

- **LA MEMORIA REVIVIENDO**
Silvia Rivera Cusicanqui
- **EMILIANO ZAPATA Y LA LENGUA MEXICANA**
Arturo Dávila S.
- **LEONARD PELTIER Y EL INDULTO AL CAZADOR BLANCO**
Hermann Bellinghausen
- **AGRESIONES Y MINERÍA EN CALPULÁLPAM, OAXACA**
Ramón Vera-Herrera

ESCRITURAS

Juventino Santiago Jiménez (ayuuk)
Citlaly Malpica (jarocho)
Xico Jaén (hñahñu)
Fernanda Lorenzo (ñuu savi)
Stakumisín Lucas (totonaco)
Manuel Mörbius (chilango)
Juan Carlos Castañeda
Tala Abu Rameh (palestina-estadunidense)
Jalil Mosso Castrejón (me'pháa)

- **ENCUENTROS EN ACTEAL Y PAPALOCTIPAN**
- **COMUNALIDADES ANTISISTÉMICAS EN EL ISTMO**
- **MARCELO PÉREZ Y LA IGLESIA TSOTSIL** ■ **HONGOS Y PULQUES DE XOCHICUAUTLA** ■ **ADIÓS AL GRITÓN**

CICLOS Y FUEGOS

Pasado y porvenir se van mordiendo la cola

la única evidencia empírica que tenemos es el presente, que no deja de cambiar, caducar o esfumarse. El Fuego Nuevo de los antiguos mexicanos, en sus diversos términos temporales, marcaba un ciclo que termina y otro que comienza. La jerga actual lo describiría como un *reseteo* del Universo. Entre la predicción astronómica y la iluminación sagrada, las ilusiones del futuro convivían con la memoria.

Bajo otros términos temporales y mentales, resurrecciones, eternos retornos, salvaciones y catástrofes han puntuado para la humanidad el devenir de los tiempos. Hoy trabajamos tales ciclos con la arcilla de los años, sus cuatro estaciones tan alteradas que ya no se distinguen y traen la mano pesada por agua o sequía, vientos y grandes incendios, las pandemias, la extinción de especies. Está en las noticias. En las calles, en las riberas, en las laderas. El fenómeno meteorológico La Niña nos adelanta una probada del futuro que la crisis climática nos tiene anunciado. No es un asunto de fe, aunque la negación sea el sello de la nueva hegemonía capitalista y blanca, la cancelación de la memoria bajo el señuelo de un presente continuamente desechable.

Ante el curso de las guerras, expandidas al paso de los días hasta durar años, los pronósticos sólo pueden ser reservados. El colapso humano al que conduce el genocidio en Medio Oriente, Estados y gobiernos que en uno u otro rincón del planeta se desmoronan como castillos de azúcar, el predominio exacerbado de las armas legales e ilegales. Militares, paramilitares, milicias o criminales rigen la vida productiva, comunitaria, cívica, controlan los caminos.

El colonialismo rapaz en sus nuevas formas sigue siendo la vocación histórica de los poderes de Occi-

dente. El imperio en decadencia enseña los colmillos con apetito recargado.

Pero contra las destrucciones y los presagios también se vive. Celebremos que haya pueblos, colectividades y mentes libres que con su solo

existir resisten, que personas de todas las edades en todas las latitudes hagan del No consciente una afirmación para la vida y salgan a decir ¡basta! Como siempre lo han hecho, así pasen los años y los ciclos ■



El Valle de México en el año 3043. Óleo sobre tela de Antonio Ortiz, Gritón

DESPUÉS DEL MAÑANA

Serenidad post apocalíptica. Es lo que respira en este inesperado óleo del artista, y amigo de Ojarasca, Antonio Ortiz Gritón (1953-2024). A mil cien años de José María Velasco e imaginarios años luz del día de hoy, el Valle de Anáhuac ha recuperado el reposo y algo de su lago. Los volcanes son decididamente blancos. Como hay agua, asoman áreas verdes. La transparencia del aire parece haber vuelto.

El óleo *El Valle de México en el año 3043*, aparece en las antípodas de la aventura plástica del Gritón, estridente como su nombre indica, arrebatada de colores con la osadía que tuvieron Siqueiros y Pollock, la misma que tienen hoy los muralistas callejeros fuera del presupuesto institucional, exclusivamente ornamental, y son por ende una especie amenazada: repre o cooptación.

A gritos y brochazos Gritón acompañó con persistencia movimientos sociales como el zapatismo, así como la permanente demanda por los 43 de Ayotzinapa, la búsqueda de desaparecidos, las luchas feministas y contra los feminicidios de los años recientes, la defensa del medio ambiente y los territorios. Él mismo era un territorio autónomo. Nunca panfletario, su mensaje fue claro, con frecuencia sin necesidad de ser explícito.

Se agarraba a puñetazos con Kandiski y salía, no sangrando, pero sí todo chorreado de pintura. Hasta la barba.

Un arte activo y en acción que expresó siempre con una suerte de violencia que en su persona no tenía. Calidez, emotividad, ternura arrolladora, una velocidad de pensamiento y manos imposible de alcanzar. En este cuadro, el torbellino que haya sido ya pasó. Volvió el reposo a la cuenca del Valle. También aquí hay un grito, pero más allá del silencio ■

HERMANN BELLINGHAUSEN

umbrell

La Jornada

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

Ojarasca en La Jornada

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

Ojarasca

Ojarasca en La Jornada es una publicación mensual editada por DEMOS, Desarrollo de Medios, SA de CV, Av. Cuauhtémoc 1236, colonia Santa Cruz Atoyac, alcaldía Benito Juárez, CP. 03310, CDMX. Teléfono: 9183 0300 y 9183 0400. El contenido de los textos firmados es responsabilidad de los autores, y los que no, de los editores. Se autoriza la reproducción parcial o total de los materiales incluidos en Ojarasca, siempre y cuando se cite la fuente y el autor. ISSN: 0188-6592. Certificado de licitud de título: 6372, del 12 de agosto de 1992. Certificado de licitud de contenido: 5052. Reserva de título de la Dirección General del Derecho de Autor: 515-93. Registro provisional de Sepomex: 056-93. No se responde por materiales no solicitados.

suplementojarasca@gmail.com

APEGO

JUAN CARLOS CASTAÑEDA

Una leve brisa invernal enrojeció la nariz y las mejillas de Jacinto en aquella mañana de diciembre.

Como de costumbre, a las cinco de la mañana, salió de su jacal. Construido, éste, con palos de mezquite y jaharrado por dentro con una mezcla hecha de lodo, estiércol de animales y paja; el techo era de zacatón, muy resistente a las lluvias.

El hombre se dirigió al corral de las cabras que se encuentra al lado de su vivienda, a unos cuantos metros. Es una buena majada, también construida con leña de mezquite que hacia el lado norte está reforzada con troncos más altos para evitar los vientos que de esa dirección llegan en periodo invernal.

En este lugar, Jacinto había construido un techo que servía de repecho al rebaño durante la temporada de lluvias y el invierno. Allí encontró el pastor a sus cabras, como era su costumbre, todas acurrucadas para protegerse de los vientos helados.

El aroma, mezcla del aliento de los animales con el estiércol que cubría a todo el corral con una densa capa, así como la transpiración almizclada de los machos cabríos y el viento helado, produjeron instantáneamente en él una sensación de alegría, que lo hizo respirar profundamente.

Las cabras, al sentir la presencia del pastor, al unísono empezaron a moverse y a emitir balidos que, en conjunto, tenían tal intensidad que podían escucharse a varios cientos de metros de distancia. Cuando Jacinto desató el postigo y se introdujo en el corral, se dirigió al apartado en donde tenía a resguardo a los cabritos. Éstos, al percibir el alboroto en el lugar, empezaron a brincar en diversas direcciones en graciosas cabriolas, porque sabían que era el tiempo de alimentarse.

Uno a uno, los fue llevando con sus madres para que los amantaran. Dejaba que el cabronzuelo succionara de las tetas de la ubre por un corto tiempo y, a continuación, ordeñaba el resto de la leche que había quedado en las mamas en una cubeta de plástico, para luego vaciarla en un recipiente, en cuya parte superior tenía atada con un cordón una tela. Ésta, para evitar que se mezclaran con la leche los pelos y el estiércol de los animales.

Jacinto se apuró en su labor porque sabía que a las siete de la mañana don Toribio pasaría a recoger la leche acumulada.

Antes de salir de la majada, el hombre seleccionó las cabras que se encontraban en celo y las distribuyó entre los corrales, en donde se encontraban los machos cabríos, teniendo sumo cuidado en no mezclar animales que tuvieran alguna relación consanguínea. Al terminar, se encaminó hacia su jacal para preparar los alimentos que se llevarían al pastoreo.

Adentro de la choza, atizó los rescoldos que, en la chimenea, aún guardaban suficiente calor desde la noche anterior; se sirvió café caliente en un jarrito y a grandes sorbos se lo terminó al mismo tiempo que daba unos mordiscos al pan de elote que estaba sobre la mesita de madera; luego se dirigió hacia la puerta del jacal para iniciar la jornada, tomó su sombrero de palma, guardó en su morral los bastimentos, agarró su bastón de madera de barreta, se anudó el paliacate sobre el cuello y cerró la puerta tras de sí.



Dibujo a tinta de Arath Monter

En la majada, el alboroto era mayor porque la luz del nuevo día estaba presente y esto hacía que el rebaño estuviera inquieto por salir al campo.

Su fiel amigo, compañero de largos años, su perro el *Caperuzo*, se le acercó. Jacinto tomó una jícara con leche que tenía reservada de la ordeña y se la mezcló con unas tortillas, esperó a que el animal terminara de comer y ambos se dirigieron al corral.

La primera en salir del aprisco fue la *Chocolata*, una cabra vieja, melona, criolla, de orejas largas y de ubres abundantes que llevaba atado al cuello un cencerro cuyo sonido orientaba al resto del rebaño, a semejanza de las ordenanzas militares. Jacinto había seleccionado a esta cabra para que fuera la guía, porque desde que la parió su madre, la *Cuerno retorcido* —llamada así porque sólo tenía un cuerno en forma de espiral— mostró carácter.

La labor que poseía Jacinto ocupaba unas treinta hectáreas, entre lomas y terreno plano. La mayor parte de la superficie del terrenal estaba poblada en abundancia por la vegetación propia de la región: mezquites, huizaches y arbustos que crecen en esta zona semidesértica.

A lo largo de los años, el padre de Jacinto le había robado espacio a la vegetación natural, para destinarlo a la siembra de maíz, frijol, sandía y melón. En las partes planas, por debajo de las lomas, crecía el zacate buffel.

Con el ir y venir de los animales, el terreno estaba surcado por veredas y caminos, como si fueran grandes cicatrices. Distribuidos por todos lados, tenían como punto de reunión al jacal y la majada.

Jacinto poco se preocupaba por orientar a su rebaño. Día a día, con un silbido y una piedra lanzada por delante de la *Chocolata*, indicaba el rumbo a seguir para llegar al lugar de pastoreo. Entre Jacinto y aquella cabra existía un entendimiento mutuo, madurado por largos años de compañía. En muy pocas ocasiones, Jacinto se veía en la necesidad de insistir sobre el lugar de pastoreo; la *Chocolata*, con sólo verlo, intuía sus deseos.

El pastor, ya entrado en años, de rasgos duros y manos firmes, había nacido en este lugar. Sus padres sólo lo tuvieron a él. Al morir los dos, Jacinto no quiso abandonar su tierra, porque para él era todo su mundo.

Cuando joven, cuando sus padres aún vivían, animado por unos primos, se aventuró a irse a trabajar a los Estados Unidos. Durante el tiempo que duró la aventura, fue incapaz de adaptarse a las costumbres y la forma de vivir de los gringos, como él los llamaba. La añoranza por su tierra y la preocupación, porque su padre estaba solo a cargo de las labores de su rancho, lo hicieron desistir de su intento. Se regresó para nunca más volver a salir de sus dominios.

Jacinto, por la tarde, al terminar con su trabajo, se sienta junto a la chimenea mirando a través de la ventana de su jacal, consumiendo su café a pequeños sorbos, como si con cada uno de ellos se comiera los pedazos de su tierra ■

JUAN CARLOS CASTAÑEDA (Papantla de Olarte, Veracruz), es médico, articulista y narrador. Vive en General Bravo, Nuevo León. En 2014 publicó *Relatos breves* (Gosal Ediciones, Nuevo Laredo).



El Alto, Bolivia. Foto: Gerardo Magallón

ESTA MEMORIA ESTÁ REVIVIENDO A CADA RATO

RECONOCER NUESTRA FUERZA EN MEDIO DE LA DEBILDAD: SILVIA RIVERA CUSICANQUI

Silvia Rivera Cusicanqui, socióloga boliviana, activista anarquista, feminista, estudiosa y defensora de los pueblos originarios, estuvo en México el pasado noviembre invitada por el Centro de Investigaciones sobre América Latina y el Caribe (CIALC) de la Universidad Nacional Autónoma de México (UNAM), donde participó en el V Coloquio Internacional Horizontes Emancipatorios, con la conferencia "La autodestrucción del Estado/Nación. Comunalidades autónomas con la tierra, la vida y la libertad".

A continuación presentamos una edición de su participación.

LA EMANCIPACIÓN

Mi enfoque de la emancipación tiene que ver con la vida cotidiana y está basado en un artículo que he escrito y publicado con Vicky (Virginia Ayllón) y otros hermanos y hermanas de Bolivia y de otros lugares. Ahí expreso el modo en que me afecta personalmente la crisis, en el aquí y ahora. Lo que vivimos son procesos de frustración y derrota colectiva. Hay una pérdida del espíritu de comunidad y de colectividad durante estos procesos de crisis.

Especialmente distingo el periodo pre y postpandemia. El fenómeno de la pandemia tuvo un impacto tremendo en cambiar la cultura de la intercomunicación y de la interrelación humana y animal. Estábamos tan encerradas, prohibieron que saliéramos las personas mayores de 60 años. Yo

tengo una perrita recogida de la calle y era terrible porque teníamos que salir antes de que despertaran los policías. Me amenazaban, porque coincidió la pandemia con una dictadura de orden parlamentario que nos metió en una situación de aislamiento y de incomunicación.

La pandemia fue una experiencia de militarización y de autoritarismo cotidiano en las calles. La memoria me trajo al alma los momentos de encierro de las dictaduras, un efecto concreto en mi cuerpo de revivir el encierro, la cárcel y la desmemoria obligatoria a la que de alguna manera nos condenó el Golpe, primero de Banzer en 1971, cuando yo estaba embarazada de mi primera hija, y después el de García Meza, que después de un breve tiempo en la cárcel y en la embajada mexicana, me trajo a este país.

Ésas fueron experiencias que recuperaron la capacidad de pensar con mi propio cuerpo y de expresar a través de algunos elementos de catarsis esos sufrimientos de la derrota. Las victorias sociales en el caso de Bolivia, donde hay estallidos de aparente florecimiento de la vida colectiva, de la comunicación, de la vida en las calles, son breves; y las derrotas son largas. La victoria pequeña que pronto se desmorona en frustración, se convierte en una especie de decepción para decir: "¿para esto hemos luchado?, ¿para que suban esos fulanos al poder y para seguir con la misma historia neoliberal y de depredación?". Sin embargo nos alimenta esa memoria de la calle vibrante, de la marcha, de la actitud colectiva de resistencia. Nos alimenta para vivir la derrota.

En mi caso, hubo también una expresión de la derrota que sufrimos en el Golpe de Natusch, una masacre de más

de 300 personas, que pude expresar a través del video "Wut Walanti", lo irreparable, que es una suerte de conjura de la memoria dolorosa de ese momento en el que se perdieron tantas vidas durante la festividad de Todos Santos. Aviones disparaban a multitudes sin distinguir qué estaba haciendo esa multitud, y no eran multitudes que marchaban en resistencia al gobierno, sino gente que estaba haciendo las ofrendas en los cementerios para sus muertos.

Lo que me ha sostenido durante esos momentos de derrota han sido expresiones creativas, como el caso de Wut Walanti, o en el caso de la dictadura de García Meza, con el libro *Oprimidos pero no vencidos*. Es una forma de deseo, de ser, de que la opresión nunca llegue a ser tan brutal que te lleve al silencio, y que si logras mantener un espacio de memoria, algo de esa luz que te ha dado la lucha colectiva puede ser otra vez alumbrado y revivir los siglos de derrota y revertirla, porque en realidad nunca hay una derrota moral. La batalla moral siempre la ganamos nosotros. Nos matan, nos masacran, y sin embargo no logran quebrar la voluntad de vivir, de crear y de resistir colectivamente.

EL DESMORONAMIENTO DE LA ESPERANZA

Ahora estamos viviendo una derrota muy paradójica, porque es la derrota y el desmoronamiento de la esperanza que se tuvo en los gobiernos "progresistas". Los grandes ciclos de insurgencia y de reflujo siempre han tenido

esa capacidad de reconstituir las redes de la lucidez política y el afecto que nos une a quienes están en la marcha del TIPNIS, con los grupos anarquistas músicos, a los cuales me uní a la cola para poder alimentarme de esa energía.

Para mí esas memorias son un alimento en momentos tan críticos, tan profundos de desmoronamiento de la confianza en las demás personas, en los proyectos políticos. Quizá ustedes no lo han vivido ni lo están viviendo, pero en nuestro caso y definitivamente para mí es el colapso del Estado, que no es un colapso político, sino lo que representa vivir periódicamente el incendio de la Amazonía. La Amazonía boliviana se ha quemado cuatro veces y cada vez son más hectáreas.

El bosque chiquitano tiene cuatro incendios consecutivos y la posibilidad de regeneración no es de diez o veinte años, sino que ya no sabemos si es posible que ese bosque se regenere algún día. El último incendio fue de un nivel brutal, provocado deliberadamente por los llamados "interculturales" que expanden sus sierras y cambian el uso de la tierra de forestal a agroforestal y de agroforestal a agrícola. Reciben títulos de reforma agraria para plantar no sé qué, posiblemente coca pero también podría ser soya.

También puede ser para vender la tierra, y también, lo que es más cruel de ver, es que en toda la Chiquitanía han empezado a construir hornos para hacer carbón con los árboles quemados. Con esos árboles, antes de que terminen de quemarse, están haciendo carbón para las parrilladas, para exportarlo al Perú, para venderlo, revenderlo. Hay una dinámica de fieras sueltas, de fieras humanas.

La Navidad anterior estuve escapando en un lugar que se llama Senda Verde, donde acogen animales que están maltratados, que han estado cautivos, como jaguares, tucanes, guacamayas, especies de monos. Ahí los que estamos enjaulados somos el animal más peligroso, el humano. Pasamos por corredores encerrados y los animales están libres. Es un símbolo muy grande en la inversión de valores.

