

■ **¿QUIÉNES SOMOS? / ¿AJKIA TOJUANTIJ?**

Juan Hernández Ramírez (náhuatl)

■ **AMORFISMO DE LA JUSTICIA Y VIOLENCIA**

Ruperta Bautista (bats'il k'op)

■ **LA CANDELARIA DE ATZACOALOYA**

Martín Tonalmeyotl (náhuatl)

Suplemento Mensual • Número 324 • abril 2024

Ojatasca
La Jornada

"Tabo Chiapaneco", pescador originario de Chiapas, radica en Moroncarit, Sonora. Foto: Jerónimo Palomares



AL FILO DEL AGUA

CUARTA ASAMBLEA NACIONAL POR EL AGUA Y LA VIDA

Gloria Muñoz Ramírez / Eliana Acosta Márquez

■ **MI ACERCAMIENTO A LA MÚSICA**

Bartolomé Espíndola Gálvez (músico mè'phàà)

■ **LUWAN / EXTRANJERO**

Cruz Alejandra Lucas Juárez (tutunakú)

■ **QUIÉNES SOMOS Y CUÁL ES NUESTRO NOMBRE**

Natalia Toledo (diidxazá)

■ **ASÍ FUE MI NIÑEZ**

Benito Ramírez Cruz (ëjyuujk)

■ **POR LA VIDA Y LA MADRE TIERRA**

Gobierno Comunitario de Chilón (tseltal)

■ **CENIZAS**

Un relato de Elizabeth Brunete

■ **EL LÁTIGO TIENE MUCHAS MUECAS**

Aimé Césaire

■ **PESCADORES Y NÁUFRAGOS DE SONORA**

Fotografía de Jerónimo Palomares

VEREDAS

■ **LA MIRADA INTERIOR DE ANA CELY PALMA**

Delia Peralta Muñoz

■ **LA TIERRA BALDÍA DE LAUREANA TOLEDO**

Ramón Vera-Herrera

■ **UNIDAS TEJEMOS LA VIDA**

Beatriz Canabal Cristiani

■ **LA ALDEA MILITAR, MALESTAR EN LA CULTURA**

Hermann Bellinghausen

■ **UNA INTELIGENCIA COLECTIVA**

UMBRALE

■ **EL CAMINO DE LA SERPIENTE**

Elí García-Padilla

■ **PERÚ: EXTRACTIVISMO EN TERRITORIOS INDÍGENAS**

Luis Hallazi Méndez

UNA INTELIGENCIA COLECTIVA

Aunque los mass media tradicionales los ignoran siempre que no sirvan de ornato o nota roja —televisoras, radiodifusoras, agencias de publicidad, bien instalados en su México imaginario vivido desde el privilegio en la desigualdad—, los pueblos originarios poseen hoy en México una visibilidad y un prestigio inéditos. Es válido hablar de protagonismo en dos vertientes: la colectiva, donde lo comunal es la clave; y la individual, donde numerosos y numerosas artistas, escritores, pensadores, académicos, voceros, o bien depositarios del conocimiento ancestral, han conquistado cierta presencia mediática, editorial, cinematográfica, plástica, musical, gastronómica o política de manera personal, haciéndose de “un nombre”.

Que el alcance del nuevo escenario no resulte masivo no resta su presencia en donde resuena: redes sociales lo mismo que emprendimientos colectivos en un México discreto, sin reflectores, a nivel del suelo. Pero hoy abultan también los congresos estatales y federales, las burocracias del ramo, las candidaturas por duras o por cuota de género u origen étnico.

Que aparezca como una suerte de moda populista, folclorizante, nacionalista, políticamente correcta, no vuelve menores las presiones sobre los territorios y los recursos naturales de los pueblos originarios en distintas regiones del país, sea por el avance del desarrollo oficialista o por el control de rutas y enclaves del crimen organizado. Es lo que impacta al interior de las comunidades. Significa una presión íntima que hiere o desgarran los tejidos familiares y comunitarios, sumándose a los causados por denominaciones religiosas o partidarias de larga data.

En tales ámbitos sin embargo se viene generando, desde hace ya varias décadas, una red de resistencias bastante resistente, un ánimo colectivo para salvar las lenguas, sistematizar las sabidurías, conquistar el derecho a gobernarse. Lo reflejan las nuevas generaciones con elocuencia. Creadoras y creadores de todas las disciplinas artísticas de pronto “existen” y hasta “triumfan”. El ámbito literario se ha vuelto un bosque tupido, fronda donde se hallan buenas hierbas. Se han establecido estímulos oficiales y privados

como nunca antes. Premios, becas, coproducciones. Los artistas plásticos, los cineastas, los músicos de tradición o contemporáneos, actrices, actores, danzantes que “existen”.

Hay quienes ven en estos éxitos individuales una suerte de pérdida de la esencia colectiva, protagonismo, vanidad. Aún si fuera cierto en ocasiones, lo relevante es que el hecho exista en presencia y obra, proyectándose a cierto nivel mediático, editorial, de espacios culturales y escénicos, y destacadamente en las reivindicaciones de las mujeres, quienes con frecuencia aparecen al frente de las luchas.

Se trata de un triunfo sostenido que nadie regaló a los pueblos identificados como indígenas. Tantas hijas e hijos de vecino que hoy se expresan en voz alta. Casi siempre, incluso quienes se desenvuelven en ciudades del país o Estados Unidos, insisten en poner un pie en su tierra, su familia, tradiciones, gustos y luchas. En su gran mayoría ejercen

una responsabilidad creativa y pública de dignidad y talento. Artistas y académicos cumplen cargos comunitarios si se los exige su pueblo. Maestros comprometidos y escritores promueven la lectura, la escritura, la recuperación histórica. Los acechan los partidos, el anzuelo de los “pueblos mágicos”, el turismo, el extractivismo a gran escala, la corrupción.

La vida cultural, política y espiritual de los mexicanos se enriquece de manera creativa y entrañable con las enseñanzas y los logros de la inteligencia colectiva e individual de los hijos y las hijas de los pueblos originarios. Hoy se piensan, se inventan y reimaginan, se musicalizan y poetizan, se atreven.

Hace no tanto millares de indígenas del sur y el sureste se alzaron en armas por causas justas, suyas. Muchos lo pagaron con cárcel, tortura o su vida. Hoy las colectivas en comunidades y regiones, organizaciones sociales, autoridades tradicionales y cooperativas se mueven y defienden lo más básico: el agua, la tierra, el aire, la vida. El caudal de sus expresiones enriquece nuestro presente ■

Mandíbula de tiburón, Moroncarit, Sonora. Foto: Jerónimo Palomares



umbra

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



Reproducción en miniatura de la iglesia de San Juan Chamula, en la frontera de Chamula y San Cristóbal de Las Casas, Chiapas.
Foto: Hermann Bellinghausen

AMORFISMO DE LA JUSTICIA Y VIOLENCIA

¿HERRAMIENTAS PRINCIPALES DEL CAPITAL PARA DESTERRITORIALIZAR NUESTROS TERRITORIOS?

RUPERTA BAUTISTA

Santo Tomás expone que “la justicia es la virtud por la cual una persona dirige sus acciones hacia el bien común”. En mi opinión, la justicia es como una flor con varios pétalos, cada uno con sus propios nombres: justicia social, justicia restaurativa, justicia penal, justicia transicional, justicia indígena, justicia constitucional, justicia ambiental, justicia distributiva, pétalos radicalmente diferentes e inalcanzables para los marginados, dentro de un país discriminatorio regido por la impunidad.

Ineludiblemente, la justicia social en Chiapas y varias partes del territorio mexicano no ha llegado en ningún momento de la historia, en ningún tiempo se les ha dado a los pueblos originarios lo que les corresponde. Lo que predomina es la injusticia económica, los desplazamientos, la militarización de nuestros territorios y otras vejaciones que laceran a nuestros pueblos.

Rousseau manifiesta que la justicia debe ser el ejercicio de la libertad con una serie de condiciones de igualdad material, económica y social. Esta justicia en Chiapas se deforma ante una constante serie de violencias. Me resulta difícil comprender la existencia de una justicia falsa, que constantemente violenta a los pueblos originarios, a los pueblos conscientes. Ese pétalo que lleva el nombre de la justicia restaurativa cae desgajado, marchito y muerto cuando existen constantemente una sucesión de asesinatos en presencia y a los ojos de militares, o en ocasiones parece que los militares pudieran ser cómplices de los asesinatos, de los desplazamientos de pueblos completos que buscan defenderse de la violencia. En este contexto, la justicia restaurativa no tiene efecto alguno, no reconoce el proceso penal para sancionar a los criminales, tampoco alcanza a la reparación del daño, porque a los muertos no se les pueden revivir. ¿Cómo se repara un asesinato? ¿Es posible recuperar una vida aniquilada por un asesino? La justicia restaurativa no restaura la vida.

Ninguno de estos pétalos que compone la justicia ha conseguido realizarse en nuestros territorios, con nuestros pueblos o con las víctimas. Estamos ante una justicia amorfa, cada pétalo es presentado con amorfismo. Si la justicia transicional consiste en encontrar un equilibrio entre las exigencias contrapuestas de la justicia y de la paz, entre el deber de castigar el crimen impune y honrar a sus víctimas, y el deber de reconciliar a los antiguos adversarios políticos, no estarían exentos de castigo los crímenes de la masacre de Acteal, o el caso de Ayotzinapa y muchos otros que imperan en nuestro país. La impunidad es la figura real que se muestra de la justicia

amorfa en nuestros pueblos. Ninguna persona con inmunidades puede entender el dolor de las víctimas de masacres, genocidios o desplazamientos forzados por la violencia.

El amorfismo de la justicia con el pétalo que corresponde al nombre de justicia indígena no es mejor que los otros que hemos mencionado. El sistema de impartición de justicia en materia de justicia indígena en nuestro país ha fracasado de manera sistemática y continua por la arbitrariedad del Estado y sus instituciones. El sistema jurídico del Estado funciona para encarcelar al inocente, en varias cárceles están injustamente encarcelados hombres o mujeres de pueblos originarios sin haber cometido el delito que se les fabrica. Son personas encarceladas con reglas de justicia deliberadas, fundadas y escritas en una lengua que no hablan, que no leen, que no es de su cultura, está escrita con la lengua del poder. En Chiapas y en nuestros territorios existen incontables casos. Uno de ellos es el caso de José Díaz, base de apoyo del Ejército Zapatista de Liberación Nacional encarcelado por un delito que no cometió.

En varios pueblos de Chiapas está la zozobra, el desplazamiento, dolor y crisis por la violencia constante, y la justicia no llega. Continúo con la descripción del amorfismo de la justicia, prosigo con el pétalo que concierne al nombre de justicia constitucional. Ésta se descubre insuficiente ante los excesos de violencia cada vez más fuertes que suceden dentro de nuestros pueblos, lo que impera es un conjunto de injusticias que laceran a mucha gente que está desplazada, en exilio. Con esta realidad constante que se vive en Chiapas, pregunto: ¿Por qué los militares no detienen a quienes generan esta violencia? ¿Por qué los militares amenazan y violentan a los pueblos que tratan de defenderse de los criminales? ¿Por qué las instituciones no atienden este tipo de violencia constante que hay en Chiapas? ¿O será posible que estemos ante un conjunto de injusticia y violencia, como herramientas principales del capital para desterritorializar nuestros territorios y así ocuparlos y ponerlos a disposición de transnacionales?

En este amorfismo de la justicia que impera en Chiapas y en varias partes del país corresponde ahora puntualizar nuestra opinión en el pétalo que se le asigna al nombre de justicia ambiental. Si los fundamentos de la justicia ambiental se basan en normas que garanticen a la sociedad en la toma de decisiones en lo concerniente a las cuestiones ambientales, la justicia ambiental debería favorecer a las comunidades y pueblos originarios en la protección de todos los recursos ambientales que existen en nuestros territorios. Pero en esta justicia amórfica que prevalece en el país, los acontecimientos ocurren de manera incongruente. En nues-

tros territorios están los casos de defensores ambientales encarcelados, en vez de que la justicia ambiental salvaguarde la seguridad de las personas que protegen los recursos ambientales. En casos extremos, la justicia ambiental no respalda a los defensores ambientales y ocurren los asesinatos a personas defensoras. Un hecho muy cercano que afecta a varios pueblos, principalmente a los mayas, sin que la justicia ambiental proceda adecuadamente, es el Tren Maya, un proyecto que ha deteriorado plantas, fauna, mantos acuíferos, pueblos y territorios.

En lo concerniente a la justicia distributiva, ésta consiste en dar a cada uno lo que corresponde, pero la justicia distributiva para los pueblos originarios ha sido injusta. Hoy en día al igual que en otros tiempos, en nuestros pueblos existe escasa presencia de la justicia distributiva. Lo que prevalece es el despojo de las tierras, los desplazamientos forzados, los asesinatos, no hay ningún tipo de justicia para nuestros pueblos. La justicia es desigual. En estos momentos tan violentos en Chiapas, todos los diferentes pétalos con sus diferentes nombres deberían estar vigilando y protegiendo a las víctimas inmediatas de la violencia, pero en nuestra realidad tan compleja, estamos ante un hecho que sugiere más: entenderlo como la desterritorialización de nuestros territorios para su comercialización.

En este contexto de dolor, desplazamiento forzado y sufrimiento que enfrentan varios pueblos de Chiapas causados por la violencia, es urgente el llamado a la justicia.

Insto a los representantes institucionales a cumplir su deber y obligación como servidores públicos, empleados de la nación, a atender el clima de violencia que impera en el estado de Chiapas, a atender esta urgente necesidad para que se construya la justicia necesaria.

Cese a la militarización de los territorios, cese a los asesinatos a defensores del territorio, cese al despojo de nuestro territorio.

¡Alto a la violencia en Chiapas! ■

RUPERTA BAUTISTA, educadora popular, poeta, narradora, antropóloga, traductora y actriz bats'íl k'op (tsotsil), nació en San Cristóbal de Las Casas en 1975. Su libro más reciente es la novela bilingüe *Ixbalam-ek' / Estrella jaguar* (2023).

El presente texto fue leído el Día Internacional de La Lengua Materna en el Complejo Cultural Los Pinos. “Considerando la difícil situación que están atravesando los pueblos originarios de Chiapas por la violencia del crimen organizado, decidí escribir un breve ensayo referente a la injusticia que existe actualmente ante tanta violencia”, explica.



"Chalovajeca Yocupicio", cazador de tiburón, Moroncarit, Sonora. Foto: Jerónimo Palomares

¿QUIÉNES SOMOS? / ¿AJKIA TOJUANTIJ?

Juan Hernández Ramírez

Tlen nepa nekaulistli kali

uajkapanemilistli mopajki.
Ipan tlitl payankaxochitl itlajkuilol
ika mestli moijkuikojkej
tlen nepa uajkapayotl youali.
Nopanoj mochijkej sintlakamej
iuan ipan intlajlo atlajtli kiuikaj
teteyomej inesso
tlen tonalmej uajkapaeua tlitl
iuan kuajmej anejmemilis patlantli.
Tlen ipan ojtli timochijkej timaseualmej
inik kuatitlantik temiktli ipan nejnenti
ipan tlan taluiltlanestili momachichijtok youali
ika payantok tetl tetsakualmej.
Tech pepesojtok ojtli
tokuitlapan kuetlaxtli
iuan tech tokajpatlatiyajki tlalpotektli
tlen moilkajtok tepisilmej motemititijaytok.
Teixko, nejnenti pepestik
iuan tlalixko
yolojtli xochimej
momoyajtok.
Titlakamej tojuantij,
siuatl.
Tlen nauakuikaj maseualmej,
tlen ika otomitl tlajtoli tlalsanilouaj,
tlen ika tepehua tlajtoli tlaaueststemikij.
tlen ika totonako tlajtoli tlatlikuiltiaj.
In tlakatl
In siuatl.
Kuetlaxtli intlapalis
ipan sintli mokuitok.
Chichilsintli
kostik sintli.
Tonana
Tlali
Toikniuaj,
Tonatij
Mestli
Ueyatl.

Desde la casa del silencio

se dibujó la historia.
Sus letras en rosas de fuego
se escribieron con lunas
desde la noche inmemorial.
Los hombres de maíz ahí se hicieron
y llevan en el arroyo de sus venas
la sangre de los dioses de piedra,
el fuego primigenio de los soles
y el vuelo náutico de las águilas.
Somos gente que se formó en el camino
en su paso por sueños montañosos
en la noche esculpida por auroras
con pirámides de piedra desgastada.
El camino nos ha desnudado
la piel de la espalda
y el polvo nos cambió cada vez el nombre
llenándose de guijarros y olvidos.
Sobre las piedras, los desnudos pasos
y sobre la tierra
las flores del corazón
desparramadas.
Nosotros somos el hombre,
la mujer.
Gente que canta con el viento en náhuatl
los que platican con el viento en otomí
los que sueñan con la lluvia en tepehua,
los que encienden el fuego en totonako.
El hombre
la mujer.
El color de su piel
fue extraída del maíz.
Maíz rojo,
maíz amarillo.
Nuestra madre
la tierra.
Nuestros hermanos
El sol
La luna
El mar.

Yo soy poeta porque me gustan las cosas bellas de la naturaleza y la humanidad, porque a aquel que ama la belleza, lo reconozco como poeta. Y soy poeta porque me gustan las cosas hermosamente hechas, aunque yo soy imperfecto. Mi nombre de pila, Juan Hernández Ramírez, y mi cuerpo nacen en el pueblo de Colatlán, Ixhuatlán de Madero, Veracruz. Soy un hombre que viene del sufrimiento que da el hambre y la miseria y por aras del destino o quizá por voluntad propia he escapado del anonimato y de la desesperanza, reconociéndome a mí mismo como un individuo del pueblo originario náhuatl. Pero yo nunca me he creído ser un poeta; he escrito algunos versos en mi lengua originaria náhuatl y castellano, y quizá sean buenos, quizá sean malos. Si eso me hace poeta, entonces soy un poeta, pero un poeta de la marginación, porque los pueblos originarios siguen estando en esta situación de marginalidad. Además, porque toda escritura literaria de cualquier pueblo originario, los detractores la llaman literatura indígena, para seguir poniendo a los indígenas letras escarlatas y seguir estigmatizándonos, sabiendo que no hay una poética universal, la poesía es universal. Sólo hay buenos y malos poetas, pero eso de bueno y malo es responsabilidad del poeta, debe buscar y encontrar la esencia de la buena escritura, buscando el privilegio de una voz propia, entonando con su canto todas las voces.

