

- **“NOVATADAS”: LA CRUELDAD EN LAS ESCUELAS**  
Mikeas Sánchez
- **“SOBRE LA SANGRE NO SE PUEDE CONSTRUIR LA PAZ”**  
Entrevista con Ángeles Cruz por Gloria Muñoz Ramírez
- **LA HISTORIA OTOMÍ DE LA CREACIÓN DEL MUNDO Y DE LA HUMANIDAD**  
Un canto en ñähñu de Francisco Luna Tavera

Coro Otomí durante la inauguración del Foro Francisco Luna Tavera, en San Nicolás Ixmiquilpan, Hidalgo, 20 de julio de 2024. Foto: Justine Monter Cid



## VUELTAS DE LA HISTORIA

### EL INDIGENISMO OFICIAL Y EL CNPI, 1975-2024 (I)

Sergio Sarmiento Silva

- **EL ANÁLISIS DESCOLONIAL Y LA “JUSTICIA EPISTÉMICA”**  
Sylvia Marcos
- **LA MANO CLANDESTINA. GRAFFITI NOVOHISPANO INDÍGENA EN HIDALGO**  
Justine Monter Cid
- **“LA ABUELITA SEÑORA SANTA ANA” EN MOCHITLÁN**  
Isadora Heredia López y Elí García-Padilla
- **PERÚ: DE LA CRISIS AL COLAPSO DEMOCRÁTICO**  
Luis Hallazi Méndez
- **GUATEMALA: CHOYOGÜITO VUELVE SU MIRADA A LA MONTAÑA WOLOK**  
Kajkoj Máximo Ba Tiul
- **FRANCISCO ROJAS GONZÁLEZ EN LA NARRATIVA INDIGENISTA**  
Hermann Bellinghausen
- **UMBRAL**  
IMPERATIVOS DEL MIGRANTE
- **FOTOGRAFÍA DE LOLA ÁLVAREZ BRAVO**

- **IRMA PINEDA**  
■ **“LES HABLA A TODAS”**  
Una conversación con Francisco López Bárcenas por Gloria Muñoz Ramírez
- **LOS ELEMENTOS DE UNA POETA**  
Héctor Yodo
- **DOS POEMAS MAZAHUAS**  
Susana Bautista Cruz  
Eduardo Casimiro López
- **EL TIEMPO SE VUELVE HUMO**  
Miguel Tum Ajkot (maya uspanteko)
- **PALESTINA: QUIERO CONTARLE AL MUNDO**  
Un fragmento de Náhida Izzat  
Ilustraciones de Mariés Mendiola
- **EL TORDO EN LA ISLA DE BARRA**  
Un poema gaélico de Archibald MacLeish

# IMPERATIVOS DEL MIGRANTE

## EL CASO DE MÉXICO

Imposible dar la espalda al fenómeno de la migración, así como a la constelación de problemas y desafíos que plantea para los países que los reciben y los propios migrantes. En cuanto a los países expulsos, dicho sin cinismo, los que se van implican un doble alivio: una boca menos y una remesa más (o más o menos: la economía del viajante, el "pollo", el cruzado, es compleja, estresante e injusta).

En pocos países la problemática es tan multi-dimensional. Alternamos con India el primer lugar como país exportador de conciudadanos y conciudadanas, aunque recientemente decreció el número comparativamente al incrementarse la tasa de retornos (expulsiones) desde Estados Unidos, justamente el destino del 97 por ciento de los mexicanos que se expatrian o intentan hacerlo.

De manera simultánea, México se ha convertido en uno de los lugares con más elevados índices de internamientos, en su mayoría ilegales, de personas provenientes de otras partes. Como en el Mediterráneo, el sur se ha volcado en el río Suchiate. Según cálculos recientes, hay aquí cerca de tres millones de migrantes de 15 o más años (48 por ciento varones, 52 por ciento mujeres); unos con México como destino, otros de paso al vecino del norte que, al repelerlos, los orilla a permanecer en México como "tercer país".

El escenario de los orígenes resulta cambiante. Por ejemplo, entre 2022 y 2023 aumentaron notablemente los migrantes de Venezuela (130%), Ecuador (220%), Haití (901%), Senegal (mil 999%), además de los habituales Honduras y Guatemala. Los trasterrados de otros países también habituales como Cuba y El Salvador han decrecido porcentualmente. Más aún Nicaragua.

Según la Organización Internacional para las Migraciones (OIM, 2024), a fines de 2022 había en el mundo 281 millones de migrantes y 117 millones de desplazados. (¿Dónde sumar a la población de Gaza y Cisjordania que desde octubre de 2023 se desangra en la nación palestina?). De enero a abril de 2021, el 97% de los eventos de personas en situación migratoria irregular detectados en México correspondieron a nacionales de Centroamérica, principalmente El Salvador, Guatemala y Honduras. En el último trimestre de 2023, esta proporción había disminuido al 28% del número total de eventos.

Paralelamente, los niveles de migración desde América del Sur aumentaron de sólo el 1% de todos los eventos en el primer trimestre de 2021 al 44% en



El colectivo Las Patronas, en La Patrona, Veracruz, entrega víveres a migrantes en tránsito, 2017. Foto: Ojarasca

el último trimestre de 2023. Este cambio fue impulsado principalmente por un aumento en la migración de nacionales de Venezuela, Ecuador, Colombia, Perú y Brasil, la mayoría ingresando por tierra a través de la frontera sur de México, en Chiapas, añade el informe de la OIM.

Las cifras de otras partes de la región sugieren que estos elevados flujos de personas que se desplazan hacia y a través de México continuarán en el futuro. Durante 2023 se reportaron 520 mil migrantes en tránsito irregular a través del Tapón del Darién en el sur de Panamá, un aumento del 109% en comparación con 2022. Habrá que considerar que el gobierno de Panamá anunció que pretende taponar el Tapón de Darién, aunque es probable que los intrépidos migrantes busquen otras rutas, todavía más peligrosas que la selva de Darién. Por lo demás, en 2023 se registraron un total de dos millones 542 mil encuentros de migrantes en la frontera suroeste de Estados Unidos (*Estadísticas migratorias para México, Boletín anual 2023*, OIM-ONU: <https://mexico.iom.int/sites/g/files/tmzbd11686/files/documents/2024-03/estadisticas-migratorias-2023.pdf>).

Este panorama, variable y creciente, nos pone a prueba a todos. A los Estados, a los ciudadanos de países receptores o de tránsito, a las organizaciones humanitarias. La marea humana es "enfrentada" en los países industrializados con redadas y brutales centros de detención (incluso flotantes, como en Gran Bretaña), o bien permanecen en campos de refugiados. En las ciudades se establecen campamentos espontáneos en parques, plazas, camellones y baldíos, como ahora ocurre por todo México, donde suelen ser víctimas de violencia, robos, secuestros, desapariciones, explotación laboral y sexual, mala atención a la salud, condiciones insalubres, daños emocionales severos y xenofobia en todas sus manifestaciones. Un reto para los gobiernos y los

ciudadanos de México, Estados Unidos y la Unión Europea. La ultraderecha los ha tomado como su platillo favorito. Trump y sus millones de paleros, los fascistas de Inglaterra, Francia, Alemania, Países Bajos, España o Italia los culpan de todos sus males y se remiten a un pasado heroico de utilería y una deshumanización del *alien*, generalmente de piel oscura.

Si algo se encuentra hoy a prueba es la humanidad en personas, poblados, ciudades y naciones. El drama de los expulsados, que tantas veces deviene tragedia, apela al sistema mundo. El capitalismo se muerde la cola y comienza a ser devorado por sí mismo, a costa de sufrimientos e inseguridades sin fin para el mundo subalterno, es decir la fuente de su prosperidad, sus antiguas colonias. De manera tanto gráfica como geográfica, estamos en la encrucijada de ambos mundos. ¿Daré la tradición hospitalaria de México para recibir esta humanidad foránea? Es urgente alimentar y alentar la empatía. Los prejuicios nublan la razón.

Desde hace tres décadas (1995), el colectivo Las Patronas, que asiste a migrantes en las inmediaciones de Córdoba, Veracruz, ha dicho: "Todos son hijos de alguien". Más allá de la aparente obviedad, tal es el meollo del fenómeno. Los que van de paso, igual que los que se atorán y acaban por quedarse, han sido los niños de alguien. Una proporción importante de estas personas, con su historia personal originaria (que bien pudo ser atroz), se convierten en parte de la población de México, quiérase o no, en un contexto donde la delincuencia "organizada" nacional es numerosa (y célebre por despiadada: una auténtica moda mundial).

Según todas las proyecciones disponibles, el flujo humano seguirá creciendo. Imposible, pues, dar la espalda a la migración intensa y sostenida que nos deparan las circunstancias ■

# 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



Foto: Eli García-Padilla

# “NOVATADAS”

## LA CRUELDAD EN ESCUELAS DE MÉXICO

**MIKEAS SÁNCHEZ**

**Q**uienes provenimos de comunidades indígenas ingresamos al sistema educativo nacional más o menos a finales del siglo pasado. Hablo en nombre del pueblo zoque. En mi familia somos la primera generación de profesionistas, cuatro de diez hermanos. No ha sido un privilegio, sino fruto del esfuerzo personal y apoyo familiar, por eso motivo siempre defenderé la existencia de la educación pública y sobre todo de las Escuelas Normales Rurales, pues de ahí han egresado un sinnúmero de profesores de mi municipio.

Sin embargo, dos situaciones en particular llaman mi atención en estos últimos días y son motivo de alarma. Primero, la muerte de Brayan Isidro Zarco Rivera, estudiante de la Normal Rural Lázaro Cárdenas del Río, en Tenorio, Estado de México, y, segundo, los incidentes de maltrato físico y psicológico del que han sido objeto varios estudiantes de nuevo ingreso durante el proceso de inducción en la Normal Rural Mactumactzá en Tuxtla Gutiérrez, Chiapas.

Sé que mis palabras pueden aumentar el escándalo que hay alrededor de las normales rurales. No es mi intención atacarlos ni sumar al lenguaje de odio, todo lo contrario. Soy partidaria de la justicia y sé que la existencia de las normales

rurales es imprescindible en nuestro país. Volvamos al origen de estas escuelas creadas por la necesidad de dar educación a hijos de obreros y campesinos. Han cumplido a cabalidad, excepto en la adopción de una práctica inhumana y desdenable hacia los jóvenes de nuevo ingreso: las novatadas.

¿En qué momento la violencia se convirtió en un criterio para decidir quién merece ser estudiante normalista? ¿No son acaso el respeto y el trabajo colectivo los pilares de su existencia? Mientras escribo estas líneas pienso en todos los jóvenes que han pasado por esta situación, todos aquellos que fueron expulsados por no tener la condición física esperada, aquellos que terminaron en un hospital por ser demasiado “débiles”. Soy hija de campesinos y conozco la vida en el campo. Nunca nos faltaron horas de sueño, todo lo contrario, dormíamos muy temprano para estar con energía por las mañanas. Jamás sufrimos violencia verbal o física, incluso mi padre nos batía el pozol y nos dejaba tomar largos descansos. No recuerdo los días de trabajo como tortura, sino como espacios de aprendizaje y solidaridad con mis hermanos.

**L**os pueblos indígenas necesitamos maestros sensibles, capaces de sentir empatía, promotores de los derechos humanos, profesores que al igual que Lucio Cabañas y Genaro Vázquez Rojas luchan con el pueblo. Ya no queremos más violencia, es suficiente y excesivo lo que está pasando en todo México. Los normalistas rurales han sido

nuestra inspiración, queremos que lo sigan siendo. Hago un llamado a todas las escuelas normales rurales para que se reúnan en asamblea, como hacemos en nuestros pueblos; platicuen, reflexionen y tomen decisiones con sabiduría. Cuestionen esa práctica nefasta de la novatada. ¿Realmente es necesaria?

Seguiremos luchando con ustedes, maestros. Sus demandas son válidas, la deuda histórica del Estado mexicano hacia los hijos de campesinos y obreros no ha sido saldada. Ayotzinapa sigue sangrando. Son herederos de una lucha que ya cobró muchas vidas. Dignifiquen el nombre de las escuelas normales rurales, revisen la forma de operar de sus comités estudiantiles, desdeñen toda práctica que atente contra la vida y la dignidad. Somos herederos de culturas milenarias que nos han enseñado desde la ternura. No dejen caer la honorabilidad de quienes les antecedieron ■

Ajway, Chiapas, 28 de julio de 2024

**MIKEAS SÁNCHEZ** es escritora, mujer medicina e integrante del Centro de Lengua y Cultura Zoque y del Colectivo Defensoras de Nasakobajk. En 2021 escribió un artículo donde defiende la educación pública y comenta el uso de la palabra “vándalo” en los medios de comunicación: <https://www.jornada.com.mx/notas/2021/06/12/politica/ojarasca-me-sumo-a-los-que-llaman-vandalos-de-las-normales-rurales/>



# DOS POEMAS MAZAHUAS



## VARIACIONES DE UN POEMA

**Susana Bautista Cruz**  
(mazahua)

**Tu cuerpo es una isla que mi destierro abraza.**  
Tu cuerpo tiene grietas por las que mi llanto fluye.  
Tu cuerpo es la cuna donde anida la luz, ahí deposito

a mi niña, huérfana que crece en solitario.  
Tu cuerpo es terciopelo donde estos sueños habitan.

Tu cuerpo es el reflejo de Narciso, que es una mujer.

**Nuts'k'e i ngetk'e na ts'ijomú a nre nu nrej nuja ri soyago.**  
Nuts'k'e i pesige yo ts'itrjogú nuja ri ma'a yo ngingho k'ú 'uego.  
Nuts'k'e i ngeje na ts'ingumú nuja ri mimi nu sibi, a manu ri jiezgo

In xutr'igo, ne jioya k'ú d'ajatrjo ri tetseje.  
Nuts'k'e i ngeje na törb'itu nuja yo chinji ri mimiji.

Nuts'k'e i ngeje in xörú nu Narciso, k'ú ngeje na nrixu.

TRADUCCIÓN: ESCRITORES MAZAHUAS

**SUSANA BAUTISTA CRUZ**, originaria de la comunidad Rioyos Buena Vista, San Felipe del Progreso, Estado de México. Escritora y académica mazahua, entusiasta promotora de la literatura en lenguas originarias y autora de numerosos ensayos literarios. Docente en el PUIC-UNAM. Incluida en *Antología del cuento lésbico* (2021) y *Ese gran reflector encendido de pronto*. *Antología de poesía de la diversidad en México 1919-201*. Autora del poemario *Rôma*.

## NU B'ezo KJA Xorú / EL HOMBRE DE LA SOMBRA

**Eduardo Casimiro López**  
(mazahua)

**Ts'ike ts'ike ga nets'e nu jiarú**  
o m'úb'ú nu b'ezo jñatjo  
dya ra nrüü.  
Soya jomú nu xorú  
tr'ebe ra sájá nu paa  
ne ra jizhi o jmii.  
Ne ra töjö nrrizi a jens'e  
nrrizi a jens'e e nu moo.

Nge a ngeze un jñaá nu jñaá  
ko zoku yo pale.  
O kjii jñatrjo ne ra mapjú  
¡Ngezgo ni kjuarma teb'onro!

Ts'ike ts'ike ga nets'e nu jiarú  
nu b'ezo kja xorú  
ne ra jizhi o jmii.  
Na opjú na d'adyo pezhe  
a mboo un xorú.

Ts'ike ts'ike ga nets'e o jmii nu menzumú teb'onro  
ts'ike ts'ike ga mbes'e nu b'ezo kja xorú.

**Poco a poco se ve el sol**  
el alma del hombre mazahua  
no morirá.  
Descansa bajo la sombra  
esperando llegue el día  
para mostrar su rostro.  
Quiere cantar desde arriba  
desde arriba del valle.

Él es una voz  
la voz que dejaron los abuelos.  
Su sangre mazahua quiere gritar  
¡Yo soy tu hermano mexicano!

Poco a poco se ve el sol  
el hombre de la sombra  
quiere mostrar su rostro.  
Escribe una nueva historia  
dentro de la sombra.

Poco a poco se ve el rostro del habitante mexicano  
poco a poco sale el hombre de la sombra.

**EDUARDO CASIMIRO LÓPEZ** (Atzacmulco, Estado de México, 1977), escritor y compositor mazahua. Autor de la canción "Lloran mis ojos", obtuvo el Premio de Poesía Mazahua Ri jñatrjogo 2021 con este poema.

# “SOBRE LA SANGRE NO SE PUEDE CONSTRUIR LA PAZ”

## ENTREVISTA CON ÁNGELES CRUZ

GLORIA MUÑOZ RAMÍREZ

**L**a cineasta y actriz Ángeles Cruz, en cumplimiento de su cargo de “caracterizada”, figura que su pueblo mixteco confiere a líderes morales de respeto y que han servido a la comunidad, insiste en entrevista telefónica en que lo más urgente para solucionar el conflicto agrario entre San Miguel El Grande y Tlaxiaco, Oaxaca, es poner fin a la impunidad e investigar a fondo los ataques violentos contra la población de San Miguel. Sobre la sangre, dice, no se puede construir paz.

El gobernador Salomón Jara Cruz, advierte la también directora de cine y guionista, “se comprometió a que no habría impunidad”. Y eso, dice, “es justo lo que más nos preocupa, pues mientras estas personas (las que han atacado a la población de San Miguel El Grande) no tengan consecuencias por sus actos criminales seguiremos en vulnerabilidad, porque siguen sueltos y porque cualquiera de nosotros está en riesgo”. El gobernador, reitera, “se comprometió a que habría justicia y que actuarían lo más pronto posible”. Ahora, apunta, “falta que suceda”, pues desde mayo del 2023 prometió lo mismo y la violencia continuó.

El historial de agravios es abultado y ominoso, con al menos cuatro ataques concretos en los últimos 14 meses, que han costado la vida a ocho personas. El 5 de mayo de 2023, en la agencia de Policía de Lázaro Cárdenas, fueron asesinados Juan Mendoza López, agente municipal de Villa Guadalupe Victoria, Odilón Cruz Ortiz y Abdón Cruz López. Durante los meses siguientes los representantes de San Miguel El Grande, entre ellos los hermanos Ángeles y Román, buscaron al gobernador para que detuviera los ataques y se instaló un campamento de la Guardia Nacional. El 4 de septiembre de 2023 fueron secuestrados Daniel Sánchez Cuevas, Jabdiel Abimael Sánchez Quiroz, Luis Ramírez Cruz y José Ángel Sánchez Cruz, a la salida de la ciudad de Tlaxiaco.