RESISTENCIAS MICROPOLÍTICAS

En un inicio teníamos la intención de que las formas de resistencia callejera influyeran en las políticas públicas. Hoy esa esperanza se ha caído. Es el ejemplo de las ferias de la Coca y Soberanía. Hicimos siete ferias para demostrar que la coca es un alimento que no sólo es para la industria ilegal de la cocaína, sino para alimentarnos físicamente. La harina de coca es un maravilloso alimento que consumo todos los días y cuando dejo de consumirla se me empiezan a romper las uñas porque dejo de tener el calcio de la hoja de coca. En esas ferias constatamos que hemos tenido esperanzas desmesuradas en un gobierno cocalero, pensando que iba a haber una apertura hacia otros usos de la coca. Pero la última Feria de Coca y Soberanía fue cuando entró un cocalero al gobierno.

Ese gobierno empezó a mostrar mecanismos de férreo control estatal sobre espacios que pudieron haber sido perfectamente gestionados por la gente. Haber logrado una transformación fue para que nada cambiara. No cambió esa omnipresencia del Estado. Y lo que pasó fue que la gente se empezó a acostumbrar a la subvención de la vida cotidiana, a no gestionar su propia alimentación, sino a recibirla en forma de bonos y subsidios que tienen un doble filo. El subsidio materno-infantil muestra el filo patriarcal, misógino, porque sólo se reconoce a las mujeres en tanto que son madres lactantes, y como no hay trabajo y la mujer es la que trae la comida, terminan subvencionando a sus propios feminicidas y violentos en los hogares.

Hay una perversa gestión de la vida cotidiana que revela el colapso del Estado como estructura. No es el Estado plurinacional, no es la derecha, no es la izquierda. Es el Estado como estructura, su incapacidad de tener una empatía y una apertura hacia las demandas de la gente y de la sociedad civil.

En la metáfora de la música barroca, hay un bajo continuo como algo que está detrás de la melodía. El bajo continuo detrás de las idas y venidas de la izquierda y la derecha, son los militares. Es el aparato militar el que controla en forma continua desde 1964 al Estado boliviano. Se disfraza de

neoliberal, de populista, de indio, pero siguen siendo mafias militares las que controlan la estructura general de distribución territorial y de gestión de la vida.

LA METÁFORA DEL PANTANO

Lo que está ocurriendo en esta crisis exacerbada es la metáfora del pantano que absorbe a la persona que lo pisa y que va creando situaciones en las que cada vez está más lejos la orilla con la que te puedes salvar. La resistencia metafóricamente son los pequeños círculos de arena firme que te permiten salir del pantano. Lo que está ocurriendo es una fragmentación del tejido social que se asemeja a un pantano de hundimiento del espíritu de la colectividad, y eso ha llevado a un deterioro que en Bolivia le llamamos la ch'ampa guerra.

La ch'ampa es el tepe, que es cuando transplantan pasto de un lugar a otro. Le decían ch'ampa guerra porque en los años previos a la dictadura de Barrientos hubo una pelea entre campesinos, entre Cliza y Ucareña, que le llamaron despectivamente ch'ampa guerra porque era guerra de indios y se tiraban como ladrillos los tepes, las ch'ampas. Esa idea de la ch'ampa guerra ha vuelto a renacer y es la pelea entre iguales.

A eso hemos llegado con el conflicto entre dos alas del MAS. Pero no es de ahora, es una repetición. Lhasa de Sela tiene una canción con la frase "Toda repetición es una farsa, es una ofensa". La repetición es ante todo una ofensa porque estamos reviviendo situaciones ya vividas, pero además sustentadas en la desmemoria. Nadie se acuerda de eso que pasó en la ch'ampa guerra de Barrientos.

LA DISTANCIA ENTRE LAS PALABRAS Y LOS HECHOS

Hay un resultado que tiene que ver con el vaciamiento de las palabras. El edificio discursivo de lo plurinacional, del progresismo, de la democracia étnica, se desmorona como un castillo de naipes. De grandes a pequeñas estructuras, la cultura prebendalista y patriarcal sigue reproduciendo un sistema perverso de colonialismo internalizado.

La característica fundamental de este sistema es la doble moral, la distancia entre las palabras y los hechos, y la misoginia, el odio a la mamá. Subsidio materno infantil es un ejemplo suave, la violación sistemática de niñas y adolescentes es un atroz recordatorio de una larga tradición misógina del Estado y del estamento del núcleo duro del Estado, como decía René Zavaleta, que es cuando ya no hay legitimidad de ninguna clase, se desmorona el edificio discursivo y llega la verdad, la fuerza bruta que depreda tierras, cuerpos femeninos, bosques e incluso cuerpos masculinos, jóvenes, de la gente desechable.

Hay intereses incendiarios que cuentan con apoyo público y que generalmente los discursos estatales dicen que es

el cambio climático, que no hay nada que hacer y que hay que mandar una representación a las Naciones Unidas para hablar en contra de él. Eso es un discurso perverso que elude la responsabilidad de cada Estado, de cada núcleo de poder, en los horrores cotidianos de la depredación de cuerpos, de bosques y de tierras.

En toda esa trayectoria el anarquismo se convierte en una memoria propositiva del futuro, una memoria que permite imaginar, prefigurar y anticipar un futuro que nos nutra de un ciclo de resistencia para superar la fragmentación y evitar los casilleros. Nos encasillan, somos feministas y no tenemos nada que ver con los indios, somos indianistas y que las mujeres hagan lo suyo, somos anarquistas y no tenemos nada que ver con mujeres ni indios. Hay una perversidad que tiene que ver con la falta de conciencia de en lo que estamos metidos todas y todos.

RECONOCER NUESTRA FUERZA

Amo los idiomas nativos porque no tienen género y rescato la palabra *jiwasa*, que es la cuarta persona del singular. *Jiwasa* quiere decir nosotros pero como sujeto de enunciación singular, el nosotros colectivo, el yo colectivo.

Habitar la contradicción es lo que he plasmado en la epistemología ch'ixi. Ahí defendiendo la micropolítica localizada en espacios concretos, reconocer nuestra fuerza en medio de la debilidad. Eso se nutre de pensadores y pensadoras que han vivido al borde del peligro y al borde de la extinción. Es rescatar los horizontes de la memoria colectiva que está encerrada en objetos concretos.

En la marcha del TIPNIS un compañero trajo semillas de tabaco. Sembramos las semillas y nació el tabaco, y un yatiri nos dijo que esa planta nos quiere porque hemos defendido su tierra, y ahora tenemos los hijos y las nietas del tabaco. Esa memoria que está encerrada en la plantita del tabaco la revivo cotidianamente.

Todas esas pequeñas historias me llevan a un nivel un poco más abstracto para plantear la necesidad de superar las aporías de vivir en la crisis como disolución, unir la teoría con la práctica, la mano con el cerebro, recuperar dialéctica y selectivamente la doble herencia incorporada al anhelo utópico de comunalidad, que fue un anhelo que estaba incubado desde las primeras comunidades libres que salieron del Estado y se volvieron nómades, cuando en realidad fueron primero campesinas.

Lo que quiero concluir es que esta memoria no ha muerto. Esta memoria está reviviendo a cada rato, porque en cada movimiento de autonomía, de autogestión y de libertad de pensamiento y de acción vuelve a vivir la voz de los anarquistas. Está la palabra expropiada, la palabra que nos roba ese cabrón de Milei, que se dice libertario, pero hemos querido afirmar la condición propia de la palabra ■

EDICIÓN: GLORIA MUÑOZ RAMÍREZ

Silvia Rivera Cusicanqui, La Paz, Bolivia. Foto: Gerardo Magallón





El coronel Zapata (rebelde) y su partida de seguidores. Postal de la época

EMILIANO ZAPATA Y LA LENGUA MEXICANA

ARTURO DÁVILA S.

A pesar del metódico acercamiento al héroe del sur y sus irrefutables datos de archivo, John Womack asegura que Emiliano Zapata no conocía la lengua mexicana —o náhuatl— “en lo más mínimo”, y que necesitó traductores para estudiar los títulos de propiedad de Ane-neuilco.¹ Como ha demostrado Miguel León Portilla (1978), esta afirmación es incorrecta. Varios documentos prueban lo contrario.² En especial, recordemos el testimonio de doña Luz Jiménez, recopilado por el profesor Fernando Horcasitas. Cubre la infancia de doña Luz en el pueblo de Momochco Malacatépec —Asunción Milpa Alta— y sus recuerdos de los tiempos previos a la revolución de 1910 y los años de guerra. Esta obra constituye una joya de inestimable valor histórico y lingüístico. Una de las escenas más memorables de la relación de doña Luz es la entrada del *tlatihuani* Emiliano Zapata a Milpa Alta:

[...] *tlatihuani* Zapata Morelos. Ihuan omixmatia ican cuali itzotzoma ocualicaya. Oquipiaya ce calacecahuili patlactic, *polainas*, ihuan [...] Itlacaahuan oquipiaya intzotzoma nochi iztac: icoton iztac, icaltzon iztac ihuan tecahtin. Inimequez tlaca nochtin otlatoaya macehualcopa [...] Noihqui *tlatihuani* Zapata omotlatolitiaya in macehualatoli. Ica on icuac omocalaquia in Milpa Alta nochtlatl oquicaquia tlen omitalhuiaya. Inimequez zapatistas oquipiaya in calacecahuil; itech oquintlaliliaya tlen isanto oquitlazotlaya oncuanon quipalehuiz. Nochtin iqui on ohualaya in calacecahuil ica *santo*.

[...] Lo primero que supimos de la revolución fue que un día llegó [un gran señor Zapata, de Morelos. Y se distinguía por su buen traje. Traía sombrero ancho, polainas y fue el primer gran hombre que nos habló en mexicano]. Cuando entró, toda su gente traía ropa blanca: camisa blanca, calzón blanco y huaraches. Todos estos hombres hablaban el mexicano [casi

igual que nosotros]. También el señor Zapata hablaba el mexicano. Cuando todos estos hombres entraron en Milpa Alta se entendía lo que decían. Estos zapatistas traían sus sombreros; cada uno traía el santo que más amaba en su sombrero, para que lo cuidara. Venían todos con un santo en el sombrero (1968, 104-105).

Un dato de suma relevancia es que doña Luz llama a Zapata “*tlatihuani*”, “el que habla”, como se nombraba a los antiguos monarcas mexicanos. Él habla por *los de abajo*, los representa. Vestía elegantemente, con traje de charro, a diferencia de sus seguidores campesinos, vestidos con la típica camisa, calzón blanco y huaraches. También sorprende el dato sobre la religiosidad de las tropas zapatistas, cargando a su santo preferido en el amplio sombrero que los caracterizaba. Zapata, sigue doña Luz, se paró frente a sus hombres y se dirigió al pueblo de Momochco, incitándolos a que se unieran a sus tropas:

“¡Notlac ximomanaca! Nehuatl onacoc; oncan on ica tepoztli ihuan nochantlaca niqinhuicatz. Ipamapa in Totatzin Díaz aihmo ticnequi yehuatl techixotiz. Ticnequi occe altepetl achi cuali. Ihuan totlac ximomanaca ipampa amo nechpactia tlen tetlaxtlahuia tlatquihua. Amo coneui ica tlacualo ica netzotzomatiloz. Noihqui nicnequi nochtlatl quipliaz itlal; oncuan on quitocaz ihuan quipixcaz tlaoli, yetzintli ihuan occequi xinachtli. ¿Tlen nanquitoa? ¿Namehuan totlan namomanazque?”

“¡Júntense conmigo! Yo me levanté; me levanté en armas y traigo a mis paisanos. Porque ya no queremos que nuestro padre Díaz nos cuide. Queremos un presidente mucho mejor. Levántense con nosotros porque no nos gusta lo que nos pagan los ricos. No nos basta para comer ni para vestirnos. También quiero que toda la gente tenga su terreno: así lo sembrará y cosechará maíz, frijolitos y otras semillas. ¿Qué dicen ustedes? ¿Se juntan con nosotros?” (104-105).

Oímos en la voz de Zapata la antigua lengua de aquellos seres (in)visibles, todavía viva. Resuena la idea

de dirigirse al monarca —presidente— como “padre” del pueblo. Díaz era un mal *Totatzin*, al que ya no se quería y cuyos malos cuidados se rechazaban. No cumplía con su gente. Se pide una mejor sociedad. “Ticnequi occe altepetl achi cuali”. Aunque Horcasitas lo traduce como: “Queremos un presidente mucho mejor”, la palabra “altepetl” se refiere a la entidad colectiva, al tejido social inherente a la comunidad, que en ese momento habla en plural. No es Zapata quien lo pide, son todos los zapatistas —ticnequih. Encontramos, también, el germen agrarista de la rebelión de los guerrilleros del sur: “Noihqui nicnequi nochtlatl quipliaz itlal; oncuan on quitocaz ihuan quipixcaz tlaoli, yetzintli ihuan occequi xinachtli”. Zapata desea que cada persona tenga su pedazo de tierra para sembrar maíz, frijolitos y otras semillas. Un sistema de propiedad parecido al antiguo *calpulli* azteca, una de las premisas, como señalamos, fundamentales del Plan de Ayala.

La respuesta a las palabras del *tlatihuani* Zapata fue, en principio, silenciosa. “Ayemo ca otlananquili”. “No hubo quien contestara”. “Y pasaron los días”. “Ihuan opanoc tonaltin” (194-105), hasta que fue creciendo la semilla revolucionaria. Cuenta doña Luz Jiménez el sentimiento de alegría con que Zapata se entrevistó con los pueblos aledaños, la gran fiesta de la revolución, la esperanza popular anterior a los balazos:

Iqui on oquinamiquiliaya in general Zapata. Oquinchihualtiaya nochi altepeme quinamiquitihui in general. Miac tlaca ihuan cihauame ica xochitl ihuan musicatin tlatzotzonazque ihuan oquicuecuetzaya in cuete icuac calaquiz ihuan quitzotzonazque diana.

Así era recibido el general Zapata. Hacían que todos los del pueblo fueran a encontrar al general. Iban muchos hombres y mujeres con flores y una banda para que tocara y tronaban los cohetes cuando entraba y se tocaba la diana (104-105).

Flores, música, cohetes, dianas. Así celebraron los pueblos a aquellos “forajidos”, “bandoleros”, “criminales”, “bárbaros”, “indios”, a “la chusma de Zapata”, al “Atila del Sur”, nombres con que se mofaban de él y de sus hombres los oligarcas.

Y todos se entendían en su antigua lengua. De allí que este relato de doña Luz Jiménez resulte fundacional. Sentimos a otro Zapata, diferente al que siempre tiene que hablar con sus perseguidores, con los que quieren matarlo. Hay aquí, otra voz, otro tono, aunque las ideas sean similares. Las peticiones del Plan de Ayala articuladas en mexicano, la lengua en que acaso fueron concebidas. En fin, la lucha era antigua, una resistencia de 400 años. Krauze anota a este respecto:

En 1910 habían transcurrido casi cuatro siglos de resistencia desde la Conquista. Virreyes, encomenderos, oidores, hacendados, misioneros, visitantes, intendentes, corregidores, insurgentes, presidentes, emperadores, gobernadores e invasores habían ido y venido con sus filosofías e idolatrías, sus banderas y sus leyes. La tierra seguía allí. También seguían allí los indios, muchos de ellos amestizados, pero todavía en unión íntima y sustancial con la tierra. Y también seguían allí los pueblos, celosos de su identidad particular, recelosos de los pueblos vecinos. En aquel parteaguas nacional, el 41% de ellos había logrado retener sus tierras (1998, 80).

Por un lado encontramos a “los opresores en turno” como los llama Lienhard (1992, XLIII), con sus ideologías, sus interpretaciones del mundo y, ¿por qué no?, hasta sus “idolatrías”; por el otro lado, los “indios”, los pueblos, la tierra, en el centro de la historia, resistiendo. El relato de doña Luz Jiménez abre las puertas a otro país que se articula en una de las lenguas originarias del México profundo. Algo misterioso se siente al leer —escuchar— las palabras de Zapata en “mexicano”.³ Un eco que buscamos reconocer y que toca fibras (in)visibles. Podemos sugerir, entonces, una hipótesis contraria a la que sostienen los documentos de Womack: *la lengua materna de Zapata era la mexicana* — a pesar de la insistencia oficial por “mestizar” la historia de México—, lengua que, como señaló Fernando Horcasitas “no está tan alejada en su forma del que hablaron Cuauhtémoc y Moctezuma” (1968, 12). Con ella se comunicó con sus compatriotas y con los pobres de México. Utilizaba el español para asuntos oficiales y para lidiar y combatir a los hacendados, a los sucesivos gobiernos,

y a los federales que acabaron por asesinarlo. Este hecho es importante porque, al igual que los criollos del siglo XIX, los triunfadores mestizos de la revolución de 1910 establecieron una política de borramiento —*erasure*— de las lenguas prehispánicas, y de *asimilación* de los pueblos indígenas a la ideología hispanohablante. Todavía hoy persiste esa batalla lingüística. Para el investigador, Zapata se vuelve un conjunto de datos. Para el pueblo, un mito, un símbolo de resistencia y oposición. Y una voz antigua y melodiosa, como la foto de los caballeros-tigres, nos habla desde muy lejos.

Hay que quedarse con alguna imagen de Zapata. El 10 de abril de 1919, un día sereno de aire transparente, al *tlatihuani* Zapata le falló el instinto guerrero y fue sorprendido por “una descarga cerrada de fusilería” (Gilly 1994, 312). Su cadáver fue expuesto en Cuautla para “escarmiento” del pueblo y regocijo del gobierno de Carranza. Como apunta Krauze, el caudillo del sur no peleó ni por venganza ni por un patriotismo vago, sino por la madre tierra, *To Nantzin Tlalli*, por un “matriotismo” entrañable e inconfundible (1998, 282).

Quedémonos con él, en un cuadro de Arturo Sánchez (1907-2001), como guerrillero redivivo, guardián de la milpa, de los sembradíos, de los recursos naturales, fuentes de vida que, ayer como hoy, son arrebatados por la ambición de los imperios, de los poderosos, de los ricos —“tlaca tlatquihuaton”, según los llama doña Luz Jiménez (en Horcasitas 1968, 110)— y que deben ser defendidos por los herederos de las ideas del caudillo de Anenecuilco. Ahí queda, pues, congelado en el tiempo, surgiendo con prestigio y luz de los surcos de la madre tierra ■

BIBLIOGRAFÍA CONSULTADA:

Adolfo Gilly, *La revolución interrumpida*. 1ª reimpresión corregida y aumentada. México: Ediciones Era, 1994.
 Jane H. Hill y C. Kenneth, *Speaking Mexicano: Dynamics of Syncretic Language in Central Mexico*. Tucson: University of Arizona Press, 1986.
 Fernando Horcasitas, *De Porfirio Díaz a Zapata. Memoria náhuatl de Milpa Alta*. Textos de doña Luz Jiménez. Recopi-



Emiliano Zapata, grabado, 1940. Fernando Castro Pacheco (Archivo Gráfico de El Nacional. Fondo Gráficos. INEHRM)

lación y traducción de Fernando Horcasitas. Nota preliminar de Miguel León Portilla. Dibujos de Alberto Beltrán. México: UNAM. Instituto de Investigaciones Históricas, 1968.