Antes de escribir algunas líneas literarias, fui maestro de Educación Indígena por 41 años: después de ser castellanizador por tres años, comprendí que estaba matando mi cultura, y en la década de los 80 emprendí un proyecto cosmogónico de las culturas originarias de la huasteca veracruzana, donde viven nuestros hermanos tének de Tantoyuca, Tepehua de Tlachichilco e Ixhuatlán de Madero, ñahañú, tutunakú y náhuatl, porque era yo jefe de sector de Educación Indígena y a mi cargo tenía 13 zonas escolares y fue mi idea iniciar una educación integral desde el entorno del educando. La idea principal fue aprovechar las lenguas originarias, porque cada lengua es depositaria de todo el universo de cada cultura, la que fuese. Con esa idea capacitamos a los docentes para extraer de las lenguas todos los conocimientos: iniciábamos con los niños a escribir mitos, leyendas, cuentos, cantos, refranes; rescatamos instrumentos que se estaban olvidando y con ello la música ritual de los pueblos, que conllevó a la revaloración de una inmensa riqueza de danza que hoy es una carta de presentación de estos pueblos para las actividades artísticas y también políticas. Se revaloró la alimentación con productos orgánicos de tierra local, que ahora está llena de agroquímicos. En todas las escuelas se practicó el deporte, la danza, el canto bilingüe, floreció la indumentaria en cada uno de los rituales que se practicaron; pero no duró el gusto. Un sector del magisterio sindicalista empezó a argumentar que estábamos regresando a la época de las pirámides, las flechas y los taparrabos y el 1º de mayo de 1990 fui encerrado en mi oficina con mi esposa por 56 días sin que pudiéramos alimentarnos bien. Me acusaron de todo lo que quisieron y hasta me fabricaron abusos contra las mujeres, pero afortunadamente he sido congruente con mis principios. Con ese acto, se desbarató todo mi proyecto, ahora Educación Indígena es sólo un proyecto educativo de lujo abandonado. Esta actitud de incompreensión, intolerancia, desconocimiento y la pérdida de una mujer que amé más allá de todas las cosas me llenó de tristeza y por ello me trasladé a la ciudad de Xalapa; ahí me tuvieron sentado en una silla sin hacer nada. Lo que sí entiendo es que soy un espíritu rebelde y que he ido aprendiendo de la vida. Decidí en ese momento empezar a escribir, no para ser famoso, sino para dejar a un lado el dolor y de ahí surgió *Eternidad de las hojas*, escrito en español.

Tal vez si muriera
Al marchitarse las flores amarillas
una lágrima de hojas verdes
borrarán la luminosa muerte.
Una gota de profundo silencio
en sus ojos
elevarán el canto silvestre
del fuego consumido.

De la embriaguez terrena
sólo quedará la noche
con su corola de fuego.
Espero que la ausencia mortal
consiga espigas en el carro del sol.
Canto detenido
con sus ramas al viento.

Quiero comentar que yo no tuve la fortuna de poseer un solo libro en casa, no había un ambiente lector en mi hogar, había un ambiente de trabajo: machetes, huíngaros y hambre. Grandes escritores han tenido grandes bibliotecas, como mi paisano Sergio Pitol, o han ido a estudiar al extranjero, como nuestro argentino Jorge Luis Borges; nosotros los originarios de México tenemos que hacernos a la fuerza de la observación de nuestra naturaleza y desde luego aprovechar todas las lecturas que vengan a nuestros ojos y a nuestras manos. En mi niñez, yo no tenía nada que leer, hasta que en la escuela me cayó el libro *Sobre las nubes de América* de Valentín Zamora Orozco y de ahí también quise conocer el mundo. Empecé leyendo poesía de José Santos Chocano, Rubén Darío, éstos son un poco de los antecedentes, y ya, aquí en la soledad de la ciudad, quise demostrarme que yo no estaba equivocado en la propuesta educativa que inicié en Chicontepec y quise registrar la lengua de mis padres, ¿y cómo hacerlo? Pues dije, escribiendo poesía, y así inicié: yo no quiero que mi lengua originaria se pierda porque ella es una prueba material que nosotros estuvimos, estamos y estaremos aún en esta nuestra tierra.

Para mí, nunca ha sido fácil escribir, inicié mi escritura leyendo al padre Garibay y León Portilla, y así fui a dar con mi abuelo, el poeta de Texcoco, Nezahualcóyotl, y de él me colgué un poco, leí también a Rilke, Arthur Rimbaud, Eliot, Edgar Allan Poe y otros más, pero creo que ya no aprendí nada. Pero muchos de ustedes que tienen la suerte de vivir en la ciudad o son jóvenes que viven este tiempo tienen toda la tecnología en sus manos además de todas las librerías, y si les gusta escribir, pues escriban. Tenemos un ejemplo inigualable, un excelso narrador, Juan Rulfo, para los que quieren

tomar su ejemplo y quieren escribir narrativa, hay que leerlo, leer a Kafka, a Nathaniel Hawthorne, García Márquez, etcétera. Y si queremos escribir poesía, hay que leer a Rosario Castellanos, José Emilio Pacheco, Sylvia Plath.

Cierto, han surgido muchos escritores de lenguas mexicanas, pero se imaginan que al ser un personaje de pueblo originario, ya se tiene el triunfo como escritor en las manos, y no: nuestra escritura debe tener sentimiento, arraigo, imagen, el sonoro ritmo de las montañas, llanuras y azules mares de nuestra tierra, hasta alcanzar nuestras letras la universalidad, con un rostro y una voz personal.

Me despido agradeciendo esta distinción que creo todavía no merecer, el que mi nombre sea pronunciado dentro de las paredes de este recinto sagrado de todas las bellas artes. Agradezco a Rosario Patricia, presidenta de la Asociación de Escritores en Lenguas Indígenas, que con su oficio de gestora ha hecho posible este acto en el que el espíritu de los pueblos originarios se hace presente.

Agradezco la presencia de mis dioses en este acto, por el apoyo que recibo de mi familia: Paula, mi compañera de la vida, mis hijos Citlalxochitl, Tlacaoel, Ometeotl, su esposa y sus hijas Xokoyotsin, Yhodansy, aquí presentes, y también a mis amigos que son mi familia, Adal, Lalo, muchas gracias. Agradezco la presencia de todos ustedes y con mucho cariño felicito a Elvira de Imelda por su homenaje. Muchas gracias ■

JUAN HERNÁNDEZ RAMÍREZ, uno de los poetas mayores en lengua náhuatl, nació en 1951 en Coatlán, Ixhuatlán de Madero, Veracruz. Promotor de las culturas y lenguas originarias de la Huasteca, náhuatl, otomí, tepehua y totonaka. Ha publicado varios libros de poesía. *Totomej intljajot / Ombligo de la tierra*, el más reciente, se encuentra en prensa en la Universidad Veracruzana.

Este discurso fue leído durante el homenaje a Juan Hernández y Elvira de Imelda Gómez, escritores en lenguas náhuatl/español y zoque/español, respectivamente, el martes 19 de marzo de 2024 en la Sala Manuel M. Ponce del Palacio de Bellas Artes, en la Ciudad de México.

Emanuel Siaruqui, pescador, Moroncarit, Sonora. Foto: Jerónimo Palomares



AUTONOMÍA PARA LA PROTECCIÓN DE LA VIDA

GLORIA MUÑOZ RAMÍREZ

La Magdalena Tlaltelulco, Tlaxcala. La defensa del agua en todo el territorio es el tema convocante. Su saqueo industrial está dejando a pueblos enteros sin agua y su defensa provoca, una vez más, el encuentro de cientos de organizaciones, colectivos e individuos de comunidades indígenas y diversas localidades del país. La organización colectiva para la autonomía es la respuesta que encuentran en esta Cuarta Asamblea Nacional por el Agua y la Vida, auspiciada por el Congreso Nacional Indígena (CNI).

Adela, de la organización Pueblos Unidos de la Región Cholulteca y de los Volcanes, detalla la problemática en esta zona en la que el agua se ha convertido en un botín de las empresas: "Aquí el agua es extraída, vendida y de manera impune entregada a transnacionales como Bonafont, Volkswagen, Ternium y el complejo industrial Ciudad Textil. Los pueblos nahuas que habitamos la región desde tiempos milenarios hemos defendido nuestro territorio, tenemos una cultura de lucha y de defensa". Adela es parte de las nuevas generaciones que acompañadas de abuelas, madres y padres, están en la lucha por la defensa del territorio.

En la Cholulteca actualmente están organizados contra un basurero instalado desde hace 17 años en el pueblo

de San Juan Tlautla, colindante con Calpan, en el estado de Puebla. "El basurero, mal llamado relleno sanitario, es simplemente un espacio donde arrojan toda la podredumbre. Es el símbolo y la clara imagen de lo que es el gobierno y el lucro con la muerte", denuncia Adela, y añade que la contaminación que genera llegó ya a los mantos acuíferos, causando todo tipo de enfermedades en los habitantes, por lo que desde el pasado 21 de marzo decidieron clausurarlo y organizar un plantón frente a él para evitar la entrada de los camiones repletos de contaminantes.

Otro proyecto que amenaza la región es el colector de aguas tóxicas de Ciudad Textil, que el actual gobierno ha intentado reactivar y que, aseguran en la Asamblea, "nosotros como pueblos estamos seguros de que no lo vamos a permitir, pues quieren derramar aguas tóxicas provenientes de la industria textil en el río Metlapanapa, provocando enfermedades y muerte para todos nuestros hijos, nuestros animales y nosotros".

Los pueblos de Los Volcanes han dado y siguen dando batallas históricas en defensa de los recursos naturales. Hace tres años cerraron la empresa Bonafont-Danone, liberando miles de millones de litros de agua que actualmente recorren ríos y ameyales. Esa toma sigue siendo "el símbolo de libertad que nosotros como pueblos construimos y sostenemos, aunque eso no quiere decir que no vayamos a querer reactivarla", advierte Adela.

La Asamblea Nacional por el Agua y la Vida se realizó los días 23 y 24 de marzo y en su pronunciamiento final asumieron la defensa de la Cuenca del Río Atoyac, de los ríos Prieto, Metlapanapa, Tlalnepantla, San Javier, Ajajalpa, Santa María, Magdalena, Cuautla, Chapala, De los Reme-

dios, Tula, Grande, Concagua, Chico y Choapa; el ameyal de San Lucas Nextetelco, los manantiales Lamitzita y Actipan; los lagos de Pátzcuaro y Chapala; las lagunas de Santiago Mexquititlán, Acuitlapulco y Apizaquito; las presas del Ahogado y las pintas; el acuífero de la Península de Yucatán, el agua subterránea de Tetlama y el Glaciar de Culcar.

Carlos González García, del Congreso Nacional Indígena, advirtió en la plenaria inaugural que el problema central es el acaparamiento de las concesiones de agua en el país por parte de 3 mil empresas, lo cual es posible por el régimen que se originó con la Ley de Aguas Nacionales en 1992, derivada de la reforma al artículo 27 constitucional, con el fin de "impulsar, promover y facilitar la privatización de la tierras comunales y ejidales, y también la privatización del agua", explicó el abogado agrario.

La Comisión Nacional del Agua (Conagua) entrega el vital líquido a las empresas transnacionales y a la iniciativa privada a través de esas "concesiones" que no son otra cosa que una manera encubierta de la privatización. El resultado es devastador. En México existen 157 acuíferos sobreexplotados, siendo algunas de las principales acaparadoras las siguientes empresas: Danone, con la extracción de más de 15 mil millones de litros de agua al año; Coca-Cola, con 55 mil millones; Pepsico tiene concesionados 32 mil millones; y Nestlé 9 mil 700 millones, sin contar a las inmobiliarias, la agroindustria, empresas papeleras, automotrices y mineras.

En entrevista con *Ojarasca* y *Desinformémonos*, Miguel Sánchez Olvera, de la comunidad Bibiano Hernández, municipio de Olintla, relata que desde el 2011 "llegaron las

PASA A LA PÁGINA 7 ►

Cuarta Asamblea Nacional por el Agua y la Vida, auspiciada por el Congreso Nacional Indígena (CNI). La Magdalena Tlaltelulco, Tlaxcala, marzo de 2024. Fotos: Ángeles Torrejón



empresas transnacionales y nacionales queriendo construir proyectos hidroeléctricos". La comunidad, enclavada en la Sierra Norte de Puebla, no fue informada de que se planeaban 14 proyectos hidroeléctricos y se habían otorgado 189 concesiones para minería a cielo abierto, "con inversión de Carlos Slim, el Grupo México, Baillères, chinos y americanos". Sánchez Olvera explica que en 35 municipios de la Sierra Norte de Puebla hay petróleo y gas a profundidad, "lo que es un peligro y nos tenemos que defender". Los nahuas de la región, dice, "no sabemos mucho, a lo mejor no sabemos hablar español, no sabemos leer, pero cuando nos dicen que nos van a quitar el agua, vamos y caminamos y damos información en otras comunidades y municipios. Nuestros antepasados, nuestros abuelos, nuestras abuelitas nos enseñaron a respetar el agua y la vida".

Curtido en más de una década de movilizaciones, advierte: "Si nos dicen que nos van a quitar la vida, entonces nosotros tenemos que entregar la vida por la vida. Para nosotros el agua es mamá, es papá, nos cura, nos alegra, nos canta. Antes de sembrar, antes de tumbar un árbol, hablamos con el árbol que vamos a cortar y le ponemos su ofrenda. Todo es respeto a la naturaleza. Por eso estamos en lucha".

La autonomía es la manera en la que los pueblos enfrentan los embates. En cada una de las mesas se refieren a la organización como única alternativa. "Se pronuncia fácil la autonomía, pero es muy difícil. Recuerdo hace 50 años, cuando disfruté la autonomía de mi pueblo y otros pueblos, cuando no comprábamos nada más que el machete, el azadón y con qué taparnos. Éramos 98 por ciento autónomos, nos regíamos por usos y costumbres, pero nos metieron la luz y nos empezamos a desvelar, entró la carretera y entró la agroquímica", dice don Manuel. Y hoy, lamenta, "estamos viendo que nuestros ríos ya no llevan vida, nuestros ríos van muertos". Su testimonio es demolidor: "Nos van a matar, nos están matando con toda la comida que nos dan, con toda la porquería. Nosotros nos moríamos, pero no padecíamos alta presión, ni colesterol ni diabetes, pero con la carretera nos empezaron a surtir".

Hoy, dice, no basta con resistir, "hay que seguir sembrando la tierra para tener comida. ¿De qué sirve resistir si estoy comprando en la Conasupo? La idea es tener el maíz, el costalito de frijol, las gallinas, para no consumir de lo que ellos producen".

"Llamamos a fortalecer la autonomía, la base comunitaria, las experiencias... y no reproducir la lógica ni los conceptos hegemónicos que el sistema desarrolla para destruir la vida en el planeta", señalaron en la declaratoria final de la asamblea, en la que resaltan que los pueblos construyen escuelas comunitarias, ecotecnias (tales como baños secos, captación de agua de lluvia, filtros caseros, entre otros); cuidan colectivamente su alimentación y salud cambiando hábitos alimenticios, cultivando alimentos locales en sus espacios, consumiendo y cuidando plantas medicinales del monte, formando promotores de salud, generado huertos urbanos colectivos en espacios comunitarios para autoconsumo y fomento a la economía solidaria, al tiempo que defienden su territorio con acciones concretas ante el saqueo de la minería, la tala, la extracción y contaminación de agua.

SIN ELLAS, NADA

La participación de las mujeres en las luchas por el territorio son un eje transversal de la defensa de la vida. Sin ellas, nada. "Las mujeres asumimos múltiples cargos: somos mujeres, somos indígenas, somos negras, dadoras de vida, cuidadoras del hogar, de la tierra, de los hijos, de la naturaleza, somos campesinas y defensoras del agua y la vida, nuestro cargo es resistencia y dignidad. Nosotras siempre hemos estado al frente en las luchas, nunca solas, pero siempre al frente, ponemos el cuerpo por nuestra autonomía, por el agua, la tierra y la vida. En el camino hemos aprendido a defender nuestros territorios pero también a sanarnos a nosotras, a reconocer y cuestionar las prácticas patriarcales y machistas que reproducimos".

Hace siete años Estela Hernández Jiménez, hija de Jacinta, recibió una disculpa del gobierno mexicano por la injusta encarcelación de su madre. Su discurso finalizó con la ya histórica frase: "Hasta que la dignidad se haga costumbre". Estela, hñöhñö de Santiago Mexquititlán, Querétaro, es maestra y luchadora social, defensora de su territorio y de sus recursos. Presente en la Asamblea explica la exigencia de su comunidad de que les otorguen la concesión del pozo de agua potable del Barrio Cuarto, y la administración para que quede a cargo de su pueblo. "Está vigente un amparo en contra de la Ley de Aguas que privatiza el agua de Querétaro y deja en manos de empresas la sobreexplotación, el saqueo y despojo del agua. Con esta ley los pueblos y las comunidades quedan desamparadas para la administración y protección del agua". Por eso, dice, decidieron organizarse.

Las mujeres han asumido un papel de vital importancia en la defensa del agua, "ponen el cuerpo, el conocimiento, el alma, la valentía y el espíritu para la protección de este vital líquido, que para los pueblos indígenas es sagrado". Estela actualiza la frase "hasta que la dignidad se haga costumbre", y afirma que hoy "es más importante porque el aparato de Estado compra a todo defensor de algún derecho humano. Por eso la dignidad tiene que estar muy firme, tiene que estar en todo su esplendor, porque ante el Estado capitalista, el materialismo, la economía, el dinero, ante esta idea de que todo se vende y todo se compra, el agua no es mercancía. Ni la dignidad".

De mujeres y nuevas generaciones estuvo lleno el encuentro en defensa del agua. Ahí estaba Sandra Paola Pé-

rez, de 15 años, originaria de Santa María Zacatepec e integrante del colectivo Somos Agua y de la Radio Zacatepec, que, aclara orgullosa, "no tiene ayuda de ningún gobierno, es del pueblo".