El 22 de noviembre de 2023 pobladores de San Miguel El Grande realizaban un tequio para construir una cocina comunitaria para el campamento de la Guardia Nacional, asentado en Lázaro Cárdenas para “evitar provocaciones”, pero a las 16:30 horas fueron atacados a la altura del Santuario de las Aves, a unos metros del campamento, rumbo a Villa de Guadalupe Victoria, con un saldo de cinco personas asesinadas, entre ellas: José Pérez Mendoza, agente de Guadalupe Victoria; Gabriel Cruz Ortiz, agente de Lázaro Cárdenas, y Román Cruz Murillo, de San Miguel El Grande y hermano de la actriz. En los meses siguientes continuó el terror y el desplazamiento de las familias de San Miguel hacia otras agencias.

“El presidente de Tlaxiaco, Miguel Hernández, estuvo presente el 5 de mayo en la comunidad de Llano de Guadalupe Tlaxiaco, la comunidad agresora. Nosotros preguntamos por qué no se investigaban sus nexos políticos y económicos con este acto, y en la oficina nos contestaron que él fue a calmar las cosas. Mi hermano cuestionó eso, pidió que se investigara, que se supiera qué estaba haciendo ahí, pero no recibimos investigaciones al respecto”, señala Cruz Murillo a *Ojarasca* y *Desinformémonos*.

Las amenazas y el hostigamiento continuaron, y nuevamente el pasado 17 de julio se escucharon detonaciones con arma de fuego a la altura de Villa Guadalupe Victoria. Ese día fueron quemadas viviendas y parte del bosque conocido como el Santuario de las Aves. Nuevamente se escuchó



Foto: Ojarasca

la voz de Ángeles Cruz Murillo: “Le dijimos al gobierno del estado de riesgo en el que nos encontramos y después de nuestra protesta fue un equipo con el secretario de Gobierno de Oaxaca, de la Fiscalía y de Seguridad a la comunidad de Lázaro Cárdenas a levantar la evidencia de los incendios de las casas. Y hoy [viernes 2 de agosto de 2024, día de la entrevista] el gobernador acudió a Lázaro Cárdenas, pero todavía no sabemos cuál es el sentido. Son acciones de visibilidad de su visita, sacaron en sus comunicados algo sobre convertir el lugar del conflicto en reserva, porque es un bosque. Lo que me preocupa de esto es que el tema de justicia se deje de lado con acciones visibles de ‘vamos a resolver la tierra primero y luego hablamos de detenciones’. El riesgo es que se olviden los crímenes cometidos y digan ‘vayan por una paz mayor, vayan por resolver el conflicto’”.

La también activista, a quien los problemas del país nunca le han sido ajenos, fue enviada por su comunidad a acompañar a las autoridades a dialogar con el gobierno del estado, pero, enfatiza, “no se puede construir paz con un baño de sangre tan tremendo como el que ha habido ahí. Además hay que tener cuidado con el tema de las reservas porque en Oaxaca no las han respetado, como sucede en Puerto Escondido, donde están construyendo en un territorio catalogado como reserva natural”. Ángeles no suelta lo que para su pueblo es primordial: “Estas personas cometieron asesinatos, secuestro, destrucción, amenazas, y esto no puede quedar en la impunidad. Sería gravísimo que todo quede ahí. ¿A qué intereses económicos estamos sirviendo? ¿Por qué sigue

eso? Siempre he visto un vínculo político y económico que no alcanzamos a dimensionar. Señalar siempre es riesgoso, pero espero que el gobierno cumpla con su palabra para que no haya impunidad y se pueda construir un proceso de paz”.

A pesar de los riesgos a su seguridad la cineasta mixteca se manifestó pacíficamente durante la fiesta oficial de la Guelaguetza, a la que acudió el gobernador Jara. Fue acosada por gente del gobierno estatal y perseguida durante la solitaria protesta, pero la respuesta de la sociedad civil no se hizo esperar: “Estoy muy agradecida con la sociedad, con las organizaciones de derechos humanos que se han sumado, con los medios de comunicación, porque hicieron un eco a nuestra voz. Nuestra voz puede ser muy pequeña pero hemos recibido la fuerza de todas estas personas y organizaciones, en particular del mundo del cine. Pertenecemos a distintas comunidades siempre, la primera es la familia, la segunda es donde está enterrado nuestro ombligo, y la tercera es la que hacemos alrededor del trabajo que ejercemos”.

Desafortunadamente, señala, el caso de San Miguel no es único: “Hay muchísimas personas hablando que quedan invisibles, están todas las luchas de personas y comunidades que defienden su territorio. Estamos viendo el caso de Chiapas, con personas desplazadas por la violencia, la gente que vivía en Lázaro Cárdenas también está desplazada. No hay nadie en San Miguel El Grande. Mi espíritu no alcanza a entenderlo y me preocupa mucho. Cómo le dices a alguien que hable y se ponga al frente si es muy riesgoso”.

Ángeles, por lo pronto, teme por su seguridad ■

# “IRMA PINEDA LES HABLA A TODAS”

**ENTREVISTA con FRANCISCO LÓPEZ BÁRCENAS por GLORIA MUÑOZ RAMÍREZ**

Producto de largas entrevistas con Irma Pineda, la poeta-maestra-traductora-activista-hija de un luchador social desaparecido-defensora de las lenguas indígenas-gestora-madre y todas las Irmas que descubrió y descubre en el camino, Francisco López Bárcenas, el abogado-escritor-historiador-profesor-investigador-cuentista-acompañante de causas de los pueblos, presenta un bosquejo biográfico de la mujer originaria de Juchitán, Oaxaca, en su tapa domi', su cumpleaños número 50.

López Bárcenas, en su papel de entrevistador, va hilvanando las preguntas en diferentes paisajes: frente al mar, en el desierto de Wirikuta, en la casa materna, en la morada actual en el Istmo de Tehuantepec o en la universidad en la que da clases la poeta. Se trató de encontrar entornos diversos para que la palabra fluyera. Nunca le mostró antes a Irma las preguntas, para que la elaboración fuera fresca, distinta a las respuestas escritas. Irma Pineda o la poesía como resistencia es el producto de ese diálogo que presenta Pluralia Ediciones.

Nada de sus amores, fue la única condición que puso la poeta, “porque están todos vivos”. De ahí en fuera todo lo que quisiera preguntar el historiador que narra en esta entrevista el proceso del libro y el redescubrimiento de Irma. (GMR)

## —¿Por qué un libro sobre Irma Pineda?

—Hay algo que no digo en el libro. Yo la conocí cuando entró a la ONU, cuando el gobierno mexicano la postuló para ser representante de los pueblos indígenas de América Latina y el Caribe. En mi cabeza se me hacía, como con todos los representantes de algo, un fraude. Pero una vez el Colegio de México me pidió a alguien que hablara sobre pueblos indígenas a nivel nacional, y yo medio fanfarrón dije “si quieren les traigo a la ONU”. Me dijeron, “pues tráetela”. Y la invité.

En esa ocasión Irma habló de literatura, de poesía sobre todo, pero comencé a platicar con ella de su papá (Víctor Yodo, el activista juchiteco desaparecido en 1978). Después me fui dando cuenta de que no era la imagen que yo tenía de ella, comencé a ver sus gestiones para apoyar a migrantes de Canadá, por ejemplo. La imagen que tengo en mi cabeza para hablar de ella es la del poeta que dice que hay plumajes que cruzan el pantano y no se manchan, porque ella interactúa mucho con el poder, pero no les hace el juego.

## —¿Conocías su literatura?

—Tampoco me había acercado a la literatura indígena. Comencé a leer sus libros e incursioné en la poesía, y muy rápido me di cuenta de una cosa: ella es de otra generación, pero además es muy temática. Son temas muy de actualidad. El primer libro político que tiene es *La nostalgia no se marcha como el agua de los ríos*, que es una denuncia de la migración, pero creo que el más político es el de *La flor que se llevó*, es muy fuerte.

Su poesía rompe mucho con otros poetas en varios sentidos. En primer lugar dejó de ver al pasado, que el padrecito sol, que la madrecita tierra, que no está mal, pero ya estamos en otra época. Sin decirlo, sin hacer un panfleto, toma una



Irma Pineda y Francisco López Bárcenas, julio de 2024. Foto: Gloria Muñoz Ramírez

posición. Un día le pregunté qué hace indígena a una poesía, ¿que seas tú indígena?, ¿que la escritura sea indígena?, ¿el tema?

Irma sostiene que no hay poesía indígena ni criolla, que poesía es poesía y se acabó. Pero yo creo que sí hay, y lo que la hace indígena son muchas cosas: primero el tema, después el que lo escribe, pero sobre todo el habla, cómo construyes de manera general las oraciones, el verso, que es algo que está mucho en ella y no en muchos que dicen que escriben poesía indígena.

Creo que es un trabajo muy responsable políticamente, y de mucha calidad estéticamente.

## —Se presenta en Oaxaca (primero en Juchitán y luego en la ciudad de Oaxaca) justo en el cumpleaños número 50 de Irma.

—Es un libro-celebración, sí, pero no tiene mucho que ver. Estaba escribiendo una biografía más amplia de ella, pero me di cuenta de que no me daría para los 50 años, y quería recuperar la idea del tapa domi', el ciclo vital de los zapotecas. Esa es la decisión por la que es un libro de entrevistas y no una biografía.

## —Es el primer libro en el que incursionas en este género como protagonista de tu texto.

—Así es. Me siento muy bien, hasta un poco pendenciero. De chamaco leí *El olor de la guayaba* y entendí mucho de García Márquez así, más platicadito. Fue una cosa mía incursionar en esto, pensé en salirme de los temas por los que la gente me conoce: la autonomía, territorios, minas, el agua. Pensé en hacer algo distinto. He incursionado poco en el cuento, en el corrido, pero no es que me conozcan por eso.

## —Cuando entrevistas a Irma asumes que su vida retrata una parte de este país.

—En general creo que nuestra vida, la de todos, retrata parte del país, y creo que la de ella retrata parte de la vida

del Istmo. Ella cuenta que días antes de que cumpliera cuatro años secuestraron a su papá y me contaba cosas que yo no le creía, como que perdió el habla, por ejemplo. Creí que me estaba cotorreando, pero platicué con su mamá y me dijo que sí, que perdió el habla y que su abuelo la llevaba a Oaxaca al médico.

Dejó de comer. Si ves sus fotos de niña, está delgadita, delgadita. Había estado esos cuatro años de su vida muy pegada a su papá. Platica que él le leía a la Generación del 27, como García Lorca o Miguel Hernández. Supongo que no les entendía, pero el ritmo es lo que más le marca. Había muchísimos libros en su casa. La actual biblioteca popular Víctor Yodo estuvo en su casa porque su papá era maestro, pero también líder campesino y de la Coalición Obrera, Campesina, Estudiantil del Istmo (COCEI).

Su casa entonces era un ambiente público, de lectura y de formación política. Sus dos papás maestros tenían un pizarrón para dar talleres. Su mamá daba cursos de alfabetización y ahí llegaban los médicos que enseñaban primeros auxilios. Desde chica vivió todo eso.

## —¿Aplica aquello de que infancia es destino?

—En los pueblos indígenas que conozco esto de que la infancia es destino se relaciona con que tienen que descubrir su vocación desde niño. Hay la creencia de que todos traemos un destino, pero el problema es que no nos lo descubren, entonces hacemos cada cosa.

Los grandes que están a tu alrededor deben ser tan hábiles que ven qué es lo que te gusta, por dónde te orientas. Entonces la gente va descubriendo su destino. En el libro se habla de las posibilidades de estudio que pensaba su mamá, pero estamos hablando de Juchitán, donde el destino después de la secundaria era casarse porque no había opción. Su mamá pensaba en mandarla a Venezuela con unas monjas, y ella también quería ser monja.

Fue un cura el que le dijo que se dedicara a otra cosa. Después ella misma dijo que quería ser abogada, yo creo que pensando mucho en su papá, que defendía campesinos. Desde chica, a los siete u ocho años, ya era locutora, y buena locutora, porque llegaban los de Radio Educación y les daban talleres para hacer guiones y prácticas de locución a los niños. Se lo tomaba muy en serio.

Se fue a Toluca pensando en estudiar leyes, y resulta que ahí se vuelve a encontrar con que uno de sus maestros hace locución y se clava con él. Fue saliendo esto de que “infancia es destino”, pero en un sentido mucho más profundo del que decimos siempre.

## —El secuestro de su padre la mete en un activismo que no eligió, como a la mayoría de familiares de víctimas de desaparición.

—Normalmente se ve mucho a la víctima directa, en este caso su papá, pero el sufrimiento de las víctimas indirectas, como su mamá, no. Irma elige escribir porque no puede hablar, en su segundo año de primaria ya escribía cuento y en el tercer año ya escribía poesía.

Cuando habla del maestro Enerino Jiménez, que también era líder sindical, un buen maestro de zapoteco en una época en donde no se enseñaba, ella ya estaba escribiendo poesía y él le corrige sus poemas. Comenzó de muy niña a tomar papeles de adulto, y por otro lado están las salidas buscando opciones para ver dónde está su papá. Hicieron ellas solas una huelga de hambre en el Istmo, y como no les hicieron caso se fueron a Naciones Unidas con la COCEI y ahí después se encontraron con Eureka.

Escuchaba que hablaban de desaparecidos pero ni siquiera se conocía el concepto, nadie te decía. El impacto que tuvo esa realidad que no buscaron pero que les cayó encima la hizo madurar mucho su relación con la gente de Oaxaca, de Guerrero, de otros lugares que tenían personas desaparecidas. La hicieron madurar mucho y muy rápido.

**–¿Su literatura va ligada en ese tiempo a ese activismo?**

–Lamentablemente no hay poesía de ese tiempo. Pero ella dice, y su mamá también, que tenía un cuaderno de poesías de niña, ligadas sobre todo a su papá. La versión de ella es que no sabe dónde lo echó su mamá, su mamá dice que un día que llegó Amnistía Internacional al Istmo lo vieron y se lo llevaron diciendo que lo iban a publicar, pero nunca lo volvieron a ver.

Al principio Irma no escribía libros. Ella comenzó a escribir en los periódicos de la escuela, después declamó en las peñas y de ahí a alguna revista en la ciudad y así avanzó. La Casa de Cultura de Juchitán le dijo que la podían apoyar con la edición de un libro y otros le dijeron que la apoyaban con los dibujos, la Fundación Pascual, donde trabajó, cooperó también. Y así salió *En el vientre de la noche*, que es un libro bastante modesto en su composición material, pero es uno de los primeros.

**–De la literatura social pasa a los textos eróticos...**

–Veo tres facetas temáticas. La primera son los dos primeros libros, que son muy culturales del Istmo, con temas como la muerte, la vida, el casamiento, la cotidianidad. Después vienen los más políticos, desde la migración con *La nostalgia no se marcha como el agua de los ríos*, pasando por *La flor que se llevó* y por *Azul anhelo*, que habla de la violencia contra la mujer. Ella cuenta que investigó mucho, fue a las Casas de la Mujer, a apoyar a asociaciones de mujeres. Y terminó deprimida, llorando, en el hoyo.

Terminó en una catarsis al final del libro, y le preocupó que la fueran a recordar como la mujer de los poemas tristes, entonces recuperó la cotidianidad de Juchitán. En el libro de *Rojo deseo* recupera muchísimo del habla juchiteco.

Puede haber una ruptura en el sentido de la temática, pero no social. La gente celebra su atreverse, las mujeres del Istmo se carcajean, pero otras probablemente no. Hasta en eso hay una aportación al sacar temas que parecieran tabú para mujeres de lenguas indígenas e incluso para otras.

**–Nos encontramos con una mujer madura, lúdica, cachonda...**

–Irma tiene muchísima personalidad. No es la belleza prototípica que nos vende el mercado, es hermosa a su manera, y la personalidad que irradia no se la opaca nadie. Creo que eso se lo ha construido como lo que necesita para transitar por la vida. Eso lo intuía, me queda clarísimo que se construye su personalidad. Y resulta una cosa muy bella y útil para ella.

**–Tiene Irma también una aportación muy importante en la defensa de las lenguas.**

–A diferencia de otras compañeras indígenas, ella primero vivió una lengua que no era la suya, porque vivió su infancia entre los mareños. Después regresó con los zapotecos sin hablar zapoteco y la discriminaron por eso, le decían la ajena. Después tuvo que entrarle bien al español porque si quería salir de la región tenía que hablarlo bien, porque lo hablaba istmeño, mezclado con zapoteco.

Han sido las necesidades las que la han hecho asumirlas antes que defenderlas. La defensa como tal viene en la etapa madura, porque creo que comienza a escribir sin la conciencia de que hay que defender el zapoteco como derecho. Ella lo usa, y como no tiene problema más que los propios de la traducción, que ella misma hace, lo ve normal.

**–A partir del levantamiento zapatista las lenguas adquieran otro lugar, otro espacio...**

–Así es. Del zapatismo para acá entra esa conciencia distinta de que el zapoteco tiene derecho a existir. Eso es producto directo del levantamiento. Irma fue al territorio zapa-



Labores, o Almiarés, c. 1940. De: Lola Álvarez Bravo y la fotografía de una época, Conaculta y Editorial RM, México, 2012

**NO HICE PREGUNTAS QUE LE GUSTARAN, FUERON FUERTES, COMO SU OPINIÓN SOBRE LOS PREMIOS Y SOBRE SI LOS POETAS AHORA ESCRIBEN PARA EL JURADO**

tista y se asumió como parte de esa juventud. Hay algo que no menciono en el libro en la que cuenta que le agarró la irrupción de los zapatistas en el Istmo e inmediatamente decidió irse ahí, sin importar si se inscribía o no a otro semestre. Y se fue para allá con la Coalición Obrera Campesina Estudiantil del Soconusco (COCES).

Irma no fue a la Convención ni a los eventos públicos, se fue a trabajar cuando se estaba construyendo el primer Caracol. Una de las cosas falsas que se dijo de la desaparición de su papá fue que se había ido de guerrillero, entonces también se fue un poquito buscando a su papá, yo creo.

Luego regresó a Chiapas, es cuando llevó a su hermano. Estuvo cercana e influida por el zapatismo, sin duda. Hay que mencionar que de niña estuvo en el Escuadrón Mosquito de la COCEI. Sospecho que todo eso se le juntó de repente.

Irma pasa de la carrera de Derecho a la de Comunicación, porque se siente a gusto ahí. Creo que las enseñanzas de Marta Acevedo, de Radio Educación, pesaron mucho. Leía como desesperada también, para ella jugar era estar en la biblioteca leyendo libros.

**–La entrevista que logras, o que lograron, es íntima, cercana. ¿La redescubres en el camino?**

–Cuando le dije que quería hacerle una entrevista grande lo primero que esperé que me dijera fue “olvidalo”, pero me dijo que sí. Y no fue una entrevista condescendiente. Fui conociéndola al mismo tiempo, fue un descubrimiento muy

sorpresivo y muy bonito. La imagen que uno como hombre siempre tiene de las istmeñas y de las juchitecas es que eran unas cabronas. Muchos investigadores te hablan del matriarcado y que controlan la casa, pero es una construcción falsa.