Enrique Krauze, *Biografía del poder. Caudillos de la Revolución mexicana (1910-1940)*. 5ª ed. México: Tusquets Editores México, 1998.

Miguel León Portilla, *Los manifiestos en náhuatl de Emiliano Zapata*. México: UNAM. Instituto de Investigaciones Históricas, 1978.

Martín Lienhard, ed. *Testimonios, cartas y manifiestos indígenas (Desde la conquista hasta comienzos del siglo XX)*. Selección, prólogo, notas, glosario y bibliografía de Martín Lienhard. Caracas, Venezuela: Biblioteca Ayacucho, 1992.

John Womack Jr, *Zapata y la Revolución mexicana*. 2ª edición. Trad. Francisco González Aramburu. México-Argentina-España: Siglo XXI editores, 1969.

NOTAS:

1. Womack escribe: “Hablaban náhuatl, el idioma indígena regional, tan sólo alrededor del 9.29% de la población de Morelos en 1910... Por supuesto, los que leían náhuatl eran todavía menos. Al hacer su estudio de los antiguos títulos de Anenecuilco, en septiembre de 1909, Zapata necesitó traducciones del náhuatl, que no conocía en lo más mínimo, y envió a su secretario a Tetelcingo, situado al norte de Cuautla. Allí, sólo el sacerdote del pueblo, que había estudiado el idioma en la escuela, en su nativo Tepoztlán, pudo descifrar las palabras” (1969, 69, n. 9, énfasis nuestro).

2. Para esta discusión, cf. León Portilla, “¿Hablaban Zapata el náhuatl?” (1978, 41-44). Todavía en 1940, había municipios de Morelos, como el de Tetela del Volcán o el de Tepoztlán, donde más de la mitad de la población hablaba en mexicano.

3. Desde el siglo XVI hasta el XIX se habla de la lengua “mexicana”. El término “náhuatl” fue creado por los criollos que, al apropiarse del término “mexicano” para definir la nacionalidad, consideraron inaudita la idea de utilizar, también, el “mexicano” como lengua nacional. Mexicanos sí, pero hispanófonos. Así se generó la idea de las tribus nahuas y el “náhuatl” para reemplazar al mexicano que, además, se convirtió de lengua en “dialecto”. Hablar de la “lengua mexicana” como la lengua franca que se hablaba en el México prehispánico (y que hoy hablan cerca de 4 millones de habitantes) entra dentro de las acepciones aceptadas y tiene, como señalan Jane H. Hill y Kenneth C. Hill, “prioridad en la tradición gramatical” (*Speaking Mexicano* 1986, 91).

Emiliano Zapata con falda, estencil callejero, Coyoacán, CDMX. Foto: Ojarasca



LA REBELDÍA EN LA MONTAÑA A TRAVÉS DE LA MÚSICA

XOXTO' JUBA / LA PIEL DEL TERRITORIO



Retrato de Jalil Mosso Castrejón, músico mé'phàà. Foto: Mario Olarte

JALIL MOSSO CASTREJÓN

Xoxto' es una palabra mé'phàà que se puede traducir como mi pecho o mi corazón, Xòó / Jícara y Xto' / Mi piel, la cual podemos traducir literalmente como *jícara de mi piel*. Así puedo interpretar la piel que cubre mi territorio, la música entre las montañas de Guerrero representa un sustento, un ritmo de vida y también una forma de visibilizar y proponer un sentido de correspondencia al mundo, desde un ritual, las fiestas patronales y el uso cotidiano en un sin fin de vivencias entre la vida que se celebra o la buena cosecha, la migración, la muerte, la palabra del pedidor que es un canto poético al universo, la danza que se mueve al ritmo de la tambora, así como el latido del pueblo que mantiene viva la identidad.

EL INICIO DE MI PIEL

Nací en Tlapa, Guerrero, muchos le llaman el corazón de La Montaña, otros lo llaman el lugar de la tierra roja y para nosotros los mé'phàà, el río ancho, la semilla brotó en el temporal de secas cual fruto de diciembre entre los brazos de mi madre, en la lengua de mis ancestros y en mi piel, la "sentencia" que dictaría mi vida, cómo todo hijo que la montaña da, sobre las cortinas de lluvia, polvo y de neblina, de andanzas largas por estos caminos en donde se sube y se baja la montaña, la misma que me muestra sus tristezas y alegrías.

La música es parte indispensable de mi vida, cuando era niño imaginaba montañas con músicos tocando alegremente la melancolía de nuestros días, escuchaba conjuntos musicales na savi y bandas de viento mé'phàà, los armadillos y dueto las palomas en los puestos de cassettes cuando recorría el mercado de la mano de mi abuela Quintila, en las tardes de fiesta patronal sonos y jarabes para la danza de los maromeros en la iglesia central de Tlapa, con mis padres y los viajes por la montaña, pararnos en el camino y escuchar, los sonidos de los animales, de las bandas de viento, de las cornetas del pueblo anunciando la venta de chicharrón o para alguna asamblea del pueblo, todo ello a la lejanía de esas comunidades, me hizo pensar que mi montaña es la sala de conciertos más grande del mundo.

Todo este recorrido me llevó a mi primer contacto con la guitarra, estudiando el repertorio académico de las notas y la técnica, me cuestionaba y a su vez me decía, cómo sonaría la música de mi territorio, cómo sonaría la banda de viento y los duetos de violín y guitarra en mi instrumento y hasta dónde podría viajar con ellos y con ellos me refiero a todos los músicos que me antecedieron para lo que ahora puedo palpar sea posible, porque en la música "clásica" no había espacio para estos sonidos de La Montaña de Guerrero, con el paso del tiempo me di cuenta de muchas más influencias musicales que llegaron, pero los sonidos que habitan en mi cultura y en mí, son de una profundidad identitaria ancestral e indispensable para seguir nuestro camino.

Con ello soy consciente de lo que implica y del terreno donde todos vivimos y compartimos, me refiero también a los hermanos nahuas y na savi ya que también su música es parte muy importante de este lugar del sur y que esto sea

motivo para seguir preservando y creando los sonidos que dan identidad a nuestra cultura y dar testimonio que el arte está en todas partes ante el elitismo y racismo que se palpa.

PIEL DE SONIDO

La música en La Montaña de Guerrero es una forma de vida imprescindible para nuestro territorio, con ello se hacen distintos rituales, pedimentos de lluvia, el pedimento de la pareja y su boda, la llegada de nuestros seres ya fallecidos, los velorios, agradecimientos de cosechas, las fiestas y sus jaripeos, nuestras danzas y un sin sabor de situaciones de la tierra roja.

Encontramos distintos instrumentos que con el tiempo así como la lengua se van olvidando y otros se han recuperado, "violines" y "guitarras" que se ha olvidado nombrar desde la visión del pueblo, muchos de estos instrumentos en relatos escuché que ocupaban no sólo la madera sino conchas de animales como el armadillo, distintas formas de afinaciones, de ritmos que se escuchan a lo largo de nuestros días en La Montaña de Guerrero.

En la cultura nahuatl encontramos una afinación particular que los pocos músicos ya de edad del poblado de Xalpatlahuac utilizan Si, Sol, Re, La, Fa y Si, adaptando a la guitarra que actualmente conocemos y que utilizaban en esas "jaranitas" que vendían en plazas. las cuales eran elaboradas de manera rústica.

Los nahuatl de este territorio a la música le nombran Tlatotsonalotl, instrumentos como la guitarra que no tienen un nombre originario ya que son instrumentos adaptados a la

cultura de raíz, pero sí podemos tener palabras compuestas como Makahuehuetl, que proviene de Mekatl / Cuerda o Mecate y Huhuetl, este último un tambor o instrumento de percusión de las culturas en épocas prehispánicas, por lo cual tenemos como resultado tambor con cuerdas, que es lo más parecido al término *guitarra*.

Re'be es la palabra mè'phàà que da nombre al violín, en charlas con los músicos de este territorio, piensan que la palabra proviene de Re'e o en su variante Ri'i, que quiere decir Flor, que es una palabra de las que más se parecen y de donde podría surgir este nombre, cuando he preguntado y cómo nombraríamos a la guitarra, muchos se quedan pensando ya que es una palabra que no existe en nuestro idioma, entonces ¿cómo le podemos dar nombre a lo impuesto? ¿Cómo hacer memoria de lo que se nos arrebató?

Ixé Ajmu' es una palabra compuesta que puede acercarse a este instrumento, Ixé (árbol), Ajmu' (música), que nos daría el nombre de Árbol de sonido para un trozo de madera con cuerdas que alegra el alma. La afinación de la guitarra en el pueblo mè'phàà es en un acordé de do menor, Sol, Mi bemol, Do, Sol, Do y Sol, esto tiene una razón de sensaciones anímicas y auditivas, Na'jmú que quiere decir mi nostalgia, es la palabra raíz de Ajmu' que da nombre a la música y su sentido nostálgico, es dialogar con los sonidos de la música mè'phàà es el canto de la raíz de mi nostalgia, en ambas partes de conocimiento musical y en otra referencia nos encontramos que los tonos menores representan la tristeza, la muerte o el dolor.

La música en el pueblo na savi tiene un instrumento llamado Bajo Quinto que ha sido esencial para el acompañamiento del violín, sus formas de ver y hacer música, contrario a lo que se pensaría, aun cuando hay dolor son tonos alegres que pareciera que no hay alguna pena o tristeza, pero es la forma de vida ante estas situaciones como la migración y todo lo que dejas en casa, sin saber si habrá fortuna de regreso, es un canto de esperanza ante una vida digna y de libertad.

En la tradición oral nos encontramos con el siguiente instrumento nombrado "Ña kúu Xikuili xí'in tí yukuii", instrumento de arco y cuerda que se tocaba al movimiento de cinco dedos de la mano, tomando el arco de un guerrero de milicia invasor para someter a los pueblos en el sistema tributario, los pueblos de Tu'un Savi o Na Savi, personas y pueblos de la lluvia u otros, atrapaban al guerrero, le hacían un ritual con el arco y cuerda que hacían sonar como advertencia, lo regresaban con los suyos, con el mensaje o comunicado, para no pelear, pero si hacían caso omiso era una muerte segura.

En este territorio encontramos cinco "tonos": Do mayor, Do menor, Re menor, Fa mayor y Sol menor. La afinación de las cuerdas: Sol, Do, Mi, Si bemol, Fa, en este orden y dentro del intervalo de un séptimo de Fa a Mi.

Encontramos palabras que son propias del idioma las cuales hacen referencia al quehacer de la música, Ñúú / Guitarra, la cual proviene de una palma, en el recuerdo de la memoria se ocupaban fibras para hacer cuerdas untando cebo para producir sonido, Yoli / Violín, la cual también nombra a los bules de guaje como los conocemos, esto da un aspecto similar a dicho instrumento por figura y tamaño, tal vez en la forma o en la memoria de un instrumento parecido ya extinto, y la palabra Yàa / Música.

Nawáa ajmuu juba, ná akuín ñawún, ajmu' xoxtúun, xiñu xí'ña lo' tsi nidii awun xuajian ló' ñajun ne, xó ní'duu tata Cheo, xó ní'duu tata Camilo re'we, sugé' ixé ajmu ri gida' ñawú na'ne gagii ne inuu numbaa na xtaa lo.

Suena la música de la montaña en el corazón de mis manos, es el canto del pecho de mis abuelos y abuelas que tocaron en el estómago de nuestro pueblo, como tocó Tata Cheo, como tocó Tata Camilo Re'We, esta guitarra que tengo en mis manos alegra la cara de la tierra donde soy piel ■

JALIL MOSSO CASTREJÓN, músico mè'phàà originario de Tlapa, Guerrero.

PALABRA DE LA MONTAÑA

Fernanda Lorenzo
(ñuu savi)

KÚÑU'ÚN

Koo mí xu'ún yó'o,
ná ku'ui nú kani tàchí nùú;
kachi, Sàta lo'ó.
Xìndikùn ri xa'a ndiva'ayu chí inka xiyoo,
tikùndù nú xínú ri kixaa ká'avi kivi xínunu
yòò xaa
ñà koo tu'un xa'a ri.
Ndasi nà ri ve'e kaa ni koe ko'ó ri nia ndaku'ún
ri nù'u ri
ituunnn túúnnn tún tún tùúnnn!
Ísikí nda'a ri xí'in ì'ivà nùú karana,
ta kána ri savi kuñu'ún;
xíto ri inka xiyó ta kúvi ku'un ri.
Kíxaa títóso chu'un ri kivi ndañu'ún Sàta lo'ó
ndakua kitaxíyo ri sàtá kavá,
sá ndakuin sinda'a kùndutá má'añu ñuu
nikà'àn na:
"nìxì'ì va sé'eún"
Xà'avi ñuu na kán ndaachí tùmí ri.

MONTAÑA

Aquí no hay caudal,
corro a donde me exhale el viento;
dijo la Paloma.
Persiguió los rastros del coyote hacia al norte,
su tronco contó los retornos de la luna llena
en los días de su ausencia.
Enjaularon a la astuta sin beber ni aguzar los
dientes
ituunnn túúnnn tún tún tùúnnn!
Repiqueteaba las cuerdas de la jarana,
anhelaba el diluvio de la montaña;
su mirada al otro mundo se detuvo en la
frontera.
El gusano medidor encaminó su silencio
hasta saltar las cuevas,
las noticias relampaguearon en el pueblo:
"su hija está muerta"
Por el camino de la barrera navegaron sus
plumas.

RÂ LO'Ó

Koso kawai tindó'o,
ta ku'ui tavá yó'o ini kisi mpirii.
Ndakundixi níi tí'ivi ñu'un,
ta chikuin ñu'un ichi nú kua'aún.
Kó xiniñu'ú kundo'ún
sé'e mii,
tà kó nùú kó sàtá
nda tá ísúta tina ndiaa,
ti kú tí'iva sáya'a ixto'ó;
nda tá tiaka lo'ó ka'a tikui sá ndáá iniì yó'o
na kuchéi,
ndákoún yù'ù da'a tina yaa.

MIJITO

Saltaré las ruinas,
por irte a liberar de la olla de grillos.
Me untaré las luciérnagas,
por alumbrar tu camino.
No mereces ser angustiado
hijo mío,
el misterioso es invisible
nada como el perro negro,
sirve de puente a su amo;
como pez en el agua te necesito
para cuando sea viejo,
no me abandones con el perro blanco.

FERNANDA LORENZO ORTIZ (FERNANDA SÉ'ESAVÍ) es originaria de Cuicuilatlazala, Metlatonoc, Guerrero. Poeta, abogada, activista e intérprete ñuu savi y fundadora de la Asociación Civil "Na ka'an xa'a na nda'avi" (Organización de Defensa Indígena), colabora en el colectivo Gusanos de la Memoria. Estos poemas aparecieron en la sección "Xochitlajtoli" que coordina Martín Tonalmeyotl en *Círculo de poesía*.

AGRESIONES Y MINERÍA EN CALPULÁLPAM

RAMÓN VERA-HERRERA

De los medios. En un escrito dirigido a la presidenta de la República, Claudia Sheinbaum, a Salomón Jara Cruz, gobernador de Oaxaca, y a la opinión pública, la comunidad de Calpulálpam de Méndez, perteneciente al distrito de Ixtlán de Juárez en Oaxaca, relata lo ocurrido el 6 de diciembre cuando sorprendieron a un camión de volteo llevándose mineral “extraído por la compañía minera La Natividad y Anexas SA de CV, mismo que fue retenido por estar realizando acciones ilegales”. Ya desde junio obra en poder de varias dependencias un recurso legal para que se suspenda la explotación minera en la zona, mismo que está vigente sin que se haga efectivo a la hora en que la minera entra a sacar mineral en sus camiones.

La comunidad ha actuado en consecuencia decomisando camiones cargados y se queja de que la empresa está utilizando explosivos para su operación, lo que además de los riesgos inherentes a los estallidos, agrega contaminación a las aguas del río Grande.

Ese mismo día 6 de diciembre, “integrantes del Comisariado de Bienes Comunales de Calpulálpam de Méndez denunciaron que sufrieron agresiones físicas por parte de trabajadores de la Minera Natividad y policías municipales de [la comunidad de] Natividad. Varias personas sufrieron lesiones, dañando camionetas de la autoridad e intentando arrollar al Comisariado”, asienta un comunicado firmado por varias organizaciones de Oaxaca. [Según nos cuenta moselmedio.com](https://moselmedio.com):

La empresa, conocida como Minera Natividad y Anexas SA de CV, ha cambiado de propietarios internacionales. Inicialmente una filial de la canadiense Continuum Resources LTD, fue adquirida en 2009 por Fortuna Silver Mines (FSM). Actualmente, las concesiones mineras están bajo el control de Zapata Exploration LTD, también con sede en Vancouver, Canadá. En lo que va del año, las autoridades de Capulálpam de Méndez han confiscado en dos ocasiones minerales extraídos ilegalmente por la minera. La más reciente ocurrió el 31 de agosto de 2024, cuando se decomisaron varias toneladas de mineral transportadas clandestinamente. En junio, una carga de más de 20 toneladas fue interceptada en condiciones similares. La comunidad zapoteca de Capulálpam, reconocida por su lucha en defensa del medio ambiente, ha denunciado también la devastación de sus recursos naturales, incluyendo la pérdida de 13 de sus 14 manantiales. Durante 24 años, han enfrentado proyectos mineros mientras desarrollan actividades de conservación forestal y ecoturismo.

Según información de Mongabay que data de 2020, “en enero de 2017, como consecuencia de una denuncia presentada por Capulálpam, la Procuraduría Federal de Protección al Ambiente (Profepa) clausuró la mina de Natividad por no contar con la autorización de impacto ambiental. La minera dejó de procesar los materiales en el lugar y ahora los envía a Monterrey para su procesamiento. Actualmente trabaja con una plantilla de entre 60 y 65 trabajadores”.