Sandra y su colectivo, conformado por ella y sus dos hermanas, organizan un taller de fotografía y video, "en el que se habla sobre lo que pasa en donde vivimos, sobre la contaminación del agua y sobre la Ciudad Textil de Huejotzingo".

Y desde Eloxochitlán de Flores Magón, Oaxaca, llegó Sara Betanzos, de la colectiva Mazatecas por la Libertad, en lucha por la liberación sus presos políticos "a quienes se les fabricaron delitos". Sara conecta las resistencias: "Nuestra lucha ha sido marcada por un contexto sociopolítico en apariencia, sembrado en las comunidades para aparentar una situación crítica de la comunidad, pero atrás hay intereses económicos y políticos. La parte acusadora de nuestros compañeros y compañeras, el padre de Elisa Zepeda Lagunas, es dueño de una empresa de extracción de material pétreo, lo que nos une con las luchas en defensa de la vida y el agua".

Betanzos resume el espíritu del encuentro nacional: "Todos estamos obligados como comunidad a proteger y cuidar lo que nos alimenta, principalmente la tierra y el agua". De eso se trata y en eso están los 575 participantes provenientes de 154 colectivos, redes, organizaciones, pueblos originarios y comunidades indígenas de Tlaxcala, Puebla, Estado de México, Ciudad de México, Michoacán, Morelos, Querétaro, Oaxaca, Hidalgo, Guerrero, Guanajuato, San Luis Potosí y Yucatán ■



¡AGUA, TIERRA Y LIBERTAD!

LA 4° ASAMBLEA NACIONAL POR EL AGUA Y LA VIDA Y LA CONSTRUCCIÓN DE “EL COMÚN”

ELIANA ACOSTA MÁRQUEZ

El 23 y 24 de marzo se llevó a cabo la 4° Asamblea Nacional por el Agua y la Vida en La Magdalena Tlatelulco, en el estado de Tlaxcala, a un costado del Volcán de La Malinche. La Matlahuey, como nombran a esta elevación los pueblos originarios de la región, ha sido un espacio de vida, pero hoy, como en tantos otros tantos lugares del país, la tala inmoderada, la extracción del líquido vital, el desplazamiento de las tierras de cultivo por la industria y obras inmobiliarias, así como leyes y disposiciones gubernamentales que favorecen su apropiación, han deteriorado de manera creciente los ecosistemas que resguarda y comprometido la subsistencia de las comunidades y sus hábitats.

En La Magdalena Tlatelulco, al igual que previamente en Santa María Zacatepec en el municipio de Juan C. Bonilla del estado de Puebla y después en Santiago Mexquititlán, municipio de Amealco, Querétaro y San Gregorio Atlapulco, Xochimilco, en la Ciudad de México, personas y agrupaciones diversas se encontraron para compartir lo que acontece en cada uno de sus territorios y comunidades y tomar acciones en conjunto. Lo que ahí se interroga

y aprende, se lleva y hace resonar en los territorios trabajando en red y de manera colectiva.

Desde agosto de 2022 la Asamblea ha implicado un proceso de autodeterminación y reconstitución de los pueblos y comunidades. En un contexto de creciente apropiación del agua y la tierra, los desafíos son múltiples y también las dificultades y amenazas. No sólo los pueblos han presenciado la desecación de sus lagos y la alteración de sus sistemas de cosecha del agua, la contaminación de sus ríos y la pérdida de sus tierras de cultivo, han tenido que hacer frente también a la fragmentación y a las divisiones provocadas por múltiples intereses, así como la violencia desatada por grupos delictivos y la criminalización de las y los defensores del agua y el territorio.

Uno de los ejes centrales de la 4° Asamblea fue la construcción de EL COMÚN. En un tiempo en que, como bien se advertía en una de las mesas de trabajo, “lo común es la apropiación del agua, cuando el líquido vital debería ser lo común”. Esta asociación no sólo es la reiteración de un vocablo, sino la puesta en práctica de un principio del Ejército Zapatista de Liberación Nacional en el cual se reconoce la Asamblea Nacional por el Agua y la Vida: “El Común y la No Propiedad” y “el trabajo colectivo como tierra fértil” para conseguirlo.

El agua es memoria y legado, y recordando a Jean Robert, es “la gran hacedora de comunidades”, y base de

los lazos comunitarios originales. Las formulaciones más antiguas de los ámbitos de comunidad se relacionaban precisamente con el acceso a los pozos y manantiales bajo un principio fundamental: “el agua no puede ser poseída, sino sólo dada”. Cabe advertir que este elemento que nos brinda vida, al entrar en el ciclo económico y ser valorizado como depósito y mercancía socava los lazos de las comunidades y desentraña a la gente de su tierra, de su tradición y principio de medida. Al romper los vínculos comunitarios y su matriz cultural, se trastocan las propias formas de regulación y distribución, y más aún, se altera el metabolismo social con su entorno y del ciclo del agua.

El mismo Jean Robert nos invita a escuchar “las voces del agua” y volvernos sensibles a la historia de la materia y su sonoridad. Además de un elemento imprescindible para la reproducción de la existencia, es un complejo de relaciones, enclave de la memoria que articula la vida comunitaria en el territorio y horizonte para orientar la acción colectiva. Desde la ANAVI se convoca a visibilizar y comprender los procesos de despojo, acaparamiento y privatización del líquido vital, y también a tender puentes para dialogar, luchar y construir. Recuperando “las palabras de agua, las palabras de los pueblos, las antiguas, las nuevas y otras por llegar” se escuchar decir y se declara: ¡Agua, Tierra y Libertad! ■

Brígido Siaruqui, pescador de tiburón, Moroncarit, Sonora. Foto: Jerónimo Palomares





Cruz Alejandra Lucas Juárez

Chi wapi nakimputsaya nchali tuxama,
ni kintiputsaya wa kxtampin sipi,
ni para kxtampun kgalhtuchokgo.
Nitu klakgnuwaka kxliskayitwa kkalhtukunin
lala makatsinin taskgoyot.
Ni kintilakaputsaya wa kpuxkg
ni para kkaputlunin.
Nitu ktasekgnipulayan.
Lanchiyo klakgawanit, klatamaputun,
Lhtank kpixchipalh kintapikwa'
Klipixchukumakgnilh xmachita kintata.
Chu kwa mpi lanchiyó
Siin nawan kintachuwin chu namamuxti mintalakapastakni'.

Si me buscas algún día,
no me busques debajo de las piedras,
ni en el fondo del río.
No estoy atrapado en el color de la espina
como te lo ha dicho el taskgoyot.¹
Que tus ojos no me busquen en la barranca
ni en un charco de lodo.
No huyo de ti.
Hoy desperté con ganas de vivir,
tomé del cuello a mi miedo
y lo degollé con el machete del abuelo.
Me dije que desde hoy
mi voz será la lluvia que inundará tu pensamiento.

CRUZ ALEJANDRA LUCAS JUÁREZ (1998, Tuxtla, Zapotitlán de Méndez, Puebla), poeta en lengua tutunaku. Este poema pertenece al libro *Xlaktsuman papa' / Las hijas de Luno* (Puebla: Fundación Universidad de las Américas, 2021). Autora del comic *Laktsuman xla kuxi' / Mujeres maíz* (2023).

¹ *Taskgoyot*: duende maligno en totonaku.

QUIÉNES SOMOS Y CUÁL ES NUESTRO NOMBRE

Natalia Toledo

Para Víctor de la Cruz

Decir sí. ¿De qué trata este sí?
Extiendo mi enagua y esparzo las flores
con que bordaron mi ropa hasta el cuello,
hasta la tumba de mi cuello.
Hay tardes en que digo sí
y nadie responde en todo el universo,
como en este momento en que espero
que la alegría engarce en sus brazos este dolor
y lo arroje en el centro de la chingada.

Desde que salí de la tierra de las flores
nunca más encontré un sol que me abrigara.
¿Quién soy, si ya no me envuelvo en enaguas y huipiles?
En esta casa nadie conoce mi idioma de niña.
¿Por qué dejamos que aspas ajenas barrieran nuestra historia
y por qué preferimos lo que otros escogieron?
Tengo calosfrío, veo pasar a la gente y un espejo de piedra
arroja su resplandor en mis ojos
y vuelve tepalcate la boca de plato hondo de mi sonrisa.
Cuando grande y fuerte fui
era la hermana del sol.

NATALIA TOLEDO (1968, Juchitán, Oaxaca), poeta diidxazá o zapoteca del Istmo. Entre sus publicaciones se encuentra *Flor de pantano, Mujeres de sol, mujeres de oro, Paraíso de fisuras, Olivo negro / Guie' yaase'*.



Fiesta de la Candelaria, Atzacoyaloya, Guerrero, febrero de 2024. Fotos: Mario Olarte

FIESTA GRANDE DE FEBRERO

LA CANDELARIA EN ATZACOALOYA

MARTÍN TONALMEYOTL

La vida luz de muchos pueblos son las fiestas patronales. Para ello se sirven de algunos elementos como los danzantes, las flores, los músicos, los comerciantes, las botellas de alcohol, el refresco, la comida, los toros y castillos pirotécnicos, entre otras cosas. En Atzacoyaloya la fiesta da inicio el 1 de febrero y concluye el día 11; eso es lo que se puede notar, sin embargo la fiesta inicia días antes. Las peregrinaciones comienzan ocho días antes del 1 de febrero donde los barrios de la comunidad se organizan y anuncian a partir de las tres de la mañana para concentrarse en algún lugar, y entre cuatro treinta o cinco de la mañana sale la procesión para visitar a la Virgen, en donde niños, jóvenes y adultos caminan bajo la fría madrugada con velas y flores en mano, todos cantan y caminan con dirección a la Iglesia de la Candelaria para cantarle las mañanitas.

Así recorren todas las mañanas hasta terminar con el último barrio. El día primero, un día antes de la fiesta mejor conocida como la víspera de la Candelaria, la gente sin distinción de barrios se reúne, alrededor de mil personas o más, en la capilla de San Martín de Porres, Ipanuitsio y Panteón de San Pedro y todos caminan con dirección a la iglesia. Al llegar se queman miles de cohetitos chinos y las campanas suenan para recibir a toda la gente. De la puerta de la iglesia hasta el

altar, la gente avanza arrodillada, a excepción de unas cuantas personas que su físico no les permite. Después de un rezo y de la misa, la gente comienza a regresar a sus casas. En la puerta de la iglesia los encargados de este templo, regalan café caliente y pan a todos los peregrinos, muy pocos se niegan a recibirlo porque el frío por estas fechas siempre está presente y la luz del día aún no se asoma.

Los preparativos en otros espacios son similares porque los danzantes quince u ocho días antes de la fiesta llevan a cabo una actividad llamada *Tivelaxiniaj*, 'tiram las velas', que significa ir a dejar una ofrenda y una promesa en los principales lugares sagrados de la comunidad ubicados en los cerros, ríos y al pie de los panteones. Aquí los capitanes o maestros de danzas son los guías, algunos acompañados de curanderos quienes piden y abogan por los danzantes para que durante las fiestas no tengan algún accidente, porque se dice que siempre habrá personas envidiosas quienes con sus hechicerías querrán echar el mal aire a los danzantes para avergonzarlos, por eso la protección es necesaria. Pasa lo mismo en la casa del mayordomo, en la casa del comisario, con los encargados de la iglesia, todos ellos ofrendan a los vientos, luego tienen que preparar la leña, conseguir a los ayudantes, preparar los tlacuaches para el pozole, el mole y todo lo necesario para la comida en esos días.

Todos, absolutamente todos piensan en la fiesta, en los familiares quienes visitarán a sus padres, hermanos e

hijos, porque en los días de fiesta todos llegan del lugar donde están o viven y disfrutan de unos días del calor familiar. Así dan comienzo los días alegres para la mayoría, pero un poco pesado para quienes tienen que vender para obtener los alimentos básicos para sus hijos.

El recorrido del 1 y 9 de febrero se llevan a cabo a partir de las cuatro o cinco de la tarde, donde la gente va bailando y tomando al ritmo de las bandas. Esta tradición del recorrido es muy reciente en la comunidad y lo inició la señora Ángela Pérez, hace aproximadamente 15 años. Esta nueva costumbre fue traída de la costa grande de Guerrero e implementada en este pueblo con tintes propios como la vestimenta de las mujeres, las bandas locales, las danzas, los toritos pirotécnicos, el mezcal y los gigantes castillos.

Tiempo atrás, la fiesta era más sencilla. El día 1 de febrero, la fiesta daba inicio al caer la tarde noche. La banda con un grupo de personas pasaban de casa en casa a recoger las decenas o cientos de toritos, así mismo recogían el castillo. Éste no era tan alto ni tan grande porque era cargado por los comisiones (policías auxiliares), gente del comandante quienes por las mismas calles hacían el recorrido por la noche con danzantes, una banda y muchos niños. El recorrido tenía como fin llegar al atrio de la iglesia y en cuanto llegaban comenzaban a prender los toritos, después de quemarse cada uno de ellos como a la media noche, un caballito (artefacto de fuego pirotécnico) se prendía desde el cerro de Tekolokoros o desde la iglesia de San Lucas, y sobre una reata bajaba el caballito de esos dos lugares y caía en el primer canasto del

castillo y daba comienzo la quema. En esos días se llegaban a quemar entre 8 a 15 castillos. Daba comienzo a partir de las nueve de la noche y terminaban de quemarse como a las tres de la mañana. Ahora todo ha cambiado, ya no se recogen los toritos casa por casa y los castillos no pueden ser cargados porque son del tamaño de las torres de la iglesia. En los recorridos de ahora, todos llegan a la iglesia, la mayoría de la gente llega al atrio muy alcoholizado y con cinco o diez bandas bailan mientras se queman los toritos y los castillos.

El 2 de febrero es el día de la fiesta grande y desde temprano la Virgen es visitada. Como a la una de la tarde, las danzas comienzan a concentrarse al atrio para bailar. La gente de las comunidades aledañas a este pueblo comienza a llegar poco a poco y la Virgen recibe a sus visitantes, donde tres o cuatro rezanderos reciben las limosnas, velas y veladoras para pedir por el bien de ellos y sus familiares. Las peticiones hacia la Virgen retumban en ecos. Los pedidos entregan su confianza en ella y la lengua náhuatl se escucha de un lado a otro, suenan quizás las palabras más puras de esta lengua, metáforas, plegarias, comparaciones, onomatopeyas, todos los poderes de la palabra brotan en la boca de estos rezanderos, porque a la Virgen se le piden cosas buenas, cosas sagradas y promesas que solamente el corazón podrá cumplirlos porque ninguno de estos se prestan a pedir maldad o mala suerte al otro, en la iglesia no se permite y a ellos tampoco se les está permitido sembrar palabras malas dentro de la casa de Dios. Para algunos no es suficiente la petición que se le hace a la Virgen o a los santos expuestos en la iglesia porque muchas personas padecen de enfermedades, a veces curables y otras veces no se sabe, pero le confían toda la fe y la cura a la Virgen, por eso cada orador cuenta con un chicote bendecido y la gente pide uno, dos, tres o más chicotes y son azotados con gran fe donde el dolor es lo que menos importa. Hay familias enteras que piden por su bien y pasan a recibir estos chicotes desde el padre, la madre y los hijos que acompañan a la fiesta.

Afuera el viento juega con los cabellos largos de la danza de los chivos, hace papalotear los pañuelos, los listones amarrados sobre los brazos. El sol alumbra de pies a cabeza al maromero que brinca sobre una reata tendida sobre el viento a más de dos metros de distancia con la tierra. Sobre sus manos carga un palo de más de 3 metros que es el equilibrio del danzante. Debajo de él bailan una docena de maromeros entre señores, jóvenes y niños, quienes apenas están en proceso de dominar el baile con los pies sobre aire. A un lado de ellos se escucha otra banda y bailan otro grupo de maromeros, y más hacia el Este los pescados golpean el piso con sus machetes, y el lagarto junto con el Potetl, 'niño pez', se molesta y mueve la cola para golpear a los pescados malvados que quieren atraparlo o cortar su cola hecha con pedazos de llanta de carro. A lo lejos se nota grande la boca de aquel lagarto y su cuerpo de huesos de palo. Todos los pescados usan sombrero y camisa de manga larga por si la cola del lagarto llega a golpear en los brazos a los hombres pescados.

Otra banda ameniza a la danza de las chinelas y otra más al de los diablos, donde un buen número de jóvenes, vestidos con pantalones negros, camisas rojas, sacos negros y sus máscaras de diablo levantan sus pies de manera uniforme mientras que su guía, La Loca, enseña los senos y nalgas grandes a los expectantes, busca entre la gente a quien besar o que niño abrazar, por eso todos le huyen. Del otro lado las Reymoras y los Reymoros se corretean con sus machetes y sus capas brillantes de colores, vuelan con el viento como si de verdad fueran a matarse.

La iglesia se llena cada vez más y las flores se notan amontonadas en todos lados porque ya no caben. En el atrio las sombras de los pinos aglomeran a cientos de personas quienes escapan de los rayos del sol. Neveros, paletteros, elotereros, algodonereros y demás ambulantes pasan una y otra vez y gritan cerca de los niños para que ellos jalen de sus rebozos a sus madres y ellas les compren esos productos. El atrio es un mar de colores que se mueve de manera distorsionada,

sobresale el color negro porque la mayoría de las mujeres cubren sus hombros con sus rebozos negros con minúsculos puntos color blanco grisáceo. Alrededor de la iglesia las calles se notan llenas y cientos de pies levantan el polvo lentamente. En el pequeño kiosko del pueblo, los juegos mecánicos se amenizan con sus chillidos de freno y la música reguetón a todo lo que dan las bocinas. Alrededor, puestos de ropa y sobre la calle principal se guisan las carnes para los tacos de carnitas, al pastor y de otros nombres y mezclas, pero al final es carne de puerco.

La tarde comienza a guardar sus cabellos de luz y los focos del pueblo preparan sus pupilas para recibir a la noche ■

MARTÍN TONALMEYOTL, poeta y escritor nahua de Atzacoyaloya, Guerrero. Autor de varios libros y antologías que reúnen a hombres y mujeres que escriben en las lenguas originarias. También conductor de radio, promotor cultural y hasta hace poco comisario de su comunidad perteneciente al municipio de Chilapa. Concluyó el cargo precisamente en la fecha de la Candelaria, el pasado mes de febrero.