Lo primero que descubrí es que eso no era cierto. Tienen su papel y lo juegan bien. En la vida cotidiana se ve mal que yo vaya con ella al mercado y yo quiera pagar, ella paga. Pero eso no quiere decir que yo no pueda darle dinero en la casa y decirle “paga”. Si vamos a Ixtlahuaca o a Tlaxiaco se ve mal que ella quiera pagar. Por poner ejemplos.

Tanto ella como su madre son muy amorosas. Yo la admiro mucho como poeta y como persona. No hay ninguna distancia en la entrevista, es un hombre maravillado por una mujer y eso no lo lleva a ser condescendiente. No hice preguntas que le gustaran, fueron fuertes, como su opinión sobre los premios y sobre si los poetas ahora escriben para el jurado. Le pregunté de la reforma educativa, de la descomposición política de la COCEI...

**–Y ahora será diputada local por Oaxaca...**

–Yo intuía que ella no quería ser, pero llegaron los maestros a decirle que era necesario. Ella está muy comprometida con la reforma educativa, estuvo en el proceso de cómo se tejó la reforma. Aprovecha los espacios sin clavarse y sin pensar que una relación con alguien la hace muy cercana. Es muy crítica de Andrés Manuel, en el mismo libro y el video dice que les falló a los desaparecidos. Lo que hace es buscar abrir espacios.

**–¿A quién está dirigido el libro?**

–Me gustaría que los que leen a Irma o que pudieran leer a Irma leyeran el libro. Ella y yo no compartimos lectores. Yo conocía muy poquitas cosas de Irma, entonces estoy entregando un intento de una Irma no fragmentada, algo de conjunto. Va básicamente a lectores y jóvenes que lean a Irma. Creo que muchos la admiran como la persona que es, la gran poeta que es, pero no saben que tiene un papá desaparecido, su lucha por estudiar, lo que ha hecho.

Irma, como muchas, rebasan el mundo indígena, les habla a todas. Es lo contrario a muchos indígenas que se victimizan. Esa idea me gusta y es la que quiero que salga.

Ella es un permanente descubrimiento. Creo que el libro nos ha acercado mucho, un buen pretexto ■

# VUELTAS DE LA HISTORIA: CNPI 1975-2024

## ¿LA REENCARNACIÓN DEL CONSEJO NACIONAL DE PUEBLOS INDÍGENAS? (I DE II)

SERGIO SARMIENTO SILVA

**H**egel decía que la historia se repite dos veces, mientras que Marx aseguraba que la primera vez aparece como tragedia y la segunda como farsa. Ambas conclusiones tienen que ver con el Consejo Nacional de Pueblos Indígenas (CNPI), creado en febrero de este año bajo el patrocinio del Instituto Nacional de Pueblos Indígenas (INPI).

La relación consiste en que el CNPI que se acaba de crear no es una novedad como lo quieren hacer creer sus promotores, ya que en octubre de 1975 se creó el Consejo Nacional de Pueblos Indígenas, CNPI (1), auspiciado por Salomón Nahmad, Alfredo V. Bonfil, dirigente de la Confederación Nacional Campesina (CNC), y Guillermo Bonfil Batalla del INAH, con la aprobación de Gonzalo Aguirre Beltrán y el visto bueno del presidente Luis Echeverría. La idea fue que ya era tiempo de que los pueblos indígenas se organizaran políticamente para convertirse en sujetos de su propio destino y para que ya no fueran objeto de las políticas asistencialistas. Con la muerte repentina de Alfredo V. Bonfil, Salomón Nahmad se convirtió en el principal promotor de la organización política de los pueblos indígenas, junto con Ignacio Pacheco Loya de la Secretaría de la Reforma Agraria (SRA), frente a políticos priistas que sólo veían a los pueblos como instrumento para sus propios fines.

¿Qué tiene que ver el CNPI (1) con el CNPI (2), si han pasado casi 50 años de distancia entre uno y otro? La relación consiste en que no bastan las buenas intenciones de los promotores del CNPI (2) para que la nueva organización no se convierta en una farsa, pues lo que le sucedió al CNPI (1) podemos decir que terminó en tragedia, ya que no solamente fue abandonada a su suerte por no querer someterse al gobierno ni formar parte del PRI y encarcelar a su principal promotor, Salomón Nahmad, sino también por no encajar en las nuevas políticas neoliberales impuestas desde la década de los ochenta.

El tema de fondo tanto en el CNPI (1) como en el CNPI (2) es, como dice Salomón Nahmad, un problema del Estado mexicano que tiene que ver con la organización política de los pueblos originarios. Alfredo Bonfil estaba convencido de que era necesario que los pueblos indígenas se organizaran políticamente, pero el PRI no quería. Después de que muere el líder de la CNC, su hermano Guillermo y yo continuamos con esta idea, aunque Augusto Gómez Villanueva, titular de la SRA, no estaba completamente convencido. El doctor Aguirre Beltrán también estaba de acuerdo en apoyar la idea de crear la organización política de los pueblos indígenas, aunque después se arrepintió. Sí me pareció importante, dice Nahmad, que el PRI haya iniciado la organización de los pueblos, pero querían meterlos a las votaciones. Yo no estaba de acuerdo en que la nueva organización fuera parte del PRI, remarca. Yo decía que el Consejo debía de luchar para que a cada pueblo se le diera representación en su región, pero no meterlo al PRI (Sergio Sarmiento, 2024).

**E**l tema de la organización política nacional de los pueblos indígenas adquirió una gran relevancia en la década de los setenta debido, entre otras cosas, a la crisis por la que pasaba el mundo rural y la gran efervescencia social que experimentó el campo en los sexenios de Luis Echeverría y José López Portillo, y que se expresó en la presencia de un



Mujer de Cuetzalan, 1955. De: Lola Álvarez Bravo y la fotografía de una época, Conaculta y Editorial RM, México, 2012

movimiento campesino e indígena independiente amplio y diverso (Luisa Paré, 1987).

En esos años aparece una gran cantidad de organizaciones campesinas de carácter local y regional que muy pronto se aglutinan en las grandes coordinadoras como la CNPA, la UNORCA, la CIOAC, entre otras, y que tienen como ejes la lucha por la tierra y por el control del proceso productivo. En la mayoría de estas organizaciones campesinas se encontraban agrupaciones cuyos integrantes eran de los pueblos indígenas, aunque no expresaban de manera explícita su identidad étnica. Podemos mencionar a la COCEI y la Unión de Pueblos de la Montaña, ODRENASIJ, entre muchas otras de carácter local. Las organizaciones indígenas se expresaban al interior del movimiento campesino por la tierra porque en ese momento también padecían el problema de la tenencia de la tierra, aunque en la medida en que se encontraron con otras agrupaciones indígenas comenzaron a identificarse y a expresar su identidad étnica (Ma. Consuelo Mejía Piñeros, 1989).

Frente a esta emergencia de la lucha campesina e indígena a principios de los años setenta el gobierno de Luis Echeverría decide apoyar la idea que le proponen los funcionarios del INI y el dirigente de la CNC y echa a andar la maquinaria oficial

para crear la organización propia de los pueblos indígenas que los representara y que les permitiera erigirse como sujetos políticos dentro de la organización campesina, es decir, la Confederación Nacional Campesina (CNC), filial del PRI.

**E**s necesario remontarnos a la década de los setenta para analizar y comprender la creación de una entidad de los pueblos indígenas del siglo XXI que lleva el mismo nombre pero surge en condiciones completamente distintas, aunque al parecer el problema siga siendo el mismo: la construcción de una entidad que represente a los pueblos originarios, y ahora afromexicanos, y pueda orientar, vigilar, evaluar, pero sobre todo decidir sobre las políticas públicas destinadas a ellos.

Después de cincuenta años, muchas cosas han sucedido en los indigenismos del viejo régimen y del actual. Desapareció el INI, se creó y extinguió el CDI y, ahora, se construye el INPI. Existe un elemento en común en esas instituciones que nos hace pensar que aún queda algo por resolver: la relación de los pueblos originarios y afromexicanos con el Estado mexicano, independientemente del color del partido que gobierne. El gran temor que persiste en los círculos del poder



radica en que dichos pueblos indígenas y afro cuenten con un instrumento político propio y que como sujetos puedan constituirse en una fuerza capaz de disputar con su acción la orientación de la sociedad hacia horizontes distintos a los impuestos por el gran capital y que ponen en riesgo a la humanidad entera. Para que esto no suceda ha sido tarea de los distintos gobiernos organizarlos para orientar sus acciones y planteamientos políticos para hacerlos coincidentes con el proyecto del gobierno en turno.

Las nuevas dirigencias de los pueblos originarios y las poblaciones afromexicanas deben conocer cuáles fueron las motivaciones políticas en el sexenio de Luis Echeverría para crear el CNPI y cómo ese esfuerzo organizativo terminó en una tragedia al querer controlar con él la insurgencia indígena que empezaba a crecer en su gobierno, por lo que posteriormente fue el mismo régimen que decidió dejarlo morir porque simplemente no se sometió al partido oficial. Las repercusiones de este experimento las sufrieron no solamente los pueblos originarios, al aumentar el temor sobre su organización propia, sino también algunos de sus promotores como Salomón Nahmad, que fue encarcelado, y otros que fueron defenestrados (Margarita Dalton, 2002).

No vamos a recapitular toda la historia. Haremos unas pinceladas de un proceso de larga duración que viene de muy atrás (Sergio Sarmiento, 1982).

Resulta que en octubre de 1975, entre el 7 y el 10 de dicho mes, se llevó a cabo en la isla de Janitzio, en Pátzcuaro, Michoacán, el Primer Congreso Nacional de Pueblos Indígenas auspiciado por el Departamento de Asuntos Agrarios y Colonización (DAAC), que posteriormente se convirtió en la Secretaría de la Reforma Agraria, cuyo titular era Augusto Gómez Villanueva, y por el Instituto Nacional Indigenista a cargo de Gonzalo Aguirre Beltrán, pero quien en realidad operaba la institución era el director adjunto Salomón Nahmad.

El secretario de la CNC, Alfredo V. Bonfil, murió en trágico accidente aéreo y lo sustituyó Celestino Salcedo Monteón. De ese Congreso nació el Consejo Nacional de Pueblos Indígenas (CNPI), y en su constitución y en las deliberaciones que se dieron no aparecieron por ninguna parte los pueblos afromexicanos.

**E**l CNPI (1) nace como una respuesta gubernamental ante el gran descontento que existía en el campo mexicano porque los gobiernos poscardenistas dejaron de poner atención al tema indígena, aunque el INI se creara en diciembre de 1948. En aras de modernizar el campo se frenó el reparto de tierras y se permitió la existencia de latifundios simulados; además del escaso el apoyo al agro en términos de crédito, asistencia técnica y proyectos concretos hacia los pueblos indígenas de esa época. Aunque el nacimiento del CNPI (1) contó con el apoyo del presidente Luis Echeverría, la SRA, el INI y la CNC, su concreción no fue fácil. Lo primero que se

**LAS NUEVAS DIRIGENCIAS DE LOS PUEBLOS ORIGINARIOS Y LAS POBLACIONES AFROMEXICANAS DEBEN CONOCER CUÁLES FUERON LAS MOTIVACIONES POLÍTICAS EN EL SEXENIO DE LUIS ECHEVERRÍA PARA CREAR EL CNPI**

plantearon los promotores era cómo convencer a los pueblos indígenas de que ahora sí iban a ser atendidas sus demandas, pero sobre todo que era necesario que se organizaran y contaran con un instrumento que los representara.

Los promotores querían que la propuesta ayudara al régimen para seguir presentándose como el heredero de la Revolución Mexicana. Hay que recordar que durante el sexenio de Echeverría se dio una gran discusión sobre la actualidad de la Revolución Mexicana y el indigenismo. En esta revisión de los gobiernos revolucionarios, los encargados de crear el CNPI (1) descubrieron que la experiencia cardenista dio ciertos frutos, sobre todo con la creación de los llamados Consejos Supremos. Uno de ellos que se mantuvo fue el Consejo Supremo de la Raza Tarahumara. Personaje clave en el diseño de esta idea fue el ingeniero José Pacheco Loya, originario de Chihuahua, que conocía la forma de organización de los tarahumaras, así nombrados los rarámuri en esos años. A partir de ese ejemplo se diseñó para cada pueblo indígena de México un Consejo y por consiguiente los Consejos Supremos se impusieron a todos los pueblos del país, aunque esa forma organizativa no existiera en sus regiones.

A pesar de que fue una decisión del presidente Echeverría, los recursos que se dispusieron al principio no eran suficientes para que los promotores bilingües de la SRA y los del INI hicieran la tarea de sensibilizar a los pueblos e iniciar los trabajos de organización de las comunidades. Este trabajo no fue sencillo. Aun cuando la CNC era parte de la comisión organizadora, un sector cenecista no veía con buenos ojos la creación de un nuevo organismo para los indígenas porque se consideraba ya su representante, con una Comisión de Asuntos Indígenas y una organización adherida que se denominaba Movimiento Indígena Nacional.

Por su parte la Confederación Nacional de Organizaciones Populares (CNOP) tampoco consideraba necesaria una organización propia de los pueblos indígenas, ya que éstos formaban parte de su estructura como integrantes del "sector popular".

**E**l primer grupo que se puso en movimiento para la organización de los Congresos Regionales eran trabajadores del entonces Departamento de Asuntos Agrarios y Colonización y específicamente de la Dirección General de Bienes Comunales. Una característica de este grupo es que eran promotores bilingües que atendían los asuntos agrarios de las comunidades y por fuerza debían hablar una lengua. Por decisión del presidente, se contrató a más promotores bilingües para hacer trabajo político en las comunidades. Por su parte, los promotores bilingües del INI, que posteriormente se convertirían en una fuerza política importante como el magisterio bilingüe, también participaron en los trabajos de organización de las comunidades. Con el tiempo, la diferencia del trabajo entre los promotores bilingües de la SRA y los promotores culturales bilingües del INI se convirtió en un problema porque las formas de trabajo de los representantes de las comunidades no coincidían con las formas de acción del magisterio bilingüe (Vicente Paulino López Velasco, 1989).

La organización de congresos regionales para constituir los Consejos Supremos no fue tersa ya que en el campo y especialmente en el mundo indígena había un gran descontento por el abandono al que habían sido sometidos por los gobiernos posteriores a Cárdenas. Con esta desconfianza, los promotores bilingües se dieron a la tarea de convocar a reuniones para elegir a los representantes y hubo lugares en que el candidato previamente elegido por los funcionarios para el cargo no consiguió su cometido y en su lugar los pobladores eligieron a otro representante que pertenecía a un partido distinto al oficial o una organización campesina independiente que no formaba parte de la CNC, como fue el caso del representante mixte que pertenecía al Partido Popular Socialista (PPS). En algunos lugares sí se consiguió que los representantes fueran los propuestos por las instituciones como la SRA y el INI. En otras ocasiones, los elegidos tenían antecedentes penales y por tal motivo tuvieron que ser sustituidos por algún representante con arraigo regional. Fue el caso durante el Congreso Nahua que se realizó en Chilapa, Guerrero. También ocurrió que fueran elegidos mestizos que aprovecharon

Mujeres de Cuetzalan, Puebla. De: Lola Álvarez Bravo y la fotografía de una época, Conaculta y Editorial RM, México, 2012



la ocasión para defender sus intereses en lugar de los de los pueblos indígenas; tal fue el caso del Congreso en la Huichola, donde a pesar de las denuncias de que el representante no era indígena, no se hizo caso a los denunciantes.

Existió un momento en el que los promotores de la nueva organización se enfrentaron con algunos funcionarios de la SRA y dirigentes de la CNC porque se decía que Pacheco Loya y Nahmad manipulaban los congresos para conseguir que surgieran representantes afines al gobierno. Tuvieron una confrontación con la secretaria de Acción Indigenista de la CNC, la diputada Amelia Olguín Viuda de Butrón, quien no estaba convencida de la necesidad de una organización de indígenas.

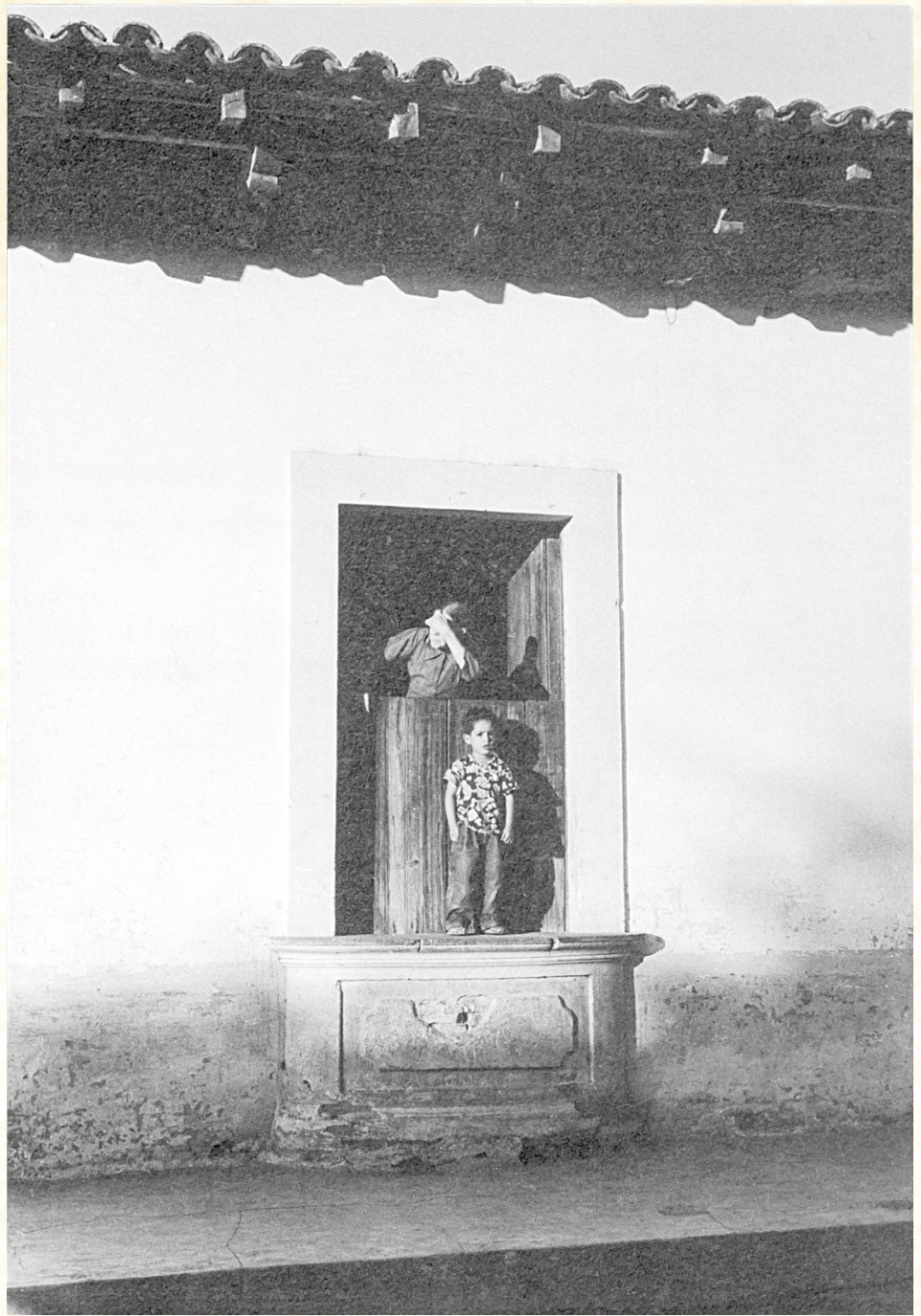
De febrero a octubre de 1975, mes en el que se crea el CNPI (1), se llevó a cabo una importante cantidad de reuniones en las regiones indígenas y en ellas se nombraron a los presidentes de los Consejo Supremos para que asistieran al Congreso de Pátzcuaro, Michoacán y dieran vida formalmente a la primera organización indígena nacional.