En 2018 un juzgado resolvió a favor de Calpulálpam el caso de conflicto que sostiene contra la comunidad vecina de Natividad, quienes se han aliado a la minera Natividad. Dice Mongabay: “El conflicto entre las dos comunidades continúa. El [entonces] presidente del Comisariado de Bienes Comunales de Capulálpam, Néstor Baltazar Hernández, remarca: ‘Como la compañía minera no puede dividir a Capulálpam,

usa esa comunidad (Natividad) como ariete’”. En *Ojarasca de diciembre de 2023*, Gloria Muñoz también anotaba que “en 2018, dos años y medio después de haber iniciado el proceso, la Suprema Corte de Justicia de la Nación (SCJN) determinó que no eran viables las concesiones. Fue entonces que el gobierno federal, a través de la Secretaría de Economía, junto con la empresa minera, interpuso un amparo en contra de la determinación, lo que llevó a la comunidad a nuevamente presentar todas las pruebas. “Acabamos de terminar los dos últimos peritajes: el mapa topográfico para el que un perito federal vino a ubicar y demostrar que las concesiones están en nuestro territorio; y el peritaje antropológico que hizo la Universidad Autónoma Metropolitana (UAM)”, declaró Francisco García, presidente del Comisariado de Bienes Comunales, y agregó que “el momento actual es estratégico, pues ya debe dictarse sentencia”.

En octubre de 2019, después de un largo litigio de casi cinco años **el Juzgado Tercero de Distrito en el Estado de Oaxaca dictó Sentencia**, con el que “se le reconoce a Capulálpam su pertenencia histórica y jurídica a la nación mexicana y por tanto protege sus derechos como comunidad indígena”. Pese a todas estas acciones legales la minera ha seguido extrayendo material a ojos vista e ilegalmente.

Por eso el 5 de agosto de 2024, Semarnat, Profepa, Conagua y la Guardia Nacional clausuraron la mina nuevamente. Y, no obstante, la empresa sigue operando. Ilegalmente.

En la carta dirigida a la presidenta, se detalla que “es importante resaltar que en fecha 7 de junio del 2024, la comunidad de Capulálpam interpuso un recurso legal ante Profepa, Semarnat, Conagua, Secretaría de Economía, para que se suspendiera la explotación minera en ese lugar, suspensión que se encuentra vigente sin que las autoridades involucradas actúen para hacerla efectiva”. Y la comunidad se pregunta:

¿Cómo es posible que extraigan mineral sin que se entere la Profepa de que siguen contaminando las aguas del río Grande y haga algo al respecto? ¿Cómo es posible que usen explosivos para la extracción de mineral sin que la Secretaría de la Defensa Nacional tenga conocimiento del caso? ¿Cuál es el tamaño y dónde están ubicados los túneles que se han realizado en la zona y que han provocado la desaparición de múltiples ojos de agua durante los 200 años que han operado en la región? Preguntas como éstas se hicieron a la Secretaría del Medio Ambiente en la administración federal anterior 2018-2024 sin que se obtuviera respuesta. No es posible que se siga solapando a empresas que cometen atropellos de los derechos humanos de pueblos indígenas amparadas en un tratado de libre comercio (T-MEC) que viola nuestra soberanía nacional.

Y continúa la carta insistiendo en que si Calpulálpam se ha visto obligada a realizar acciones directas como el decomiso de unidades de transporte que circulan con mineral extraído de manera clandestina, eso no es lo mismo que lo que alega la minera cuando “de manera apócrifa se está denunciando a los habitantes de Capulálpam de un intento de secuestro del gerente de la empresa minera, lo cual es un intento más de criminalizar a los defensores del territorio, como se ha hecho en otros lugares de Oaxaca para frenar sus luchas. ¿Dónde está la aplicación del acuerdo de Escazú para estos casos?”, dice la comunidad y las organizaciones que la defienden. “Sabemos que la comunidad de Capulálpam ha actuado siempre de manera pacífica y lo seguirá haciendo, por tal razón no podemos quedar callados cuando se les imputan falsos delitos a sus habitantes con la finalidad de criminalizarlos. Exigimos a las autoridades de los gobiernos federal y estatal a intervenir en lo que corresponde a sus atribuciones protegiendo a los defensores de Capulálpam como se establece en el Acuerdo de Escazú y con pleno respeto a sus derechos como comunidad indígena y como comunidad agraria” ■

Monumento a la minería en Calpulálpam de Méndez, Oaxaca. Foto: Hermann Bellinghausen





Integrantes del Consejo de Ancianos de Papaloctipan, 2024. Foto: Eliana Acosta

PAPALOCTIPAN: LA LUCHA POR LA TIERRA Y LA MEMORIA

ELIANA ACOSTA MÁRQUEZ

Con nombre de mariposa derivado del locativo en náhuatl, Papaloctipan tiene un origen y nombre más antiguo y en totonaco, la lengua originaria de quienes habitan esta comunidad ubicada en el actual municipio de Tlacuilotepec en la Sierra Noroccidental de Puebla.

Don Manuel Cruz, integrante del Consejo de Ancianos, campesino, músico y sabedor hace memoria junto con otros papalenses en una asamblea en el auditorio, espacio central del sistema normativo comunitario donde también se puede apreciar un mural con símbolos propios de la comunidad, de su historia y de sus costumbres. Ahí hablan del Totonyacat, "Tres Lagunas", nombre en totonaco que aprendieron de sus padres y abuelos y que rememora la existencia de la comunidad antes de la llegada de los españoles, su territorio antiguo y transitar en la región. Ahí donde también se nombra Agua Zarca, se encuentra el panteón de la comunidad, pero ya no están más las lagunas que le dieron nombre; una de ellas se perdió recientemente con la autopista Tuxpan junto con dos pirámides que fueron morada de sus antepasados.

Hoy día Papaloctipan forma parte de Tlacuilotepec, municipio colindante de Xicotepec, Tlaxco, Jalpan, Pahuatlán y Naupan donde cruza el río San Marcos que nace en el estado de Hidalgo hasta desembocar en el estado de Veracruz con el nombre del río Cazones. En la parte baja de la sierra, a unos 600 metros de altitud, se encuentra esta comunidad de cerca de 1,800 habitantes donde la mayoría habla fluidamente el totonaco y también el castellano. Pueblo mayoritariamente campesino que aun con los cambios del clima siembra dos temporadas, una en junio y otra en diciembre, café, jengibre, maíz, frijol, lima, ajonjolí, plátano, entre otros cultivos para el autoconsumo y una parte para la venta.

Aquí como en otras partes de la sierra predomina la pequeña propiedad y buena parte de la población se ve obligada a rentar un pedazo de tierra para sembrar. También han visto con el tiempo el desplazamiento de las milpas y la merma del monte por los potreros con ganado mayor que son propiedad de los "ricos", como identifican a los caciques que acaparan la tierra. Con el programa *Sembrando Vida* algunos se han beneficiado, especialmente los que ya tenían potreros,

no obstante, la mayoría de los campesinos y milperos, aun cuando cuentan con sus papeles en regla, no tienen las 2.5 hectáreas que se requiere para ingresar al programa.

En esta comunidad donde se afirma que "sin el campo no vivimos" desde hace quince años se lleva a cabo una lucha por la restitución de la tierra, que a su vez es una lucha por la memoria y la autonomía. En asamblea don Santiago Fernández recuerda cómo en la Presidencia Auxiliar recuperó los documentos que acreditan la propiedad de la tierra de Papaloctipan y su origen como cabecera municipal. A punto de ser quemados, logró salvar *Los Títulos del Pueblo de San Francisco Papaloctipan que demarca los linderos*. Con fecha de 1714, reconocido por la Real Audiencia y avalado por el Escribano Real, este documento además de marcar los linderos con las tierras y aguas que pertenecen a Papaloctipan consta los límites de los pueblos vecinos y el pago de derechos. Estos Títulos serían avalados en 1870 por un escribano público en Huauchinango y se encuentra también una copia fechada en 1903.

Junto con los linderos que abarcan veintidós comunidades, la mayoría de origen totonaca, rememoran que Papaloctipan fue cabecera municipal, antes alcaldía, hasta 1903. De eso queda memoria en la antigua presidencia, "no auxiliar sino municipal", edificio histórico que la actual autoridad municipal estuvo a punto de demoler para extender una nueva construcción de la escuela primaria y bajo la argucia de que esta presidencia sería reubicada. Lo cual denunciaron ante el INAH y lograron evitar mediante el Consejo Regional Indígena y con el apoyo del Instituto Poblano de Pueblos Indígenas.

Los papalenses cuestionan: si la presidencia municipal era de Papaloctipan y las tierras son nuestras, ¿por qué no las tenemos? Aun cuando las respuestas se encuentran en la comunidad, las condiciones implicadas forman parte de un proceso compartido con otros pueblos de la región. La irrupción de la población peninsular y mestiza marca múltiples cambios, en particular, el control económico y político de lo que serían las cabeceras municipales por medio de familias y linajes que sucesivamente han heredado el poder hasta la fecha y han acaparado la tierra y promovido la sustitución del uso de suelo y productos con fines comerciales destinados precisamente al centro de México a través de dos principales rutas: Tulancingo y Huauchinango. Este proceso que inició durante la Colonia se agudiza en el siglo XIX, sobre todo a partir de las reformas liberales, la desamortización de las

tierras comunales y el predominio de la propiedad privada. En este contexto se acelera el acaparamiento de tierras y lo extenso de la producción de café, cultivo que, junto con la ganadería extensiva y la caña de azúcar, reconfiguró la región y favoreció la formación de una oligarquía local que ha reproducido su poder e influencia hasta el presente bajo la figura de diferentes partidos políticos, hoy con el control de Morena y sus partidos satélites.

En Papaloctipan han procurado una alianza entre las comunidades totonacas y emprendido una lucha legal, así como la intervención del gobierno federal para recuperar sus tierras. En 2019 llevaron a cabo una Primera Asamblea Regional de los Pueblos Indígenas donde, en Papaloctipan como sede del encuentro, reivindicaron el derecho a la municipalidad como pueblo indígena tomando como fundamento sus Títulos de Tierras de origen colonial. Presentaron una demanda que fue atraída en el Tribunal Agrario de Tuxpan. Así, con base en el Artículo 2 Constitucional y el Convenio 169 de la OIT demandaron su derecho como comunidad indígena a la "desocupación y entrega de una superficie de 14,995-78-71 hectáreas".

Sobre esta historia declaran en asamblea: "Hicimos la demanda, pero entran los ricos, nos echaron pa abajo porque cada vez nos piden una cosa. Nos enfrentamos allá... Pero este ir y venir en el tiempo, ellos cada vez que nos citaban llevaban millones y así nos fueron negociando. Hemos ido a Palacio Nacional y aparentemente es fácil pero cada cosa tiene su dependencia. Los de la Sedatu [Secretaría de Desarrollo Agrario, Territorial y Urbano] nos dicen que ellos están repartiendo tierras donde hay resolución presidencial y no se han repartido".

Continúan con la lucha por la tierra y parte de ella es la memoria de su territorio a través del fortalecimiento de *el costumbre*, la recuperación de danzas especialmente por las mujeres o al pintar su devenir en un mural, precisamente en el auditorio donde se reúnen para hacer comunidad, generar estrategias de lucha y cantar su historia que también se escucha en el corrido que compuso don Manuel: "Soy orgulloso de ser un pueblo, de un pueblo viejo muy conocido, está ubicado sobre la mesa de un cerro alto donde he nacido. Republicano desde un principio, fue totonaco su gobernador y con los cambios fue municipio del que recuerdo con gran valor. Papaloctipan, pueblo querido, lugar bonito, bendito por Dios, que por tus calles eres distinguido, en la región como tú no hay dos" ■

COMUNALIDADES ANTISISTÉMICAS

EN EL MACROISTMO DE TEHUANTEPEC

CARLOS MANZO

Me resulta difícil teorizar sobre las dimensiones históricas de la comunalidad, siendo la resistencia uno de sus fundamentos, la dificultad estriba en no poder abstraerme de un contexto de violencia ascendente en nuestras comunidades; asesinatos y narco paramilitarismo en Chiapas, Guerrero y Oaxaca y desapariciones en casi todo el país, subrayado por la casi inutilidad y vacío de un poder judicial, propio de este tiempo o coyuntura a la que cierta ingenuidad optimista pretende caracterizar como "humanismo mexicano"; por tanto espero que lo que aquí presento no se interprete como un texto académico más, sino mi interés por compartir algunas reflexiones en torno a cierto carácter antisistémico de las comunales. En el ánimo de no confundir a los lectores y de no complejizar el texto, partiré de la definición que hiciera Juan José Rendón, en el sentido de considerar la comunalidad como el modo de vida de los pueblos indios, dando por entendido y sin detenerme a un análisis de sus elementos fundamentales, secundarios y auxiliares, todos ellos ampliamente descritos en función de las comunidades, como se ha demostrado en la aplicación y/o implementación de los talleres de diálogo cultural (TDC, en adelante). Partiendo también del carácter autónomo de cada uno de los elementos fundamentales e históricos de la comunalidad, me parece hasta cierto punto tautológico hablar de comunales autónomas, por lo que he preferido hablar de comunales antisistémicas.

Dentro del pluriverso comunal, encuentro también la comunalidad como uno de los nudos de la resistencia que se erigen de manera lógica y casi automática, dentro de las alternativas al modelo civilizatorio en crisis, es decir, en palabras de Wallerstein, como una de las rutas de transición en las diversas bifurcaciones históricas que se presentan a la humanidad en estos tiempos del Kairos; las formas histórico comunales asiáticas, africanas, orientales, amerindias y aún europeas constituyen partes de lo que aquí estoy presentando como el pluriverso comunal. Los aportes, intercambios y asimilaciones entre las culturas del maíz, el arroz, el trigo, la cebada, la yuca y la malanga, entre otros, son indudablemente reflejos de la materialidad cultural de ese pluriverso comunal al que me refiero. El guendalisaa, guendanazaaca, guendanayeche, suma kawsay, suma kaamaña, lekil kuxlejal, y muchos otros conceptos o categorías con las cuales nuestros pueblos han idealizado el objeto de las múltiples resistencias antisistémicas, también hacen parte de lo que he denominado en otros trabajos como el ethos comunal.

Ahora bien, los distintos ámbitos de comunalidad, como los denominara Gustavo Esteva, presentan dimensiones históricas diferenciadas, la mayoría de las veces difíciles de comprender por los antropólogos y/o sociólogos que se han aventurado a disertar en torno a la comunalidad estrictamente desde sus expresiones comunitarias. Esto fue perceptible en el caso mexicano en los debates sobre la autonomía regional versus autonomía comunitaria que en su momento el Estado debería reconocer en su relación y reconocimiento de los derechos de los pueblos indios. Un debate que al parecer no vendría más al caso dadas las pretensiones



Dibujo a tinta de Arath Monter

autónomas antiestatales, a casi treinta años de aquel debate generado en el contexto de los diálogos y primeros acuerdos de San Andrés.

Algunas particularidades de estos debates no pueden soslayarse pues forman parte de dichas dimensiones históricas a las que aquí y en lo subsecuente cabe hacer referencia para subrayar el carácter histórico autónomo y antisistémico de las comunales de nuestros pueblos y naciones indias.

Durante la segunda mitad del siglo XVII, en un lapso o periodo histórico que va de 1660 a 1720, que también se podría denominar de reconstitución de nuestros pueblos, se registraron sendas rebeliones indígenas, no podrían ser de otro carácter, en el amplio territorio sureño que ahora denomino el macroistmo de Tehuantepec.

Así las referidas naciones indias, como la chontal (tequisistleca), binnizá, mixe, zoque y mayas (choles, tzeltal y tsotsil), subvirtieron un supuesto "orden colonial", cuando en realidad recreaban y reconfiguraban circuitos alternativos comunales de una economía india que competía y por tanto chocaba con los supuestos circuitos económicos "hegemónicos" coloniales. Los historiadores colonialistas, en todo el sentido de la expresión, siempre interpretaron dichas rebeliones, a partir de análisis históricos coyunturales, en tanto manifestaciones del "violento" descontento de nuestros pueblos dadas las agudas condiciones de explotación impuestas por los elevados tributos y cuotas de repartimientos, propias de la época.

En la historia económica del tiempo aludido, se percibe la reconfiguración de un sistema-mundo al cual nuestras comunales, aparentemente periféricas y marginales, se encontraban directamente vinculadas alimentando la importante demanda de colorantes naturales que la naciente industria

textil del norte de Europa requería en su macro proceso global de acumulación originaria. Como ya algunos historiadores hemos afirmado y evidenciado en otras partes, tres cuartas partes del comercio ultramarino de colorantes naturales era alimentado por los mencionados circuitos alternativos, no pagaban alcabalas, evadían los repartimientos y, seguramente, cruzaban el océano en embarcaciones de piratas, ingleses, holandeses y franceses, entre otros.

El repaso anterior viene al caso para mostrar parte de los fundamentos históricos de las comunales económicas antisistémicas de nuestros pueblos en largos procesos de transición y de reconfiguración de, para aquel entonces, un nuevo orden mundial, es decir, el sistema mundo capitalista; la grana cochinilla y el cacao, al igual que el maíz, la calabaza, el frijol, el chile, el camote, chayote y un largo etcétera, en tanto productos pertenecientes a una cultura milenaria propia de nuestros pueblos, jugaban un papel trascendental en ese proceso de reconstitución desde sus propios circuitos alternativos, evidentemente, más que el oro y la plata. Por supuesto que el mercado existía y nuestros pueblos no se encontraban ajenos a ello, pero habrá que tomar en cuenta y no perder de vista que el mercado siempre fue anterior al capital. Llamo la atención en estas historias porque creo que son las que hay que mirar y analizar en el ánimo de imaginar los puentes necesarios que en el futuro ayuden a definir los circuitos comunales antisistémicos, reales o virtuales, sobre los que tendrá que transitar un nuevo esfuerzo económico organizativo que incida en la reconfiguración de un orden alternativo al neoliberal que hoy padecemos.