LA LENGUA NÁHUATL SE ESCUCHA DE UN LADO A OTRO, SUENAN QUIZÁS LAS PALABRAS MÁS PURAS DE ESTA LENGUA, METÁFORAS, PLEGARIAS, COMPARACIONES, ONOMATOPEYAS, TODOS LOS PODERES DE LA PALABRA BROTRAN EN LA BOCA DE ESTOS REZANDEROS





Fiesta de la Candelaria, Atzacaloya, Guerrero, febrero de 2024. Foto: Mario Olarte

EL ACERCAMIENTO A LA MÚSICA FUE GRACIAS A MI HERMANO JUAN /

XÍ NIGÚÁMBAÀ, ATHIÁXI NE NÑAWUA, A RA'KHA MARAKA JÁYA NE'

BARTOLOMÉ ESPÍNDOLA GÁLVEZ
(músico mè'phàà)

Corre el año 1994, en una asamblea comunitaria, el comisario (thúnga), profesor Sebastián Mendoza, planteó a los vecinos que era necesario germinar una banda filarmónica para musicalizar fiestas y despedidas de difuntos, así también para representar el rostro de Monte Alegre, en el municipio de Malinaltepec, y compartir la ofrenda musical con otros pueblos (xtaja, trabajo musical colectivo o mano de vuelta). Al igual que otros señores, mi padre "entregó" a mi hermano Juan siendo un adolescente para darle vida a ese proyecto musical. Cuando llegó el maestro de música a enseñar, todas las noches veía a mi hermano leer y cantar unas figuras raras (parecían frijolitos) sobre un papel con 5 líneas y 4 espacios (pentagrama). Siempre alumbrándose con ocote, movía una mano hacia abajo, a la izquierda, a la derecha y hacia arriba (marcando el compás 4/4), y entonces "doooo", "reeee", "miiii"...

Con el tiempo, cuando se repartieron los instrumentos musicales, a mi hermano le dieron la trompeta; es común otorgar este instrumento al alumno que ha avanzado más con las lecciones del Método de Solfeo Hilarion Slava, y se le denomina "Xàbò ikha" o "Xàbò guinii", músico guía o músico primero, y como vivíamos en el monte lejos del pueblo, en un atardecer, cuando ya se enterraba el sol sobre la montaña, yo vi cuando mi hermano llegó a la casa con un estuche negro y misterioso, y nos dijo que le habían otorgado la trompeta, y yo con la curiosidad inocente deseaba ver el contenido de esa caja misteriosa. Cuando la abrió, vimos entre todos una hermosa trompeta dorada, hasta brillaba. Mi madre exclamó orgullosa: "Atuti ralo, maphú kuitsii, athiawuan la a'jún xabo xuaje taà" (Atuti ralo,¹ está bellísima, hijo cuida mucho el instrumento del pueblo).

Una vez cuando mi hermano había ido al campo a las labores, yo muy emocionado me quedé solito en la casa, y aproveché para abrir el estuche de la trompeta, temeroso a la vez de que mi hermano regresara y me encontrara infraganti, pero luego me despreocupé por la emoción, y además el terreno de cultivo estaba lejos. Entonces coloqué la boquilla, sostuve la trompeta como pude y le soplé "phsssssss", "phsssssss", "phstuuuuu", "tuuuuuuuu", sonó por fin una nota media pintada, en ese entonces ni por la mente se me atravesaba la idea de que existían siete notas y que cada una tiene un nombre como nosotros para identificarnos. Todo esto ocurría en presencia del mbatsú,² el único testigo de mi travesura en la choza que se encontraba en medio de la milpa. Y cuando agarré más aire para soplar de nuevo, escuché una segunda nota, "miiiiiii", la de la puerta de madera que se abría y justo va entrando mi hermano! ¡Puff! Me había descubierto "con mano en la masa", de pronto esa emoción se desvaneció y "fròò"³ hizo mi piel, esperaba un regaño fortísimo, porque resguardar la trompeta nueva del pueblo en nuestra choza era una responsabilidad muy grande, y mi hermano Juan pronunció: "Xí niguambaà, athiáxi ne nñawua, a ra'kha maraka jáya ne'" (En cuanto termines de tocar, guárdala con mucho cuidado, no se te vaya a caer). Lo recuerdo como si fuese ayer escuchar esas palabras bonitas de mi hermano, a lo mejor algo nos advertía que yo un día sería músico, y las demás notas cuchicheando entre la milpa me miraban.

Actualmente, cada vez que voy a mi comunidad me llevo mi trompeta para acompañar a mi hermano en sus andanzas con la banda del pueblo, donde toca junto con su tocayo Don Juan Carlos Cristino y Don Meño "El Paisa", que recientemente dejó huérfana su tuba por trascender a otra dimensión de la vida. Ellos aún resisten en tocar las piezas y el estilo que les enseñaron sus maestros, piezas que poco a poco van perdiendo el aliento, porque actualmente por la influencia de diferentes medios de comunicación que imponen y desplazan acervos musicales, los jóvenes músicos van

eligiendo otros gustos y prefieren tocar temas de estilo sinloense, y lo propio se va extinguendo. Yo creo que mientras existan músicos con espíritu musical como el de estos señores, que siempre alientan a retomar el estilo de antaño, estilo que dio fama a la Región Montaña por sus encuentros de Bandas Filarmónicas, tendremos aún la esperanza de ver y escuchar germinar nuevamente las piezas, marchas, chilenas, jarabes, corridos que bailaron nuestros abuelos en las fiestas del pueblo.

Mientras tanto, mi hermano Juan seguirá escuchando de mi boca decir: "¿Náá mathandíí xé' rá? ¿A magoo' ma'ngá tsuda dxe?" (¿A dónde tocarás ahora? ¿Puedo ir en tu hombro/junto a ti?). Siempre ha dicho, mientras él viva aún, seguirá haciendo música como lo ha hecho siempre durante todos estos años, ya sea con trompeta, tuba, trombón, saxo o bombardino. Ahora, he decidido retomar ese camino de resistencia musical como la que han realizado ellos durante muchos años, para que nuestra memoria musical permanezca y nuestros hijos la abracen y se convierta en aliento de todos.

Por ello actualmente me dedico a componer canciones en mè'phàà e impartir talleres de creación de cantos, guitarra, violín, etcétera, a niños y jóvenes de La Montaña de Guerrero, para que el día de mañana tengamos un ejército de músicos cantando al unísono "Aquí estamos, aquí vivimos, somos la piel de La Montaña". Para homenajear ese gesto de mi hermano que me indujo a este maravilloso mundo de los sonidos, siempre me he atrevido a pedirle que me ayude con personajes en mis producciones audiovisuales, así inmortalizarlo y recordarlo siempre por lo que hizo por mí, y él nunca me lo niega. Ahora gustosamente acepté ser su compadre. Luego les contaré otra anécdota de cuando hice la primera producción visual con él ■

Notas:

1. Exclamación que se usa para acariciar con palabras a algo hermoso, bello y único.
2. Deidad fuego.
3. Sonido del miedo.

“EL CAMINO DE LA SERPIENTE” EN EL MÉXICO PROFUNDO

ELÍ GARCÍA PADILLA

Entre los actuales pobladores de El Cielo en el sur de Tamaulipas aún persisten relatos orales acerca de una de las especies de serpientes venenosas más temidas a lo largo de toda su distribución natural: la Nauyaca real o Cuatronarices (*Bothrops asper*). Cuentan específicamente los campesinos cortadores de palmita camedor (*Chamaedorea radicalis*) que en las zonas más remotas en donde suelen encontrar este “oro verde” —con el que además presuntamente “los gringos pintan de verde a los dólares”— habitan también estas serpientes consideradas mortales para el ser humano, las cuales además cuando ya son muy viejas suelen “echar plumas en la cabeza y cantar como una guajolotita en tiempos de lluvias”. De acuerdo con el testimonio de estos ejidatarios que llegaron en tiempos relativamente recientes a poblar la zona, dada la intensa explotación forestal de la concesión en manos de los Diez Coleman, este tipo de animal además posee una especie de “mal aire” al que le llaman “bao”, con el cual éstas pueden “apendejar” no sólo a sus presas naturales, sino también a sus enemigos naturales, como el ser humano. Cuentan que en estas zonas lejanas es común perder la orientación y extraviarse, ello atribuido a las entidades guardianas de estos sitios en los que la naturaleza suele ser inviolable. Este tipo de historias antiguas aún presentes en la memoria colectiva de los pueblos originarios y mestizos nos remiten a la mítica y emblemática figura de la deidad mesoamericana conocida como Quetzalcóatl.

También entre los comuneros zoques de Santa María Chimalapa (*ang pøn*) en el Istmo de Tehuantepec, persiste la creencia de que esta misma especie de serpiente venenosa y de importancia médica conocida localmente como *Yumit sajín* o víbora sorda emite vocalizaciones, es decir, que “canta” como una guajolotita en temporada de lluvias. En la zona prístina y remota conocida como La Gloria, en donde hay una selva alta perennifolia casi intacta, regularmente se escuchan por las noches lluviosas los cantos de las víboras sordas, lo cual indica innegablemente la presencia de algún ejemplar que ya es muy grande y viejo; canto al cual acuden luego los comuneros chimas para intentar dar

muerte, con la intención de evitar así futuros encuentros fatales. Por suerte esta especie de serpiente es abundante y además por evidencia anecdótica se ha observado que se ha logrado adaptar perfectamente a su entorno cambiante por causas antropogénicas.

Sería finalmente en la comunidad de origen chinanteco de Santa Cruz Tepetotutla, en la región de La Chinantla en la vertiente del Atlántico en la Sierra Madre de Oaxaca, que escucharíamos, en una noche lluviosa en el bosque mesófilo de montaña, el canto atribuido a esta especie. Don Pedro Osorio Hernández, guía comunitario de Tepetotutla, nos llamó la atención acerca de este canto o vocalización, el cual sin lugar a dudas remite al canto de algún tipo de ave nocturna o quizá algún anfibio aún desconocido, es decir no identificado a ciencia cierta. Por su parte los biólogos y afines, específicamente los herpetólogos, especializados en el estudio de los anfibios y reptiles, se han mantenido escépticos al respecto, pues la ciencia occidental no había podido demostrar, sino hasta hace muy poco, que las serpientes —las cuales carecen de oídos internos y externos— pudieran además emitir vocalizaciones. Fue en Sudamérica en el año 2021 que finalmente algunos investigadores encontraron y publicaron evidencia científica de lo que se considera el primer registro formal de una serpiente emitiendo vocalizaciones. Con esto se derrumba esa postura arrogante y chocante de parte de la clase científico-académica, la cual suele denostar y descalificar las fuentes orales, los relatos e historias que son parte del imaginario, la sabiduría popular y la tradición oral de los siempre menospreciados y discriminados pueblos originarios, guardianes no sólo de todo este bastión o cúmulo de sabiduría, también custodios del 80% de la biodiversidad remanente sobre la faz de la Madre Tierra.

Las serpientes en general fungen un rol simbólico, biológico y cultural primordial en Oaxaca. Desde tiempos prehistóricos las encontramos presentes en representaciones iconográficas en sitios arqueológicos y en el arte rupestre, así como en mitos, leyendas y relatos orales propios de los pueblos originarios y grandes civilizaciones mesoamericanas.

Entre los mitos fundacionales mesoamericanos, tenemos el caso de la comunidad originaria *ayuuik* (mixe) de Santa María Tlahuitoltepec en la Sierra Madre de Oaxaca. La serpiente lechera, cincuate (serpiente del maíz) (*Pituophis lineaticollis*) es

de acuerdo con la tradición oral la que ovipositaría un par de huevos de donde nacerían el Rey Kondoy y su hermana Tahëew, dos de las deidades más importantes en la cosmovisión a nivel regional. Esta especie de serpiente inofensiva para el ser humano está bien representada en el mural en el palacio municipal y físicamente preservada en el museo comunitario. El Rey Kondoy, al cual además deificaron, también es conocido como el “Rey Bueno” y fue quien enseñó a pelear y a defenderse históricamente al pueblo ayuuik en contra de sus enemigos invasores, de tal manera que ni mexicas ni españoles lograrían jamás someterles militarmente. Los pueblos ayuuik se autoadscriben hasta el día de hoy como “los jamás conquistados”. Sobre el Rey Kondoy se dice que aún vive escondido en las muchas cuevas del cerro sagrado conocido como Zempoaltépetl (Veinte Puntas), al cual acuden regularmente los pobladores y autoridades comunitarias en casi toda su área de influencia a ofrecer tributo, así como a hacer pedimentos de salud, buenas cosechas y en general buena fortuna.

Por su parte, las comunidades de origen zapoteca o binni zaá (la gente de las nubes) de la Sierra Madre de Oaxaca mantienen la creencia popular de que la víbora de cuernitos o víbora cornuda mexicana (*Ophryacus undulatus*) es la entidad guardiana de los últimos espacios sagrados bioculturales de esta región, reconocida como uno de los 20 *hotspots* de biodiversidad a escala global. En Santa Catarina Lachatao, donde se ha adoptado la figura de la serpiente como emblema comunitario, cada mes de mayo se celebra el Festival de Tierra Caliente, un evento académico, simbólico y ritual en el que se refrenda el compromiso de estos pueblos-nación serranos, unidos históricamente por la defensa de sus territorios y bienes naturales comunes, en contra de la minería y otros megaproyectos ecocidas y etnocidas que atentan contra la continuidad de la vida.

En plena sexta extinción masiva de las especies resulta esencial reconocer y reivindicar los saberes colectivos de los pueblos-nación; en sus cosmovisiones, creencias populares y relatos orales podríamos encontrar la clave para reconciliarnos como especie humana con la Madre Naturaleza dadora de sustento y vida. Las serpientes han sido, son y serán siempre parte del imaginario y memoria histórica colectiva de los pueblos-nación en resistencia y pie de lucha en favor de la vida. Procuremos y promovamos una sana relación sociedad-naturaleza más estrecha, antes de que el Apocalipsis socio-ambiental nos alcance definitivamente ■

Bothrops asper, Los Chimalapas, Oaxaca. Foto: Elí García Padilla





Río Canepa, Condorcanqui, Amazonas, Perú. Foto: Enrique Carrasco S. J.

EXTRACTIVISMO EN LOS TERRITORIOS INDÍGENAS DE PERÚ

LUIS HALLAZI MÉNDEZ

La larga tradición de los extractivismos en Perú ha conseguido que la minería en sus diversas formas (megaminería, mediana, informal, ilegal y hasta artesanal) se haya erigido como una muralla difícil de interpelar. El solo hecho de cuestionar u oponerse a este dogma nacional no sólo puede condenarte al ostracismo, sino también traer la muerte.

El extractivismo minero, es decir, la extracción de minerales en gran volumen, se orienta esencialmente a exportar materias primas sin procesar (o con un procesamiento mínimo). Esta práctica se inicia con el colonialismo, cuando la riqueza se transformó en oro y en una urgente ambición por sacarla de las montañas. El Cerro Rico del Potosí constituyó el origen de la revolución mineral y de un capitalismo fundado en la mineralización de la condición humana. En este contexto, Perú ocupó el poder político que hizo posible esta transformación, proveyendo materia y naturaleza, pero, sobre todo, mano de obra indígena que fue aniquilada en los socavones.

La historia del colonialismo minero es inabarcable. Y su factor común es que los pueblos campesinos, indígenas y originarios siempre han perdido. En este sentido, durante los últimos 30 años de neoliberalismo encontramos hitos importantes a modo de conflictos socio-ambientales que incluso han llegado a determinar la suerte del gobierno de turno. Pero lo más común es observar proyectos mineros en territorios indígenas y campesinos. En menor lugar, existieron victorias pírricas, pero esperanzadoras, que, a pesar de cambios institucionales positivos, hoy se están desmoronando.

NEOCOLONIALISMO Y NUEVOS ESCENARIOS MINEROS

Pensemos en el caso de La Oroya y sus 15 años de liquidación por insolvencia de Doe Run o en Tambogrande, enfrentada con la empresa Manhattan Minerals desde 2000 a 2009 tras una histórica consulta popular organizada por la misma ciudadanía que afianzó el respeto al derecho

de consulta previa (y que hoy vuelve con el nombre de Algarrobo). Pensemos en el conflicto de Conga que desencadenó en una movilización nacional que originó la caída de un gabinete y acuerdos de mejoras institucionales. Hoy casi nadie se acuerda de Máxima Acuña ni de las cinco víctimas del conflicto.

Uno de los puntos en común de estos conflictos mineros es el cuestionamiento neocolonial de la relación del Estado con los pueblos indígenas, cuya solución para el gobierno depende de las mejoras en el funcionamiento institucional (siempre negando la agencia indígena). En esa interpelación, las empresas nacionales o transnacionales mineras mostraban sus credenciales de responsabilidad social corporativa y no había mucho más que discutir. Sin embargo, en los hechos, no había nada de responsabilidad social: el proyecto minero se imponía a través de la violación de derechos fundamentales.

Aquella frase de "Perú: país minero", impuesta por el poder económico y fundada en la desigualdad socioeconómica, resultó ser el aliento para que los últimos 20 años miles de personas empobrecidas sean los nuevos "emprendedores mineros". Estos trabajadores precarizados tomarían esta ilusión neoliberal y se internarían hacia la devastación de la naturaleza, ahondando la crisis climática, social y ambiental que parece estar delineando nuestro actual Estado fallido.

Estos grandes debates fueron cambiando su eje hacia "nuevos" escenarios: el avance de la minería ilegal o informal por todo el territorio nacional; la preocupación de las grandes empresas mineras de no ser confundidas con el desastre social y ambiental (sobre todo si es amazónico); y el crecimiento del crimen organizado alrededor de la extracción ilegal en territorios no controlados por el Estado. Entonces, las empresas mineras comenzaron a exigir mano dura, pero ya no contra los líderes de las protestas socioambientales, sino contra el crimen organizado, con el objetivo de garantizar sus inversiones.