Durante el Congreso, los funcionarios del gobierno intentaron manipular a los dirigentes. Ante esta situación los indígenas se organizaron y se pusieron de acuerdo para hablar en su lengua para que no se enteraran los mestizos de lo que estaban acordando. Los funcionarios de la SRA, el INI y la CNC se sentían con el derecho de ordenar y conducir las sesiones y sobre todo cuidar que no se presentara ningún problema cuando el presidente de la República asistiera al acto de clausura.

**L**os dirigentes indígenas decidieron que las reuniones fueran a puerta cerrada, que sólo ingresaran ellos y sus intervenciones se dieran en sus lenguas. Esta decisión la tomaron porque se dieron cuenta de que antes de iniciar el Congreso empezaron a circular documentos preparados por los funcionarios para que fueran discutidos por los representantes indígenas y aprobados sin mayor discusión. A los mestizos los sacaron y también a los periodistas, a pesar de que era necesario que la opinión pública se diera cuenta de que los pueblos indígenas se estaban organizando políticamente.

También hubo un choque entre las posiciones de algunos promotores bilingües comunitarios y los integrantes del magisterio bilingüe con los profesionistas bilingües. A decir de algunos promotores bilingües agrarios, los maestros tenían otras formas de discusión y de organización que no era la manera en las comunidades con las autoridades tradicionales. Los maestros bilingües proponían una mesa de debates y que el presidente de dicha mesa diera la palabra a quien levantara la mano. Los que se oponían a esta idea sostenían que esa no era la forma de hacer las asambleas en las comunidades. Según ellos, todos debían sentarse y platicar y que todos hablaran a puerta cerrada como lo hacen los tatas mayores. Un tema muy discutido fue a quién iba a pertenecer la nueva organización. Algunas voces decían que debía discutirse a profundidad. Aunque hubieran sido las dependencias del gobierno, SRA, INI y CNC, las que apoyaron la organización, ésta debía "seguir su propio camino". Ganó la propuesta de que la nueva agrupación indígena debía ser responsable como un hijo con su padre. Todos coincidieron en que, si la CNC era como el padre, la organización indígena que estaba naciendo en Pátzcuaro debía ser su hija y, por lo tanto, todos debían ser cenecistas. La presencia de los maestros bilingües fue incómoda para muchos representantes de comunidades, ya que decían que el magisterio bilingüe se oponía a la organización de los pueblos indígenas, ya que ésta era la consigna de Aguirre Beltrán. Además, porque el director del INI quería ser candidato del PRI a gobernador de Veracruz; al final, el presidente optó por otra persona.

Después de días de deliberaciones, los organizadores presentaron la "Carta de Pátzcuaro", que no era resultado de las discusiones de las cuatro mesas que se integraron. La Carta era un documento político redactado fuera de las mesas. Los asistentes al Congreso exigieron que las conclusiones fueran publicadas porque pensaban que éstas sintetizaban sus necesidades reales. En dicha carta y las conclusiones se observó una clara distancia entre lo que se decía en el documento final y los resoluciones de las mesas. En ellas, los asistentes hicieron muchas denuncias contra los funcionarios de las dependencias encargadas de atenderlos. Al final, las denuncias



Ya vienen, c. 1958. De: Lola Álvarez Bravo y la fotografía de una época, Conaculta y Editorial RM, México, 2012

## LOS INDÍGENAS SE ORGANIZARON Y SE PUSIERON DE ACUERDO PARA HABLAR EN SU LENGUA PARA QUE NO SE ENTERARAN LOS MESTIZOS DE LO QUE ESTABAN ACORDANDO

quedaron archivadas y a lo que se le dio más difusión fue a la "Carta de Pátzcuaro". El lema con el que terminaban tanto las conclusiones como la Carta era: "De pie y en lucha". En todos los documentos aparecía ya un logotipo que según representaba el sentimiento de los asistentes, aunque ellos no hubieran participado en su diseño.

Después de leer el documento ante el presidente de la República, los asistentes se sintieron satisfechos y agradecidos con el primer mandatario. Echeverría se conmovió mucho y esperaba que le llamaran Tata Echeverría como los pueblos indígenas nombraban al general Lázaro Cárdenas, Tata Lázaro. Eso no ocurrió.

**U**na vez que terminó el Congreso, los representantes del CNPI (1) se dieron prisa para ir a Jurica, Querétaro, y ponerse en contacto con el candidato del PRI a la presidencia de la República, José López Portillo, que en ese proceso electoral no tuvo contendiente oficial porque el PAN no pudo ponerse de acuerdo para encontrar al suyo. El PCM decidió

participar en el proceso electoral de ese año y propuso al líder ferrocarrilero Valentín Campa, aunque no contaba con registro legal.

Más adelante, el CNPI (1) se enfrentó a otros problemas. Uno de ellos fue que se empezaron a acercar jóvenes abogados que decían que querían ayudar a hacer gestiones ante las autoridades. No obstante, varios de los dirigentes indígenas que iniciaron el proceso de organización se opusieron a su presencia, otros lograron convencerlos de la necesidad de contar con abogados propios y no de las autoridades. Uno de estos jóvenes abogados era Genaro Domínguez, alias *El Jarocho*. Éstos no solamente se quedaron como asesores, sino que lograron convencer a varios representantes indígenas de la necesidad de hacer de la organización una estructura de lucha independiente. Para algunos de ellos, esto acentuó la división en el CNPI (1) y provocó el enfrentamiento con el gobierno poco tiempo después.

Otro problema para la nueva organización era dar vida formal al CNPI (1) y para ello se formó una comisión para elaborar el acta constitutiva y diseñar su estructura. El CNPI (1) debía tener un consejo como autoridad máxima para que ejecutara los acuerdos del primer Congreso. Para lograr esto se conformó la Comisión Permanente, constituida por representantes indígenas; Pacheco Loya y Nahmad fueron invitados como consejeros.

Con el nuevo gobierno de López Portillo, la suerte del CNPI (1) cambió. Para empezar su protector Augusto Gómez Villanueva y su guía, Pacheco Loya, dejaron la SRA y con ello perdieron dos interlocutores del gobierno. Nahmad siguió por un tiempo como subdirector adjunto del INI y posteriormente fue director de Educación Indígena de la SEP. Este nuevo nombramiento no lo alejó del CNPI (1).

La realización del Segundo Congreso del CNPI (1) fue más tortuoso, pues además de moverse para conseguir financiamiento oficial debía resolver problemas internos, como la

elaboración de un plan de acción que justificara su existencia, la presentación de programas de desarrollo para que las instituciones oficiales tomaran en cuenta sus propuestas y la ratificación de su Comisión Permanente.

Por intermediación del secretario general de la CNC y del director del INI, el CNPI (1) consiguió, a fines de 1976, una entrevista con el presidente López Portillo para presentarle su plan de trabajo y su apoyo para la realización del Segundo Encuentro. Una vez conseguida la aprobación del presidente, los integrantes se dieron a la tarea de organizar su Congreso, sólo que en esa ocasión no contaron con los apoyos que anteriormente les brindaron las instituciones del gobierno federal ni estatal.

**E**l segundo Congreso del CNPI (1) se llevó a cabo en Santa Ana Nichi, San Felipe del Progreso, Estado de México. Desde la inauguración se presentaron los problemas entre los nuevos funcionarios y los líderes indígenas, ya que los primeros sólo querían “aprovecharse de los indígenas y sacar adelante sus intereses políticos”. También se notó la presencia de grupos que no eran de la organización y que no estaban de acuerdo con la política indigenista y por lo tanto protestaron frente al presidente. Otro fue la instalación tardía de las mesas y por lo tanto los resultados no fueron los esperados. Los funcionarios presentes sólo querían cumplir con el compromiso y no les interesó la discusión entre los indígenas.

En lo que respecta a las ponencias, los participantes indígenas no tuvieron el apoyo que les había brindado el gobierno anterior y lo que sucedió fue que los nuevos funcionarios dieron la redacción de los documentos a personas ajenas a los pueblos. A pesar de eso, “los aprobamos y reconocimos que estaban bien elaborados, no fuimos nosotros mismos quienes... pudimos decir nuestra propia palabra” (Vicente Paulino López Velasco, 1989).

En este segundo Congreso, el CNPI (1) propuso reestructurar al INI y constituir una Comisión para el Desarrollo de los Pueblos Indígenas en la que los representantes indígenas fueran los que elaboraran los proyectos y tomaran las decisiones.

Después de un Congreso que no tuvo la trascendencia del primero, los dirigentes del CNPI (1) tuvieron que abandonar la oficina que tenían en las instalaciones del SRA. Por medio del director del INI, Ignacio Ovalle Fernández, el presidente de la República les cedió la casa que ocupaba la Confederación Nacional Campesina, ubicada en López 23, en el centro de la ciudad, y se les concedió un subsidio estatal de 120 mil pesos. De esta manera el CNPI (1) se convertía en parte de la estructura de la SRA en donde los integrantes de la comisión permanente participarían como comisionados para resolver los problemas agrarios.

Después del Segundo Congreso, los problemas se agudizaron debido fundamentalmente al interés por las posiciones políticas en la estructura de la SRA y la CNC. La Comisión Permanente se resquebrajó cuando se nombró al nuevo secretario de Acción Indigenista de la CNC. La línea se impuso y se nombró a personajes a los que solamente les importaban sus intereses políticos y no resolver los problemas de los pueblos. La Comisión comenzó a descomponerse y se dieron fuertes enfrentamientos entre dirigentes.

La descomposición del CNPI (1) se profundizó cuando se acercaron nuevos abogados asesores que comenzaron a tomar decisiones sin contar con la aprobación de la Comisión Permanente. Al final de cuentas, los nuevos asesores tomaron la conducción de la estructura del CNPI (1) cuando Jerónimo López Castro fue su coordinador general.

Ahondó la división el planteamiento de uno de los asesores de que el CNPI (1) debía ser independiente del gobierno “y de que de ninguna manera sería supeditada a una institución”. Con este asesor, el CNPI (1) comenzó a ser más crítico del régimen y a plantearse como una organización indepen-

diente. Uno de estos asesores era Genaro Domínguez, quien posteriormente formaría la Coordinadora Nacional de Pueblos Indígenas (CNPI). Para diferenciarse del CNPI, se identificaba como “la CNPI”.

Antes de su tercer congreso, el CNPI (1) realizó una reunión preparatoria en el Centro Vacacional de Oaxtepec, Morelos. A la inauguración fueron invitados y asistieron funcionarios de las diversas dependencias, para que escucharan los principales problemas de los pueblos. No todos intervinieron en el acto inaugural, sólo Ovalle Fernández y Nahmad, director de educación indígena de la SEP. Después de que se fueron los funcionarios, de nueva cuenta el asesor general tomó decisiones que a la mayoría no convenció, como el hecho de que participaran otras personas ajenas a la organización indígena y que coordinaban los trabajos. En la reunión de Oaxtepec se notó la presencia de los Comuneros Organizados de Milpa Alta (COMA), que pertenecía a la CNPA, y también la figura de Floriberto Díaz Gómez, mixe de Oaxaca, y Franco Gabriel Hernández, que también era de la ANPIBAC.

**E**l tercer congreso del CNPI (1) se realizó en el Auditorio Nacional de la Ciudad de México. Desde la inauguración apareció el fantasma de la independencia de la organización indígena de México. Al parecer, la mayoría de los integrantes de la Comisión Permanente no habían participado en la elaboración del discurso inaugural dado por el coordinador Apolinar Quiterio, ñhañhu del Valle del Mezquital, porque en un momento dado el orador dijo “no venimos a lamentarnos ni a llorar, ni a implorar clemencia, caridad, venimos conscientes a luchar por lo que consideramos el derecho y la justicia”.

A la clausura asistió el presidente López Portillo y justo cuando ingresó al Auditorio Nacional comenzó una rechifla y abucheo de una parte de los asistentes. El recibimiento al presidente fue porque un funcionario del SRA había dicho en una mesa sobre tenencia de la tierra que el gobierno iba a entregar títulos de propiedad a los ejidatarios para que éstos fueran dueños de sus tierras, lo que generó una gran discusión y una fuerte oposición. También porque las autoridades forestales no atendían las denuncias que hacían los comuneros de Milpa Alta contra la empresa Loreto y Peña Pobre que estaba deforestando sus bosques.

No obstante, el presidente dio su discurso y se retiró. En sus memorias escribió que todo ese momento vivido entre los indígenas en el Auditorio Nacional había sido un montaje de los agoreros del pasado (José López Portillo, 1987).

Después de su tercer Congreso en la Ciudad de México, el CNPI (1) entró en una fase de descomposición debido, entre otras cosas, a la presencia de integrantes de nuevas organizaciones que decían que el CNPI (1) debía de ser independiente del gobierno y los partidos políticos. Los recién llegados impusieron a un nuevo coordinador, Santiago Gutiérrez Toribio, mixe de Oaxaca, y modificaron la estructura de la organización. A la Comisión Permanente le llamaron “Comité Central de Lucha” y los Consejos Supremos de cada región comenzaron a denominarlos Comité de Lucha Regional. Con esta nueva estructura plantearon una nueva organización que no dependería más de la CNC, que para ellos era un organismo burgués.

Con todas las dificultades, el CNPI (1) logró sobrevivir al sexenio de José López Portillo e hizo todo lo posible para colmular con el gobierno del presidente Miguel de la Madrid. La organización indígena se movía entre la independencia y la sumisión al partido oficial. Lo que le permitió cierto respiro fue la designación de Salomón Nahmad como titular del INI. Con él a la cabeza, la organización tenía un aliado cercano. Sin embargo, las movilizaciones campesinas e indígenas independientes de la CNPA y la CNPI y otras organizaciones en cuyo seno militaban integrantes de pueblos indígenas, como UNORCA, hicieron más difícil la situación del CNPI (1) ■

(Continuará).

**SERGIO SARMIENTO SILVA** ha estudiado y acompañado los movimientos indígenas y campesinos de México durante medio siglo. Autor de numerosos artículos y libros, como *La lucha indígena: un reto a la ortodoxia*, destaca por su presencia en las luchas de los pueblos de Guerrero en los años 80 y 90, y su trabajo en el Valle del Mezquital. Perteneció al Instituto de Investigaciones Sociales de la UNAM.

Horas perdidas (El 17). De: Lola Álvarez Bravo y la fotografía de una época, Conaculta y Editorial RM, México, 2012



# LA HISTORIA OTOMÍ DE LA CREACIÓN DEL MUNDO Y DE LA HUMANIDAD

## RA 'BEDE ÑÄHÑU RA NTHOKI. RA XIMHAI 'NE YA JÄI

FRANCISCO LUNA TAVERA

**A**ctor clave en el renacer ñähñu de Hidalgo, Francisco Luna Tavera (Alfajayucan, 1954-Ixmiquilpan, 2015) fue militar en su juventud. Incurrió en la administración pública, llegando a presidente municipal de su localidad en 1991. Después se volcó a la investigación y la crónica del Valle del Mezquital. Promotor de la cultura ñähñu y explorador de la pintura rupestre, rescató técnicas artesanales, textiles y pictóricas de la tradición otomí. Mayor y principal de la comunidad El Espíritu, estudió la historia, la etnobotánica y la paleografía de su región.

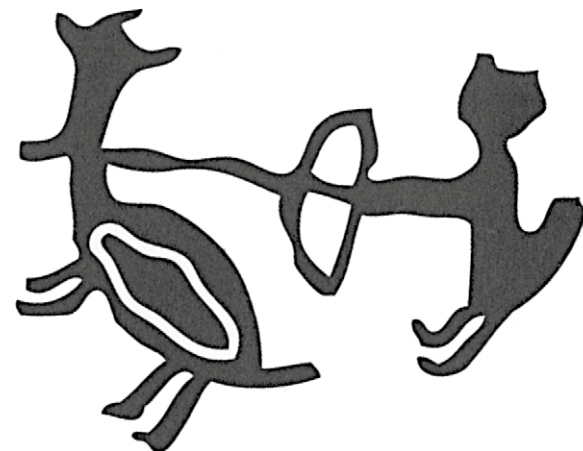
Poeta, narrador oral, artista plástico y persona de conocimiento, publicó *Otoncuicatl. Ya nzäi* (1997). En 2019, la fundación que lleva su nombre publicó su obra mayor, *Nda Kristo: Rã Äjuä Nehñu. Ra 'bede ñähñu. Ra nthoki. Ra ximhai 'ne ya jäi / Cristo el Dios Caminante. La historia otomí de la creación de mundo y la humanidad* (Secretaría de Cultura, Pachuca, Hidalgo, 233 pp.).

En el prólogo, Juan Galván Paulín destaca la importancia del libro ("una membrana", lo llama) para "la comprensión de la cosmovisión de los pueblos originarios, con lo que podemos finalmente entender cómo se asimiló e incorporó la cosmovisión europea, el pensamiento cristiano, durante el proceso de evangelización en el periodo novohispano temprano". Ello, "no como una simple compensación o paliativo ideológico", tampoco la sustitución "de unos símbolos por otros, sino como una restauración del orden y dinámica de lo sagrado", para permitir, "una vez que el mundo se llenó nuevamente de sentido", que el ñähñu desplegara, "a partir de su origen, la estoica historia de su resistencia".

Se trata de 41 cantos sobre creación mítica y sincrética del mundo otomí. *Ojarasca* publica uno de ellos, en traducción al ñähñu de Thu'bini Mästoho, gracias a la generosidad de la Fundación Francisco Luna Tavera en el Valle del Mezquital ■



Diseños de petroglifos y hallazgos rupestres estudiados por el autor en el Valle del Mezquital, Hidalgo.