Por su parte, las comunales sistémicas también son perceptibles en los distintos ámbitos de la vida comunitaria, después de la Revolución Mexicana, ya entrado el siglo XX, se dio el reconocimiento y titulación de los bienes comunales de pueblos originarios en casi todas las regiones indias de México. Esto fue parte y resultado del ímpetu revolucionario agrarista que se viera reflejado constitucionalmente en el Artículo 27 Constitucional. Uno de los fundamentos históricos y legales en este proceso fue y ha sido la recuperación y reconocimiento de los títulos primordiales otorgados por la Corona española durante la segunda mitad del siglo XVII y el siglo XVIII, gran parte de los planos definitivos del territorio de las comunales se inspiró en la demarcación del territorio planteada en dichos títulos. Para el caso de la ubicación territorial de varios pueblos que hasta ahora habitamos en el macroistmo, este proceso presentó la delimitación de comunales agrarias que antes compartían e interactuaban en un territorio más amplio. El surgimiento de la República en el siglo XIX diferenciaba los estados de Veracruz, Oaxaca y Chiapas, tomando como base los límites territoriales que los pueblos ya habían reconocido formalmente con base en sus títulos primordiales. Tal fue el caso de las comunales de Cotzocon y Chimalapas, para marcar las colindancias territoriales de estos estados de la naciente federación. Así, en una larga coyuntura de transición, los títulos primordiales, heredados del viejo orden colonial, fungieron en el contexto de la revolución agrarista como un fundamento antisistémico en la destrucción del orden feudal hacendario de los latifundios en México, aunque, por otro lado, desconfiguraron el sentido originario de la territorialidad nacional de nuestros pueblos ■

CITLALY MALPICA: LIBRO ABIERTO

LAURA MURCIA

La amistad con Citlaly transcurrió como un disco de éxitos dentro del universo de letras gozosas, dolientes o humorísticas que ella cantaba con gran sofisticación, arrebató de jilguera y algunos micro-tonos de desafinación. Nuestros episodios compartidos tuvieron como música de fondo una fortuita y preciosa selección de canciones; melodías que, igual que aquellos caminos, en el tiempo se quedaron suspendidas. Canciones que nos re-encontraron en la ruta que se bifurca entre el final y el principio de la vida y que a cada nota vuelve a empezar. Una *playlist* en *loop* que por el amor a ella seguirá reproduciéndose en la memoria.

Poeta, repentista y zapateadora, nació en diciembre de 1991 en Veracruz. Desde pequeña aprendió el oficio de la décima, se curtió en el fandango y forjó un espíritu de valiente y alegre sensibilidad. En Rodríguez Clara se llenó la mirada de piñales en el campo que trabajaba su papá y conoció temprano la muerte con la partida de su mamá. En los albores de su producción poética emprendió viaje a la Ciudad de México, donde las décimas y risas de una muy joven Citlaly Malpica comenzaron a hacer eco más allá de su lugar natal. Luego vino el deseo de materializar su obra y comenzó a soñar la publicación de un primer libro. Sin libro aún, la oralidad que emanaba fresca de su voz impregnó de imágenes el aire. Al llegar la enfermedad, encarnó luminosa la mística de su palabra. Y después, el viaje más largo... El sueño se volvió colectivo, el libro se quedó abierto y la canción permanece sonando.

La conocí en la primavera de 2015 en algún fandango ciudadano, y pocos meses después nos reunimos con Evelin Acosta para conformar el trío con el que creamos una propuesta de repentismo y música. En nuestros encuentros escénicos ellas improvisaban versos y las tres cantábamos. Todas teníamos 23 años. Bajo el cielo oaxaqueño debutamos como grupo, vivimos juntas algunos meses y pasamos una entrañable temporada de bohemia y amistad.

En el repertorio del trío montamos algunos sonos tradicionales cantados principalmente por ellas, así como composiciones mías, canciones populares y una que otra norteña como secuela de nuestras anécdotas de arrabal.

En el 2019 tuve con ella varios encuentros para ponernos al día sobre la vida, el arte y los amores. No fueron pocas las veces de esa temporada que entre un café y otro, o de una calle a la siguiente, se le escapaba del pecho una tonada. *Me importas tú / tú sí escribes muy bonito / para ti soy libro abierto / Escribe en mí, te necesito*. A partir de entonces, la pensé cada vez que sonaba la canción.

En 2020 recibí el diagnóstico sobre su delicado estado de salud. Ese año mantuvimos nuestra comunicación a distancia, salvo por un par de afortunados encuentros personales. Las últimas dos llamadas fueron en diciembre, contándome ella su decisión de transitar sin procesos médicos que le hicieran daño, pero con la esperanza de sanar, y yo en enero siguiente contándole que sería mamá.

Era febrero de 2021. Una mañana, alguno de mis vecinos puso a todo volumen la canción. Era la señal para llamarla pronto. Por la tarde, quien recibí una llamada inesperada fui yo. Era Evelin Acosta. La noticia: Citlaly estaba comenzando a despedirse.

Durante el siguiente mes no pude verla ni visitarla; eligió atravesar su partida en el seno más íntimo de su familia, y en el seno mío se gestaba una nueva vida. Sin embargo, pude cantarle a través de audios de whatsapp.

Un luminoso 10 de marzo de 2021 viajando en carretera, con las nubes haciendo coro a la armonía azul del cielo, la pensé. Al llegar a mi pueblo, en el mercado, la epifanía del sonido lo anunció: era otra vez la canción. Un trío norteño (al que nunca había visto ni volví a ver) tocaba *Libro abierto* con guitarra, tololoche y acordeón. Un rato después, me avisaron que Citlaly se había ido ■

(Nota: El sueño colectivo se materializó de manera póstuma en un libro titulado *Canción a Leonor*, editado por la Secretaría de Cultura de Veracruz, y será presentado el 29 de enero de 2025 en el Museo Nacional de Culturas Populares.)

POEMAS DEL SON

Citlaly Malpica

LAS MÁSCARAS EN EL SUELO

No había encontrado la paz,
había olvidado que aquí
empiezo a quererme a mí
y después a los demás.
Pero ahora soy capaz
de abrir los brazos al cielo.
Lo miro, calculo el vuelo
respiro, vuelvo a mirar,
al fin me atreví a dejar
las máscaras en el suelo.

Mis pies se levantarán
bailando sobre las nubes
y en los pueblos donde estuve
las tierras florecerán.
Silentes se escucharán
los aires con su vaivén.
Sé que todo estará bien,
aun en las noches más largas
con sus formas amargas
me levantaré también.

CROMÁTICO

¿Cómo haré cuando en la
calma
sepa que al fin he podido
iniciar mi cometido
de desbaratarme el alma?
Cuando explote como palma
al nacimiento de un verso,
¿cómo haré, cuando el
disperso
sentimiento abandonado
sepa que al fin ha encontrado
la verdad del universo?



Dibujo a tinta de Arath Monter

FLOR DE NARANJA

Flor de naranja, pomela
espuma de margarita
orquídea, dulce negrita
alcatraz color canela,
voy a buscarte en la estela
en el sol de invernadero,
perfume verde de uvero
cardón de la serranía,
y cada vez que sonría
te voy a decir: te quiero.

NACIMIENTO

Dicen que un día nació el son
como un acto necesario
y entonces del canto diario
nació una revolución.
Dicen que un gran ventarrón
tarareaba melodías,
que de los campos venían,
bajaban desde la sierra
y cantaban a la tierra
la memoria de sus días.



Madre e hijo, Sierra Mixe, Oaxaca. Foto: Damián Dosítele

TĚJĚĚ / DIOSA MADRE

Juventino Santiago Jiménez
(ayuuk)

–Jětsyu' ojts tjěk'ookta' ja'a Kamerin meēt ja'a nyějy'äy Něweex —jětě'n ja'a Wään myětya'aky.

Ka't ja'a pěn nējowa' koo kėkajp n'ajty tyėky'a'anya'. Ojts jėwaan jyaktsėennėta'. Xyaa ojts kyė'o'oknya'. Xyaa tsyėennaanyė' nyėtyu'uknė'. Xyaa jă'äy ojts y'ějxta'aya'. Kėtunk ojts y'ějxta'aya': pijxykyaat meēt tėsoreer. Ja'a ojts y'ějxta'aya'.

Kėtunktėjk t'ějxta'apy pěn jětě'n kėkajp tėky'a'anp jėts tjėktėeta' tee jětě'n ja'a jă'äy xyėė. Nyětě'n tjėktėeta' ja'a kya'axpajt. Ja'a t'ėmėtoja'. Tee xyėė ja'a jă'äy: Măjkjėkėėny, Tujkjėkėėny, Măjkmojkxjėkėėny. Măjkjėkėėnyėk ja'a Tějėė xyėė jėts koo ja'a jă'äy ka't ja'a txė'aty. Ka't ja'a meēt wya'akmijky.

Ojts ja'a meēt tsyėėna' tu'uk'ook koo ja'a kėtunk ojts y'ějxta'aya'. Ojts ja'a meēt tjėkiixy. Xyaa ojts pye'ejkxy jėtaa mätsk jėmėet. Xyaa ojts kė'm t'ėmėtey. Kė'm t'ějxta'ay. Kė'm t'ėmėtey koo tyėjky'a'anya' kėkajp-nė. Koo tėė jyajknė. Tėė n'ajty tu'uk'oknė tjėknaxnė.

Ja'a koo tutk jă'äy tjėk'ooky. Meeny jă'äy tjėkja'aty. Nėė, ju'uky jă'äy tjėkja'aty. Tu'ukė'y jă'äy tjėkja'aty. Tu'ukė'y jă'äy t'yaky. Jaats ojts t'ook'ajty. Xyaa jětėkojk ojts kė'm t'ėmėtey. Xyaa ojts y'ėna'any:

–Nmėtsėennaya'anpy ějts yė'ė tăak Tějėė.

Xyaa ojts t'ėnėma' ja'a kėtunktėjk:

–Nmėtsėennaya'anpy ějts jětėkojk yė'ė tă'ak Tějėė.

–Ey koo jětě'n mjėnmay —jětě'n ojts y'ėtsoota'.

–Pujxtsėennaapy ějts. Kajptsėennaapy ětjs —nėm.

Jam ja'a jă'äy ye'emyijky. Jam ja'a kăjp ye'emyijky. Jam kėtunktėjk nyėjkxta'. Jam nėkoo nyějă'äytyėjk nyėjkxta'. Nėtu'ukė'y'a' t'ėmėtota'. Nėtu'ukė'y t'ėmėtota' ja'a meny, jėnkaap, mook, xėjk. Jětě'nėk ja'a t'ėmėtota' mää ja'a tăak kėkajp jam tsyėėna'. Jam tyėkotp.

Xyaa ojts tsyėėna' kujpk jėmėjt. Jětě'n n'ajty jyă'ătnė.

–Wenk ějts nyějyowya'. Tėė ějts ntejn xjata'anp —jětě'n y'ějajty.

Ja'a koo kėm n'ajty y'ėwa'anaty. Ka't ja'a jă'äy uy tjěntsė'ėka' mėtė'ep jă'ătėp. Mėtė'ep ja'a meeny tjėkjă'ătėp. Mėtė'ep ja'a nėė juuky tjėkjă'ătėp. Mėtė'ep ja'a tujk tpo'otėp. Xyaa ja'a kėm y'ėwa'anaty. Ka't ja'a jă'äy měj t'ijxy. Ka't ja'a jă'äy t'ėtsey ey păat. Ka't ja'a jă'äy

tjěntsė'ėka' mėtė'ep jětě'n jă'ătėp ěnaapajtpa'. Mėtė'ep jětě'n t'ėmėtowa'antėp ja'a meny, jėnkap, mook, xėjk. Jětě'n ja'a t'ėmėtota'.

–Tėė ějts pă'am xpăaty —nėmėk ye'eny.

Ka't ja'a pěn meēt yă'äytyėjk ntsėenna'ayėn. Nėtyu'uk jă'äy tyėmsts-yėėna'. Jam ja'a yă'äytyėjk meēt tsyėėna'. Jam ja'a yă'äytyėjk y'ėsjă'äty. Jam ja'a yă'äytyėjk t'ėsjėkjă'äty. Jam ja'a yă'äytyėjk t'ėsjėknaxy.

–Tėė ěėts nkėtunk'aty. Ka't ja'a yă'äytyėjk jăjp tyėjka' mää ja'a tăak kėkajpěn. Mää ja'a tăak ěnaa jăjp tsyėėna' —jětě'n ja'a Waan y'ėna'any.

Pėjy, xuuky jăjp ějtp. Teepy ja'a pelaator jăjp ijty jėts jėpom jėpom jă'äy jyă'ăta'. Xėėny jė koots ja'a jă'äy jyă'ăta'. Ka't ja'a jă'äy pye'ejkxy. Ka't ja'a jă'äy tmėpejkxy ko'm měj ja'a Tu'uknė'mt kăjp. Měj ja'a kăjp. Ye'epya' ja'a jă'äy ijty. Kwan ja'a jă'äy tpătkiixy ja'a tu'uk jėmėtpa'.

Mějnxaxy ja'a njěntsė'ėkyė'n ko'm kėmeeny ja'a. Meeny ja'a jă'ătp. Meeny ja'a jėkmeepy mėtė'ep jětě'n tjėknaxp ja'a ää ěyuujk. Ja'a jětě'n tjėknaxp ja'a ää ěyuujk koo ja'a jă'äy tyutkpoota'. Koo ja'a jă'äy kyajpxta'akta'. Koo ja'a jă'äy so jyajta'. Pyă'ămpăta'. Jă'äy ja'y y'ėskăjpxta'akta'. Jă'äy pėjy tjėkmenta'. Jă'äy mėknėė tjėkmenta'. Meeny tjėkmenta'. Ja'a jėts jětě'n tjėknaxp ja'a tăak kėkajp.

Ja'a jětě'n t'ėmėtoop. Ja'a jětě'n mėk tmėkăjpxp ja'a tăak Tějėė. Ja'a jětě'n t'otajtp ja'a tăak Tějėė koo ja'a jă'äy tsyo'okt. Jėts ja'a jă'äy y'eyėt. Jėts ja'a jă'äy tyu'upăat. Jėts ja'a jă'äy nyėjka' mėtunpa' mėtė'ep jėkam nėjkxtėp. Koo tėė pujx kăjp tsonkėxnė. Jăjp yė'ė nyėjka' xyam jăjp Estados Unidos. Jăjp myėtunėta'. Jam ja'a jėpyen nyaxta'. Jam ja'a tpėjka' ja'a nė' ja'a tu'. Jam ja'a t'ėmėtota'. Tpėktsota' namuka' na'aka'px ja'a jă'äy. Nė'nėm jă'äy jyuky'aty.

Pės ka't ja'a ojts mya'aya'. Mějknaxy ja'a ěnaa. Mějknaxy ja'a tăak Tějėė mėtė'ep jă'äy tyijpy tă'ak Tějėė. Pujxtsėenna'pya'. Kăjptsėenna'pya'. Jėwaan n'ajty kyėpėtsimy. Ka't ojts t'ėkjėkėxnė. Ojts tu'uktan jyėk'ookya' ja'a pă'am. Ja'a tax-naxy ojts yėk'ookya'. Ka't ojts jyėkmėta'akya'...

–Camerina y su esposo Luis habían matado a un venado —dijo Juana.

Pero nadie sabía que Camerina sería la protectora del pueblo de Tamazulápam Mixe porque cuidaría y viviría junto a la Diosa Madre. Pasó el tiempo y ellos siguieron juntos, viviendo como marido y mujer. Años más tarde, Luis murió y ella quedó viuda. Así que el fiscal de la iglesia y el tesorero la fueron a buscar, pues ya sabían que no tenía compromiso con ningún hombre.

En el pueblo es común que las autoridades se encarguen de buscar a una mujer soltera para que funja como protectora del pueblo y lo primero que le preguntaron a Camerina fue su fecha de nacimiento para saber exactamente cuál era su espíritu: Espíritu de Diez, Espíritu de Seis o Espíritu de Quince. La Diosa Madre siempre ha tenido Espíritu de Diez y enseguida acudieron con alguien que cuenta los días para que determinara a través de la lectura de los granos de maíz si ambos espíritus coincidían y eran compatibles para mantener una comunicación sana durante el tiempo que dura el cargo.

Finalmente, Camerina fue elegida y fungió dos años como cuidadora de la Diosa Madre. Fue la primera vez que empezó y terminó bien su cargo. Luego, descansó también alrededor de dos años y después ella misma pidió ser elegida nuevamente como protectora del pueblo.

La gente llega a sacrificar gallinas y dejan dinero, mezcal y cigarro en agradecimiento a la Diosa Madre en la casa de la protectora del pueblo. De hecho, la gente lleva muchas cosas más y por eso Camerina quiso volver a ocupar tal cargo. Se decía a sí misma:

–Cuidaré y viviré nuevamente con la Diosa Madre.

Entonces, le dijo a las autoridades:

–Volveré a cuidar y a vivir con la Diosa Madre.

–Está bien que pienses así —contestaron.

–Soy de este pueblo y yo vivo acá —agregó ella.

La mayoría de las personas y las autoridades de Tamazulápam Mixe se reúnen, se encuentran y se reencuentran en la casa de la cuidadora de la Diosa Madre porque allí todos piden bienestar y salud. Pero sobre todo que tengan buena cosecha de maíz y de frijol. Eso es lo que más piden.

La segunda ocasión que Camerina fungió como cuidadora de la Diosa Madre, solamente llegó a cumplir su cargo medio año.

–No me siento bien; me siento diferente y no sé qué me pasará —decía.

Camerina no era una mujer nada amable ni agradecida con las personas que llegaban a su casa a sacrificar gallinas y a dejar dinero, cigarro y mezcal. Sin embargo, ella misma se hacía daño al no atender

bien y al mirar con desprecio a los demás. Tampoco contestaba bien y no respetaba a los que llegaban para encontrarse con la Diosa Madre.

–Yo ya estoy enferma —dijo.

El hecho de cuidar a la Diosa Madre implicaba muchísima responsabilidad y compromiso para la mujer protectora del pueblo porque no tenía permitido mantener relación alguna con los hombres. Ella debía de permanecer y vivir sola. A pesar de eso, Camerina vivía con un hombre. Él llegaba, entraba y pasaba a su casa.

–Yo he fungido también como autoridad y ningún hombre entraba en la casa de la protectora del pueblo y menos a ver la morada de la Diosa Madre —argumentó Juana.

La morada de la Diosa Madre está adornada con muchas flores y todo el tiempo están encendidas unas veladoras porque diariamente llegan personas. Sin importar si es día o de noche, pues la gente no descansa y además Tamazulápam Mixe ya es un pueblo grande. Por ello, las visitas a la Diosa Madre siempre han sido constantes.

A la Diosa Madre le llevan y le dejan dinero y por ello es tan importante no sólo respetarla, sino venerarla. Pero Camerina era la que recibía todas las donaciones de la gente por ser la encargada de pasar la palabra. Es decir, de transmitir la palabra sagrada a la Diosa Madre cuando las personas sacrificaban gallinas y cuando dejaban flores, velas y limosnas. La gente hacía todo eso cuando les ocurría algo malo o cuando se enfermaban y el trabajo principal de la protectora del pueblo consistía en saber usar el lenguaje ritual para comunicarse con la Diosa Madre.