UN MENDIGO SENTADO EN UN BANCO DE ORO ILEGAL

Erigirse como una muralla en estos tiempos exige tener cimientos macroeconómicos. En los últimos diez años, la minería en Perú representó un promedio del 9% del

Producto Bruto Interno (PBI), al mismo tiempo que contribuyó con alrededor del 60% de las exportaciones y el 20% del capital de inversión extranjera directa. Sin duda, es una actividad económica robusta dada la extrema importancia que le ha dedicado la maquinaria estatal con sus gobernantes de turno.

Y es cierto también que la gran minería ha convivido con la minería ilegal desde siempre. La minería ilegal aporta cerca del 30% del total de producción formal (la mitad proviene de la Amazonía) y este porcentaje va creciendo puesto que, según informes de la Unidad de Inteligencia Financiera (UIF), entre 2013-2023 la minería ilegal ha sido el delito con el mayor monto acumulado: 8 mil 216 millones de dólares, una cifra que supera incluso al narcotráfico. Esto sin contar los mercados y las cadenas de suministro de minería ilegal que van creciendo ante la ausencia estatal.

La minería ilegal es aquella que no cumple con las exigencias técnicas, administrativas, ambientales y sociales de ley, o que se realiza en zonas, lugares, espacios en las que esté prohibida.

La definición jurídica de minería ilegal se hizo recién en 2012 con la aprobación del Decreto Legislativo N° 1102, que incorporó al Código Penal los delitos de minería ilegal simple y agravado. El tipo penal refiere a que la exploración y explotación de recursos minerales que no cuenten con la autorización de la entidad administrativa competente y cause perjuicio o daño ambiental será reprimido con pena de 4 a 8 años. Posteriormente, el Decreto Legislativo N° 1105 definió a la minería ilegal como aquella que "no cumple con las exigencias técnicas, administrativas, ambientales y sociales de ley, o que se realiza en zonas, lugares, espacios en las que esté prohibida", como lagunas, riberas de ríos, cabeceras de cuenca y las zonas de amortiguamiento de áreas naturales protegidas.

Más tarde, la opacidad sobre qué es informal y qué es ilegal ha sido delineada por una ley instrumentalizada por el poder político (los congresistas), que hoy representa los intereses de la minería ilegal (a febrero de 2024 existen 17 proyectos de ley a favor de la minería ilegal). Las normas que se crearon para casos "excepcionales" se terminaron convirtiendo en la regla y, tras 22 años de iniciado el proceso de formalización, éste se ha ido desnaturalizando al ampliar sucesivamente la inscripción de mineros informales en el denominado Registro Integral de Formalización Minera (REINFO).

A su vez, el Código Penal ha excluido del delito de minería ilegal a todo el que esté en un proceso de formalización (que puede ser infinito).

MINERÍA EN TERRITORIOS DE PUEBLOS ANDINOS

Cuando se aprobó la ley de consulta previa, libre e informada, el gobierno de Ollanta Humala trató de excluir a las comunidades campesinas como beneficiarias de la norma porque los proyectos mineros se iban a retrasar y truncarían la inversión. Finalmente, como era imposible discutir los títulos coloniales entregados por la Corona española a algunas comunidades campesinas e indígenas de los Andes y la costa, el cuestionamiento se acabó.

Lo cierto es que el 92% de las comunidades se ubican en la zona andina. El resto se encuentran en la costa (alrededor de 215) y la Amazonía (cerca de 286). Sólo las comunidades de los Andes son propietarias de más del 26.5% del territorio nacional. Esto demuestra que en el largo camino de la historia del colonialismo minero no se puede disociar la extracción de minerales de la mineralización de los cuerpos indígenas.

Actualmente el territorio peruano tiene un área concesionada a la minería de 23 millones 32 mil 385 hectáreas, que corresponde al 18% de la superficie nacional. De esta superficie, por lo menos el 31.63% se encuentra superpuesta con territorios de comunidades campesinas (aún faltan titular comunidades, mientras que no toda concesión está activa). Por otro lado, no se sabe cuántos proyectos de gran minería están en exploración y explotación en territorios indígenas, cuántos de los territorios de comunidades campesinas han sido invadidos por terceros para realizar minería ilegal ni cuántas de estas comunidades realizan actividades mineras legales o ilegales.

CONCESIONES MINERAS POR DEPARTAMENTO			
Departamento	Área concesionada	Área departamento	% Dpto concesionado
Puno	1,869,211	6,789,166	28%
Cusco	1,156,926	7,207,445	16%
Ayacucho	1,180,251	4,350,858	27%
Huancavelica	894,728	2,206,197	41%
Apurímac	1,116,071	2,111,415	3%

Fuente: Sistema de Información de Comunidades Campesinas (IBC y CEPES)

MINERÍA ILEGAL Y CRIMEN ORGANIZADO EN LA AMAZONÍA PERUANA

Según MapBiomás, la cobertura forestal en la Amazonía peruana alcanza un total de 69 millones 100 mil hectáreas y ocupa el 53.5% del total de la superficie del país. En este marco, 16 mil hectáreas se encuentran en territorios de comunidades nativas tituladas y demarcadas, representando el 21.7% de los bosques de todo el país. Estas comunidades nativas son alrededor de 2,800. Según datos de 2021, el 9% de la cuenca amazónica peruana está concesionada a la pequeña y mediana minería, siendo las regiones de Junín, Madre de Dios y Cusco las que poseen una mayor concentración de concesiones que se superponen parcial o totalmente a 2,021 comunidades nativas. Esto sin contar las crecientes invasiones a territorios indígenas para la explotación de la minería ilegal.

A pesar de que cuenta con la menor densidad poblacional del país, Madre de Dios es la región con mayor impacto de la minería ilegal e informal. La población mayoritaria del departamento son migrantes andinos y el resto corresponde a los pueblos Amarakaeri, Arawak, Machiguenga y Mashko Piro. Este último pueblo aún se encuentra en aislamiento voluntario en una de las 25 áreas de mayor biodiversidad del planeta. Sin embargo, los bosques de Madre de Dios esconden una bestia voraz que busca oro, aniquilando árboles y vomitando un lodazal pestilente. Miles de hombres están condenados a alimentar día y noche a la bestia, a cambio de una promesa neoliberal que transforma las áreas verdes en lodo bañado de mercurio.

El impacto de décadas de actividad minera aurífera sin intervención del Estado ha sido devastador y es el resultado de 14 años de una declaración de interés nacional para el ordenamiento minero en la región de Madre de Dios.

Según el Centro de Innovación Científica Amazónica, la depredación del bosque de La Pampa, ubicada en la zona de amortiguamiento de la Reserva Nacional de Tambopata, se extiende por más de 20 kilómetros de largo y cinco de ancho. Se calcula que, en 32 años (1985-2017), la minería aurífera ha deforestado 95 mil 750 hectáreas, es decir, el tamaño de un país como Hong Kong. El impacto de décadas de actividad minera aurífera sin intervención del Estado ha sido devastador y es el resultado de 14 años de una declaración de interés nacional para el ordenamiento minero en la región de Madre de Dios.

La minería ilegal se ha extendido prácticamente a todas las regiones de Perú, al mismo tiempo que se reporta la presencia de organizaciones criminales internacionales como el Comando Vermelho o el Primer Comando Capital que, en alianza con bandas nacionales, van tomando el control de enclaves mineros. Hoy, Perú es una de las regiones más peligrosas para defensores de derechos ambientales y territoriales: desde el inicio de la Covid-19 se reportaron 32 asesinatos en la Amazonía, la gran mayoría líderes de pueblos indígenas. Las cuencas de los ríos Aguaytía, San Alejandro y Sungaruyacu, donde viven los pueblos Kakataibo y Shipibo, son la región con mayor incidencia de violencia.

Esta situación, acumulada a lo largo del tiempo, ha llevado a que, en diciembre del 2023, un grupo armado asaltara socavones concesionados a la Compañía Minera Poderosa, en la provincia de Patate, con el saldo de diez trabajadores asesinados y trece heridos. En los hechos, la primera región productora de oro de todo Perú, cuyas empresas contrataban personal de seguridad para protegerse de la minería ilegal, alimentó una organización criminal que busca el control de áreas que fueron concesionadas a la empresa.

El futuro inmediato es desalentador, hay una seria descomposición de la institucionalidad estatal a todo nivel, la corrupción no cesa y la complicidad del Estado con la minería ilegal es evidente. Al mismo tiempo, la convivencia de la empresa privada con el oro ilegal sigue alimentando el mercado internacional y las cadenas de suministro, y la criminalidad transfronteriza va destruyendo la naturaleza y el tejido social. Frente a este panorama de violencia, a los pueblos indígenas sólo les queda profundizar las autonomías, el derecho de autodeterminación y las diversas formas de autogobierno indígena ■

LUIS HALLAZI MÉNDEZ, abogado y politólogo, investigador en derechos humanos del Instituto del Bien Común y docente universitario.



Familia Awajún navegando en una quebrada aledaña al Río Cenepa, Condorcanqui, Amazonas, Perú. Foto: Enrique Carrasco S. J.



Minería ilegal en el Río Cenepa, Condorcanqui, Amazonas, Perú. Foto: Enrique Carrasco S. J.



Tabalety, Box Ranchero, Santa María Tlahuiltepec Mixe, Oaxaca, 2024. Foto: Damián Dositelo

ASÍ FUE MI NIÑEZ

BENITO RAMÍREZ CRUZ

A través de los niños se cura el alma
Fiódor Dostoievski

Son a las 2:50 a.m., intento no pensar ni reflexionar, dormir y cerrar los ojos, soñar los recuerdos pero me trastornan los ruidos en mi pensamiento con el aprecio del silencio de la madrugada. Nadie me escucha que grito con dulzura y que dejo caer gotas de nostalgia en los ojos, ahora que estoy lejos de casa los recuerdos regresan y retroceden en la niñez con el montón de leña en la espalda.

Todo comenzó cuando vivíamos en una casa de adobe con techos de lámina de asbesto, el piso era de tierra con ondulaciones semejantes a la corriente de los ríos, fuimos cuatro niños y todos dormíamos acurrucados y abrazados en un petate viejo con huecos por el desgaste de las noches. Algunas veces se sentía mucho calor pero en los tiempos de frío nos tapábamos con varias cobijas, encima el peso de los trapos se notaba con pesadez similar a la carga de una piedra o tal vez sosteníamos el cielo en toda la noche con los brazos abiertos.

En el punto central de la noche se escuchaban ruidos de algún calzado antiguo que rozan los alrededores de la casa de adobe, andaban cautelosos y no deseaban ser observados. Tal vez buscaban una persona doliente para saciar su apetito y hambre, mientras en la puerta principal de madera el perro se inquieta y gruñe desesperado. Siente la presencia de este ser maligno muy cercano a su hocico, los ladridos con cólera hacen retroceder al ser paranormal, el ruido causa que todos nos quedemos callados debajo de las cobijas, mordíamos nuestros labios temblando de miedo, las venas dejaban de correr y el aire se iba alejando con ira exaltada. Sabíamos que este hecho ocurría a estas horas en que rondaban la casa, apenas se cierran las miradas buenas, es cuando despiertan las almas que se transforman en bestias salvajes buscando enfermos y unos que otros se evaporan en el aire dirigiéndose al cielo de la noche en busca de un alma errante oculta en el umbral.

A medida que pasaban las horas se acercaba el reposo y descanso, el susto se había ido y nos quedábamos tan dormidos que ignorábamos los cuchicheos de los animales nocturnos. El sueño profundo detenía por un instante el tiempo y espacio, cada quien se imaginaba una representación del encanto y sueño, unos lloraban, otros en su rostro mostraban una mueca de sonrisa y terror. Coincidíamos en rodar y dar

vueltas en el petate hasta acomodar la espalda con las olas del suelo, unos terminaban durmiendo abrazando a la tierra, otros pegando manotazos y patadas, amanecía y todos atravesados entretejiendo las piernas idéntico a las manecillas del reloj, uno que otro se despertaba cubierto de ceniza en los cachetes por revolcarse en la fogata del día anterior.

Descalzo con los pies helados daba el comienzo del día, uno de ellos despertaba con la baba en el rostro y otros con la espalda húmeda por sudoraciones de la vejiga, soñaba con aguaceros y tormentas debajo de la cobija con el montón de leña en la joroba, la camisa blanca de manta se veía de color café claro con trazos de figura y lugares desconocidos que se visitaban en las somnolencias profundas, y en el petate aparecían marcados los senderos y océanos navegados durante los sueños de la noche. De uno en uno salían al patio tratando de esconder la espalda marcada recargándose en la pared de adobe, nadie se movía, quedábamos como un espantapájaros asustando al humo de la fogata. Se hacía largo el tiempo esperando la iluminación de los primeros rayos del sol, se hacía tensa la espera, el frío invadía la espalda mojada, los dientes tronaban como los chasquidos de la leña en el fuego, todo era mágico y causaban asombro las manchas que se habían impregnado en nuestra vestimenta.

La chimenea de la pequeña cocina transpiraba humo blanco que se elevaba en lo alto para recibir el sol, las palomas brillan en su plumaje suspendidas en medio del humo extendiendo sus alas, parecen atrapar el humo con su pico robusto inflando su estómago, cada vez vuelan más alto y se pierden detrás del astro dejando aparecer círculos luminosos. A su vez, dentro del hogar las llamas de la fogata daban calor, luz y voluntad de presagios, los trozos de leña que ardía en un color anaranjado sosteniendo el comal con sus brazos, al mismo tiempo debajo del comal en una olla de barro hervía el atole de masa que serviría para aliviar el estómago y así recuperar las energías perdidas de tanto revuelo en la madrugada de los sueños y de hechizos.

Adela, una mujer de cualidad majestuosa, sensible y humilde, trituraba el maíz cocido en el metate de piedra, después elaboraba las tortillas que moldea con sus manos a semejanza de la luna llena, mientras tanto en el comal las tortillas se inflaban dando leves explosiones que significaban destreza y habilidad de las manos buenas. Ella gritaba con una voz suave que se confundía con los cantos del fuego, decía: ¡niños, a desayunar para que vayan a traer leña cerca del río! Corríamos en busca de una piedra o madera para sentarnos alrededor del exquisito alimento, unos comenzaban leves pellizcos y empujones, otros iniciaban conversaciones

de sucesos y relatos del día pospuesto o de las fantasías en los sueños, juntos reíamos y compartíamos momentos inolvidables, eran tan succulentas las hierbas hervidas, el chile molido, la sal y las tortillas recién hechas que el estómago dejaba de saltar.

La abundancia del humo blanco no tenía piedad, seguía ocupando más espacio dentro del hogar, no había rincón donde esconderse ni refugiarse, cada vez surgían más y más humaredas de las leñas, irritaban la nariz y garganta inflando el pecho, ardían y frotábamos los ojos que ya estaban de un color rojizo, la vista ya era turbia y borrosa que se perdía en el espeso humo. No todos soportaban la humareda, algunos salían corriendo en busca del soplo del viento o echarse agua en la cara, los más grandes debían soportar las tormentas del humo, tenían que dar el ejemplo de no rendirse en una situación difícil. Adela con su traje tradicional flotaba en el humo parecido al sol que ondea en las nubes y en el aire, los ojos de ella se volvían más brillantes como la chispa de las brasas, se podría decir que era una mujer de humo blanco o de la neblina espesa.

La mujer de humo blanco con una voz alta balbucea: ¡busquen el mecapanal y machete! Al oír estas palabras, conocíamos que nuestra suerte era cargar la leña o costal de mazorcas. Así iniciaban las andanzas al único río del lugar, palpar colinas y bosques que encierran enigmas, cada vez que recorríamos los manantiales y sitios de creencias que producían sensaciones de veneración a la deidad de los ancestros. No importaban las condiciones climáticas ni la vejez de los huachos, todos nosotros destinados a caminar en las veredas con saltos y aullidos, unas veces trepando los árboles que servían de columpio, otras ocasiones buscando algún misterio dentro del bosque o debajo de las piedras, y en una casualidad escribí Benito y Catalina en las hojas de un maguey. No supe por qué dejé esta cicatriz, una cicatriz que resaltaba en las noches luminosas en que la luna giraba, me emocioné tanto porque se había grabado mi nombre y el nombre de un sueño que había tenido, las personas que transitaban este mismo lugar podrían ver el nombre que había marcado, ahora pienso que algún día volveré a este sitio y volveré a escribir mi nombre y el sueño hecho realidad.

Las trompetas del viento agudizaban un intenso frío en la cara, una suave brisa del río golpea y acaricia la cáscara de los forasteros y revela la cercanía del borde arenoso, y en los pies da la percepción de que no hay nada mejor que pisar la arena. Ahí nos quedábamos quietos y sentados en una piedra por un largo rato, veíamos el caudaloso río que no era mudo ni ciego, nos miraba salpicando unas gotas delgadas que caían

en las pantorrillas, hablaba con nosotros así como el árbol con el viento, chillaba junto con el aire formando ecos en el pico de algún pájaro cantor. La corriente natural del agua afina el eco al tono grandioso para nuestros oídos, borboteaba y se deslizaba cuesta abajo vociferando sonidos de melancolía, lloraba al chocar con una piedra lisa, derrama gotas de lágrimas al cielo, pero no se detiene y sigue corriendo al desfiladero estrecho de las montañas. A su paso las ramas se movían a fin de unas cuerdas de algún instrumento, respira y se evapora formando nubes blancas con rostros de alguna imaginación y fantasías del siguiente día. Esta imaginación era como pintar el rostro de Catalina que había señalado en las hojas del maguey, quedábamos tan impresionados que la cara enrojecía del frío, la corriente era tan compasiva que se podía brincar de una piedra a otra piedra, al cruzar el agua las ramas sostenían nuestros manos para llegar al otro lado del caudal, no importaba caer dentro del río o perder un huarache, sólo era empaparse con el agua y viento.

¡Vamos, tenemos que darnos prisa!, angustiados todos buscaban el mecapal de ixtle que estaba arrumbado sobre las piedras, velozmente nuestros pies se perdían en la falda de los cerros, cada uno tenía un machete de acero para cortar la leña que se sostenía en la mano derecha para abrir paso en las malezas, chillaba a cada golpe quedando sin dientes, retumbaba el filo que se clavaba en las ramas o en las piedras, y trancadas que daban la planta de los pies formaba un arco en el suelo parecido al arco de algún arcoíris, las pequeñas ramas secas tronaban y se partían a la mitad en las hojarascas mientras recolectábamos la leña.