PASA A LA PÁGINA 13 ►

## RA THÚHU GOHO

**Nu'bu, bi hyoka ra ndängi.**

Njani numu *Yozipa* bi hyoka ra ndängi  
Go ge'e to'o bi faní ha ra ndängi  
'ne ko nunä rä ndängi bi ngo'mi  
'ne bi ngo'mi ra ndängi.

*Yozipa* 'bui nu gatho ya nt'ot'e  
'ne gatho ya nt'ot'e di 'bui mbo ra *Yozipa*.  
*Yozipa* 'bui un gatho ya xeni ra ximhai,  
*Yozipa* 'bui un gatho ya 'ñu ra ximhai.

Oh *Yozipa*, gra ndä *Ajuä*, mbo ge'i dí 'buhe!

Ko rá ts'edi, ngetho bi 'ne bi hyokitho,  
bi hyoka ra *Ximhai*,  
habu rí 'mui, rí 'bui 'ne rí ntu,  
habu rí tsi, rí ñuni. 'Ne bi umba rá 'befi,  
bi umba rá ndu, bi umba rá hmända, bi umba rá za.  
Bi umba rá 'bepate: "Ma zi nänähe",  
*Zi Nänähe*, ge'a rá thuuhu. Ge'a rá ndupäte. Xa mee rá ndu.  
Njabu ge'a rá nsaki, rá te.

Pege ya nxui 'ne ya pa hinmi thogi ha ra mahets'i  
'ne ra ximhai, tobye ra ya'a himra ya'a.  
Hinmi bädi ra hm ira makä ximhai, ma zi nänähe,  
Hinmi hyanda rá ndo'yo, 'ne rí ena hinmi pe'tsa rá ndo'yo.  
Honse mra ngu 'na ra dängä k'eñä,  
xahmä ndunthi ya k'eñä bí pont'i,  
xahmä 'na ra dängä xaha ua 'na ra dängä madga, ngu 'na ra *tsija*  
xahmä 'na ra *tsokmo*, hinbí bädi xá ñho, un'ä bi 'medi.

Mi hñats'i ha ra ndängi ya ndehe,  
mi ts'u ra mbidi mi hyandibi, honse mra ngu 'na ra xifi gä  
[k'eñä,

Honse mi hyandi ngu 'na ra nthuni gä k'eñä!  
Ngu 'ra ya xefo xa te, xa ntuni 'ne bí xotsi.  
Njani rí ena. Njani mi hyandi, hinmi hyanda ra mudi 'ne ra  
[ngäts'i.

Ra hyo 'na ra dängä ñäxu xi xa nts'o  
'ne ma' n ara hyo, 'nehe ma 'na ra ñäxu xi xa nts'o,  
Xahmä rá meti 'na ra dängä madga o 'na ra xaha o xahmä 'na  
[ra k'eñä.

Mra yá nts'a'mi rá 'bai 'ne rá paha.  
Mi nkunthe o mi 'ñäni rí gehni 'ne rí mote.  
Ra hyo un ma'na ra hyo mi 'ñäni ko rá bänga ne,  
mi fote ya mfant'i gatho ya hyo, mi t'umba ya hñuxi xi ts'edi.  
Xi mra mbängi rá hmi. Xi majuäni mi mpidi.  
Dí hñäjuä, njani rí ena.

## CANTO IV

**Entonces creó la inmensidad.**

Así cuando *Yozipa* creó la inmensidad,  
él mismo se derramó en esta su inmensidad,  
y con esta misma inmensidad se cubrió  
y él cubrió toda la inmensidad.

*Yozipa* está en todas las cosas  
y todas las cosas están en el interior de *Yozipa*.  
*Yozipa* está en todos los rincones del mundo,  
*Yozipa* está en todas las direcciones del mundo.

¡Oh *Yozipa*, gran *Ajuä* eres, dentro de ti vivimos!

Por su propia voluntad, sólo porque él lo quiso hacer,  
creó la Tierra, la que llamamos *Xi' mhai*,  
lugar donde se nace, donde vive y se muere,  
donde se bebe, donde se come, y le dio su trabajo,  
le dio su carga, le dio su orden, le dio su poder.  
Le dio su encomienda de ser Nuestra Madre,  
*Zinana'ithe* es su nombre. Éste es su deber. Pensada es su carga.  
Así es su ser, su naturaleza.

Pero las noches y los días no pasaban en el Cielo  
ni en la Tierra, aún el tiempo no era tiempo.  
No se conocía el rostro de la Sagrada Tierra, Madre Nuestra,  
no se veía su forma, se dice que forma no tenía.  
Sólo era como una gran serpiente  
o tal vez muchas grandes serpientes entretejidas,  
o tal vez una gran tortuga o un gran lagarto como un *tsija*  
o a la mejor una *zocm'o*, no se sabe bien, esto se perdió.

Flotaba en la inmensidad de las grandes aguas,  
daba espanto el verla, tan sólo era como un gran echadero  
[de serpientes,

¡sólo se veía como un gran hervidero de serpientes!  
Como unas entrañas vivas y palpitantes al descubierto.  
Así se dice. Así se veía, no se le veía principio ni fin.

A un extremo una gran cabeza monstruosa  
y al otro extremo una cabeza también monstruosa,  
tal vez eran de lagarto o de tortuga, o tal vez de serpiente.  
Enormes garras eran su sustento y su equilibrio.  
Nadaba o se movía para adelante y para atrás.  
De un lado a otro se movía con sus grandes fauces amenazantes,  
tirando tarascadas a todos lados, dando recios y fuertes silbidos.  
Fiero era su rostro, en verdad llenaba de espanto.  
Lo juro, así se dice.





En los muros del ex convento de San Francisco en Tepeapulco, Hidalgo. Fotos: Justine Monter Cid

# LA MANO CLANDESTINA

## GRAFFITI INDÍGENA NOVOHISPANO EN HIDALGO

JUSTINE MONTER CID

**E**n el suroriente del estado de Hidalgo hay dos poblaciones de suma importancia para los estudios novohispanos y para uno que otro aficionado de la historia colonial y prehispánica: Tepeapulco y Zempoala. Ambas localidades son atractivos de la denominada Ruta de las Haciendas Pulqueras hidalguenses, sin embargo su historia resulta más interesante que eso, pues estos sitios fueron lugares de origen prehispánico que tuvieron un devenir cultural único en la Nueva España.

De nomenclatura nahua, Tepeapulco (junto al cerro grande) y Zempoala (lugar de la veintena o lugar de veintes) fueron asentamientos chichimecas encabezados por el guerrero Xólotl. Con la llegada de los españoles, estos lugares fueron habitados y reclamados por Hernán Cortés. La región geográfica que comparten estas localidades hidalguenses es parte de la altiplanicie pulquera, por tanto abundan en el paisaje hileras de magueyes pulqueros y de otras especies menos conocidas. Se observan también los altivos nopales con las tunas bien rojas y, ante tanto valle, los chivos apretujados corren levantando polvaredas.

Pero hay un detalle que hace de estas localidades de particular interés para los arqueólogos y novohispanistas y son sus denominados graffitis novohispanos. El ex Convento de San Francisco ubicado en Tepeapulco alberga joyas artísticas en sus guardapolvos. Fundado en 1528 y siendo guarida de Bernardino de Sahagún, este convento preserva varios de los graffitis más importantes para los estudiosos, que datan del siglo XVI aunque se presume que en realidad son más cercanos al siglo XVIII, y eso se mira en la estilística de las escenas trazadas.

Tepeapulco es una localidad de poco más de 50 mil habitantes, ubicada cerca de la frontera entre el Estado de México e Hidalgo, con un centro histórico colorido y pequeño,



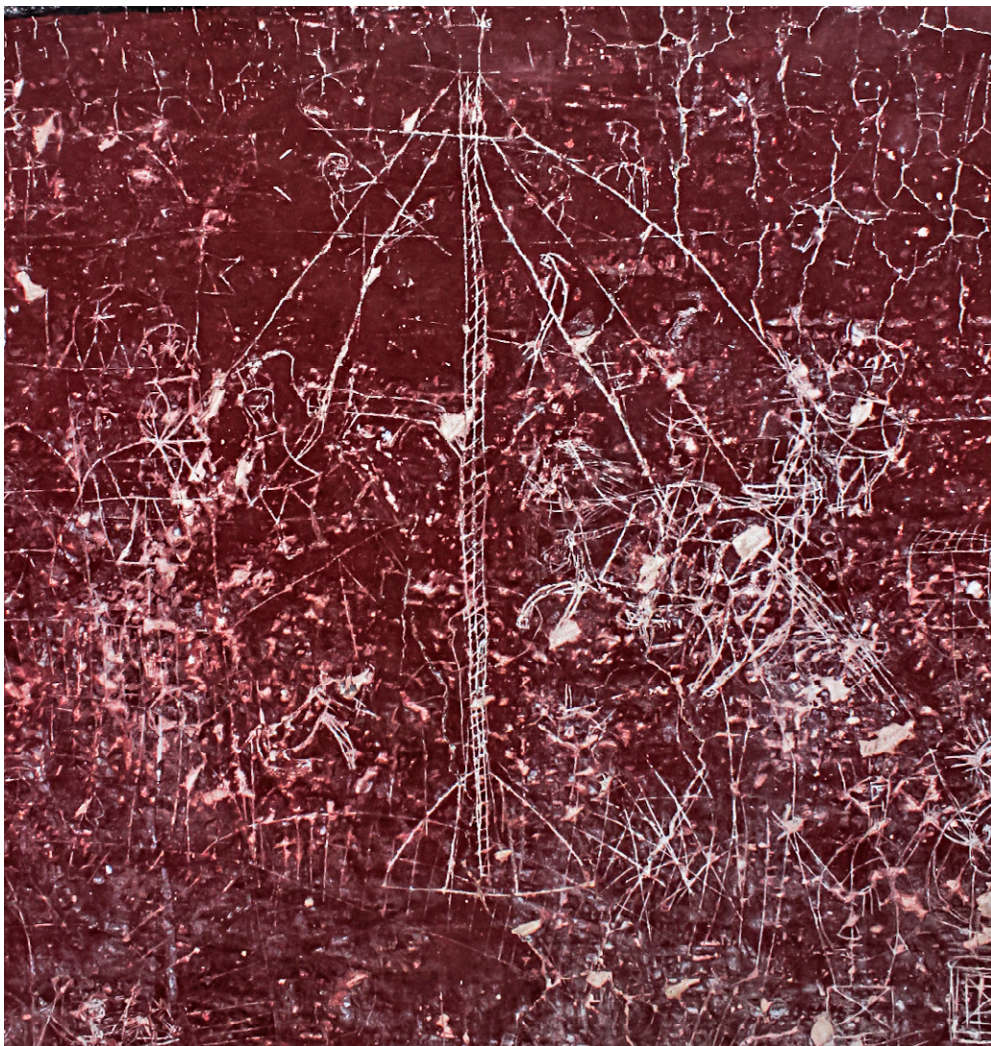
Inscripción en el acueducto del Padre Tembleque, Tepeapulco, Hidalgo

como en cualquier poblado del país. Sin embargo, es su Convento de San Francisco el que realza este lugar como auténtico y, sobre todo, a la región hidalguense en general. Comparte el espacio geográfico con la zona arqueológica de Xihuingo. Detrás de su convento están los restos de lo que fue en algún momento una plaza de toros construida en el siglo XVIII, lo que indica una fuerte presencia de la cultura de la tauromaquia.

El claustro del ex Convento de San Francisco en Tepeapulco guarda en sus paredes escenas con voladores de palo, toros, jinetes y caballos, animales diversos, escenas bélicas, astros, figuras geométricas, edificaciones. A través de ellos podemos deducir la vestimenta, ser testigos de alguna ba-

talla o la diversión durante alguna festividad. Simplemente miramos lo que miraban aquellos, pero sobre todo a través de los ojos de la clandestinidad novohispana.

**Pensemos un momento** lo que significa un graffiti para nuestro siglo. Durante el Virreinato de la Nueva España la marginación social estuvo muy acentuada en las castas más bajas: indígenas, negros, mestizos. Por lo tanto se presume, según el atento guía del recinto, que estos graffitis o marcas fueron realizadas por el vulgo como una respuesta al clero y a sus normas. Podemos interpretarlos como una mofa de las circunstancias.



En los muros del ex convento de San Francisco en Tepeapulco, Hidalgo

◀ VIENE DE LA PÁGINA 14

Otro sitio de interés es Zempoala, que lleva por apellido “Pueblo mágico”, aunque la localidad no es más que una aproximación a este desagradable concepto turístico. Menos mal. En Zempoala hallamos el ex Convento de Todos los Santos, construido también en el siglo XVI y perteneciente a la orden de los franciscanos que, al igual que el convento de Tepeapulco, tiene en sus muros parte del registro clandestino y artístico de la época. Su importancia también reside en haber sido casa de uno de los religiosos más importantes e ilustres de la Nueva España: fray Francisco de Tembleque.

En el ex Convento de Todos los Santos encontraremos escenas similares a las del ex Convento de San Francisco: astros, animales, figuras geométricas, formas antropomorfas. Sin embargo, un aspecto importante de estas marcas o graffitis es que se les adjudican, no sólo al vulgo, sino también a la masonería. La certeza está en los trazos, pues vemos en el convento figuras geométricas que remiten a la enseñanza masónica. ¿Qué graffitis son éstos? Vemos en las paredes del convento marcas que representan los símbolos masones: el compás, pentagramas, escuadras, nudos, suásticas, estrellas, círculos y demás formas de la geometría sagrada.

En este mismo municipio, a unos cuantos minutos del centro de Zempoala, está ubicado el Acueducto del padre Tembleque. En el poblado de Santiago Tepeyahualco se ubican los kilómetros más llamativos de esta magna obra de la arquitectura colonial. Los arcos del padre Tembleque se construyeron como un sistema para abastecer de agua a la comunidad de Otumba que padecía por la escasez. Durante 17 años se fue levantando esta obra arquitectónica con mano de obra indígena. No resulta extraño que en sus columnas también se puedan visualizar graffitis. Probablemente sean los más vistosos de la región por su tamaño. En la simpleza de las formas de estos graffitis se encuentra su importancia, pues son realmente marcas hechas para ser vistas en el tiempo póstumo, talladas firmemente sobre la piedra.

Al igual que en el ex Convento de Todos los Santos de Zempoala, los graffitis del Acueducto son en su mayoría figuras geométricas, sobre todo circulares. Podemos deducir que se trata de graffitis hechos por masones, pero también por indígenas, pues hay detalles que delatan su mano artística. Por ejemplo, uno de los arcos del padre Tembleque tiene una marca que aparenta ser un escudo con flechas incrustadas. Pareciera sacada de un códice indígena.

No está de más decir que en los recintos religiosos de Hidalgo abundan los graffitis novohispanos. Los hay en Tula, Epazoyucan, Actopan, Tezontepec, por mencionar algunas localidades. Con siglos de antigüedad, estos graffitis perduran (y perdurarán) como un registro artístico de lo que fue la Nueva España, pero, sobre todo, como registro de la clandestinidad y la marginación del arte.

Hay que rayar las paredes ■



Petroglifo en las colinas de la ciudad prehispánica de Xigüingo, Hidalgo



Inscripción en un arco del Acueducto en Tepeapulco, Hidalgo

# EL ANÁLISIS DESCOLONIAL Y LA LUCHA POR LA “JUSTICIA EPISTÉMICA”

## DISCURSO DE RECEPCIÓN DEL FRANTZ FANON LIFETIME ACHIEVEMENT AWARD

SYLVIA MARCOS

¿Cómo poder escapar del pensamiento único propuesto por la Modernidad?

¿Cómo defendernos de aceptar aquello que se considera “obvio” en nuestros mundos profundamente colonizados?

¿Cómo desnudar los binarismos mutuamente excluyentes del pensamiento dominante?

¿Cómo escapar a los mandatos de la Modernidad industrial capitalista?

**L**a presencia de Fanon en mi camino ha sido monumental. Me ha guiado de una forma tan sutil, tan suave y callada, tan indirecta. Ni siquiera parece el fuerte Fanon de su historia personal —ahora tan debatida. Su presencia vigente hoy me hace trazar los caminos andados bajo su guía.<sup>1</sup>

Mi lectura, recién egresada de la Facultad de Psicología de la Universidad Autónoma de Puebla (UAP), fue guiada por la dirección de una guerrillera guatemalteca, Amalia de Rivera, estudiando los libros de Fanon que inundaron América Latina en esos años. Soy hija de esas tempranas traducciones que leímos los guerrilleros de entonces para formarnos. El editor François Maspero (París, Francia) cedió derechos, a instancias del Che Guevara, para traducir a Fanon al castellano, en esos años en que el continente latinoamericano estaba inundado con movimientos contestatarios radicales de justicia social. Tenía yo entonces contactos en Bolivia, y con los revolucionarios guevaristas, inspirados por Fanon.

Estudí sus libros *Los condenados de la tierra* y *Por la revolución africana* (que tengo conmigo y los acabo de releer, edición del FCE, 1969 y 1972). *Piel negra, máscaras blancas* fue el tratado de patologías psicológicas que me enseñó cómo reconocer los daños en la psique por el colonialismo brutal, que disminuye y deshabilita. Me enseñó a no hacer un diagnóstico patológico sin antes estudiar el contexto y, como llamaba Fanon, su “sociogénesis”. Inmediatamente rompió con esto la individuación patológica de las propuestas psicoanalíticas. Nunca las acepté en mi carrera, ni en mi práctica clínica (y menos cuando militaba asiduamente en el movimiento antipsiquiátrico y feminista), después de estudiar a Fanon. Nunca las he usado de referencia excepto para criticarlas. Mi trayectoria ha sido en realidad fanoniana, aunque no esperaba que alguien lo detectara. ¡Ni yo me daba cuenta! Hasta ahora, ¡felicidades a la Caribbean Philosophical Association (CPA) y a Lewis Gordon por detectar el Fanon en mí!

Salía yo de mi lectura de Fanon y me encontraba con esa explicación a la patología clínica a la que él respondía críticamente. En la Facultad de Psicología consideraban clínicamente la desgana y apatía de los indígenas y pobres campesinos mexicanos, su violencia incontinida, su “bajeza moral” y su pasividad laboral (hacia el desarrollo capitalista), como la “Psicología del Mexicano” (Santiago Ramírez, Francisco González Pineda, Octavio Paz). Psicoanalistas y poetas magnos, no entendían cómo la colonización brutal, la discriminación, forjan al ser humano colonizado como “desidioso y flojo”, y violento. Fanon me lo explicaba.

Así, gradualmente y a través toda mi vida, he ido recuperando espacios de aprecio y reconocimiento a los valores



El torito, 1931, óleo sobre yute de David Alfaro Siqueiros

ancestrales de estos pueblos en América. Toda una vida con muchas investigaciones que comprueban lo que Fanon leyó en Argelia, Túnez y en varios países de África, en las culturas árabes, que además no eran las suyas, como las mías no son indígenas de origen.