Entonces, Camerina le imploraba y le hablaba con fuerza a la Diosa Madre para que las personas que estaban enfermas pudieran curarse para vivir sanas y a salvo. Así pues, ella recurría a la palabra antigua para que la gente también encontrara el camino del bien, el camino que tuviera corazón y más los que trabajan lejos. Mucha gente del pueblo mixe se ha ido a trabajar a los Estados Unidos, pero antes de partir, primero pasan a visitar y a dejar sus ofrendas a la Diosa Madre para que nada malo les suceda.

Finalmente, Camerina no logró engañar a la Diosa Madre ya que sabía todo y además siempre ha tenido demasiado poder. Hoy día es muy fuerte la Diosa Madre; tan fuerte que desde hace muchos años vigila y cuida al pueblo. Ya faltaba poco para que Camerina terminara su cargo, pero murió de manera repentina por la enfermedad que le dio. La diarrea y el defecar mucha sangre la mató. La Diosa Madre venció a Camerina...

JUVENTINO SANTIAGO JIMÉNEZ, narrador ayuuk. Publico el libro de relatos *Ka't ja'a né'ka't ja'a tu' njéktëko' oyën / No perdamos en camino* (Universidad Intercultural del Estado de Puebla, 2024)

Panorámica de la Sierra Mixe. Foto: Damián Dositelo





LAS QUESADILLAS Y EL TÉ

Stakumisin Lucas (totonaca)

—¡Aya kchilh, puskaat, kimujuuni kiliiwat!

Takgalánaa taayachá' puskaat kxpuutsápan kumu likwa xlakkatsankgooy xlúkut. Alh kxpuumaalhkuyun chuu ukxilhlhi pii paks xwaniit chichi' maa paapuku' niimaa xlakatanuuma xaxánat nipxi'. Kaa niinaa tuu aa xkaaxtlhaway wan laakaampiichii nii xmakgasiitsiilh xchixku', chaa akgwichinalh maa xchixku' chuu lhkgan maamiinan-cha' kkaa'tiyátni'.

—¡Kumu kakimujuuni kiliiwat kwan, takgatakga'!—. Wan maa chixku'. Wakгаа liitiyalh xlhákgaa't chuu lhkgan maalakgachaalh kpuulhkuyaat xpuskaat.

Kgolokghón tawilakgoolh Virgilio chuu xtlhaat chuu tsukukgoolh liikgalhkgamaanankgooy tamaa laataatawilat. Xwamaakgoolh xku-chukán.

—Kaa maax watiyaa wix tuu natamputsatapuuliikgooya' lak-chixkuwiin —wan maa kgoolo' akxnii xjilikxnamaa. Chaa wix nii kaa maanwaa lhákgaa't staaya', naa staaya' mimakni', ¡chichi' puskaat!

Chichokgx liilakawaa xtasiitsiin Miina. Xliilakxkamaa xtatsan laalata xkgalhtiiputun xpuuwatiyaatlhaat. Kaawaa kilhkaks taayalh chii nii xkilhskiyaawalh. Chaa laa makgatunu xtaalaakgalhtiinan, xmaawakanii Virgilio chuu juuyuu ankgalhiin xlagmiyokg.

—Kalakgaalh niiliyaa nakimaasaakwaniya' mimpuskaat —Wanii xkgawas maa xapuuwatiyaatlhaat chuu lhkgakgaka liitsiinkgoolh.

Kaa waatiyaa tuu kaa kilhkaks taawantaayalh Miina.

—Uunu' katát.

Lakgankgoolh maa lakchixkuwiin.

—Nataatapaaya' kintlhaat —wan Virgilio chuu lhkgan makaalh Miina taanii xyaa kgoolo'.

Tihan taayalh Miina kumu nii xtaatalakchuwatanuuputun kpuulhtatan tamaa taalhpipakga kgoolo'. Aya xmaawakaniputun Virgilio chaa makgkilhminchá' maa kgoolo'.

—Wata aasliyaakú', kaa ktsinksmaa waa uuku'.

—Aya kgaxpatt, akgllhtitili puskaat. Kalakapalaa kaliitlhawa paapuku' xaxánat nipxi', likwaa ktsinksmaaw —wan Virgilio akxnii aya xtakaax-tawilamaapalakgoolh, xliitsiimaakgoolh chuu xkgalhkgamaanamaakgoolh—. ¡Ah! Chuu naanatlawaya' xapupuni' xánatliwa'. ¡Kapalaa, Kapalaa! ¡Chaa uukutaa klakaskin!

Alh kxliipákan Miina kxchaakgaa'anaacha' chiki' chuu kapalaa tsukulh akgakiiy xaxánat nipxi'. Kaaku tsinuu kaasiin xwii xakilhtamakú chuu xatiipaalhuuwa tamaniin xwankgooniit xánat. Xyaa kgantum kalaapux kxpunan liipákan, x'akgawakagoolh laktsú chuchut maa xalaxsmukukun xaxánat kumu lii'uku xtaayaniitánch maalax, chuu xpuulaktanuumaakgoolh chuu xpuulaktaxtumaakgoolh latsuu skuwana'.

Akxnii lagawiliikgoolh kaatuutsú maa paapuku' chuu maa xapupuni chuchut, chaa maa xapuuwatiyaatlhaat maatampiikiinilh xkgaan Miina chuu tampiitamakanuulh xmakán. Kaa niituu wan Miina akxnii ampaa kxpuulhkuyaat. Chaa laa liitaatimaa, kaalakatamá ktapuuwaxni xmaaknuumaakgookaa chaatoo niin.

—¡Ya llegué, mujer, sírveme de comer!

Ella tardó en pararse de la máquina de coser por la artritis. Se dirigió a la cocina y el perro se había comido las quesadillas de flor de calabaza. Dijo no haber preparado nada para no enfurecer a su marido, pero él la agarró de las trenzas y la tiró al suelo.

—¡Dije que me sirvas de comer, burra!— la tomó de la camisa y la empujó hacia el fogón.

Virgilio y su padre se sentaron en bancos hechos con troncos de jonote y comenzaron a maldecir ese matrimonio mientras bebían aguardiente.

—A ver cuándo dejas de andar de ofrecida con los demás hombres —dijo el anciano mientras eructaba—, porque tú no sólo vendes ropa, también vendes tu cuerpo, ¡perra!

Miina se ruborizó de rabia. Sus ganas de responderle al suegro le hacían morderse los dientes. No dijo una sola palabra para no ganarse una bofetada. Cada que contradecía, Virgilio la golpeaba hasta dislocarle algún hueso.

—A ver cuándo me prestas a tu mujer —dijo el suegro a su hijo y se echaron a reír.

Miina siguió como si no hubiera escuchado.

—Ven para acá.

Ella caminó hacia los hombres.

—Vas a complacer a mi padre —dijo Virgilio y empujó a Miina hacia el anciano.

Miina se resistió a encerrarse en la habitación con el mu- griento suegro. Virgilio estaba a punto de golpearla, pero el anciano se retractó.

—Dejémoslo para al rato, ahorita tengo hambre.

—Ya oíste, pendeja. Apúrate y prepara unas quesadillas de flor de calabaza, que nos morimos de hambre —dijo Virgilio mientras volvían a sentarse, riéndose y maldiciendo—. ¡Ah! y prepara también un té. ¡Anda, anda! ¡Pero ya!

Miina salió al huerto detrás de la cocina y se apuró a recoger las flores de calabaza. Era primavera y las inflorescencias eran de diversos colores. En medio del cerco había una planta de floripondio, las campanas amarillas estaban cubiertas de gotas por el chubasco y los polinizadores entraban y salían.

Al colocar sobre el suelo las quesadillas y el té, el suegro le alzó las enaguas y le metió la mano en la entrepierna. Ella caminó a la cocina como si no le importara. Cuatro días después se enterraban en una sola tumba dos cuerpos.

STAKUMISIN LUCAS (GAUDENCIO LUCAS JUÁREZ) es originario de Tuxtla, Zapotitlán de Méndez, Puebla. *Ojarasca* publicó en octubre un poema bilingüe de su autoría.

Xico Jaén
(hñähñu)

RA DADA ME NDÄHI

Xogi ra pa, Ra me ndähi xani ya hñyats'i ya ts'int's'u;
utuabi habu da ma ya thandi ya jä'i pa da tsuti'u ha
ri mote ya zi gui.

Maxoge ma ndoy'o petsi r'a ya hñyats'i: n'a ra
t'uka mfet'i habu ra zi ndähi ri hufi nu'u ya ñäni xi
xa yabu, ngu ya t'uka xudi ri tu de mbo, ha ya da ya
ñäntho.

Di petsa n'a ra luga ngu nu'u petsa ya xii ha ya y'e
ya za, oxa ha nuna mbonthi nuna xi tagi ya xii ne ri
b'edi ha ya hets'i ya zänä ri tanxii.

Nu'i ra me ndähi, ra ts'edi ra hyats'i ri xikagi tengu
mahotho nu'a handi, ri konts'agi, tsitkagi ra mfeni ma
zi ye, mahyoni ne da nhñyats'i, ngu pa mahyoni da
hokagi ri meti.

SEÑOR DE LOS VIENTOS

El día se abre, el Señor de los vientos despliega el
vuelo de las aves; pone rumbo a las miradas para
suspenderlas al otro lado de los nublos.

Mi cuerpo niño, es portador de vuelos: aleteos
breves donde el aire abraza las orillas más lejanas,
pequeñas sombras que mueren hacia dentro, en los
ojos de las peñas.

Tengo un lugar como el que tienen las hojas en
las ramas, anida en este monte que incansablemente
muda y se pierde en los cielos del otoño.

Señor de los vientos, el alba me susurra un íntimo
paisaje, acaricia, irrumpe la memoria de mis brazos,
con la impronta de ser vuelo, con la urgencia de ser
tuyo.

Ñudi ma zi gu
de ra zi hñä ra ndähi.

Tengo los oídos llenos
de la voz del viento.

*

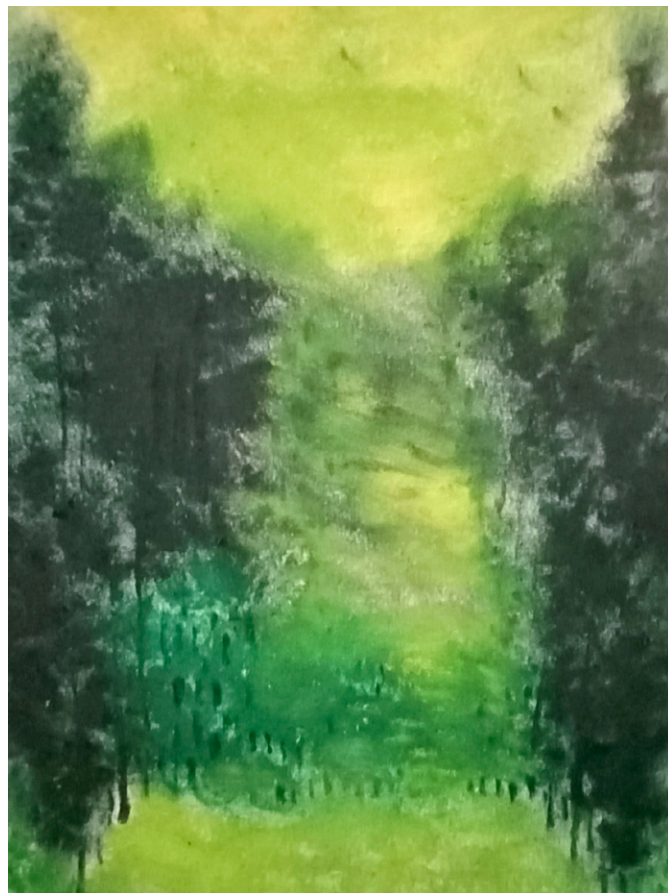
Ha ra tutuxi
nu'a mahotho tuhu,
tugi'u ya ji.

En los petirrojos
la belleza canta,
sangra.

*

Da fudi da handa mbo de geki
ham'u da poni ir ñ>edi
po n'a ra ntsi ga sei.

Empecé a escrutar mis adentros
cuando cambié la cara de tu adiós
por un trago de pulque.



Bosque. Pintura de Teolinca Escobedo

Ham'u di handi ya 'ñuu ma zi hnini,
ha gepu di pädi hanja hinga mant'a bi tsoho ya hñufi.

Cuando veo los caminos de mi pueblo,
entiendo por qué llegaron tarde las caricias.

*

Ra xui hueta ma xudi,
ya hyats'i ir tsoge ma r'ay'o;
gatho ya pa di ntsoge sehe ga.

La noche apaga mi sombra,
los amaneceres la encienden de nuevo;
todos los días ardo en mí mismo.

*

De ga xido, ma ndoy'o hu;
de ga xuta, ma ngohu.
Ngu dra dänga noyahu y'o madetho ya mbonthi.

De tepetate, nuestros huesos;
de penca, nuestra carne.
Somos una profecía que camina por los montes.

MARCELO PÉREZ Y LA IGLESIA TSOTSIL, PARADIGMA LIBERADOR

JUAN TRUJILLO LIMONES

“En el año de 1712 estalló en la provincia colonial de Los Zendales, uno de los seis distritos administrativos de la Alcaldía Mayor de Chiapas, una rebelión indígena que casi acabó con el dominio español en aquella zona (...) —y en cuyo proceso— se crea una Iglesia autóctona con sacerdotes y ritos propios”. Jan De Vos: Camino del Mayab (2010)

El 20 y 24 de noviembre pasados, frente a la Secretaría de Gobernación y en San Cristóbal de Las Casas, a casi dos meses del asesinato a mansalva del sacerdote tsotsil Marcelo Pérez Pérez, se llevaron a cabo dos manifestaciones públicas para exigir justicia y verdad por el crimen. El religioso de 50 años fue asesinado el 20 de octubre pasado cuando sujetos le dispararon al salir de oficiar una misa en el barrio Cuxtitali.

Uno de los factores para entender el asesinato de Pérez Pérez también radica en esa creación que, como destello en el tiempo de larga duración de ese 1712, desembocó en una Iglesia autóctona tsotsil que apenas duró unos seis meses ante la pronta represión colonial. Y es que el caso de este sacerdote indígena es no sólo *sui generis* en la historia de Chiapas, sino que también es un logro que a base de importantes esfuerzos las comunidades católicas de Los Altos conquistaron. No por el hecho de que el sacerdocio célibe sea inalcanzable, sino porque en la cultura indígena maya, el servicio religioso no es completo y responsable si no se cuenta con el acompañamiento de la esposa y también servidora. Se trata del sacerdocio uxorado, es decir, sostenido por el matrimonio entre un hombre y una mujer. Marcelo sacrifica esto a pesar de todo.

“Hemos visto la necesidad de padres tseltales casados para la administración de los sacramentos que sólo los sacerdotes ordenados lo pueden dar. Nuestro corazón nos dice que sería uno de los caminos para el fortalecimiento de nuestra Iglesia autóctona”, escribieron en una carta 24 parejas de diáconos indígenas al entonces papa Juan Pablo II en 1993 a través de la misión jesuita de Bachajón (De Vos, 2010). Como un espejo del proceso tseltal y que aunque para la misión dominica en la región tsotsil de Los Altos, el diaconado (inaugurado con un “prediácono” desde 1985 en Chavajeval entre tsotsiles) no implicaba lograr el paso siguiente al sacerdocio casado para los servidores tsotsiles, el anhelo de alcanzar ese ministerio con el apoyo y acompañamiento de las mujeres simbolizaba también la culminación para completar exitosamente el proceso de la Iglesia autóctona. Los sacerdotes indígenas



Hombre tsotsil en Acteal, Chiapas. Foto: Hermann Bellinghausen

casados hubiesen podido celebrar misa, oír confesión y dar los santos óleos a los enfermos en las comunidades, algo que ha sido imposible a nivel canónico, pero no humano. Y es que las condiciones en la zona tseltal como tsotsil estuvieron maduras para ello: la densidad étnica homogénea, la experiencia del cristianismo como práctica, un equipo misionero estable, una dirigencia emergente y el apoyo del obispo de la diócesis. Estos elementos se convirtieron en factores detonantes de un complejo proceso sociocultural que junto con las autoridades civiles, ejidales y militares (con el levantamiento indígena de 1994), desembocó a lo largo de 40 años en la creación de los gobiernos autónomos con el potencial de desplegar la Iglesia autónoma en espacios donde los religiosos mestizos no alcanzan a llegar y mucho menos a vivir. Sin embargo, con una respuesta disciplinaria a la carta que llegó desde Roma en 2006 y que suspendió cualquier ordenación, incluso la de diáconos, se ha intentado detener ese extraordinario proceso autóctono.

Con la descomposición social de Chiapas desde la aplicación de la “guerra contra el narcotráfico” de 2006 del ex presidente Felipe Calderón, la expansión del capital en su forma criminal ha logrado penetrar y romper los tejidos comunitarios de comunidades en algunas regiones de Los Altos y Selva Lacandona.

Lo paradigmático del padre Marcelo es que aunque logró el sacerdocio célibe —y que como parte de la segunda generación de religiosos formados en la inculturación del cristianismo, la “opción preferencial por los pobres” y la experiencia de resistencia de las Abejas de Acteal— en la práctica también actuaba como mediador de paz en conflictos como en Pantelhó y Simojovel.

Alcanzar la justicia en el caso de Pérez Pérez ahora se enfrentará con un obstáculo: la designación de Jorge Luis Llaven Abarca como nuevo fiscal de Chiapas. En un pronunciamiento conjunto y publicado el 3 de diciembre, sesenta organizaciones denunciaron que su “gestión se caracterizó por el uso excesivo de la fuerza pública, represión a defensores de derechos humanos, detenciones arbitrarias y torturas”.

El cobarde asesinato del padre Marcelo se configura como un atentado a la Iglesia autóctona y además al proceso por el cual las comunidades no sólo han alcanzado importantes niveles de organización, sino también de paz y libertad ■



Indígenas guatemaltecas con el puño en alto, mural callejero, San Francisco, California. Foto: Ojarasca

LA ESPERANZA DERROTA EL MIEDO

KAJKOJ MÁXIMO BA TIUL

Entre la crisis humanitaria que ha provocado la tormenta Sara y las inundaciones en el norte de Guatemala, los casos de fiebre tifoidea en el municipio de San Cristóbal Verapaz,¹ la permanente y continuada crisis política en el país tiene su epicentro con la persecución judicial a miembros, simpatizantes y funcionarios del gobierno de Semilla. Es apenas el inicio de un posible desenlace, que puede ser fatal no sólo para Arévalo y Semilla, sino para el pueblo que está cansado de tanta mañosería (estoy pensando sobre todo en las autoridades ancestrales que fueron quienes intentaron ponerle el cascabel al gato), que habrá que detenerlo en las calles y no sólo en las cortes, peor aún en un congreso que aprovecha cualquier debilidad de la oposición.

