

- **VIOLENCIA Y MIGRACIÓN EN LA FRONTERA SUR**
Entrevista por Kajkoj Máximo Ba Tiul
- **LEONARD PELTIER, DEJA LA CÁRCEL**
Delia Peralta Muñoz
- **LOS DERECHOS INDÍGENAS EN LAS CONSTITUCIONES DE MÉXICO**
Entrevista con Francisco López Bárcenas por Gloria Muñoz Ramírez



Ilustración de Paloma Díaz para *Un señor muy viejo con unas alas enormes* de Gabriel García Márquez en sus versiones en tselal y tsotsil, 2024

LENGUAS QUE NO SABEN DE FRONTERAS

LOS RETOS DE LA INTELIGENCIA ARTIFICIAL PARA LAS LENGUAS ORIGINARIAS: Hermann Bellinghausen **POEMAS Y RELATOS DE** Gabriela Garibello Daza (muysccubun de Colombia), Juventino Santiago Jiménez (ayuuk), Segundo Llamín Canulaf (mapudungun de Chile), Yana Lema Otavalo (kichwa de Ecuador), Iraís Rojas León (mixteco), Stakumisin Lucas (totonaco) **LA DANZA DE LAS**
TRADUCCIONES: García Márquez en tselal y tsotsil **ILUSTRACIONES DE** Paloma Díaz

- **MAÍZ Y T-MEC: SITUACIÓN PARADÓJICA SIN ESCAPE**
Ramón Vera-Herrera
- **SAN ISIDRO, JALISCO, EN DEFENSA DEL TERRITORIO**
Evangelina Robles González
- **EL ANDAR Y LA PALABRA DE JEAN ROBERT**
Rodolfo Oliveros
- **PAZ CON JUSTICIA Y DIGNIDAD, DEMANDA EN CHIAPAS**

- **PALESTINA: AHORA QUE TERMINÓ LA GUERRA**
Un poema de Nasser Rabah
- **EL MAESTRO HONORIO CANO Y LA MÚSICA DE BANDA MIXE**
Entrevista por Francisco López Bárcenas
- **ARRIBA EL CORAZÓN DE LOS "ARRIBAS"**
Ignacio Villanueva
- **UMBRAL: EL NUDO DE LA SOBERANÍA**

La soberanía nacional que se encuentra en un nudo al que la ataron los entreguismos en cadena del ciclo PRI-PAN-PRI, enfrenta ahora una alharaca imperialista que puede tener, está teniendo, efectos a dosis inusuales. Alarmantes. ¿Cuándo fue la última vez que Estados Unidos amenazó con invadir México? Palabras más, palabras menos. Y lo ha cumplido. El costo de ser vecinos de los patrones esclavistas que pergeñaron el (su) "destino manifiesto" ha sido elevado: sangre, territorio (inmenso territorio: EU no ha robado tanto a ninguna otra nación), pagos de "reparación", batallas tristes y heroicas, capitulaciones decorosas o no, represalias, expediciones punitivas, operaciones encubiertas, imposición de "sus" minas y yacimientos en territorio nacional, colonización cultural y consumista.

Nuestra historia independiente está condenada a la contigüidad con el imperio que inició su carrera a la cumbre a costillas de territorios de la soberanía mexicana, que para colmo quería imitarlo: también somos Estados Unidos, sólo que Mexicanos desde el comienzo.

Nos guste o no, mexicanos en ambos lados de la frontera, los más de cien millones que somos, estamos ahora piense y piense la vieja pregunta del qué hacer. La gesticulación imperial acapara los megáfonos planetarios. Su pretendido alcance ya cayó sobre Palestina. El presidente de la Casa Blanca actual anunció una deliciosa "Riviera" mediterránea sobre el cadáver de Gaza, en cumplimiento de la más meticulosa y milimétrica limpieza étnica en la historia moderna. Cumplirá, con Israel, el tímido laboratorio de las Guernica y Lídice a escala de una entera nación. ¿Cabe mayor éxito de una "solución final"?