Esa soy yo creada por su influencia cuando era una joven psicóloga que buscaba caminos de liberación y que tenía

compromisos con los pueblos nahuas del estado de Puebla. Nahuas desde entonces sumidos en una explotación acompañada de un desprecio y desvaloración, sujetos a la indignidad, a quienes encontraba en mi caminar a clases, hacia el edificio de la Universidad. Éste era un claustro jesuita expropiado por el gobierno secular de origen hispánico. Ése era mi contexto.



Así fue el comienzo en el camino andado, en el que he construido y he decidido poner la mirada analítica en aquello que escapa frecuentemente a las reivindicaciones del activismo social —al cual respeto, y con el que colaboro. He trabajado por incorporar un análisis descolonial, y una lucha por la “justicia epistémica”. Una búsqueda de matrices epistémicas escondidas en los pliegues de la memoria y del tiempo (ancestral) que rebelan otra forma de estar en el mundo. Es una forma de “a-disciplina” que hoy emerge de las prácticas en el quehacer del CIDECI-Unitierra Chiapas zapatista.

Ensayo y lucho, pensando y escribiendo, inspirada por el zapatismo concreto, comunitario, comunal, que revela y lucha contra la explotación, pero también recupera profundidades epistémicas de esos mundos ancestrales mesoamericanos.

Mis libros reconocen los valores de los pueblos originarios de estas tierras. Lectura de tradiciones de raigambre oral que me han hecho la experta internacional también, en la metodología para el estudio de las tradiciones de transmisión oral.

Corporizar las prácticas de conocimiento habla de un hacer mental con el cuerpo, refleja varios de los esfuerzos para incorporar las influencias de los mundos filosóficos con los que se encuentran en relación dialógica. Van al encuentro de una episteme que conjuga cuerpo y mente, material e inmaterial sin resquicios, ni contradicciones. Es la episteme de aparentes “contrarios” en conjunción. No a “la lógica de contrarios”, colonizante y expuesta por Jaqueline Martínez y Lewis Gordon.

Así, continúo citando a Lewis en inglés sobre su revisión profunda de Jaqueline: “Ella se une a los teóricos del Sur Global que cuestionan la lógica de los contrarios en casi todas las epistemes coloniales, donde una forma de maniqueísmo de ‘todos contenidos en sí mismos’ domina el pensamiento. Ahí prevalece la lógica mientras pueda mantenerse la separación de los ‘todos contenidos en sí mismos’, donde no hay interacciones culturales o más radicalmente, ninguna clase de interacción. Una consecuencia es el evidente colapso de la comunicabilidad”.

“Los teóricos del Sur Global cuestionan la lógica de los contrarios que está presentes en la mayoría de las epistemes coloniales”. Mi investigación del pensamiento y la cosmología mesoamericanos prueba que ahí está ausente esta lógica donde no hay interacción entre los todos contenidos en sí mismos.

Es entonces la complementariedad el nodo sobre el que se basa la lógica indígena mesoamericana.

La complementariedad significa que cada polo es referente del otro. Son mutuamente constitutivos. La masculinidad, por ejemplo, se define únicamente en relación con la feminidad y viceversa. Lo mismo es cierto para dualidades secundarias tales como frío/calor, derecha/izquierda, día/noche. Así, la distancia mutua entre los polos determina la distinción de sus oposiciones —siendo que una distancia mayor disminuye su contraste y abre la ambigüedad e incluso la reversibilidad de uno al otro. El concepto de “otroa compañera” es un punto de contacto.

Les invito a leer *Tomado de los labios*<sup>2</sup> para descubrir los conceptos de la dualidad y el no dualismo, la fluidez del género, el equilibrio y la complementariedad según se muestran en el pensamiento mesoamericano.

Fanon me guió.

Ahora retorno al castellano.<sup>3</sup> Me muevo en ambos con facilidad. Soy quizás producto del colonialismo y del régimen capitalista del Norte Global sobre los países de América Latina y especialmente México. Por eso me he empeñado en descubrir y exponer las particularidades esperanzadoras de un pensamiento “indígena” mesoamericano que ofrece nuevos caminos de liberación —como expresaría Fanon sobre Argelia.

Esta característica de fusión de contrarios es parte de la descolonización epistémica en proceso. Es una búsqueda de “justicia cognitiva” como he propuesto, con varios pensadores descoloniales.<sup>4</sup> Consiste principalmente en recobrar y dar voz a un aspecto del “proceso cognitivo muy otro”. Se establecen intermediaciones y se articulan semejanzas epistémicas. Se localizan flujos y grietas para comprender a fondo.



Mujer y niño, tempera en lienzo de Otto Müller (1874-1930)

**EXISTÍA EN FANON UNA FUSIÓN PRÁCTICA Y SIMBÓLICA DEL EJERCICIO DE LA CONSULTA CLÍNICA CON SU POSTURA REVOLUCIONARIA. POR ESO CREO QUE SIGUE VIGENTE SU PENSAMIENTO CRÍTICO Y NOS SIGUE INSPIRANDO**

La pseudo “Conquista de México” fue una invasión sangrienta y destructiva. Fanon me dio herramientas para entender eso, desde México, mi país, en donde muchos historiadores profesionales nos inventaban una historia colonialista de beneficios por la llegada abrupta, violenta y destructiva del continente europeo a nuestras tierras, masacrando y catequizando la vida y las formas de percibir el ser en el mundo y con el entorno.

Por eso rindo homenaje a Fanon hoy. Por eso acepté este galardón. (No soy afecta a reconocimientos formales desde arriba, pero viniendo de compañeros fanonianos abrí mi corazón a recibirlo). El mayor honor en mi larga vida es poder asociar mi ser y quehacer al Fanon que me ha dirigido y enseñado siempre desde una presencia vital en mi inconsciente.

Agradezco inmensamente el honor de recibir este reconocimiento asociado a Frantz Fanon, especialmente por el impacto que tuvo su pensamiento. Leerlo fue profundamente revelador, encontré en algunos de sus planteamientos un espejo a intuiciones que ya me acompañaban. Y fue, sin lugar a dudas, desencadenante para mi encuentro con la antipsiquiatría, y mis luchas antipsiquiátricas al lado de Franco Basaglia, Félix Guattari, Michel Foucault y David Cooper, dialogando, recorriendo el continente europeo e iniciando el movimiento en México y en América Latina.

Estas propuestas críticas antipsiquiátricas y descoloniales están basadas en una escucha larga, silenciosa y rigurosa que

ensaya escapar a los axiomas del pensamiento dominante de la modernidad capitalista para sustituirla por el pensamiento unitario, pero plural, que convoca a percibir y concebir un pluriverso epistémico presente a descubrir.

Frantz Fanon sigue inspirando caminos de liberación. Y sigue estando aquí conmigo ■

**SYLVIA MARCOS** recibió el Frantz Fanon Lifetime Achievement Award, otorgado por la Asociación Filosófica del Caribe, el 27 de junio de 2024 en Quintana Roo, México, “por su extraordinaria labor como psicóloga y académica, sus innovadores escritos y su labor activista como creadora de instituciones y mentora de tantas comunidades excluidas de todo el mundo por su compromiso con la dignidad, la liberación y la libertad para todos”.

#### NOTAS:

1. Quisiera traer aquí la voz de una joven latinoamericana que leyó y absorbió al Fanon de *Los condenados de la tierra* en 1972. Era una latinoamericana que se podría decir “guerrillera” en esos años y en donde la propuesta crítica de su libro me fue tan inspiradora. Me sentía identificada con Fanon, y eso ha seguido toda la vida. Sobre todo cuando leí su capítulo V, “Guerra colonial y trastornos mentales”.

Había yo terminado mi formación como psicóloga clínica en la Universidad Autónoma de Puebla. Y fue de ese Fanon (2023) (el FCE publicó el mismo libro en su tercera reimpresión [2023] de una cuarta edición del 2018, así que ese Fanon es el Fanon de hoy también), en que tomé inspiración para entender mejor la violencia que la colonización ejerce sobre los dominados y explotados. Los diferentes caminos de alteración clínica y mental que puede tomar nacer y vivir sujeto a la colonización.

Siendo Fanon un psiquiatra de formación francesa (Lyon, Francia) y representante del saber médico francés, fue una introducción a ese pensamiento y cómo se puede nutrir a los revolucionarios, y yo era una entonces... y hasta hoy.

Mi práctica clínica ha sido guiada por su tratamiento de diversos problemas “mentales” tanto de los que sufrieron las violencias del régimen colonialista, cuanto algunos efectos patológicos que sufrían los que ejercían ese dominio colonizador, como la práctica de la tortura, inevitablemente violenta.

Fanon atendía también como médico psiquiatra la angustia de los torturadores que recibía en su práctica clínica, el ejercicio de esa violencia colonizadora, como la tortura sobre otros. Yo encontraba en mis colegas luchadores guerrilleros, resabios de esa experiencia.

Narrados por Fanon y leídos por mí, me parecían iguales a mis prácticas en el hospital psiquiátrico y general de Puebla. En mis defensas de los internados psiquiátricos contra su voluntad con el movimiento antipsiquiátrico, inauguré mis técnicas fanonianas y también la hermenéutica crítica del origen de las enfermedades y desequilibrios mentales. Se fundamentó esa postura muy directamente por la lectura de Fanon, y es como pude, sin referirme entonces a la descolonización, usar las técnicas críticas psiquiátricas de Fanon en su práctica psiquiátrica en Argelia.

Existía en él una fusión práctica y simbólica del ejercicio de la consulta clínica con su postura revolucionaria. Por eso creo que sigue vigente su pensamiento crítico y nos sigue inspirando.

2. <https://sylviamarcos.wordpress.com/wp-content/uploads/2015/12/tomado-de-los-labios-modif.pdf>

3. Agradezco a Ramón Vera-Herrera la traducción al castellano de algunos pasajes que se redactaron en inglés para la presentación del 27 de junio de 2024 en Quintana Roo.

4. Sylvia Marcos, “Los saberes de los pueblos y la cosmología descolonial” (conferencia magistral, Universidad Autónoma del Estado de Morelos, 7 de junio de 2023).



Danzantes para la fiesta de Santa Ana en Mochitlán, Guerrero, 2024. Foto: Isadora Heredia López

# “LA ABUELITA SEÑORA SANTA ANA” EN MOCHITLÁN

## CELEBRACIONES EN EL GUERRERO PROFUNDO

ISADORA HEREDIA LÓPEZ  
y ELÍ GARCÍA-PADILLA

**A**nteriormente se le llamó Nochistlán, que en náhuatl significa “real del paraíso”, nombre que le fue cambiado por el de Mochitlán. El vocablo *Mochitlán* proviene del náhuatl: *mochi*-mucho-todo-abundancia, *tlan*-lugar, todo junto dice “Todo es abundancia”, “Lugar de abundancia”. Y no podría existir mejor referencia para entender la dimensión e impresionante cantidad y diversidad de danzas rituales de esta comunidad guerrerense de origen náhuatl en torno a las diversas festividades rituales, como es el caso de la fiesta o celebración patronal en honor a la Abuelita Señora Santa Ana, del 25 de julio al 2 de agosto de cada año. Este ritual de origen prehispánico, entremezclado con elementos católicos, tiene también relación con el ciclo agrícola mesoamericano, según relata el profesor, productor de mezcal, artesano, gestor/promotor cultural conocido localmente como Humberto Arcos (“Humbe”), quien además funge como director del grupo musical “Real del Paraíso”, así como también del grupo de danza “Raíces Mochitlecas”.

El día 26 de julio a las cinco de la mañana aproximadamente inicia la procesión de las danzas en su recorrido por toda la comunidad hacia el templo católico de la Señora Santa Ana, ubicado en el centro de la localidad. Entre las danzas se encuentran los grupos de los Maizos, Tlacololeros, Pescados, Manueles, Moros, Diablos, Moras, Santiagueros, entre otros. Las danzas van acompañadas de música instrumental como son los piteros con sus tambores y flautas de carrizo, así como violines, guitarras, vihuelas, charras-

cas, cajitas de madera que se percuten, caracoles marinos, etcétera. Después de concluir las danzas en el atrio del templo católico se lleva a cabo la procesión de la portada del templo católico en honor a la señora Santa Ana y para terminar con los festejos se realiza un tradicional fandango en el que acuden músicos de diversos géneros musicales, mayoritariamente del estado de Guerrero. Al término del mismo se lleva la tradicional serenata a esta santa católica considerada en la tradición católica, apostólica y romana como la madre de la Virgen María, a su vez madre de Jesucristo. Durante el día los grupos o danzas ofrecen sus bailes a los diferentes altares en los hogares en torno a la figura de la Señora San Ana, en donde en retribución las familias locales les ofrecen mezcal de *Agave cupreata*, atole de maíz, café y chilate (bebida tradicional elaborada con base en cacao y maíz quebrado), así como también alimentos como tamales, barbacoa y el asado de relleno, repartidos por los terceros o mayordomos del pueblo.

**L**as danzas en torno a la figura de la Abuelita o Señora Santa Ana reflejan la rica bioculturalidad y biodiversidad de este territorio. Se suelen utilizar elementos propios de la naturaleza, como la danza de los Tlacololeros y los Maizos, que incorporan en sus indumentarias elementos zoológicos como ardillas de vientre rojo (*Sciurus aureogaster*), tejones o pizotes (*Nasua narica*), jaguarundis (*Herpailurus yaguarundi*), zorrillas grises (*Urocyon cinereoargenteus*), grisonos (*Galictis vittata*) y osos hormigueros (*Tamandua mexicana*). Así como también en sus máscaras e indumentarias incluyen elementos como lagartijas, serpientes, tortugas, peces, cocodrilos, cuernos de venado cola blanca, entre otros elementos florísticos como el totemoxtle, granos de maíz, mazorcas o bien

granos de frijol negro, flores de tapayola (*zempasúchitl*), trajes de yute, y también incorporan otros elementos modernos, sin dejar de mencionar el chirrón que simboliza al sonido del rayo para llamar a las lluvias. Dentro de las danzas de los Tlacololeros y también la de los Maizos, es central la figura del tigre o tecuán (jaguar, *Panthera onca*) que suele ser cazado o perseguido por la perra maravilla y los campesinos que siembran su tlacolol, que significa milpa en las laderas de los cerros. El tecuán es también una figura emblemática y central en otras danzas y rituales a largo del vasto, multicultural y mega biodiverso estado de Guerrero.

Muchas gracias a “Humbe” por la amable invitación y sobre todo a toda esta mágica comunidad por mantener viva a esta diversa y rica serie de danzas rituales de origen prehispánico entremezclados con elementos católicos traídos por los invasores españoles. El estado mexicano de Guerrero nos parece más rico que el vecino estado de Oaxaca en materia de danzas y tradiciones vivas no mercantilizadas/prostituidas ■

**ISADORA HEREDIA LÓPEZ**, bióloga por la UNAM y antropóloga social por la Escuela Nacional de Antropología e Historia. Tras estudiar conflictos y defensa del territorio comunal/ejidal en el centro de México, actualmente se dedica a la música tradicional del centro de Guerrero y la investigación de rituales y danzas tradicionales en Guerrero y Oaxaca.

**ELÍ GARCÍA-PADILLA**, biólogo social y fotógrafo del patrimonio biocultural de México, ha colaborado en libros y revistas científicas, así como para *Ojarasca*, *Oaxaca Media*, *La Jornada Maya* y *La Jornada Ecológica*.



# EL TIEMPO SE VUELVE HUMO



**Miguel Tum Ajkot**  
(maya uspanteko)

## JUNAAB', JWICHB'L QE K'ASLEMAL

Tisutiin jxojooj qaqaaj kajb'al,  
looq'laj rax uleew  
tijtzuq chee', k'iix, ab'aaj...

Tinta' looq'laj taq chaj  
tijb'an taq jaljoj taq ch'ab'al,  
looq'laj suutz' tinatuun  
nojsal  
re anms.

Tinpich'uj raqan inq'aab',  
tinwik'aaj inb'aqiil,  
tinchap inb'aa,  
tinwik'aaj chi naqaaj chaq  
wiin re kamnikaal.

Ink'aslemal k'ax tirik'aaj  
jwi'l chi q'axeel qe inwiich,  
kiib' oxiiib' qe junaab' wiin,  
nik' qe rik'il sib' tiq'aax b'i ink'aslemaal.

## AÑOS, REMEDOS DE VIDA

Circulan las danzas del padre Tiempo,  
la fértil tierra  
sostiene árboles, espinos, piedras...

Escucho a los pinos  
balbucear oraciones desconocidas,  
la niebla observa  
repleta  
de espíritus.

Ausulto mi cuerpo,  
distingo mis huesos,  
palpo mi cráneo,  
me presiento  
descarnado.

Esta presencia que se queja  
de que lo suyo sea pasajero,  
estos años remedos de vida,  
este tiempo que se vuelve humo.

## INTINMIIT

Injiiq' jwi'l etzal teew keq'eeq', tz'apalkiin jwi'l intinmiit,  
laj xo'laq looq'laj taq kurs  
pach jq'aniil insiwaan intinmiit wi' oyor taq tziiij.

Xijtz'apiij rib' intinmiit laj q'aab' man meb'a'iil jutul laj qak'aslemal,  
ch'awsal taq laj roq'eejaq inwinaaq,  
kojol jchoq'aab'aaq chi jq'atej k'axk'oliil,  
riqe etzal taq kristyaan waxal taq chi qiliik,  
kita' raaj ojta' taq.

titamaji' titzilxiin q'an pwaq  
laj juulaq jkamnaql re ajtijil taq jk'aslemaal intinmiit.

Man ra tuqa'r ak'l, k'uur jwiich, tijmaj jtijoj riib',  
tisutiin jwiich, q'ooq wijaal jch'ool, kita' jchoq'aab'...

Mayb'al jwiich juntiir li...

## MI PUEBLO

Me ahoga el oscuro cierzo que arrasa a mi pueblo,  
devastado territorio por gravosas cadenas,  
incrustado violentamente entre cruces en aciagos años.

Mi pueblo languidece en la impuesta pobreza,  
valientes y temperamentales voces  
han alzado desencajados gritos,  
prostíbulo de pesadillas,  
no existe voluntad para escucharnos.

Se oye el funesto tintineo del oro ensangrentado  
en los sepulcros de los asesinos; muertos sin sosiego.

El desnutrido estudiante asiste a sus clases  
famélico, tambaleante, desencajado.

Me florece la boca de imprecaciones...

**MIGUEL TUM AJKOT** (Uspantán, Quiché, Guatemala) habla los idiomas mayas uspanteko y k'iche'. Sus libros están escritos en uspan-teko, lengua en grave peligro de extinción. Entre sus publicaciones se encuentran *Oscuros barrancos gimientes/Muuj jpaam siwaan re jeloweem*, *Viento Negro/Q'eeq' iiq'*, *Flores entre los labios/Kutz'ii'j la' jxaaq jchii'*, *Jo' taq li tijoj'ib' ek'l/Niños, vamos a la escuela*. Incluido en varias antologías latinoamericanas, estos poemas aparecieron en el sitio *Gusanos de la Memoria*.