Luego, en la penumbra del bosque exuberante de vegetación encontré un árbol alto, solitario y abandonado, me pareció extraño que las ramas estaban desnudas, tristes y sin hojas verdes. Me habría sucedido en algún tiempo atrás, me veía rodeado de muchas personas sin que nadie pudiera voltear a verme, gritaba y saltaba para interesar la atención de las personas, ellos reían y manoteaban, quizá mi voz enmudecía o era débil, o tal vez no existía. Así sucedía con este árbol que algún día fue frondoso y transpiraba vapor de agua para las lágrimas, ahora está solo en la intemperie de la soledad y de las inclemencias del clima frío, se resistía a desaparecer o caerse debajo de los demás árboles, tal vez soñaba

una única primavera para volver a florecer y tener aunque fuese una sola hoja verde. Sabía que estaba agonizando, las raíces insistían en extender los brazos en búsqueda de agua para aliviar su sed y ansiedad, pero el sol en el centro del cielo advierte su enojo y furia, penetra las entrañas del olvidado ignorando el padecer y sufrir de árbol legendario, se sentía tan solo que

intentaba llorar,
reír y menear sus ramas,
pero
el viento y la lluvia lo habían desamparado.

A lo lejos aún se escuchaban los ecos del río, a lo lejos se veía el árbol esquelético agonizando de dolor, cada vez mis rastros se alejan hacia el humo blanco, camino cansado, el rostro que tenía mucha ceniza se desprendía gotas de sudor, la espalda torcida soportaba el montón de leña y la cabeza erguida al suelo para no tropezar con las piedras, las dos ma-

nos agarrándose del mecapal que solamente así resistía la espalda, contaba mis pasos cortos una en una y pensaba en una narración de una vida posterior.

Regresé con leña a la casa de adobe, la pequeña cocina aún transpiraba el humo blanco, demasiado cansancio, azoté la carga al patio, la tierra había vibrado como un temblor, el cuello no podía moverse ni voltearse de un lugar a otro, volví a llorar, ahora flotaba, el humo alzaba mis pies, había entendido que mis lágrimas se habían vuelto capaces de infundir grandeza.

Y si pudiera volver a cargar el montón de leña con el cuello torcido e imaginar la espalda adolorida, concebir las conversaciones con la corriente del río y del árbol abandonado, sería regresar el tiempo pasado, retroceder sería lo correcto, porque ahí no existía temor ni dolor. ¡Así fue mi niñez! ■

BENITO RAMÍREZ CRUZ, escritor ñuujk, originario de Tu'uknëm (Tamazulápam Mixe, Oaxaca), radicado en Los Ángeles, California.



Tablaety, Box Ranchero, Santa María Tlahuitoltepec Mixe, Oaxaca, 2024. Foto: Damián Dositeo

CENIZAS

ELIZABETH BRUNETE

Las luces de algunas cenizas aún prendidas iluminaban la pequeña cocina de madera que alguna vez fue nuestra fuente de felicidad. Habían pasado alrededor de nueve años desde que se marchó de esta tierra, aunque de vez en cuando podía escuchar cómo seguía caminando por la casa y por más que lo pensaba no superaba que al fin hubiera tenido el coraje de abandonarme. Las brasas de los troncos perdían su color y se escondían bajo un color grisáceo. La combinación de esos colores me hizo pensar en la tarde cuando la miré pasar con su pequeño hijo. Era una tarde impasible y fría cuando cruzó por mi nublado razonamiento la alelada idea de retenerle, pero jamás pensé que me quedaría cegado con ese pensamiento...

Los recuerdos llegaban como un humo negro, de ese que no te deja respirar, que de vez en cuando te arranca lágrimas y un par de ideas grotescas. Me aparté de la lumbre para hacer arder una vara seca que tenía por ahí arretrancada, pero aún con el vivo fuego, sentí en mi estómago un profundo vacío.

Con mi mano derecha tomé el redondo jarro y mientras mis ojos se sumían en la profundidad del fuego, puse en mis labios apenas un sorbo. El cálido café llegaba a mi estómago sólo para alimentar mi apetito y al fondo en una pequeña olla se escuchaba cómo hervía su contenido. Afuera los rayos del sol apenas llegaban a los picos de las montañas. Hice a un lado mi plato y algunos pedazos de tortilla. Estaba evitando a toda costa dirigirle la palabra, pero realmente me estaba irritando su cara de miedo.

Sabía perfectamente lo que estaba a punto de decir, como si no lo hubiera escuchado ya miles de veces. Que no tenía dinero, que otra vez estaba esperando, yo qué iba a saber... Le advertí con mi mal genio que no me hablara, pero cuando estaba a punto de salir para el trabajo, difícilmente escuché su bajo susurro:

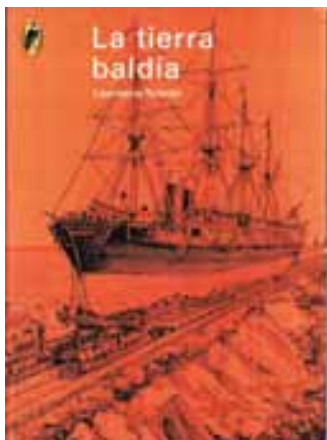
—¿No vas a dejar algo para la comida?

Con el ritmo colérico que traía, tan sólo me di media vuelta. Afuera con el frío que hacía apenas pude sentir mi ardiente nudillo, del cual se deslizaban algunas gotas carmesí. Recordé sus primeras semanas a mi lado, el color en sus ojos se fue desvaneciendo con el tiempo, la risa maravillosa que adornaba su rostro joven se había esfumado, como si después de esas horas en las que se la pasaba frente a su lumbre intentando que prendiera, exhalando grandes bocanadas de aire se le hubiera desvanecido su alegría. A decir verdad, no me importó. Algunas noches, cuando el alcohol en el cuerpo no me dejaba dormir, recuerdo haberla hecho llorar hasta que suplicara que me durmiera. Las evocaciones de felicidad se desintegraban como las ramas ante el fuego.

Lo ocurrido, como en todas las ocasiones, no iba a impedir que asistiera a esa tienda de raya de la cual las deudas me rebasaban los cansados hombros. Trabajé para ellos hasta que mi rendimiento iba en descenso. Al atardecer, justo cuando los últimos rayos de sol ponían a arder mi apetito, ya estaba esperándome ese vasito que tanto me había aprisionado, lo tomaba como si fuera agua, luego de subir más mi condena con tan sólo un cuartillo de frijol y unos pedazos de carne, partí de regreso. Había platos que parecía que no podía romper, ni mucho menos pagar.

Al volver, estaba ella fuera con un par de gallinas con patas flacas; la negrura de su cabello me atraía, me sofocaba, pero no le dije nada cuando vi que se le había constituido un hematoma cerca de su lunar. Entré de mala gana a la cocina y antes de levantar mi voz, ya estaba poniendo frente a mí un plato con semillas. El seco golpe hizo que hasta mi piel se erizara, por mi condición sólo pude articular que no quería eso, que prefería carne. Sus llorosos ojos me veían con coraje, pero se abstenía y no me decía nada. Yo sabía que se quería ir. El frío viento entró hasta chocar con mi viejo rostro, del cual se desprendían algunas líneas. La ceniza volvió a levantarse, pero cuando comenzó a bajar, ella también se había esfumado ■

LA TIERRA BALDÍA COMO INTENCIÓN



La tierra baldía,

Laureana Toledo (autora y compiladora),
Quarentena Ediciones,
México, 2023

Invocar a T. S. Eliot es ya buscar una salida al desastre. Las palabras con que Laureana Toledo cierra su reflexión y su estudio de largos años sobre el devenir del Istmo de Tehuantepec, que resuenan con el autor inglés, ya lo declaran: “borrar la línea del tiempo entre *entonces*, el progreso traído por el tren a principios del siglo XX, y *ahora*, las consecuencias del progreso y el progreso equivalente de hoy en forma de parques eólicos y otros progresos. La riqueza siempre va a otras tierras, mientras que los habitantes de las tierras ex-

plotadas se quedan con las divisiones, conflictos y erosiones en todos sentidos. En lugar de la heroica águila del escudo nacional, la de la compañía de entonces: los zopilotes esperan, planeando en los aires calurosos por encima de los basureros, secando sus alas al sol. Esperan”. Y T. S. Eliot parece responder: “Deja que estas palabras respondan que lo que se hizo, no se haga otra vez”.

Y si el libro narra de modos diversos el despojo y las varias devastaciones entiendo que el gesto de Laureana es también un abrazo y una despedida que NO es despedida de su papá con quien conoció y comprendió ese Istmo donde se debaten tantas historias de tragedia y lucidez, de entereza, folklorismo desmedido y voracidad. Algunas invisibles y otras demasiado promocionadas que nos embarran los medios.

Por eso Laureana es aquí —en este estudio, inmersión, viaje imaginante— a la vez autora y editora que, junto a Ariadna Ramonetti, compilaron el trabajo de gente de la región que ha profundizado durante años de investigación la historia de los desfiguramientos que sobre la Península de Yucatán y el corredor interoceánico van mostrando el relato de las piraterías, el contrabando, los esclavismos, los secamientos, los desvíos de los cauces, la caída de bosques y vegetación, el arrasamiento de las milpas y la irrupción de la caña, los cafetales, la pesca industrial, la industria de la sal y las rutas que comenzaron a sacar esta mercancía con el advenimiento del primer ferrocarril transistmico.¹

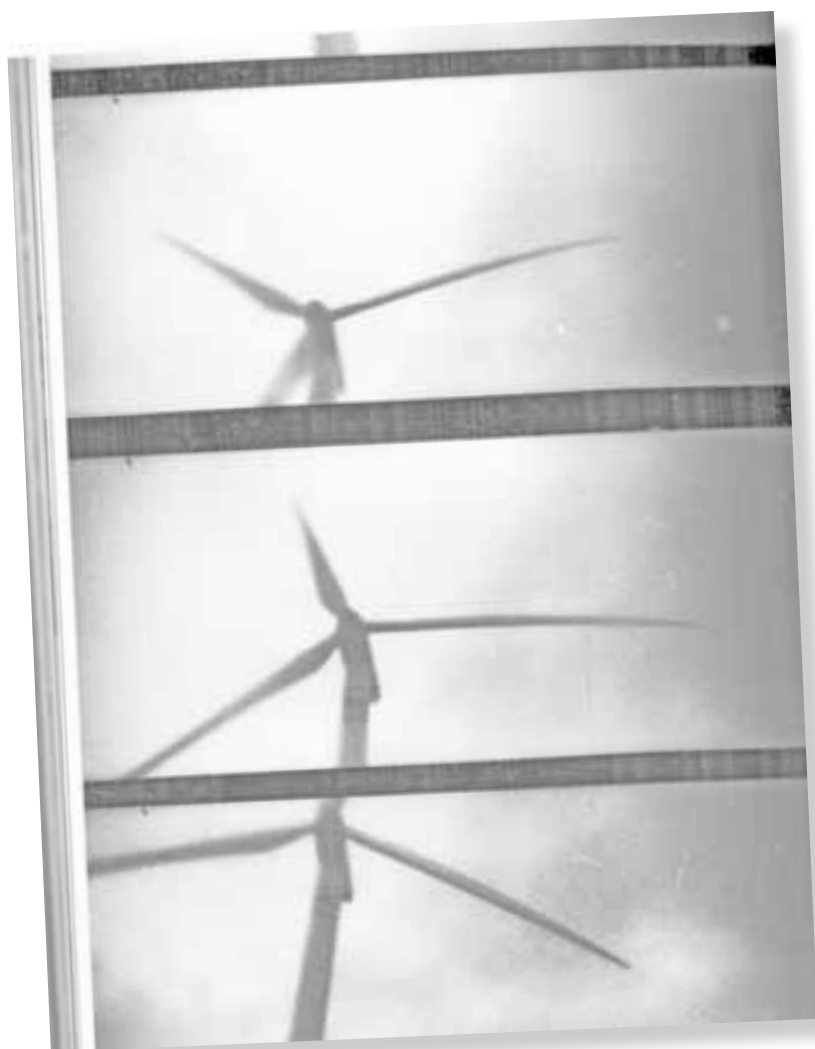
Después vino la industria eólica que nos pone a entender la globalidad del arrasamiento cuando la fabricación de las aspas de las torres eólicas destruye miles de hectáreas en la Amazonia ecuatoriana para hacerse de la madera de

balsa que, exportada a China, podrá servir para las propelas de las torres por su ligereza relativa. Y ya de regreso en los cientos de torres de 70 a 150 metros se enseñorean de llanuras costeras, trastocan cursos de viento y semillas, matan polinizadores y pájaros, corroen los climas y las profundidades relativas en la costa y las lagunas de toda la región. Y eso sin hablar aún de los megaproyectos que abarcan el sureste en su geoposicionamiento peninsular, transoceánico, centroamericano.

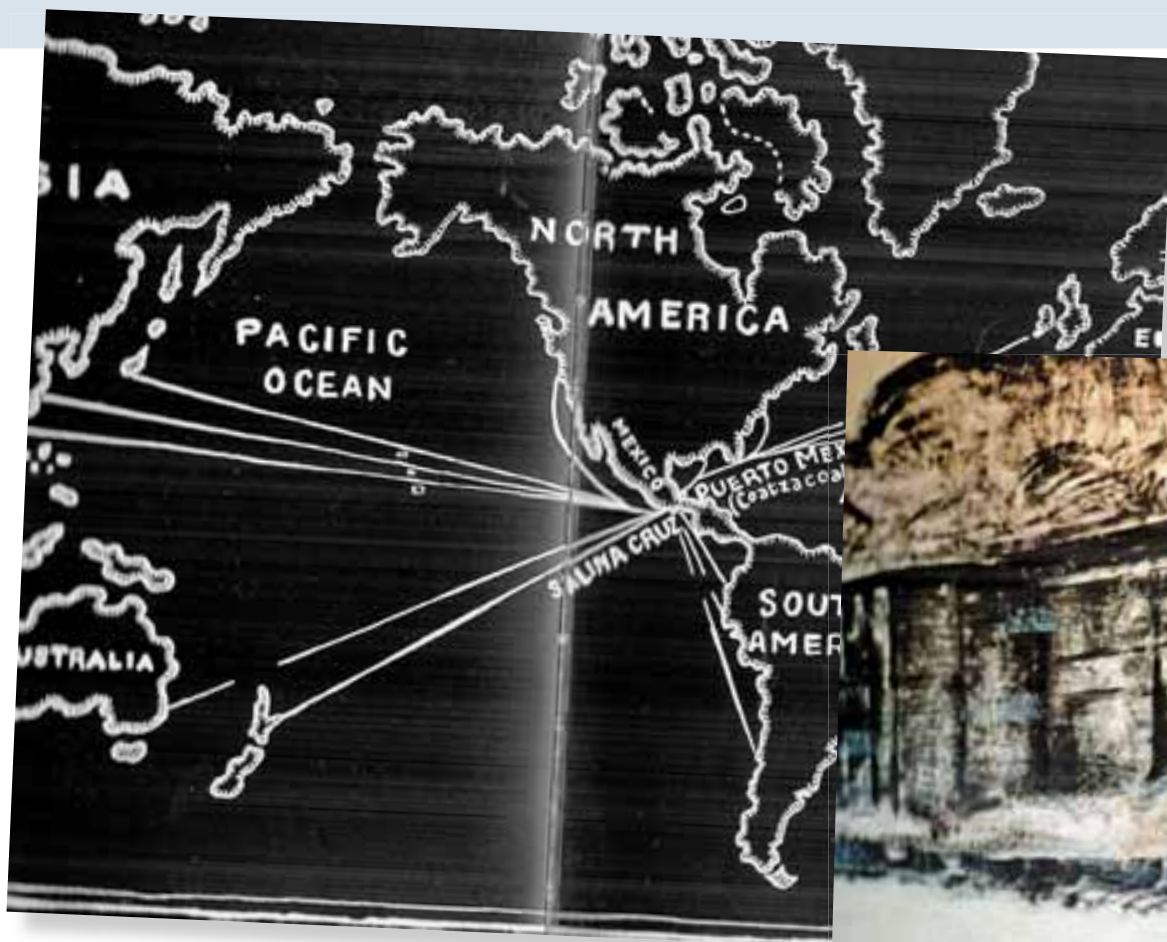
Para mostrar tal complejidad el libro requiere ser un gran ejercicio de montaje en el sentido cinematográfico en reverberación de Eisenstein o Bresson que semeja moverse en los múltiples planos que maneja. Grabados, fotos, mapas, dibujos y documentos de una densidad histórica desde lo local y global que nos recuerdan en el formato a los trabajos del pensador John Berger con el fotógrafo Jean Mohr: *A seventh man, Another way of telling* o *Fortunate man*. Documentos cuya intención es abrazar la complejidad de la experiencia entre lo subjetivo individual y colectivo, y la objetividad de la documentación exhaustiva de muchas aristas.

En este ejercicio de montaje, el ensamblaje, el diseño y la edición alojan las historias, las repercusiones de tanto maltrato, pero junto resalta el retrato personal entreverado de fotos e ilustraciones con las series de fotografías que llamo “emocionales”, texturales, subjetivas con las que Laureana ha logrado reconocimiento por su obra porque retratan la interioridad apasionada del alma y la confrontan con la fotografía “realista” de relato o periodismo. Docu-

PASA A LA PÁGINA 19 ►



Páginas del libro *La tierra baldía*, de Laureana Toledo



Páginas del libro *La tierra baldía*, de Laureana Toledo

◀ VIENE DE LA PÁGINA 18

mentos que recogen la transformación y el trastocamiento territorial ocurrido entre el momento en que Porfirio Díaz quiso transformar totalmente el Istmo y el momento en que un gobierno, surgido de la revolución que lo derrotó, va a culminar la conversión del Istmo en tierra baldía como el mismo dictador Díaz no lo logró.

Estamos ante un documento que sistematiza la historia de la devastación territorial, no sólo de un despojo de la tierra de las comunidades, cierta y terrible, pero que no logra ser todavía una desfiguración total de los referentes nacidos de los territorios en su densidad de historia y cultura, por la resistencia de los pueblos.