Este escenario tiene origen no sólo en la ambiciosa y criminal fiscal, sino en la clase oligárquica y criolla guatemalteca que se consolida en 1821 y sobre todo en quienes están vinculados a la extrema derecha del país, ahora conocidos como neofascistas, o crimen organizado, a quienes antes conocimos como anticomunistas, organizados muchas veces en partidos de extrema derecha como el MLN, PID, CAN, FRG o en grupos paramilitares que se fortalecieron con el control que tuvieron del Estado desde 1960 hasta la fecha, del Ejército, algunos sectores empresariales y eclesiales y del aparato estatal.

La justicia está secuestrada por este grupo criminal. Un grupo grande y que no sólo debemos verlo en la señora Porrás, o la derecha que está en el congreso o FundaTerror; son muchos, es un zoológico. Estos aprendieron el "arte de ganar dinero fácil y de odiar" en la guerra y comenzaron a competir entre los empresarios viejos y se constituyeron algunos en empresarios emergentes. Muchos de éstos encabezaron el genocidio guatemalteco para quedarse tierras y territorios de los pueblos indígenas, como el caso de la finca la Perla de

los Arenas, las fincas de los Thomae en la Sierra de las Minas, las de los Diesseldorf y Sapper en Alta Verapaz y otras regiones, las fincas de Sebol y la Franja Transversal del Norte de los Lucas García, por poner algunos ejemplos. No olvidemos que este grupo criminal se fortaleció con el trabajo ideológico del neopentecostalismo tanto evangélico como católico y algunas expresiones mayas (no hay que negarlo).

Entender el pasado nos ayuda a buscar el camino para derrotarlos y cómo hacerlo. A éstos se les debe combatir y derrocar. No se les destruye con indiferencia o con acciones bondadosas como monjas de la caridad. No se acobardan somatándoles la mesa. No se les derrota con reformas. Se les derrota sin miedo, transformando este miedo en una lucha colectiva, que es lo que permite seguir soñando despiertos (Bloch), aunque todo esté contra nosotros (Zibechi).

"El futuro contiene lo temido o lo esperado; según la intención humana, es decir, sin frustración, sólo contiene lo que es esperanza. En aquellos que no encuentran salida a la decadencia, se manifiesta entonces el miedo a la esperanza y contra la Esperanza" (Bloch). De tal suerte, que mucho de lo que nos pasa, por ejemplo, "tembladera de piernas ante las acciones del pacto criminal", es porque tenemos miedo a atravesar la otra orilla, porque no logramos asumir que el miedo debe ser colectivo, es donde tiene sentido la comunidad, que es lo que ha pretendido destruir el capitalismo. Un líder hoy no sólo debe gobernar sobre acuerdos, convenios y pactos, sino reuniendo, uniendo, articulando a sus Otros que luchan también en contra de los criminales.

Hoy la política se divide entre la "solidaridad o muerte, entre el amor o el odio", como lo manifestaron Petro y Sheinbaum en la reunión del G20 en Brasil. Los criminales ocasionan "muerte y odio", porque sólo buscan sus intereses personales, su individualismo y desprecian lo colectivo. Malgastan los recursos en hacer la guerra, no sólo a nivel mundial, sino en sus propias naciones y comunidades, como los desalojos extrajudiciales en la región norte, dejando a una cantidad grande de familias mayas en situación de desplazados. La guerra puede ser armada o psicológica, esta última lo hacen por los medios de comunicación, iglesias, escuelas

o cooptando el sistema de justicia, obligando a sus opositores a aceptar cargos por hechos que no son reales, como ha sucedido con miembros o simpatizantes del partido Semilla. Como también suele suceder con indígenas y campesinos que son capturados, acusados de usurpación de tierras, cuando en realidad son dueños de sus tierras, promoviendo una guerra que no se ve y que lastima a los pueblos.

Nuestros abuelos "nos dijeron que contempláramos el lucero de la mañana". La contemplación tiene sentido en la esperanza. La esperanza en el nuevo amanecer. La esperanza no se logra sin el miedo, y el miedo, al transformarse en miedo colectivo, se puede llevar, pero si la esperanza se colectiviza. Pareciera un trabalenguas, pero así es: un líder solo, imposible que pueda romper el lazo que une a los grupos que ahora se les conoce como el "pacto de corruptos". Es un grupo criminal que siempre ha actuado desde la oscuridad. Es un grupo que vive del odio, aunque hablen de democracia. Su democracia es la ambición desmedida por seguir controlando el Estado y vivir del mismo. El líder hoy debe confiar en la comunalidad. "Sólo en comunidad podremos salir adelante y superar la catástrofe social en la que estamos envueltos para lo peor".² Eso quiere decir que Arévalo debe convocar, no a la fiscal a una reunión, sino al pueblo y a quienes están dispuestos a seguir construyendo el nuevo país. Si no actúa, el pueblo podrá "perdonar haber perdido, pero nunca va a perdonar si se deja de luchar"³ ■

KAJKOJ MÁXIMO BA TIUL, antropólogo, filósofo, teólogo e investigador maya poqomchi.

NOTAS:

1. Un lugar de Guatemala, con una mayoría de habitantes de ascendencia poqomchi.
2. <https://www.amerindianlared.org/contenido/25516/si-se-puede-derrotar-el-fascismo/>
3. Cristina Fernández de Kirchner, parafraseando a Nestor Kirchner: <https://www.youtube.com/shorts/fjyskGWKpw>

TELEFONAZOS

Tala Abu Rameh
(palestino-estadunidense)

Durante la última guerra, la gente de la Ribera Occidental (Cisjordania) marcaba al azar números de Gaza para prestar un oído (2011)

1. Crucé retenes cada día cargando una caja de mandarinas.
Creyendo dominar mi entereza le menté la madre a la ocupación (sin levantar en realidad el dedo).
Solía decir para las cámaras que somos palestinos, sabemos cómo vivir.
Ahora que el misil toca a la puerta pienso "debí quedarme en casa".
2. Cuando estaba en secundaria conocí a un tipo que murió.
Se resbaló en la regadera.
Una escoba le atravesó el estómago.
3. Sí, hice trampa en el examen de historia,
¿cómo esperaban que aprendiera toda esa basura sobre el Imperio Otomano que nos arrastró 400 años atrás?
¿Saben qué? Por su culpa soy tan mala en matemáticas.
4. Con las penurias viene el consuelo,
con las penurias viene el consuelo.
5. Amé el aire,
amé el aire
pero preferiría mil puñaladas
a sucumbir ante esa gente de sombrero
abrazando un muro
con la frente.
6. Cuando me dijeron "fue niña"
lloré.
Trajeron dulces, chocolates,
me limpiaron las lágrimas mientras la dejaba
chuparme el pezón.
Preferiría oír tronar su esqueleto
antes que su himen.
7. Mi tío veía cosas:
la batalla de Argel,
soldados ingleses con espadas,
Cleopatra bronceándose en el Nilo.
Él dijo que al alzar Dios el velo
de su rostro
se condenó a ver demasiado.
8. Cuando me detuvieron en la frontera
uno dijo: "trabaja para nosotros y te protegeremos".
No quise dinero sucio,
no quise que la peste de los cadáveres
se enconara en mi cerebro.
No quise que nadie me advirtiera
antes de tirar la bomba.
Quería morir dignamente.
Ahora lo estoy reconsiderando.
9. Me prometiste una patria
pero me bastó con el pan.
Yo habría despertado
arrancando una flor para mi vestido
y horneado espinacas en la harina
que brota del corazón
del rocío.
Me encantaba el té con menta,
ponerle azúcar
y los pequeños sentimientos
que yo pudiera atesorar.
Ahora yaces envuelto en una oficina
llena de gente que ondea letreros de victoria
y estoy sola.
10. Gaza es para la resiliencia.
Gaza es para gente
dura como piedra.
Gaza es para quienes pueden
atravesar la mierda.
Gaza es para los que huelen
como el agua estancada.
Soy una barca.
11. Si no tuviera una cabeza sobre los anchos hombros
y el sueño de largarme de este lugar
te hubiese amado.
12. Aquellos que creen
no lloran
13. Hay una ventana
acomodándose a mi arcoiris.
Soy una naranja,
una cáscara contra un árbol
pero no tengo miedo.
La gente habla de la muerte
como si fuera algo complicado,
la dentadura de un cuchillo
estéril de sangre.
Soy verde,
un manchón de pasto en el desierto
que brota en primavera.
Después
el amanecer es diferente
pero me he vuelto experta
en esperar.

TALA ABU RAMEH, escritora, terapeuta y traductora radicada en Nueva York, hija de un refugiado palestino y una desplazada interna, creció entre Palestina y Jordania. Editora de *This Week In Palestine*, ha sido colaboradora en las revistas *Mashalla News* (Beirut), *[whenever]* (Nueva York) y *Policy In Focus*, donde se publicó este poema (7/07/2011), titulado *Telephone*. Escritos suyos fueron incluidos en *Time You Let Me In: 25 Poets under 25* (selección de Naomi Shihab Nye) y *We Call to the Eye & to the Night: Love Poems by Writers of Arab Descent* (Persea Books, 2023).

TRADUCCIÓN DEL INGLÉS: HERMANN BELLINGHAUSEN

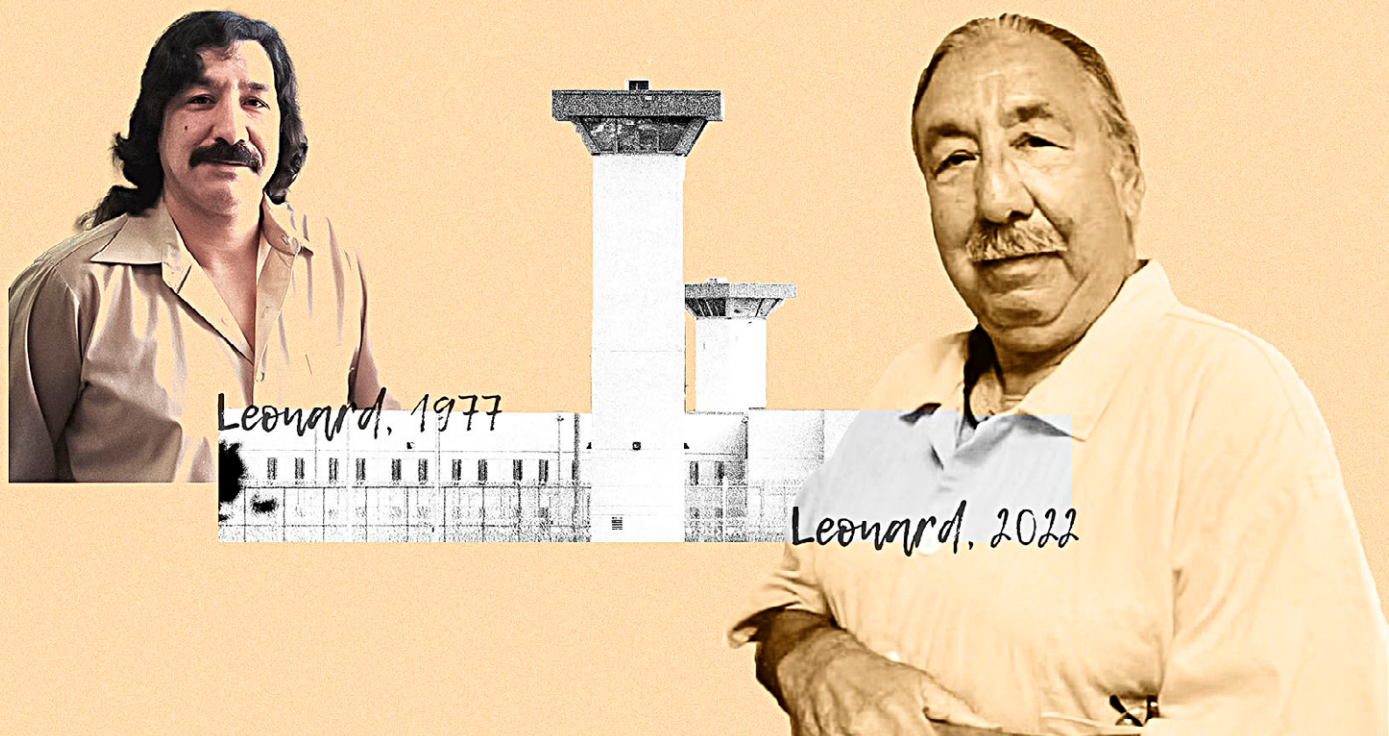


Imagen de la campaña por la libertad de Leonard Peltier, líder lakota, 2022

LEONARD PELTIER Y EL INDULTO AL CAZADOR BLANCO

La celebración anglosajona del Día de Gracias ocupa un lugar central en el calendario festivo estadounidense. En un comentario alusivo a la fecha, los periodistas Amy Goodman y Denis Moynihan recordaron una “tradicción” política según la cual el presidente en turno puede aprovechar la festividad, en base a su facultad constitucional “de conceder indultos y perdones por delitos cometidos contra Estados Unidos”, para liberar a personas que lo ameritan.

De los presidentes republicanos poco cabe esperar, pero de los demócratas, quién sabe por qué, el progresismo mantiene viva una clase de esperanza de que éstos hagan justicia con magnanimidad. Un “firme candidato” para recibir el indulto presidencial, como lo pidió recientemente Amnistía Internacional-Estados Unidos, es Leonard Peltier, activista y pensador anishinaabe y lakota, encarcelado hace cerca de medio siglo por un crimen que nunca se probó, y él sostiene su inocencia incansablemente.

Pese a las expectativas, en los veinte años de sus respectivos periodos, ni Bill Clinton, ni Barack Obama, ni Joe Biden fueron capaces de hacer justicia resistiéndose al fin al potente chantaje institucional de las policías de Estados Unidos. De Biden, el verdugo de Gaza, se podía esperar aún menos que de los otros, pero aún así hubo quien insistiera.

Durante el fin de semana preinvernal de Acción de Gracias, la población blanca celebra el mito *buenaonda* de una comida compartida en 1621 entre los indígenas de Massachusetts y los colonos ingleses, quienes luego desplazarían a los primeros de manera violenta.

Lo que hizo el decrepito mandatario saliente fue indultar a su propio hijo Hunter (literalmente “cazador”). Este sujeto sería sentenciado en diciembre por dos cargos federales: por la compra ilegal de un arma de fuego, y evasión de impuestos en California. Aunque el presidente declaró varias veces que no lo haría, finalmente sacó a su millonario vástago del atolladero judicial. Para el indio la justicia es otra, o sea, ninguna. En un recuento sucinto del “caso Peltier”, Goodman y Moynihan expusieron el 2 de diciembre:

El caso de Peltier condensa la era moderna de la resistencia indígena. Tras varios siglos de genocidio por europeos, para la década de 1950 la mayoría de los pueblos indígenas de América del Norte que lograron sobrevivir habían sido confinados en reservas, en condiciones de pobreza y aislamiento. La industria cinematográfica de Hollywood se apropió del rico y vibrante mosaico cultural de los pueblos indígenas, lo redujo a una mera caricatura y lo explotó monetariamente. Muchos indígenas se mudaron a las ciudades en busca de oportunidades económicas, pero siguieron enfrentando racismo y discriminación. En este contexto, y en pleno auge del movimiento por los derechos civiles y la fuerte movilización

social de la década de 1960, nació el Movimiento Indígena Estadounidense (AIM, por sus siglas en inglés).

En 1973, este movimiento llegó a Pine Ridge, una reserva indígena en Dakota del Sur, donde un gobierno tribal corrupto, en connivencia con las autoridades federales y locales, estaba llevando a cabo un violento proceso de represión contra el creciente movimiento comunitario que intentaba recuperar las prácticas tradicionales e impedir que las industrias extractivas explotaran los territorios ancestrales. Más de 50 miembros de la tribu lakota y personas aliadas de su causa fueron asesinadas allí durante un periodo de tres años.

El 26 de junio de 1975, Leonard Peltier se encontraba en un campamento del AIM establecido en la propiedad de una familia atacada. Personas no identificadas dispararon contra el campamento y los miembros del movimiento repelieron el ataque con disparos (de sus armas legales). Dos agentes del FBI y un joven activista indígena murieron durante el tiroteo.

Dos indígenas fueron arrestados y acusados de matar a los agentes. En el juicio, el jurado determinó que los acusados habían disparado en defensa propia y los absolvió. Leonard Peltier, quien fue arrestado tiempo después, enfrentó un juicio por separado y fue condenado. El proceso estuvo plagado de conductas indebidas por parte del FBI y de los fiscales federales, mediante intimidación a testigos, falsos testimonios y retención de pruebas exculpatorias.

Todo ello, cabe añadir, ampliamente probado a lo largo de numerosas diligencias a las que el sistema de justicia nunca hizo caso.

Mientras Peltier era juzgado en 1976, Joe Biden, entonces un joven senador, se convertía en miembro fundador del Comité Selecto del Senado sobre Inteligencia. El comité se constituyó luego de las impactantes audiencias realizadas por el Comité Church, que investigó y reveló las acciones ilegales e inconstitucionales del FBI y las operaciones de su programa de contrainteligencia Cointelpro (Counter Intelligence Program), dirigidas contra líderes y organizaciones defensoras de los derechos civiles, entre ellas el AIM.

Surgió entonces un movimiento global que exigía justicia para Leonard Peltier. El presidente sudafricano Nelson Mandela y el arzobispo Desmond Tutu pidieron su liberación, como también lo hizo uno de los jueces federales involucrados en el caso y, años después, uno de los fiscales que mandó a Peltier a prisión.

PECADOS DEL ALMA

También lo hicieron centenares de personalidades en todo el mundo. Amnistía Internacional lleva décadas haciendo campaña por la liberación de Peltier, y

este año pidió nuevamente a Biden conceder tal gracia al admirable líder y pensador lakota. Hace mucho que la salud del octogenario Peltier está muy quebrantada. En junio y en octubre necesitó ser hospitalizado. El también octogenario Biden pudo ser un poco decente por una vez, pero prefirió no hacerlo. La familia (blanca) es primero. ¿Creen ustedes que Donald Trump lo considerará siquiera? El *hostil* (en jerga yanqui) morirá preso.

A fines de octubre, Biden visitó la Comunidad Indígena de Gila River (Arizona) y ofreció una disculpa formal por el trato del gobierno estadounidense a los niños y niñas indígenas internados a la fuerza, casi secuestrados, en internados. Al ser revelada en Canadá hace poco, la historia paralela causó conmoción mundial y una disculpa del papa. Esto dijo Biden:

Hubo cientos y cientos [sic] de internados para menores indígenas gestionados por el gobierno federal en todo el país. Decenas de miles de niños y niñas ingresaron a ese sistema. Se documentaron allí casi mil muertes de menores, aunque es probable que el número real sea muchísimo mayor (sic). Se perdieron generaciones completas, además de culturas y lenguas. Se perdió también la confianza. Fue algo sumamente atroz. Es un pecado en nuestra alma.