# PERÚ: DE LA CRISIS AL COLAPSO DEMOCRÁTICO

LUIS HALLAZI MÉNDEZ

**E**l colapso democrático entendido como la falta de garantías para el funcionamiento de una democracia liberal, en el Perú del 2024, es una realidad. El 7 de diciembre del 2022 fue el inicio de un espiral de violencia que generó una ruptura democrática con la deriva autoritaria que no ha cesado. Tras el burdo golpe de Estado de Pedro Castillo, asumía la presidencia su sucesora constitucional, Dina Boluarte, quien unos meses antes confabulaba con la oposición fujimorista para hacerse con el poder; el torpe golpe fue el momento propicio para legitimar la vacancia exprés, anhelada durante meses por la oposición ultraconservadora (antes hubo dos intentos de vacancia), allanando el camino al Congreso en busca del control autoritario de las instituciones.

Imponer su diatriba le costó al actual régimen más de 1327 protestas en todo el territorio nacional durante poco menos de tres meses, principalmente en zonas urbanas marginales y rurales indígenas del centro y sur andino. Su saldo fue de unas 60 víctimas, de las cuales 49 fueron presuntos asesinatos por “la respuesta del Estado caracterizada por uso desproporcionado, indiscriminado y letal de la fuerza” (policía y fuerzas armadas) cuyo epicentro fueron las ciudades de Andahuaylas, Ayacucho, y Juliaca (35 muertes); otras víctimas mortales y heridos también los hubo en Arequipa, Cusco, Ica, Junín, Lima, La Libertad. El informe de la Comisión Interamericana de Derechos Humanos (CIDH) concluye además que en algunos casos “pudo haber ejecuciones extrajudiciales e incluso masacres”.

Nada justifica el uso de la fuerza asesina contra ciudadanos por parte del Estado; en esa suma de momentos de violaciones de derechos fundamentales se rompió la democracia y dejó ver las fauces de una sociedad fracturada, donde viejos enfrentamientos resurgían como fantasmas: blancos versus indios, criollos contra andinos, centro versus periferia, con sus variaciones actuales encarnadas en el gobierno: mestizos que asumen una blanquitud tradicionalmente autoritaria. En condiciones idóneas para relatos contradictorios, noticias falsas y teorías de la conspiración, un espacio árido para el fortalecimiento de la extrema derecha. Esto imposibilita entender por ejemplo que una de las razones de las protestas fue simplemente la “defensa del voto”, de esas mismas personas que si bien eligieron a un profesor rural, buena parte de ellas no estaban satisfechas con el calamitoso desempeño de su gobierno (61% de desaprobación en noviembre 2022, IEP). A pesar de eso, salieron a protestar no sólo en defensa de su voto, sino de las reglas democráticas. Sin embargo, no hubo puentes para entender esa razón.

Los informes de derechos humanos de la CIDH, así como de instituciones independientes sólo corroboran lo que se vio en las movilizaciones replicadas por las redes sociales: derramamiento de sangre, “una fuerte tensión entre Lima y las regiones, especialmente al sur del país donde predomina la población indígena y campesina”; la constatación del “deterioro del debate público con una fuerte estigmatización étnico-racial”, la perorata de estigmatizar a personas que protestaban como “terroristas”, “terrucos” o “indios” (CIDH, *op.cit.*) y por supuesto la necesidad urgente de esclarecer los hechos con atención y reparación a las víctimas bajo un enfoque étnico-racial. No en vano, según el informe de Amnistía Internacional, el 80% de personas asesinadas podían identificarse como parte de una comunidad campesina o pueblo indígena; el mismo 80% que significó las víctimas mortales



Policía arrestando a un niño, Cuzco, Perú, 1924. Foto: Martín Chambi (1891-1973)

(69 mil) en la época de violencia política del conflicto armado interno.

## CONTINUIDAD COLONIAL

**D**omingo de Santo Tomás era un fraile español que defendía a los “indios” frente a los abusos españoles. Este fraile cuenta que alguna vez tuvo esta conversación con un cacique anónimo a treinta años de la captura de Atahualpa. Mientras caminaba por un pueblo indígena en las alturas de la sierra, Santo Tomás intercambió algunas palabras con un señor: “Preguntando una vez en una provincia determinada a un cacique si era cristiano, me dijo: ‘todavía no, pero estoy empezando a serlo’ y cuando le pregunte qué sabía de ser cristiano, me dijo: ‘Sé jurar por Dios, juego un poco de cartas, y estoy empezando a robar’”.

Esta respuesta del cacique trajo discusiones desde distintos actores y momentos de la historia. Para varios de nosotros el cacique plantea una respuesta irónica e hilarante. Para el fraile (amigo de los “indios”) fue prueba de que no tenían capacidad de entender lo que significaba ser cristiano.

Estaba claro que los indios no tenían “alma” y peor aún conciencia. Para otros, los indios eran seres abyectos, malas personas y en la continuidad colonial republicana se ignoran sus demandas; en todos los tiempos y etapas la constante es atribuir al otro una limitada capacidad de entendimiento. Quinientos años después se expresan de otra manera cuando Dina Boluarte manifiesta “no entender por qué la gente protesta” (en Puno), negando la agencia indígena reiteradas veces.

Se vuelve aún más confuso cuando se escucha a la presidenta Boluarte dirigirle a la población enardecida, desde su “identidad” provinciana y en idioma quechua, un discurso desde la blanquitud y utilizando la retórica vacía de la diversidad cultural. Antes del descalabro institucional en el que nos encontramos, el doble discurso intercultural siempre estuvo presente, cuando por ejemplo se realiza la riqueza de contar con 48 idiomas reconocidos, sin mencionar que 21 están en peligro de extinción, que cada año se recorta presupuesto para la educación intercultural bilingüe, o cuando se menciona que San Juan de Lurigancho es el distrito con mayor número de quechuahablantes, pero ninguna institución pública tiene funcionarios que atiendan en quechua en dicho

distrito. Incluso en territorios alejados, mayoritariamente indígenas, no se habla en las instituciones un idioma que no sea el castellano.

La historia del colonialismo es inabarcable. Y su factor común es que los pueblos campesino-indígenas y originarios son invisibles, no tienen voz ni voto, y cuando lo tienen se dice que no se les entiende. Los últimos veinte años de neoliberalismo no ha sido la excepción, aunque podemos advertir hitos importantes en la implementación de políticas del reconocimiento (mal llamadas políticas interculturales). No hay que perder de vista que éstas siempre llegaron tras el ejercicio del derecho a la protesta, ante vulneraciones de derechos individuales y colectivos, basados en una continuidad neocolonial del Estado. Lo cierto es que esos pequeños cambios institucionales hoy se están desmantelando.

## LAS PUERTAS DEL COLAPSO

**Estamos en 2018.** Martín Vizcarra, sucesor constitucional, asume la presidencia, en medio de acusaciones de confabular con el fujimorismo para la caída de Pedro Pablo Kuczynski. El mismo modus operandi de la oposición también para el caso del gobierno de Boluarte, con la diferencia de que Vizcarra no se supeditó a Fuerza Popular, lo que generó una confrontación beligerante que siguió debilitando la institucionalidad democrática y la división de poderes. La crisis se profundiza con la disolución del Congreso y unos

meses después la vacancia presidencial con la consecuente toma del poder por cinco días de Manuel Merino (2020), hasta el gobierno de transición de Francisco Sagasti que duró ocho meses y que fue principalmente una etapa pre-electoral. Es importante notar que la descomposición institucional es paulatina durante más de una década (2009- 2021), los temas relativos a una agenda de derechos pasan a un segundo plano. En específico la agenda intercultural en cada gobierno se va diluyendo, hasta que emergen voces políticas que cuestionan avances en derechos e interculturalidad.

En medio de ello la pandemia de COVID-19 nos llevó al colapso del sistema social y de salud, prácticamente inexistente en el Perú neoliberal, tanto así que nos convirtió en el país con la tasa más alta de mortandad por cada cien mil habitantes registrada en el mundo: 221 mil 583 peruanos y peruanas. El desastre sanitario fue una auténtica catástrofe de la que aún no se ha reflexionado de forma suficiente. Los pueblos indígenas quedaron solos frente al virus, sin capacidad mínima de apoyo de las redes del Estado y las pocas que hubo fueron vectores de contagio. Las medidas de autoprotección de las comunidades lograron que no se arrasara con poblaciones enteras. Lo cierto es que el abandono del Estado a los pueblos originarios fue presente en toda la etapa republicana.

La pandemia trajo un panorama desolador. El Estado prácticamente había desaparecido de las zonas rurales, la contracción institucional y ausencia de funcionarios era evidente. Este fue el mejor escenario para el avance de las eco-

nomías ilícitas (tráfico de tierras, tala, minería ilegal y narcotráfico) que rápidamente se hicieron notar al ejercer violencia en los territorios aledaños o superpuestos a comunidades nativas y campesinas. En abril del 2020 asesinaban al primer líder indígena en pandemia Arbildo Meléndez, *Apu* del pueblo indígena Kakataibo, y en pocos meses, varias partes de la Amazonía se convertían en un escenario de disputa con el crimen organizado. Hasta la actualidad se contabilizan alrededor de 25 líderes indígenas amazónicos asesinados en cuatro años.

## SIN DERECHOS, SIN DEMOCRACIA

**El gobierno de Pedro Castillo** en su discurso inaugural del 2021 planteó la promesa de “interculturalizar el Estado”, pero después de 16 meses de gobierno se pudo constatar que no existió ni voluntad política, ni capacidad técnica para empezar a interculturalizar ni siquiera al mismo sector. Un año después en su último discurso a la nación, Castillo dedicó dos líneas para rendir cuentas sobre la situación de los pueblos indígenas, señalando como avances la vacunación contra la COVID-19 y la aprobación de la política nacional del pueblo afroperuano, cuestiones abordadas desde gestiones anteriores. Ciertamente en medio de un año de obstrucción política de la oposición y noticias falsas de la prensa, no se puede soslayar que su triunfo electoral fue épico por las condiciones adversas y simbólica por lo que representó a sectores históricamente desfavorecidos, entre ellos los pueblos indígenas, pero esto no lo podrá eximir de su irresponsabilidad populista, que finalmente significó su gobierno y su aporte al colapso democrático que se vive hoy.

Queda pendiente reflexionar sobre un mandato que constituyó los momentos de más alta virulencia racista, nunca vista hacia el representante máximo del Estado, porque después de su caída se impuso el relato de los “vencedores” y quedaron en el olvido los ataques racistas. ¿Hay mayor ejemplo para deslegitimar una república? Uno de los principales objetivos del régimen de Boluarte sigue siendo diferenciarse del gobierno de Castillo y con ello están vedadas por supuesto políticas antirracistas. No habrá respuestas a esa tara atávica que nos persigue por doscientos años de república. En algún momento de la rebelión de Juan Bustamante (Huancané, 1867-68), éste se preguntaba si era posible “llevar la república hasta el interior andino, cuando lo único que conoce la gran masa campesina es la rapacidad de los mistis-autoridades, los padecimientos en el ejercicio y el sinfín de humillaciones ocurridas bajo la tutela del blanco”. Más de 150 años después, parece no haber una respuesta, hoy en medio del colapso democrático nos preguntamos si acaso debemos dejar de ver la república como el único horizonte.

El actual régimen de Boluarte y el fujimorismo nos lleva indefectiblemente a una dictadura, a cambio de su impunidad por el aniquilamiento a campesinos e indígenas durante las protestas. Es cierto también que la gente que hoy gobierna no serán los protagonistas. No en vano entregaron la agenda política a los que perdieron las elecciones, y sus operadores políticos (congresistas fujimoristas) que han sabido capturar al Tribunal Constitucional, la Defensoría del Pueblo y van tras el control del Ministerio Público y la Junta Nacional de Justicia, todo hecho con el 93% de desaprobación ciudadana.

Es probable que el Ejecutivo de Boluarte y el Congreso mayoritariamente fujimorista tendrán que asumir su responsabilidad por renunciar a su deber constitucional de defender la institucionalidad democrática, mientras tanto a la ciudadanía organizada nos queda defender lo poco que queda de la institucionalidad. Queda también la desobediencia civil establecida en la Constitución, y seguir apelando a renovar la fe cívica, reconstruir la confianza en la política y no perder nuestras convicciones democráticas, porque lo otro sólo significa violencia, hambre y miseria para todos los peruanos ■

**LUIS A. HALLAZI MÉNDEZ** es abogado y politólogo, investigador del IBC y docente universitario.

Mestiza tomando chicha, Cuzco, Perú, 1932. Foto: Martín Chambi (1891-1973)



# CHICOYOGÜITO VUELVE SU MIRADA A LA MONTAÑA WOLOK

28 DE JULIO DE 1968 - 28 DE JULIO DE 2024



Camino a Quetzaltenago, Guatemala, 1982. Foto: Antonio Turok

## KAJKOJ MÁXIMO BA TIUL

**E**l 28 de julio de 1968, la comunidad de Chicoyogüito fue desalojada y despojada de sus tierras para instalar la Zona Militar No. 21 del ejército guatemalteco, hoy conocida como CREOMPAZ, en Cobán, Alta Verapaz, Guatemala. Durante el conflicto armado interno, la Zona Militar No. 21 fue el centro de coordinación e inteligencia militar de esta región y centro clandestino de detenciones ilegales, tortura, ejecuciones extrajudiciales, desaparición forzada, y violaciones sexuales cometidas por el ejército y el Estado de 1978 a 1996.

Los sobrevivientes de Chicoyogüito hasta hoy viven en condiciones de pobreza extrema, causada por el despojo de sus tierras. Además de ocupar por la fuerza su territorio, el ejército sometió a muchas personas de Chicoyogüito a trabajos forzados en las instalaciones militares: "Teníamos que limpiar y chapear alrededor de la zona militar, sin goce de salario".

Después de muchos años, ancianos y ancianas, como don Jesús y doña Felipa y sus descendientes (hijos e hijas, nietos y nietas) iniciaron el reencuentro con sus familiares, amigos, amigas, vecinos y con quienes en algún momento habían compartido formas de vida, en su antiguo "Chicoyou", contemplando al majestuoso "Wolok".

Estos hombres y mujeres, con el sentimiento heredado de los antepasados, como "volver al origen", en su primera declaración pública en 2014 dijeron: "Nosotros y nosotras venimos hoy a recordar una vez más la forma violenta de cómo

fuimos desalojados y desplazados aquel 27 de julio de 1968 por el gobierno y el Estado de Guatemala para construir las instalaciones de una de las zonas militares más represivas del país" (y de América Latina).

En esa ocasión decían con mucha emotividad:

Hoy nos volvimos a reunir. No nos importó dejar nuestros animalitos y nuestras casas para caminar muchos kilómetros de distancia y volvernos a encontrar, como cuando nos reuníamos para trabajar en las fincas regaladas a los alemanes y dejar la fuerza de nuestro cuerpo y nuestra mente. Nos volvimos a reunir, para recordar los años que teníamos de vivir en paz, hasta que fuimos desalojados y desplazados por el Ejército de Guatemala, hasta convertimos en hombres y mujeres sin tierra, porque desde ese momento andamos de arriba para abajo buscando lugares donde poder vivir con toda nuestra familia, nuestro junqab'al.

Hoy volvemos a encontrarnos como hombres y mujeres que luchan por vivir bien. Hoy también reunimos a nuestros hijos e hijas, nietos y nietas, para que conozcan y comprendan lo que nos pasó hace muchos años y que, por eso, no les hemos podido dar mejores condiciones de vida. Volvimos a encontrarnos con nuestra gran montaña Wolok, que nos abrazaba y nos miraba y nosotros la contemplábamos y le pedíamos que nos protegiera cuando vivíamos aquí.

Estamos volviendo a organizarnos desde el Junqab'al, para volver a construir nuestro nuevo Kaleb'al. No lo podremos construir si la tierra no es nuestra, si nuestro territorio no es nuestro, si no nos devuelven lo que nos quitaron. Para el Ral Ch'och', su espíritu está en la tierra y el territorio. Nuestro ombligo fue enterrado aquí y por eso aquí queremos estar y donde tenemos que estar, porque esta tierra es nuestra y

sólo nos la quitaron para reprimirnos y reprimir a todos los demás pueblos.

**D**espués de 56 años, siguen exigiendo ver a Wolok, uno de sus lugares sagrados, que tienen como pueblos originarios. Como todos los pueblos originarios de América Latina, los Chicoyogüito sienten, sueñan, sufren con sus lugares sagrados, sobre todo, porque ahí están enterrados sus antepasados, quienes vivían cuando llegaron los dominicos a evangelizar/colonizar/invadir el territorio de Tezulutlán.

Los Chicoyogüito, como muchos pueblos del norte de Guatemala, sufrieron la reducción de pueblos, impulsada por Bartolomé de Las Casas, el despojo masivo de sus tierras por parte de las municipalidades y ayuntamientos creados pocos años después de la colonización y fortalecidos con la independencia y la reforma liberal. Vivieron el segundo repartimiento con la llegada de los colonizadores y explotadores alemanes, quienes convirtieron a los indígenas en esclavos/colonos, para trabajar en sus fincas y durante el conflicto armado de 1962-1996 los convirtieron en el enemigo interno. También han sufrido la represión, la discriminación y el racismo en toda su expresión, lo que los ha llevado a enfrentar la cárcel y tratos crueles.

Como todos los pueblos indígenas, los Chicoyogüito pasaron estas etapas hasta convertirse en desplazados en su propio territorio, convirtiéndolos en los primeros desplazados y desarraigados del recién terminado conflicto armado. Obligados a trabajar para el ejército, sin goce de salario y expulsados, hasta que, después de 1996, comenzaron a encontrarse y darse cuenta que son parte de los pueblos que sufrieron los efectos del genocidio guatemalteco y tomaron conciencia que "la tierra y el territorio se recuperan y se defienden" ■



De la serie "Tierra Santa", 2024. Monotipo, acrílico y carboncillo en papel de algodón de Marés Mendiola

## PALESTINA

# QUIERO CONTARLE AL MUNDO (Fragmento)

**TEXTO: NÁHIDA IZZAT**  
**ILUSTRACIONES: MARIÉS MENDIOLA**



### Quiero contarte un cuento sobre una llave que no fue usada...

...sobre un aula de clases a la que no se acudió...  
...sobre un patio de recreo que fue silenciado...  
...sobre un libro que no fue leído...  
...sobre una solitaria granja sitiada y sobre sus frutos que nadie recogió...  
...sobre una mentira que no se descubrió...  
...un cuento sobre una iglesia en la que ya no se reza...  
...y una mezquita que ya no está en pie...  
...y una cultura de la que ya no se disfruta...  
Quiero contar un cuento sobre un techo con hierba y lodo...  
...sobre una piedra que se enfrentó a un tanque...  
...y sobre una empecinada bandera que se niega a ser arriada...  
...sobre un espíritu que no puede ser derrotado...  
...quiero contarle al mundo un cuento.