Colaboran Ariadna Ramonetti, la notable y entrañable Josefa Sánchez Contreras, reconocida en el Istmo y fuera, el descifrador del Istmo Héctor Luis Zarauz, las investigadoras Fernanda Lataní Bravo, Roselia Chaca, Olinca Valeria Avilés, Emiliana Zolla Márquez, Deborah Root y Cuauhtémoc Medina. Destaca el tejido de voces que colectan Gloria Muñoz Ramírez y Paula López, voces de las mujeres istmeñas acerca de la desterritorialización y el despojo y la experiencia de las y los migrantes que ahí enfrentan el país en toda su enormidad. Y el texto de Elisa Ramírez, que profundiza en la crucial importancia de lo sagrado en la vida cotidiana actual y transgeneracional, al abordar las tradiciones ikoots de San Mateo del Mar y el papel de los montioc y sus saberes ancestrales en los sueños “con los que pueblan a la gente”. Tal vez las fotos subjetivas de Laureana, en su fuerza expresiva plena de sensaciones y sentimientos, memorias no reconocidas o no asumidas, estén evocando esos sueños que se cuelan desde lo sagrado a este territorio abigarrado.

Y el libro va de mano en mano, de voz en voz, proponiendo una geografía binnizá desde la mirada de Fernanda Lataní, que nos relata: “De la sal a la pesca, de la caña de azúcar al sorgo, de las danzas ancestrales al turismo, del maíz a los parques eólicos” y cómo la historia del Istmo es la desfiguración continua del sentido y la memoria de lo histórico de los pueblos, de lo que configura el territorio en sí, siempre entretejido con las comunidades que habitan con éste (no en éste).

Para Josefa Sánchez Contreras es la organización de los pueblos de acuerdo a sus cauces y la orografía, mientras

para Héctor Luis Zarauz es la indagación del papel que han jugado los cauces en la historia de las transformaciones territoriales y de la mirada propia de los pueblos.

Finalmente, Emiliano Zolla y Deborah Root amalgaman Península e Istmo y nos confrontan con la avasalladora realidad actual que conjunta megaproyectos, trasiego y encierro migrante, corredores multimodales, y el tejido de resistencias y defensas territoriales en continua reconfiguración.

Fue desde el siglo XIX que se recrudecieron los agravios. En el momento en que las corporaciones y el gobierno ambicionaban un paso que conectara ambos océanos, Europa, Estados Unidos, África, por un lado, y el enorme continente asiático por la vertiente del Pacífico. Ese sueño lo alcanzó el canal de Panamá, que ahora comienza a caducar en su eficacia, y nunca lo pudo concretar la oligarquía nicaragüense con el llamado “estrecho dudoso” que relata Ernesto Cardenal en [un notable libro](#) del mismo nombre, hoy casi olvidado, cuyos “cantos” han sido revalorados de manera muy notable por Modesta Suárez en un texto notable: “[Historia de un piloto que va echando la sonda: Ernesto Cardenal y El estrecho dudoso](#)”, texto que al igual que el que nos ocupa, recurre a cartas, crónicas, textos antropológicos, diálogos, para narrar la saga de un paso interoceánico por Nicaragua, aprovechando sus lagos y cauces. Modesta Suárez entendía que el tejido de voces y enfoques del libro de Cardenal confrontaba “la visión monolítica de la historia y de la poesía”.

El libro de Laureana emparenta con el recuento del misterioso “estrecho” y otros textos que buscan comprender ese espacio del Golfo de México que hoy le dicen “Mediterráneo mexicano”. Un intento por acuerpar ambos océanos, Centroamérica y el espacio marítimo de múltiples cauces y corrientes, pozos de petróleo y pesca comercial para

conformar un espacio de confluencia entre Estados Unidos y México con miras a controlar el “triángulo del genocidio” [como lo nombrara Andrés Barreda] entre Colombia, Centroamérica y México-Estados Unidos.

En ese territorio intermedio, nos cuenta *Tierra baldía*, tarde o temprano lo que menos importa son las líneas férreas o las carreteras que crucen o circunden los diversos territorios. Es el desmadramiento territorial, el borroneo de la memoria y la expulsión masiva de miles de seres humanos de sus vidas individuales y colectivas. Se suma el trastocamiento total de los sentidos, naturales y culturales de la región en su totalidad, desde lo más microscópico hasta lo más globalizante: todo ello siempre arrasador.

Por fortuna, existe la memoria y la resistencia de las comunidades istmeñas, y libros como *Tierra baldía*, que no nos dejan olvidar ■

RAMÓN VERA-HERRERA

Nota:

1. “Las voces reunidas en esta publicación fueron convocadas por Laureana Toledo para reflexionar a propósito de las rutas críticas que traza la obra *Orden y Progreso* (2013-2023), una investigación artística que evoca en su título el lema de la dictadura de Porfirio Díaz para cuestionar la falacia del progreso como paradigma de la modernización actual del Istmo de Tehuantepec”, dice Ariadna Ramonetti en la presentación de *Tierra baldía*. Las fases o procesos de la investigación *Orden y Progreso* se han mostrado en la Cisneros Fontanais Art Foundation en Miami, en el Museo de Arte Contemporáneo de la ciudad de México, en CAST Cornwall en Helston, Reino Unido y en el Centro de las Artes de San Agustín Etlá.



Venta de pollos al amanecer, Santa María Tlahuitoltepec Mixe, Oaxaca. Foto: Damián Dositelo

UNIDAS TEJEMOS LA VIDA

Magdalena Valtierra García y Nadia Alvarado Salas, **Unidas tejemos la vida. Testimonios de mujeres indígenas y afromexicanas radicadas en Acapulco**, Editorial ITACA, Universidad Autónoma de Guerrero, México, 2018.

El libro *Unidas tejemos la vida* de Magdalena Valtierra y Nadia Alvarado tiene como objetivo visibilizar la historia de las mujeres que participan en AMIARA (Asociación de Mujeres Indígenas y Afromexicanas Radicadas en Acapulco) y sus esfuerzos para asentarse en un lugar tan distinto a sus comunidades de origen y conformar una organización.

Las mujeres radicadas en Acapulco empezaron hace más de una década a reunirse en pequeños grupos hasta formalizarse en la asociación civil con mujeres de distintos orígenes y distintas lenguas de Guerrero, incluyendo a mujeres afromexicanas que compartían con los indígenas espacios de vivienda y de trabajo.

El libro está integrado por las voces de sus mismas mujeres y muestra todas las penurias y retos que día con día puede tener una organización social como AMIARA en un entorno de discriminación en el que las políticas públicas no son lo efectivas que se quisiera al tratarse de mujeres pobres, indígenas o afromexicanas y que habitan en colonias populares y comunidades de la zona rural.

El libro narra desde sus mismas voces la experiencia como mujeres en la organización, su historia, así como sus sueños y sus más profundos anhelos.

AMIARA es una organización ya no de migrantes sino de mujeres radicadas que ya no retornarán a sus pueblos de origen, que ya son de Acapulco, que tienen que seguir su lucha ganando más y mejores espacios de trabajo, mejorando sus condiciones de vida y propiciando un mayor reconocimiento a su cultura y a sus saberes.

AMIARA, señala el libro, tiene presencia en 42 colonias y dos comunidades rurales de Acapulco y ha generado proyectos para hacer frente a la discriminación, a la desigualdad y a la injusticia, tanto en el ámbito privado como público.

Ahora ya en la ciudad, las mujeres se han visto en la necesidad de construir nuevas propuestas y reconstruir su identidad como mujeres de distintos orígenes, pero con las mismas necesidades como habitantes de un municipio que requieren mejores condiciones de trabajo y de vida.

Esta nueva identidad se va reconstruyendo en las colonias donde la lucha es por el acceso a mejores servicios

y vivienda, en el área turística donde se lucha por generar más y mejores espacios de trabajo, en las escuelas bilingües donde los niños se forman en su misma lengua y conviven con niños de diversos orígenes, pero donde faltan mayores recursos y más apoyos.

Éstos son los espacios donde se mueven y luchan las mujeres de AMIARA sin olvidar los lazos que todavía tienen con sus comunidades de origen. Son mujeres que siguen en contacto con sus comunidades donde todavía se encuentran los padres y los abuelos y a donde asisten a las fiestas para no perder esa parte fundamental de su identidad.

Su origen y estos lazos les han permitido reconocer, valorar y heredar los saberes que traen de su tierra y que les han servido en su nuevo espacio de vida; sin duda hay cambios; se han ido creando nuevos oficios, se han reelaborado otros en la cocina, en los huertos, en la artesanía o en la medicina familiar.

El libro señala que la tarea de organizarse tiene muchos retos por delante, desde los familiares y de la pareja en particular, hasta la discriminación en el ámbito público o, como la llaman en el libro, el racismo institucional.

AMIARA impulsa a las mujeres que la integran a trabajar con solidaridad; les da ánimo y fortaleza, las induce a que se valoren a sí mismas como mujeres y que valoren su cultura y sus orígenes; genera alternativas como los huertos familiares y las capacita en otros oficios para paliar la crisis.

Estas mujeres saben del campo, de las plantas, de la salud, de partería; saben diseñar artículos artesanales maravillosos como los productos de barro pintado y los textiles. Son mujeres marcadas por la historia colonial que luchan contra viento y marea mostrando la riqueza de su cultura a México, un país multicultural.

Nuestra sociedad sigue dando señales muy poderosas de racismo; los testimonios de las mujeres que se exponen en el libro muestran mujeres que tuvieron que salir adelante desde abajo, desde su pobreza, desde sus limitaciones para tener acceso a la educación, a un trabajo remunerado o que han salido de espacios de violencia intrafamiliar.

Estas mujeres salieron de sus comunidades hacia otra sociedad, en este caso hacia Acapulco, que les ofrecía oportunidades de trabajo y acceso a servicios, pero donde son diferentes, y las organizaciones que han creado las han visibilizado y valorado con sus familias desde lo que son, desde su cultura diversa.

Su participación en esta y otras organizaciones ha permitido no olvidar su origen, sus saberes, su lengua y sus fiestas para mostrarse como habitantes del puerto con una gran presencia social y hoy se ha logrado que

estas muestras de su cultura las identifiquen y hagan que puedan mostrarse orgullosas como mujeres indígenas y afromexicanas.

Su vida en la ciudad les ha mostrado diferentes formas de vida y a algunas les ha mostrado cómo pueden tener una mejor participación como mujeres en el trabajo, en la educación y en la obtención de servicios para sus colonias.

La ciudad les ha permitido tener contacto con distintas organizaciones sociales, en especial con organizaciones indígenas, afromexicanas y de mujeres en el estado de Guerrero y han aprendido así a reconocer y valorar su cultura y a reforzar su papel como mujeres.

En las colonias, en los centros de trabajo o en las escuelas, ellas han aprendido que tienen derechos, que hay programas a los que pueden acceder; han aprendido que tienen que salir adelante sin renunciar a su origen, rearmando su identidad en el puerto del que ya forman parte.

AMIARA les ha mostrado la importancia de participar con unidad y con solidaridad. Se sabe que todas estas prácticas traen aprendizajes, que hay que mejorarlas y que, aunque puede haber problemas internos o bien tardanza en las gestiones y que no todo lo que se espera puede llegar rápidamente, la organización sí enseña, de acuerdo con los testimonios que presentan, que unidas se logra más con una mejor y mayor participación. Los aprendizajes que se han obtenido en la organización se quedan; se pasarán de madres a hijas y como se revela en el libro, estas mujeres ya son muy distintas a sus madres y sus abuelas: quieren participar, seguirse capacitando y quieren que a sus hijas les vaya mejor. Éste es el mejor legado que la organización y sus actividades les puede dejar.

Así, teniendo en contra tantas limitaciones en el manejo de la lengua castellana, la educación formal, la discriminación o la falta de apoyos, estas mujeres han logrado hacerse oír desde su cultura, sus tradiciones y su lengua en una ciudad que se quiere globalizada y moderna.

Sin embargo, a la par de que el neoliberalismo avanzaba, los movimientos sociales por el reconocimiento y respeto a la diversidad y a los derechos humanos de las mujeres y de los pueblos indígenas y afromexicanos se desarrollaban y ahora se muestran con orgullo, como es el caso de AMIARA. Se trata de mujeres que en sus testimonios transcritos en el libro muestran cómo tenían que cambiarse la ropa para no ser identificadas como indígenas, o hablar castellano, escondiendo su lengua, y que ahora se muestran con orgullo mostrando su origen y la riqueza de sus conocimientos ■

UNA MIRADA INTERIOR EN LA COMUNIDAD

Ana Cely Palma,
Mirada interior / Pa'chána e'néala,
 Prólogo de Yasnaya Aguilar,
 UNAM, 2023.

Pese a cualquier intento, la literatura no puede entenderse como un cuerpo homogéneo. En el corazón de cada pueblo nace siempre una forma de expresión auténtica, que lleva consigo el alma de su cultura, su cosmovisión y código ético, sin pretensiones individuales ni motivaciones codiciosas. La escritora rarámuri Ana Cely Palma así lo demuestra en su ensayo *Mirada interior / Pa'chána e'néala*, un texto bilingüe que, frente a las normas de las teorías literarias "tradicionales", construye una poética propia, con conceptos que no encajan por completo en lo que fijó la preceptiva occidental, pero que no por ello dejan de hacer literatura.

A lo largo de sus páginas, la autora y también traductora de este trabajo rescata y reflexiona sobre las ideas que alimentan la tradición literaria de su pueblo, reflejando el pensamiento que en ella subyace. Para hacerlo, discute los significados que el chabochi, nombre que recibe el mestizo en su lengua, otorgó a palabras como "literatura", "poesía", "logos" u "originalidad", y los contraponen con los sentidos que adquieren alrededor de las creaciones rarámuri. El resultado es una poética integral y genuina, en la que se establecen definiciones propias que se ajustan a la esencia de este pueblo, sin la necesidad de reproducir discursos de la academia externa. Es así como Palma explica, por ejemplo, que el germen de la literatura rarámuri aún está en la oralidad, sostenida por la memoria que permite su transmisión, y que destaca la relevancia del canto, que es la imitación del sonido de la naturaleza. Que la poesía no es sino el canto vuelto literatura, y que la literatura, finalmente, es la herramienta con la que el rarámuri pone todo por escrito: los cantos, las historias y los principios de sus antepasados, como un acto de responsabilidad para cuidar el legado del pueblo.

El origen, precisa Palma, está en la contemplación, pues los vínculos del rarámuri con todo lo que le rodea rigen la creación poética y literaria. La inspiración de la palabra viene del entorno, porque "la belleza está dada en la naturaleza" y por ello, insiste la autora, el rarámuri "no busca modificarla, sino integrarse a ella y respetarla". De ahí también que las narraciones y los cantos no sean sólo parte de la naturaleza como resultado de su imitación, sino que además se integren como un mecanismo intrínseco para cuidar de ella: "Si el canto es parte de la naturaleza es también su flor y su espina, que sirve para proteger a la naturaleza transmitiendo a todos sus principios". La palabra guarda entonces una estrecha relación con el territorio y su defensa, como parte de una comunión cíclica que inicia y se comparte en cada rezo, ceremonia o reunión de la comunidad. Se vuelve un elemento tan vital, que la tipología genérica de la preceptiva occidental se difumina en la Sierra Tarahumara. Porque para el rarámuri no existe la ficción como género, y la diferencia entre prosa y verso es apenas resultado del contacto con quienes escriben en español. Las distinciones entre los llamados géneros literarios desaparecen al asumirse que toda palabra es verdadera, y por lo tanto todo lo que se construye con la palabra es "logos", una forma de conocimiento. En ese sentido, explica la autora, no sólo la belleza habita en toda forma de expresión, sino también la verdad y una enseñanza. Por ello la figura del narrador y

el poeta no se entiende sin la del filósofo, pues "cuando el rarámuri cuenta y canta transmite la belleza, la sabiduría, la enseñanza y las reglas del buen vivir". En congruencia con el quehacer comunitario del pueblo, cada canto o narración rarámuri tiene un fin colectivo y lleva consigo una lección para proceder en la vida.

Pero las diferencias con la preceptiva contemporánea no se limitan a sus glosarios. Palma nos muestra, por ejemplo, cómo la poesía rarámuri prescinde del "yo" occidental, ese "sesgo" en la literatura del pueblo que la aleja de su esencia colectiva, práctica y comunitaria. Porque aunque por ello sea considerada "menos poesía" por los mestizos, en realidad se trata de un reflejo del pensamiento y la forma de vida del rarámuri. Si no hay un "yo" literario es porque en la cotidianidad tampoco es relevante que exista. Por el contrario, los grupos y la comunidad se valoran como una unidad, por el trabajo que devuelven al pueblo y a la naturaleza de la que se inspiran para cantar, relacionarse y vivir. Es lo opuesto a lo que hace en sus tierras el extranjero, el chabochi que crea políticas ajenas a los procesos comunitarios y se autoproclama líder de una comunidad.

Es a través de esta mirada interior como se demuestra que las relaciones entre la literatura y el pueblo son indisolubles. La misma manera en la que Palma construye el ensayo es espejo de la concepción de la vida para el rarámuri, al nutrirse de otras narraciones que contribuyen a tejer en colectivo el conocimiento común. Como parte fundamental

del texto, integra los cantos de su abuelo, Erasmo Palma; los relatos de Juan Gardea o los poemas de Thania Batista, escritora de 11 años originaria de Sagoachi. Todos ellos, en su conjunto, añaden o ejemplifican la teoría expuesta, con historias, críticas y enseñanzas tan variadas que van desde el origen del tesgüino "batari" y el papel de las mujeres en la transmisión de los valores y la cultura del pueblo, hasta el machismo que impregnó sus territorios, las inquietudes que atraviesan a las infancias y la falta de textos escritos en su lengua, que se han convertido en una nueva necesidad para no olvidar y fortalecer las comunidades.