Nick Tilsen, director ejecutivo de la organización indígena Colectivo NDN, expresó al respecto en una entrevista: “Lo que esto significa para las comunidades indígenas es que esperamos que sea el comienzo de una era de reparación entre el gobierno de Estados Unidos y los pueblos originarios de esta tierra. Leonard Peltier estuvo en uno de estos internados, en el Sisseton-Wahpeton, en Dakota del Sur”. Como él, destacó Tilsen, muchas personas más que sobrevivieron a esos internados se convertirían luego en líderes del Movimiento Indígena Estadounidense. “Atravesaron esa etapa y luego se incorporaron a la resistencia”.

Biden demostró que sus palabras fueron hipócritas y oportunistas. La impunidad de los ricos y la clase política de su país rige en los hechos. Los presos de conciencia como el afroestadunidense Mumia Abu-Jamal y el propio Peltier pertenecen a otra clase: la de la gente desechable. Al conmutar a su hijo desobediente e ignorar a Peltier, Biden dio una prueba más de que el “faro de la democracia” es una falsedad, muy bien representada en su Día de Acción de Gracias que, como la historia registra, fue seguida de una masacre de indígenas a cargo de los agradecidos cristianos, salvados del hambre por la generosidad de aquellos nativos, los “palestinos” del siglo XVII. Recordemos que el agradecido Hernán Cortés tampoco había cantado mal las rancheras. La gratitud blanca se paga en muerte ■

EN ACTEAL, REENCUENTRO DE RESISTENCIAS Y ALTERNATIVAS

En el territorio Sagrado de los Mártires de Acteal, sede de la Organización Sociedad Civil Las Abejas de Acteal, nos autoconvocamos y nos dimos cita más de 40 organizaciones provenientes de México hasta Panamá, defensoras de las tierras y los territorios, de la salud, de la comunicación, de la cultura, de los derechos humanos y de los derechos de las mujeres, entre otros muchos movimientos. Las más de 160 personas delegadas en el marco del II Reencuentro Mesoamericano de Movimientos Sociales en Resistencia, de seis países de la región, nos dimos a la tarea de reencontrar nuestros corazones, nuestros rostros para fortalecer la esperanza, las resistencias y las alternativas, la unidad y la organización que el capitalismo salvaje y patriarcal nos pretende despojar.

Del 6 al 8 de noviembre del presente año compartimos nuestra amistad, nuestros análisis y reflexiones, nuestras luchas y estrategias de resistencia en defensa de los territorios. Y este fue el principal logro, habernos reencontrado, habernos abrazado y reconocido.

Vivimos un momento de extrema inseguridad por la violencia desbordada e incontrolable, crisis climática y grandes retos para los movimientos. El sistema capitalista, racista y patriarcal, ahora aliados o interconectados con el crimen organizado, están llevando a cabo sobre nuestros territorios un modelo extractivo feroz sobre los bienes comunes naturales y culturales. Los megaproyectos acechan nuestra región, así como las políticas neoliberales con el afán de privatizar la vida y todo lo que se encuentra a su paso para incorporar al mercado; dichas políticas para nosotros los pueblos son nuestra destrucción y exterminio. La energía, la salud, la educación, los bosques, el agua, nuestra cultura no son mercancías, sino las condiciones necesarias para la vida digna de los pueblos.

Sin embargo, este proyecto de muerte se topa con los pueblos vivos, que se movilizan y resisten, que buscan nuevos caminos de vida digna. Hemos resistido con el corazón en alto, y aunque nos han arrebato a mucha gente querida, seguimos adelante, caminando colectivamente porque sólo así se logra resistir, y sólo así se logra construir nuevas formas de vida. Hemos desplegado un sinfín de acciones, movilizaciones y alternativas. Cartografiamos y mapeamos nuestros territorios para fortalecer la defensa del territorio que es sostén de vida.

La presencia de la mujer curandera, partera, indígena, urbana, luchadora, defensora, cuidadora, se hizo fundamental en nuestro reencuentro. Hacemos patente que construimos bajo la solidaridad, el respeto, la unidad, la organización, el cuidado colectivo, la búsqueda de alternativas y la autonomía; algunos de los principios que el capitalismo nos quiere arrebatar, ahora se convierten en elementos estratégicos de resistencia.

Ante todo ello, nos comprometemos a:

- Impulsar los marcos normativos comunitarios en la línea de la libre determinación de los pueblos originarios como sujetos de derecho público, recuperando nuestra cosmovisión, principios, el derecho histórico y ancestral como guardianes y custodios de la Madre Tierra sobre los bienes comunes naturales como los ríos, los bosques, plantas medicinales y los territorios.
- Tejer mecanismos y alternativas que fortalezcan la



En las laderas de Acteal, Chiapas. Foto: Hermann Bellinghausen

autonomía energética, en la salud, partería y medicina tradicional, en la alimentación, en la educación, en el acceso al agua y en la comunicación.

- Impulsar la protección de nuestros ríos y bosques de la depredación del capital.
- Impulsar el derecho a la salud desde los pueblos.
- Buscar nuevas formas de movilidad alternativas, contra megaproyectos aeroportuarios militarizados, buscando las veredas, la bici, nuevas formas de encontrarnos.
- Fortalecer la identidad maya que nos une a los pueblos de la región para ser más fuertes, más vivos, más nosotros y nosotras mismas. Un pueblo no sabe a dónde va si no sabe de dónde viene.
- Impulsar Escuelas de Formación Política y otras herramientas para la descolonización de nuestro pensamiento.

Exigimos:

- Verdad, Justicia y Presentación con vida de nuestros desaparecidos por la inseguridad causada por el crimen organizado y en el contexto de las migraciones.
- Alto al desplazamiento forzado de nuestros pueblos.
- Justicia para Simón Pedro, Berta Cáceres, Padre Marcelo Pérez, Sergio Rojas, Bety Cariño, Noé Vázquez, Mariano Abarca, Walter Méndez, David Salguero, Samir Flores, Tomás Rojo, Jehry Rivera, los Mártires de Acteal, la aparición de nuestros hermanos desaparecidos en la comunidad garífuna de Triunfo de la Cruz y tantas compañeras y compañeros que les han arrebato la vida por defender a los pueblos y los territorios.
- Alto a la criminalización y persecución al pueblo garífuna por recuperar sus territorios.
- Exigimos la liberación de los presos políticos defensores de los territorios como el caso de José Iván Arévalo Gómez en El Salvador, de Pedro Cortés López, Diego Mendoza Cruz y Manuel Sántiz Cruz de Chiapas, entre otros tantos luchadores sociales y defensores de los derechos humanos a quienes se les ha arrebato su libertad.

- La desmilitarización de los territorios y un alto al modelo extractivo ejercido con megaproyectos como las represas, minería, monocultivos como la palma de aceite, puertos, aeropuertos, gasoductos, oleoductos, pozos petroleros, canales secos, mega fábricas y parques industriales, mega granjas porcícolas, entre otras formas de extracción de los bienes comunes naturales y culturales.
- Que se declare a nivel internacional al río Usumacinta como sujeto de derecho; y los pueblos lo declaramos libre de represas y megaproyectos.
- Exigimos la cancelación de la concesión ilegal sobre el sagrado río Gualcarque.
- Alto a los Tratados de Libre Comercio que expolian a los pueblos, y abogamos por la construcción de nuevas formas de interrelación y apoyo regional entre los pueblos.
- Que se garantice el libre tránsito seguro y protección al migrante.
- Alto al modelo extractivo que empobrece a la Madre Tierra y a los pueblos. Así como las falsas soluciones al cambio climático (mercados de carbono, geoingeniería), entre otros remedios pintados de verdes.

Nos convocamos a seguir uniendo nuestros corazones, a seguir reencontrándonos, a escucharnos y compartir nuestros caminos. En noviembre de 2025 nos encontraremos en el IV Encuentro Internacional de Afectados por Represas y por la Crisis Climática, en la Amazonia brasileña. También nos encontraremos en el III Encuentro Mesoamericano de Movimientos Sociales en Resistencia y Alternativas en el territorio Lenka en Honduras ■

¡Alto al Genocidio del Pueblo Palestino!
¡Nos tienen miedo porque no les tenemos miedo!
8 de noviembre 2024,
Acteal, Chenalhó, Chiapas, México

FIRMAN MÁS DE 40 ORGANIZACIONES DE MÉXICO, GUATEMALA, HONDURAS, EL SALVADOR, COSTA RICA Y PANAMÁ

CARRERA DEL HONGO Y EL PULQUE

Carreras van, carreras vienen. Un caso de una carrera atlética pasada, la quinta carrera nacional de la Cruz Roja Todo México Salvando Vidas, septiembre del 2024, centrada en la promoción del ejercicio físico y la recaudación de fondos para dicho organismo internacional.

Otra carrera de salvando vidas: esta carrera del hongo y el pulque, siete kilómetros, que cuenta con la participación de Kevin, Judith y su huésped de Armadillos, y que además forma parte de las actividades de la Primer FERIA del Hongo y el Pulque "Dökguinjua" ("armadillo viejo" en otomí). Evento valioso, pues, entre otras cosas, difunde la cultura de los pueblos a través de la mirada de los mismos pueblos.

El título o nombre de esta carrera: del hongo y el pulque, como diría el poeta Ángel Vargas en su poema "Zoo", obedece a que "tienen nombre las cosas que nos importan". Y nos importan los hongos: soldaditos, mazorcas, semitas, tejamaniles, señoritas, ombligos, clavos, escobetías o patas de pájaro, por citar algunos tipos. De igual manera nos importan los pulques y magueyes. También otros alimentos de la región: el agua natural, los quelites en sus variadas formas (malvas, quelites cenizos, nabos, chivitos, quintoniles), el güitlacoche, la flor de calabaza, el chilacayote, las calabazas, el pinole, el maíz, los elotes, los tlixcales, las habas, los tés (por ejemplo, el té de monte), los nopales, las frutas (capulines, tejocotes, duraznos, peras, manzanas), etcétera.

Una carrera atlética asimismo de salvando vidas porque el pulque debe seguir siendo una bebida predilecta; los letreros adornados de flores, los versos románticos, los mensajes de no tirar basura ni talar los árboles, y cuidar y respetar nuestros bosques; los hongos, vecinos de los tés del monte; los árboles, los retenes del agua de la lluvia para filtrarla al subsuelo; los duraznos, pareja de baile del viento.

Pues bien, bienvenidos corredores, corredoras, público en general. Disfruten esta jornada deportiva y todos los eventos, tales como gastronomía, música, pláticas, artesanías, preparados por los organizadores: Marcos Valle, Roberto Tomate, Daniel Valle, Adolfo Retama, Gustavo Teje, Francisco Nava, Itzel Tiznado, Guadalupe Gaña, entre otros. "Festival biocultural —como se especifica en los *Detalles de la Convocatoria de la FERIA Artesanal del Hongo y el Pulque*— con el fin de promover la riqueza de la comunidad de 'Dökguinjua (Santa Cruz Ayotuxco) así como el respeto hacia la madre tierra (*sic*)". Y al fuego, al aire, al agua.

¡Que ganen todos! ¡Y que hablen y se organicen los pueblos! ■

Xochicuautla, Estado de México, 2024.

IGNACIO VILLANUEVA

Ver también "Arriba el pulque", *Ojarasca* 256, agosto 2018.
Leído en la Primer FERIA del Hongo y el Pulque, Santa Cruz Ayotuxco, Huixquilucan, Edomex.



Vendedor de pulque, Jiquipilco, Estado de México.
Foto: Justine Monter Cid



Feria del Hongo, Cuajimalpa, CDMX, 2024. Fotos: Justine Monter Cid



Personaje urbano, CDMX. Foto: Guillermo Bellinghausen Zinser

QUEMANDO A JUDAS

Manuel Mörbius
(chilango)

En la habitación se desborda la humedad que transpira el vacío de los pulmones delicados. Ella comienza a angustiarse porque ha perdido a su gato. Busca por la casa simulando que hay muchos lugares donde buscar el maullido, las patas y el pelo entre murallas de humo y lagunas de sudor verde. Desiste la pared. Los huecos la toman por sorpresa y la intimidan. Son espontáneos y repentinos orificios ante los que ella se ruboriza mirando el espacio por donde entra la noche. Los orificios forman una mirada y las sombras dibujan una sonrisa macabra. Algo la observa con furia y resentimiento. Ella intenta acomodarse el pelo y moja un poco sus labios secos. Se presenta ante el espectro recién acontecido en las grietas.

—Hola. Mi nombre es Incógnita Zurcida con K. Soy la hija de la esquina más solitaria de un suspiro. Hace algunos años que mi madre, mi padre y yo llegamos aquí. Mi madre siempre está cerca, aunque a veces no lo parezca. Ella dice que en este mundo el amor y el hambre son lo único que distingue a la verdad, porque siempre se puede fingir amor, pero nunca se puede disimular el hambre.

Incógnita saca los brazos tatuados de su madre que tenía guardados en una caja debajo de la cama, ambas extremidades están adornadas con mapas estelares. Ella observa ambas prótesis delineadas y juega con los dedos haciendo un ademán como si ya no le importara tanto seguir buscando al gato.

—Esta vieja casa en Villa Aurora ya es como mi cuerpo, que es rentado. Bueno, a veces tengo que pagarlo, a veces tengo que limpiarlo, a veces simplemente lo abandono. De los que me piden les rento una esquina, la menos humedecida, la más oscura. Como verás, ahora soy de una clase social muy intensa y los domingos, cuando se me van las ganas de respirar, recuerdo las palabras que mi padre me decía con ternura: “No me veas, no me veas con tus ojos tiernos.” El me enseñó el alfabeto cirílico y cuentos del espacio con vida más allá de lo imaginado. Él decía que la imaginación lo era todo, pero que él no recordaba cuándo había perdido la capacidad de imaginarse la vida. Después se lo llevaron los de salubridad en una cápsula en la hora mortal del planeta, cuando los filósofos se derritieron en la superficie. Mira, acá está mi madre —señala un viejo radio—. Saluda, mamá —se escucha una pesada melancolía de lluvia interna y fragmentos de *Turandot*—. Mi madre ahora es una frecuencia y dice que no debí de adoptar al gato, que eso nos provocaría una inundación que terminaría de ahogarnos por dentro. A veces los gatos son como hologramas que aparecen y desaparecen como el error de un eco elegante en el universo. Eso me asusta. Escucho muchos ecos. A mí y a mi madre ya no nos quedan más reservas de energía. No podemos salir a la superficie a tomar el sol, no lo tenemos permitido.

—Ahora nos alimentamos de horribles accidentes, tragedias y desastres. Nos juntamos con otros sobrevivientes y devoramos la energía que desprenden las almas antes de partir y hay días que estamos muy hambrientas, demasiado. Es por eso que debajo de estas estructuras la gente nos tiene miedo, nos dicen advenedizos y nos gritan que somos un error de la naturaleza. Yo nunca me consideré un error, pero eso lo explica mi enferma-má, ella si cree que es una equivocación mal querida que se quedó sin corregir, como un sonido perdido, una canción olvidada que alguien intenta recordar y por más que se esfuerza termina por llenar el espacio con una imagen. Yo no creo que alguien pueda

vivir olvidando una canción. No entiendo cómo alguien podría olvidar algo así —Incógnita cierra los ojos y comienza a tararear un estribillo. Después se queda en silencio y recuerda que tiene visitas—. Antes de que se llevaran a papá, mi madre y yo devorábamos pequeños temores para seguir funcionales, para sentirnos útiles en este mundo. Somos distintas a la gente que vive aquí. Nuestra sangre es verde y hablamos con los animales y con otras formas de energía que tenemos pegadas al cuerpo como lapas. Del lugar de donde venía mi madre era ayudante de una científica y mi padre... bueno, él no hablaba mucho de eso.

Incógnita mira fijamente la puerta abierta. Algo se aproxima a la cama en la que no duerme. Arranca con un par de maullidos para clavarlos dentro de la piel. El doloroso chillido del gato hace eco junto con su oscura figura. Su tamaño diminuto y su cola de alambre la alegran. Es Judas, su gato, que llegó con el pelo quemado y sin un ojo, sangrando. Ella corre para abrazarlo y consolarlo.

—Un extraño defecto en un viaje nos trajo aquí con otros mil y pico de refugiados atemporales. Mi madre sabía que corríamos peligro porque éramos muy distintas, en alma y cuerpo, pero parece que es lo mismo con cualquier ser vivo y yo no entiendo cómo alguien puede hacerle esto a un animal.

Se asoma a la ventana con el gato en brazos. La gente seguía buscando extraterrestres y plantas viajeras en el barrio que transporta rumores de hambre y marcas de vacíos en la inalcanzable repetición de los días con el hábito marchito. Incógnita contempla los muros ambiguos donde se exhiben errores históricos y sonrientes que se autoproclaman como la esperanza a escoger, la elección más satisfactoria para problemas que no entienden, que no son más inteligentes en la medida de sus terribles equivocaciones. Vuelve a quedarse en silencio. Los agujeros de bala siguen en la pared. El gato apenas puede respirar. Fue un error creer que podría engañarse. Le tiembla un ojo, la prótesis que falla, la que falta y el órgano que está a punto de fracasar.

—Quizás si mis padres hubieran viajando un milenio posterior, quizás así, seríamos felices. Ahora no podemos esperar a que llegue el futuro donde ellos vivían. Fue un accidente, o eso dicen los políticos y los científicos que nos encontraron varados en el espacio. Dicen que fue un accidente como si pudiéramos huir de nuestra piel, exiliados de nuestra época, de nuestra gente. Judas es un gato y es una probabilidad entre miles pero sus heridas no son un accidente —llora pequeñas gotas verdes. Una mujer que mi madre admiraba mucho una vez le dijo que somos invisibles y breves como un neutrón. Pero a mí sí me ven, ellos siempre me ven. Saben que no pertenezco a esta época, pero no entienden que tampoco ellos pertenecen a su tiempo. La piel es entrópica, un contenedor de breves sonidos de otra época, de otro tiempo, de otro espacio. Ecos después de la materia ■

MANUEL MÖRBIUS es sociólogo por la UAM Xochimilco y escritor de ciencia ficción, horror y terror. Editor de *Arte-facto* (2004-2014), productor de radio y medios digitales, forma parte del ensamble de experimentación sonora Prótesis. Acaba de aparecer el volumen de cuentos *Necropolítica. Ejercicios de rabia anticipada con espasmos especulativos* (La Zorra Vuelve al Gallinero, Editorial Los Reyes y La Ratona Cartonera, México).