**NÁHIDA IZZAT**, matemática y escritora palestina, nació en 1960 en Jerusalén y debió exiliarse junto con su familia tras la Guerra de los Seis Días en 1967. Radica en el Reino Unido.

**TRADUCCIÓN: YAOTL ÁLTAN**

## LOS ELEMENTOS DE UNA POETA



**E**ste material impreso es un libro en el que participan dos estimados y admirados personajes oaxaqueños, una de Juchitán, de origen zapoteca, y otro de Santa Rosa de Lima, de origen mixteco, y aunque en las narrativas pasadas conocimos de una rivalidad entre ambas culturas, acá no la hay; al contrario, se da una agradable complicidad, que permite a quien pregunta y a quien responde presentarnos en un ameno diálogo elementos de la naturaleza, paisajes, personajes, vivos y muertos, libros, motivaciones, anhelos, deseos y finalmente la lengua zá y la poesía como resistencia. Todo lo anterior, en una mezcla de sentimientos y emociones, que por momentos calan hondo en la piel y en otros más se pueden compartir las jocosas charlas.

Bajo el sello de Pluralia Ediciones y con el cuidado de Elisa Ramírez Castañeda, hoy se presenta en este emblemático espacio *Irma Pineda o la poesía como resistencia*, para lo cual me he permitido dedicar algunas líneas en alusión a los apartados del libro.

### EL AGUA

**L**os primeros años de Irma fueron cerca del mar, aprendió una lengua que no es ninguna de las que actualmente habla. Aprendió a escribir, porque le costaba trabajo hablar. También aprendió a enjugar sus lágrimas con el mar de letras de los libros y así aprendió a leer.

Las letras y el mar la han acompañado en infinidad de viajes. Cuando ella estaba estudiando lejos y volvía los días de vacaciones, nos acostábamos en una hamaca y con el vaivén, cual si fueran olas, acompasábamos algunas canciones, desde rock urbano pa' la banda con el Haragán y compañía, hasta letras de "Guitarra armada" de los Mejía Godoy; aunque ya desde ese entonces sabíamos que lo nuestro no era el canto, siempre resultó divertido.

En mis cumpleaños me enviaba, por correo postal, poemas de regalo y una vez me obsequió un *discman*. Por ella conocí a Lorca, Gironde y otros tantos poetas de los que con emoción me hablaba. Desde que la conozco, Irma ha navegado en un mar de letras, desde los juegos de niños hasta su edad adulta, donde ha procurado estar siempre cerca del mar, como agua que busca su cauce.

### EL FUEGO

**D**esde la Grecia antigua, se empleaba el fuego para dar mayor fuerza y resistencia a los utensilios de guerra. El fuego ponía a prueba los metales, como la vida lo hizo con la poeta; desde llegar a una nueva ciudad donde no se podía comunicar en la lengua que hablaba, el secuestro y desaparición de nuestro padre en 1978 a manos del ejército mexicano, hasta la nostalgia y las enfermedades que le producía que él ya no la llevara a su escuela ni le leyera poesía, le llevaron a silenciar su propia voz.

Vinieron los prolongados silencios y la mirada fuerte capaz de cortar el atole de elote, el batido para marquesote y que no esponjara el chicharrón dentro del cazo.

El acompañamiento espiritual con la teología de la liberación, liberar su voz tras los micrófonos de XEAP Radio Ayuntamiento Popular y liberar su espíritu infantil y aventurero en el Escuadrón Mosquito, avivó otro tipo de fuego, de ese que se mantiene ardiendo en el corazón.

A la par, venía otra ignición: la discriminación por ser de la séptima sección de Juchitán y hablar zapotecó, por migrar a otra ciudad en la que prevalecía el español, al conocer de cerca otras realidades del país donde para exigir derechos y libertades había que prender fuego a la selva. Si estuviéramos en Rusia retomaría a Nikolái Ostrovski para decir que "así se templó el acero", pero estamos en Juchitán, Oaxaca, y como recupera López Barcenás, de esta manera fue "la forja de una poeta".

### EL AIRE

**O**tros vientos distintos a los del Istmo susurraron en su oído nuevas historias y formas de vida, la ciudad no dejaba resquicios para que las historias de los abuelos y las tías se mantuvieran en la memoria, llega la nostalgia y había que evitar de momento que el aire se llevara lejos los recuerdos y la palabra nube y éstos ya no volvieran.

Por lo que la poeta comienza el proceso de escribir y tomar talleres literarios; con influencia de otros poetas istmeños, se decide a que su poesía vea la luz en medios impresos. Ahora el viento es un aliado y hace que sus

palabras vuelen como hojas de utopía hacia otros horizontes, rebasen las fronteras de Juchitán, Ciudad de México y Toluca y cuente con amigos que permiten que el primer libro emerja del vientre de la noche. Y que ella vuele a otros países donde la lengua nube se hace escuchar.

### LA TIERRA

**F**rantz Fanon en su obra *Los condenados de la tierra* dice que "cada generación, dentro de una relativa opacidad, tiene que descubrir su misión o traicionarla". La poeta la descubre, y además de comunicar en la lengua zá no sólo la función de la poesía como arte, también lo hace como denuncia, se convierte conscientemente en promotora y defensora de los derechos humanos, derechos lingüísticos y lenguas indígenas, se convierte en maestra de educación superior e incursiona, desde ahí, en la lucha contra la Reforma Educativa, tanto en las calles como en los foros académicos, en los debates y propuestas legislativas.

Y así llegamos a su tapa domi' de estancia en esta tierra. En breve la Poeta, Irma —mi hermana—, cumplirá años; la felicito, la celebro y lo celebro. Acompañé con mi felicitación dos deseos: que nos siga deleitando con su poesía y que sea feliz haciendo lo que le gusta hacer. Gracias Irma, Francisco y Elisa por adentrarnos en este viaje y hacernos partícipes de este encuentro dialógico ■

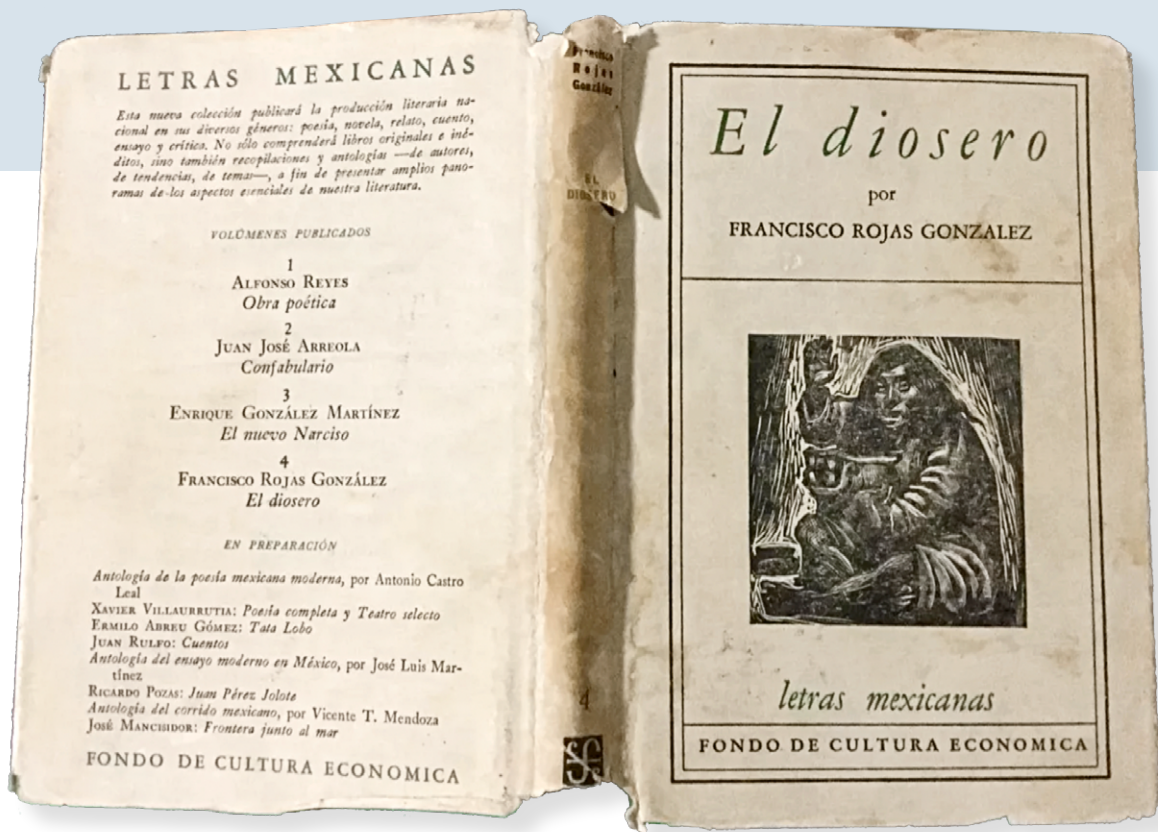
H. Ciudad de Juchitán de Zaragoza, Oaxaca, a 26 de julio de 2024

HÉCTOR YODO

Mujer de Yalalag, Oaxaca, c. 1940. De: Lola Álvarez Bravo y la fotografía de una época, Conaculta y Editorial RM, México, 2012







Portada de la primera edición de *El Diosero* en la colección Letras Mexicanas

## FRANCISCO ROJAS GONZÁLEZ Y LOS INDIOS VERDADEROS

### UN REGRESO A LA NARRATIVA INDIGENISTA CLÁSICA

“**A**hora que conozco tantos testimonios de los indígenas en lucha, la novela indigenista se me decolora”. Estas palabras de Luis Cardoza y Aragón pudieron sonar en extremo rotundas, pero vale tenerlas presentes, incluso para hablar de Francisco Rojas González (Guadalajara, Jalisco, 1904-1951), el autor más respetuoso, discreto y en ocasiones festivo de la corriente etnográfico-indigenista de la literatura mexicana. Esta corriente pasó del encomio al vilipendio críticos —a diferencia de su hermana la “escuela mexicana de pintura” que, pese a las sucesivas modernizaciones de nuestra persistente cultura local, sigue bien plantada en muros, publicaciones de todo tipo, y en siempre reproducibles o plagiables imágenes del Taller de la Gráfica Popular.

Surgida del perol revolucionario, la narrativa indigenista animó un impulso humanista, neolascasiano pero positivista, que entre otras cosas buscaba limpiar las afrentas del siglo XIX criollo-mestizo contra los pueblos indios de la República (o segundo genocidio histórico en estas tierras; el primero, por supuesto, fue la conquista). Pero si los defensores coloniales del indio abrevaron en la teología para fundamentar alguna ciencia, los nuevos defensores del indio se basaron en la ciencia etnológica para consolidar vínculos teológicos con el México indio, no sólo amenazado sino, según consenso de sus nuevos defensores, condenado a la desaparición, y no por exterminio sino por fuerza del progreso y sus iluminaciones científicas.

Aparte de los numerosos errores en la apuesta estética (que sin embargo produjo el máximo logro artístico de la prosa mexicana moderna en los libros de Juan Rulfo), la narrativa indigenista padeció con frecuencia el síndrome del médico de pueblo, bonachón y bien intencionado ante la barbarie supersticiosa de tanto indito irredento. De *La parcela* de José López Portillo y Rojas a los intentos narrativos de Alfonso Reyes y la pluma rabiosa de Ramón Rubín, un no sé qué de asco y lástima oscureció las buenas intenciones de los escritores comprometidos con las causas nobles y embriagados de simpatía por el débil. Ahora, el mejor indio ya no era el muerto sino el integrado, como para los curas coloniales lo fue el cristiano. En vez de (además de) misiones apostólicas, los indios mexicanos recibieron visitas guiadas de antropólogos nacionales y extranjeros ávidos de testimonio en la antesala del desvanecimiento, lo mismo



Francisco Rojas González

que la concurrencia de instituciones oficiales, visitantes electorales, lingüistas de verano, y más adelante, camiones de Coca-Cola y Sabritas.

En medio de este barullo de investigadores, defensores, reformadores agrarios, idealizadores tardíos y comerciantes (con un fondo inalterable de caciques, guardias blancas y racismo ladino, aunque vergonzante), saltan a la vista momentos brillantes del pensamiento, la acción y el imaginario posrevolucionario. Ningún país del continente desarrolló una política social tan sostenida hacia los indígenas (y los obreros urbanos) como México. Y pocos produjeron obras literarias tan sobrias, respetuosas y comprensivas (ya que no inclusivas) como la de Francisco Rojas González, etnólogo moderno con ansias literarias, literato decimonónico con certidumbres humanistas, observador desapasionado, nítido, nunca exaltado.

Los relatos de *El Diosero* siguen siendo ejemplo de literatura al servicio de la descripción etnográfica (y no al revés, como *Juan Pérez Jolote* de Ricardo Pozas), justamente respetados como uno de los momentos culminantes del cuento mexicano, entre otras cosas porque su autor no se colocó en el centro, sólo fue testigo discreto, ni olvidó su compromiso con el lenguaje.

En los tiempos en que Rojas González recorrió el país y escribió sus libros era inimaginable que la literatura hablara desde los indígenas. Dispersos, analfabetos y monolingües, habitaban un espacio vedado a la galaxia Gutenberg; su única literatura era oral y obraba en poder de los antropólogos.

José María Arguedas es, por extremo, un caso único en la escritura indigenista latinoamericana. Mestizo con formación de indio, eligió la escritura castellana para hablar del indio desde el indio y como indio. En México, por esos años, los únicos casos equivalentes son folclóricos. La literatura sobre indios está a cargo de la gente de razón, a veces tan entrañablemente razonable como Rojas González.

**A**nticipó este progreso, sin imaginarlo tal vez. Pero no se chupaba el dedo. En su cuento “Hículi Hualula”, de *El Diosero*, opone la serena sapiencia occidental a los temores atávicos de esos primitivos, los huicholes (wixaritari), confiado en su libreta y una bonhomía de médico rural, sólo que el devenir de lo real lo conduce a penumbras kafkianas, donde el “tío”, droga inexplicable que no es (aunque debe ser) peyote o jicuri, siembra a su paso la muerte de los delatores. No estamos ante el doctorcito altamiriano de “La Tona”, que buenamente ayuda a bien parir a una madre zoque un crío que se llamará Damián Bicicleta. Estamos ante esa puerta oscura que el escritor no traspasa, y acepta el revés.

El Rojas González más literario, sin embargo, lo encontramos en sus novelas, donde olvida la pesada carga de la Verdad y se adentra en la pura invención, aunque sea, como en *Lola Casanova*, a partir de un hecho real (y mítico), descrito desde la ambivalencia inevitable del narrador mestizo: el fabulador convencional y el etnohistoriador cuidadoso. Inesperadamente, la literatura gana por donde menos se esperaba. La vida (si bien no la profundidad caracterológica) aparece entre los seris. Siguiendo el trayecto de su heroína abandona la ramplonería romántica de Guaymas, llena de realidades maniqueas, buenos modales y tertulias provincianas. Para eso estaban las películas de Joaquín Pardavé. Y se adentra en la tierra salvaje. Pocas páginas más intensas se han leído en una novela mexicana que esa sobrecogedora caza y deglución de pelícanos por la tribu “kankaak”, en medio de la gratuita nada de la existencia tal cual, sin opiniones ni adjetivos. Lejos del expresionismo grotesco de la más celebrada narrativa indigenista, *Lola Casanova* ofrece la traza fresca de usos idios en un pueblo indígena que sobrevivió a la cacería. Su Néstor Araiza aparece como trasunto sonorense del general Custer. El “yaquero” que mata indios como reses y pretende torvamente los amores de Lola Casanova, futura Iguana de Coyote, es condenado en la novela; muere oportunamente y su cabellera pelirroja será exhibida con todo y sangre para escarnio de los asesinos.

Rojas González se dio su tiempo, y entendió lo que hacía. Muerto antes de los 50 años cometió, si alguno, el error de no sobrevivir lo suficiente. Fue un hombre de su tiempo, que no es el nuestro. Y lo fue como pocos lo fueron entonces. Consciente de la honda humanidad indígena, no previó que los indios podrían gobernar plena y sabiamente sus destinos.

México tiene la mayor población de indígenas del continente americano, aunque la proporción total no los favorezca. Los famosos indios en vías de extinción aumentan, crecen y organizan su conciencia étnica, cultural, lingüística, de género, como no lo hacían desde antes de la conquista. Queman copal y queman fusibles para accionar sus computadoras, se curan con yerbas.

Heredero de Bartolomé de las Casas y el Nigromante, desde la literatura Rojas González hizo lo que pudo para dar palabra a los indios, aunque ignorados, auténticos padres de la patria. De su patria ■

# EL TORDO EN LA ISLA DE BARRA



Islas en la bahía de Melaque, Jalisco. Foto: Hermann Bellinghausen

## ARCHIBALD MACLEISH

**Junto a la ensenada marina,**  
el ganado de la isla, almonedado a ultramar,  
chilla en sus frenéticas jaulas bajo la luz última  
y el tordo responde...

estoy recordando algo. –No,  
no lo recuerdo, me lo contaron;  
algo terrible y doloroso que me contaron  
de otro tiempo, de los pobres hortelanos

arrancados de las cañadas de Tierra Alta  
en las Hébridas.  
Los dueños de estas tierras las querían para ovejas,  
no para gaélicos.  
Había velas en el mar gris y voces llamando  
hacia tierra encima de la marea:  
respondió el tordo.

Archie Beg MacDonald lo dijo:  
un hombre podía caminar alegremente desde la Bahía Norte  
a lo largo de Barra  
hasta el otro extremo y dejar las puertas abiertas, mientras  
los perros corren adentro y afuera por las puertas abiertas  
y las vacas ordeñadas en los portones –aquel gemido:  
sólo vacas ordeñadas y los perros y el anochecer  
postrero y el tordo sobre la techumbre.

Recuerdo algo. –No,  
no lo recuerdo. El padre de mi padre  
habló la lengua —no yo— que puede recordar.  
Aun así oigo el ganado de la isla  
chillar en sus frenéticas jaulas. Oigo  
al tordo responderle

pura canción,  
perfecta indiferencia  
como la voluntad divina.

página  
final

**ARCHIBALD MACLEISH** (1892-1982), poeta estadounidense. Esto escribió al retornar a la isla de Barra, en el norte de Escocia, de donde provenía su padre y sus antepasados, en los años setenta del siglo XX.

**TRADUCCIÓN DEL INGLÉS: HERMANN BELLINGHAUSEN.**