Palma entrega así, de forma fluida, confrontante y crítica, una lección propia, ajena a cualquier pretensión de adherirse a los ideales externos que insisten en mantener entre sus héroes sólo a quienes se ajustan a sus reglas, escritas con la pluma en mano, desde un escritorio individual. "El arte, la literatura y la cultura se definen siempre desde la perspectiva del chabochi, del escritor mestizo", sentencia la autora al inicio del libro, sin advertir que de éste se desprenderá otra forma de entender la literatura y de dimensionar, como muchas veces se olvida, la diversidad de las expresiones humanas que nacen y se reproducen de pueblo en pueblo, a sus tiempos, con sus intenciones y modos, desde su propia visión del mundo y, sobre todo, con sus ojos puestos en la vida ■

DELIA PERALTA MUÑOZ

Foto: Elí García Padilla



UN MALESTAR EN LA CULTURA DEL "SUSTO"



Portada del libro *La Aldea Militar*. Soldadito de plomo, de Elsie Siegel

Yuri Escalante Betancourt,
La Aldea Militar. Una etnografía del Estado (de sitio),
Primero Sueño Editora,
Guadalajara, Jalisco, 2023.

Estamos ante la breve relación de un aprendizaje. El antropólogo principiante llega libreta en mano ansioso por documentar las relaciones de parentesco, los mitos, las fiestas patronales o cualquier otro aspecto de lo que las comunidades indígenas pueden ofrecer a los estudiosos para su trabajo de campo. Así arribó Yuri Escalante en 1987 a su soñada "aldea exótica... aislada en el tiempo y el espacio". Lugar: Sierra Madre Occidental de Durango. Nombre: San Francisco Ocotán. Pueblo a estudiar: tepehuano. Pero no encontró ni un alma: "Sólo armas y soldados. Todos los poblados habían huido al monte, como era habitual cuando ocurría un operativo militar".

Lo que expone a partir de ahí *La Aldea Militar* es una reflexión documentada sobre el "espanto o susto militar" y otras manifestaciones clínicas que padecen con desdeñada frecuencia los pueblos indígenas. Y aquello era en 1987. Mucho lodo ha corrido bajo los puentes. Mucho fuego. Mucho espanto.

Inicia el opúsculo en un tono desafiante:

Investigar a los salvajes, no la alteridad o la diferencia, ese es el verdadero objetivo de la antropología. Aceptar que somos la ciencia que estudia a los primitivos, una barbarología, según la define Josep Lobera (1988). ¡Eah pues! Estudiemos los sacrificios humanos, los cazadores de cabezas y las guerras psicológicas del terror. Estudiemos a los salvajes... a nuestros salvajes de Estado.

Cierto que lo mismo podría decirse de cualquier ejército represor o conquistador. Pero hablamos del mexicano a fines de XX y comienzos de XXI. Buscando cosmogonías y hierofanías de la nación tepehuana, Escalante admite: "Sólo encontré santolatrías y hagiografías relacionadas con guerras, violencia y muerte. Narrativa de ejércitos, batallas y resistencia armada". Un espacio mítico, puede inferirse, que viene desde la llegada de los españoles cuando menos. No hay huellas sino heridas y cicatrices. Con los o'dam recupera Betancourt la memoria atroz de la guerra cristera, la inicial derrota federal y la represalia brutal del régimen por mano de su secretario de Defensa Nacional, general Manuel Ávila Camacho, contra indios y "guerrilleros".

Para 1990, como peón del Instituto Nacional Indigenista, Betancourt Escalante regresa a la sierra tepehuana y otra vez se topa con el ejército; ahora, vacunando contra una epidemia de sarampión. De todos modos encuentra el rastro de ataques aéreos de las fuerzas armadas. A los "rastros materiales del pasado", el autor enuncia la marca en la memoria colectiva "que se ha transformado, de una ocupación física a una ocupación mental, de una invasión presencial a una psicológica".

Poco a poco, el antropólogo se adentra siguiendo indicios y huellas físicas y psíquicas, específicas aunque no exclusivas de la región tepehuana del sur, ni mucho menos. ¿Cuántas guerras sucias, encubiertas o de baja intensidad, cuántos operativos contra cultivos ilegales y protestas sociales han padecido los pueblos originarios del país?

La observación del antropólogo tepehuano Honorio Medina confirma a las tropas como etiología de la alteración anímica y mental de la gente: "Si en tu estado onírico te encuentras con un retén militar o te topas con camionetas del ejército que te levantan, es un síntoma de la pérdida del i'nda o alma".

Se abre en esta reseña una pregunta: ¿alguna vez las encuestas de salud, los registros institucionales y las campañas médicas han considerado a la militarización como un problema de salud? ¿Existen estadísticas oficiales? Fuera de las denuncias y los estudios de organismos independientes de derechos humanos, nunca aparece la militarización dentro de las causales de patología en los indígenas.

No sólo balas y golpes. ¿Cuánto susto han padecido mujeres e infantes en los últimos cuarenta años, desde helicópteros, aviones, tanques y barricadas? "Castigos", ejecuciones, balaceras en Guerrero, Chiapas, Chihuahua, Oaxaca, Sinaloa, Jalisco, Michoacán, Veracruz, Puebla. Sin reconocimiento clínico ni apoyo profesional, la atención de padecimientos verdaderos queda a cargo de la sabiduría tradicional, las creencias populares, así como las supersticiones, los rumores y el miedo.

A nivel de hipótesis puede postularse que cuando la agresión, la ocupación y el susto militar o paramilitar se abate sobre movimientos organizados de resistencia, como es el caso del zapatismo en Chiapas (o la cohesión aún robusta

PASA A LA PÁGINA 23 ►

La Romería de Tata Lampo, Comitán de Domínguez, Chiapas, 2024. Foto: Luis Enrique Aguilar



◀ VIENE DE LA PÁGINA 22

de wixaritari, mé'phàà, zapotecas o mayas, por aludir a otras experiencias), niños, niñas, "solteras", madres y abuelas se encuentran en un entorno movilizadísimo, consciente, que arroja y da sentido al sinsentido de la ocupación, la persecución y el daño emocional-cultural, además del corporal cuando enferma y mata.

Busquemos los "traumas" de los sobrevivientes de masacres y ataques armados. Y claro, deben añadirse las acciones del crimen organizado: narcotraficantes, sicarios al servicio de éstos o de empresas que desean territorios, recursos, inversiones de infraestructura, urbanizaciones, y hasta los roba chicos y chicas, otra plaga muy extendida.

Yuri Betancourt prosigue su indagación y la lleva a la Sierra de Zongolica y el escándalo, en su momento muy mediático y nublado por los intereses ideológicos del poder, tras la muerte en febrero de 2007 de Ernestina Ascencio, septuagenaria campesina nahua de Tetlazingo, ocurrida en condiciones extrañas, por decir lo menos. Estamos en el arranque de la desdichada "guerra contra el narco" del presidente Felipe Calderón Hinojosa, cuando el narco toma el control de los mandos federales. Así tuvimos, de manera plena, un violento narco-Estado en funciones. El actual proceso contra el ex-zar policiaco Genaro García Luna es apenas un indicio de lo que sucedía entonces.

Doña Ernestina habría sido violada tumultuariamente por la tropa, y falleció poco después. Ante el señalamiento público, el gobierno de Calderón, sus paladines y sus tinterillos literarios en la prensa argumentaron que no hubo tal agresión, y que la señora habría muerto a causa de una úlcera gástrica mal atendida. Como si las úlceras no fueran también consecuencia de graves estados de tensión, dolor, humillación y espanto. Los articulistas y los ministerios públicos ignoraron lo "psicosomático", y más aún la idiosincrasia y la cultura de la víctima. Una vez más, el calderonato buscaba limpiarse la sangre de las manos.

El caso se desestimó oficialmente, pero quedaría como ejemplo ominoso de algo que se ha vuelto cotidiano. Betancourt se detiene en "el impacto mental y cultural desencadenado por el estado de ocupación continuo y las agresiones sexuales de mujeres". Hay que sumar en la mayoría de los casos la presencia de fuerza policiaca federal o estatales, quienes no pocas veces ejecutan las agresiones contra la población.

La antropología, advierte el texto, "ha invisibilizado la militarización, sustrayéndola y ocultándola del reporte etnográfico". Algo similar podemos anotar sobre los registros institucionales del sector salud y el "sentido común" o "científico" de médicos y enfermeras. El autor siembra más preguntas, atendibles en el contexto de violencia criminal y militarización generalizada (por "blanda" que nos la quieran presentar) que no han desaparecido: la "convivencia" entre pueblos y tropas:

¿Será que de un estado de ocupación militar surja una constante, en la cual a mayor presencia militar mayor afectación del imaginario y de las almas? ¿Las aflicciones oníricas y anímicas son casualidades de un sitio momentáneo o son causalidades de un estado de excepción prolongado? ¿Puede hacerse una generalización sobre los efectos negativos del estado de excepción en la etiología de las enfermedades?

A la postre se criminaliza a la víctima para justificar las acciones del Estado, mientras los operadores del derecho "no perciben la realidad desde el sufrimiento de la víctima, sino desde la racionalidad jurídica y positivista", apunta este sugerente ensayo, para concluir: "La militarización, más que una técnica disciplinaria, es un proceso desarticulador de la salud y desestabilizador de la sociabilidad" ■

HERMANN BELLINGHAUSEN



La luna sobre Mitontic, Chiapas. Foto: Xun Sero

POR LA DEFENSA DE LA VIDA Y LA MADRE TIERRA EN CHILÓN

Somos el gobierno comunitario del municipio de Chilón, pertenecientes al pueblo originario tseltal. Nuestra lucha surgió hace más de seis años con el objetivo de crear un camino alternativo al sistema de partidos políticos. Hoy culminamos el recorrido por nuestros 11 Centros de Atención distribuidos en todo el municipio: Bachajón, Palma Xanahil, Patwits, San Antonio Bulujib, Ch'ich', Ahlan Sac Hun, Lázaro Cárdenas, Pamanabil, Sacun Palma, San Jerónimo T'ulih'a y Chilón fueron sede de las 11 asambleas en que tuvimos la oportunidad de escuchar a nuestra gente e informar sobre nuestra propuesta de lucha y de vida.

Con dolor e indignación escuchamos las diversas problemáticas que se siguen viviendo en las comunidades y cómo las enfrentan nuestros hermanos y hermanas. Constatamos que ha aumentado la venta clandestina de alcohol y de drogas en las comunidades, lo cual provoca la muerte de inocentes y la destrucción de las familias. Advertimos con preocupación el aumento de las células del crimen organizado coludidas con el sistema de partidos políticos. El año electoral ha iniciado y las campañas partidistas han manifestado ya sus modos corrompidos de proceder, llegando al grado de repartir cerveza en sus eventos, alcoholizando y manipulando a la ciudadanía. Lo dijimos desde el principio y lo repetimos, los partidos parten, dividen y someten al pueblo.

Al ver y sentir en el corazón el sufrimiento de nuestras comunidades manifestamos con contundencia que seguiremos construyendo caminos de vida desde nuestra autonomía. Hoy ratificamos que como pueblos indígenas somos llamados a luchar por el derecho a la libre determinación y así fortalecer los orígenes de nuestros pueblos. Promovemos lo colectivo frente a lo individual, defendemos las raíces culturales frente al despojo de nuestra identidad, luchamos por la Madre Tierra ante la amenaza extractivista.

Continuaremos siendo gobierno comunitario legítimamente, aunque legalmente nuestro derecho está postergado por el Instituto Electoral de Participación Ciudadana, organismo que en el 2017 recibió nuestra solicitud de ejercer nuestro derecho a la libre determinación y sin embargo por la vía de los hechos mostró un favoritismo hacia los partidos políticos al no cumplir esta institución su palabra de realizar asambleas informativas, la consulta ciudadana y al ser secuestrados los antropólogos que venían a realizar el estudio cultural. Pero gobierno comunitario es más que el reconocimiento de las instituciones electorales. Hoy estamos constituidos en 11 puntos estratégicos del municipio de Chilón en donde diferentes cargos comunitarios brindan sus servicios con buena voluntad sin perseguir un sueldo, porque nuestro sentir y el latido de nuestros corazones está en la lucha y defensa de los derechos del pueblo. Lo comunitario de nuestra gobernanza está en que no tenemos un mando único que presida el movimiento, sino un conjunto de concejales elegidos en sus regiones que representan el sentir de su pueblo.

Hacemos un llamado a los que comulgan con nuestra lucha a unirse a nuestras demandas que buscan construir un presente más armónico.

1. Exigimos el reconocimiento al ejercicio de nuestros derechos como pueblos indígenas.
2. Demandamos respeto a los derechos del territorio y a la madre tierra.
3. Derecho a la consulta previa e informada para los pueblos originarios.
4. Vida digna para las niñas, los niños y jóvenes.
5. Sí a la organización comunitaria. No a la entrada del crimen organizado.
6. Rechazo absoluto a la militarización de nuestros pueblos y territorios.

¡¡Por la vida y por la paz, partidos políticos nunca más!! ■

GOBIERNO COMUNITARIO, CHILÓN, CHIAPAS

Marzo de 2024



Playa Huatabanpito, Sonora. Foto: Jerónimo Palomares

EL LÁTIGO TIENE MUCHAS MUECAS

AIMÉ CÉSAIRE

Me rehúso a hacer pasar mis expansiones por auténticas glorias. Y me río de mis viejas imaginaciones infantiles. No, no hemos sido amazonas en la corte del rey de Dahomey, ni príncipes de Ghana con ochocientos camellos, ni doctores en Timbuktu cuando Askia el Grande fue rey, ni arquitectos en Djenné, ni madhis, ni guerreros. No sentimos en nuestras axilas la comezón de quienes alguna vez portaban lanza. Y ya que he jurado no esconder nada de nuestra historia (yo que nada admiro tanto como un cordero pastando en la tarde bajo su propia sombra), quiero confesar que siempre fuimos lavaplatos poco distinguidos, limpia-botas a ratos, y cuando mucho curanderos bastante conscientes, y que el único registro que mantenemos es nuestro poder de resistencia en los pleitos nimios...

Por siglos este país ha repetido que somos bestias brutas; que el ritmo del corazón humano se detiene ante las puertas del mundo de los negros; que somos composta viviente ofreciendo de un modo repugnante la promesa de la caña tierna y el algodón sedoso. Nos marcaron con hierros al rojo vivo y nos hicieron dormir en nuestra mierda, nos vendían en las plazas públicas y una yarda de paño inglés y un poco de carne irlandesa salada eran más baratas que nosotros. Mas este país se mantenía callado, en calma, diciendo que el espíritu de Dios habitaba sus actos.

Nosotros, vómito del barco de esclavos.

Nosotros, carne de caza en Calabar.

¿Te tapas los oídos?

Nosotros,

¡Nosotros, llenos a reventar de oleaje, de chubascos y niebla inhalada!

Perdóname compañero torbellino.

Escucho cómo se levantan de las bodegas maldiciones encadenadas, el jadeo de los moribundos, el sonido de alguien arrojado al mar... el aullido de una mujer dando a luz... el rasguído de uñas que avanzan sobre las gargantas, la mueca del látigo... cómo hurgan las alimañas entre los cuerpos agotados...

Nada nos puede alzar a la noble y desesperada aventura.

Amén. Amén.

No tengo nacionalidad alguna que hayan contemplado las cancillerías.

Desafío entonces el cranéometro. Homo sum, etcétera.

Y puede que ellos sirvan, traicionen y mueran.

Amén. Amén. Eso estaba escrito en la forma de sus pelvis.

Y yo, y yo.

Yo que canté con el puño apretado

Debemos contarles cuánta longitud llevaba mi cobardía.

En un tranvía, una noche, frente a mí, un negro.

Era un negro alto como un *pongo*,* y que intentaba hacerse chiquito en el asiento del tranvía. En ese mugroso asiento del tranvía él intentaba abandonar sus piernas gigantes y sus temblorosas manos de boxeador hambriento. Y todo lo había abandonado, estaba abandonándolo. Su nariz era como una península que se desprendía de sus amarras; incluso su negritud perdía su color por efecto del disolvente de los curtidores. Y la curtiduría era la Pobreza. Un gran murciélago súbito de orejas largas cuyas marcas de garras en esa cara eran cicatrices, islas costrosas. O tal vez la Pobreza era un trabajador incansable torneando algún deformado embalaje. Podías ver con claridad cómo el aplicado pulgar malevolente había modelado un bulto en la frente, había perforado dos túneles —paralelos y perturbadores— por la nariz, resaltado la desproporción del labio superior, y por un golpe maestro de la caricatura había planeado, pulido, barnizado, las más pequeñas y prolijas orejas de toda la creación.

Era un negro desgarbado, sin ritmo ni métrica.

Un negro cuyos ojos inyectados de sangre se entrecerraban de cansancio.

Un negro sin vergüenza, y sus grandes dedos malolientes sonreían desde la profunda guarida abierta de sus zapatos.

La Pobreza, debe decirse, se ha empeñado con grandes esfuerzos en terminar con él. Le ha ahuecado las cuencas de los ojos y las tiñó con cosméticos de polvo y lagañas.

Le ha estrechado el espacio vacío entre el sólido gozne de las quijadas y el hueso de una vieja mejilla degastada. En ella la pobreza había plantado las relucientes cerdas de una barba de varios días. Ella había ensombrecido su corazón y torcido su espalda.

Y toda la cosa se conjuntaba en un negro perfectamente horrendo, un negro malhumorado, un negro melancólico, desplomado, con las manos cruzadas como rezando sobre un palo nudoso. Un negro cobijado en una vieja chaqueta raída. Un negro que era cómico y feo, y tras de mí las mujeres se burlaban al verlo.

Era cómico y feo. De hecho era cómico y feo.

Y yo lucí una gran sonrisa de complicidad.

¡Mi cobardía redescubierta!

Me inclino ante los tres siglos que respaldan mis derechos civiles y mi sangre menospreciada ■

*Orangután en idioma malayo

AIMÉ CÉSAIRE, trascendental poeta en lengua francesa, nació y murió en la isla caribeña de Martinica (Basse-Pointe, 1913-Fort de France, 2008). Como pensador y político impulsó siempre el concepto de negritud.

Ofrecemos un pasaje de su obra maestra, *Cahier d'un retour au pays natal* (1939), a partir de la versión inglesa de John Berger y Anna Bostock (*Return to my native land*, Archipelago Books, Nueva York, segunda edición, 2022).

TRADUCCIÓN: RAMÓN VERA-HERRERA