Tras sus huellas mundiales, pendenciero contra sus aliados y adornado de pilón por varios gobiernos falderos en América Latina, tiene la mira puesta, en primer lugar, en México. En cualquier cosa, ahora que el rey dorado de las ocurrencias que gobierna allá ha mostrado ser inmensamente redituable en votos populares y oligárquicos, abierto a la mera masa del

negocio, y lo demás va por añadidura. Vamos, dijo el otro. Con él se instala una pandilla de multimillonarios asquerosamente empresarios (¿o se dice al revés?) que apuntalan al cabecilla actual de la mayor máquina de matar en el planeta.

¿Mercados Libres, o aranceles arbitrarios? ¿Tratados? ¿Entre iguales? ¿Diálogo sincero? ¿Respeto a otras naciones? Incautamiento de la propiedad ajena. Campos de Concentración. La "agenda" de Washington tan sólo se agudizó, como en los sueños húmedos de los Samuel Jackson, Teddy Roosevelt, Kissinger, Bush-Cheney. Del propio Donald Trump. La incapacidad de reprimir las pulsiones malvadas y además disfrutarlas, revela una codicia patológica grave y sumamente peligrosa.

Así que la razón de Estado en México debe ampliarse hacia adentro y hacia abajo, aceptar sin reticencias ni oportunismos la soberanía territorial de los pueblos originarios, que anteceden a la Nación y

forman parte de ella por más que siglos y constituciones los hayan negado, minimizado, o simplemente utilizado para fines no siempre en beneficio de los propios pueblos, responsables legítimos de la tierra y los recursos de sus territorios. Eso enseñan los movimientos indígenas y campesinos, con el catalizador de la propuesta rebelde zapatista, manifestada en el arranque del ciclo que llamamos "neoliberal" pero que es sencillamente capitalista y centralista. Los zapatistas anunciaron que esto ocurriría. Como dijera Julio Cortázar: "Ahí te quería ver".

A partir de lo que hagamos los mexicanos, y dónde pongamos las prioridades, sabremos hasta dónde llegan la hostilidad yanqui y nuestra capacidad de resistencia. Sólo asumiendo que México es muchos Méxicos tendremos fuerza de raíz y proyección viva. Latinoamérica, tan balcanizada ahora, nos necesita. La barrera debe ser en las dos direcciones para que no nos hagan llorar de nuevo con el "No pasarán" ■

ARRIBA EL CORAZÓN DE LOS "ARRIBAS"

Ignacio Villanueva

"Arriba el pulque", grita la piedra;
"arriba la piedra", grita el pulque.
Luego aparecen otros "arribas":
arriba el ojo de agua,
la sombra de una ardía,
el viento frío de diciembre.
Y así se suman más "arribas" a este eco
que se expande a mil por hora
y se transforma
en un festival de los "arribas".
En medio del barullo
aparece el coraje del nosotros,
tan fuerte como un rayo,
perdón como un trueno.
Truena y escribe con las luces del relámpago:
arriba nuestro mole,
nuestros ancestros,
nuestras peñas
y vistas panorámicas,
y todo lo que hay aquí

y nos pertenece
a los pueblos de la montaña
como Xochi.
Sí, está bien,
replican unas varitas de ocote
que juegan a las manitas calientes
con la lumbre.
Pero, agregan en buen plan,
cada que griten, lloren o se quejen
por esto, eso o aquello, también:
siembren un árbol,
limpien los caminos,
usen el azadón,
cuiden y protejan dignamente los
"descansos",
cumplan lo que hablan y prometen,
no importa el credo que pregonen.
¡Arriba el corazón de los "arribas"!

Atentamente: El corazón que sueña y vive,
Xochicuautila, diciembre del 2024

umbra

La Jornada

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

Ojarasca en La Jornada

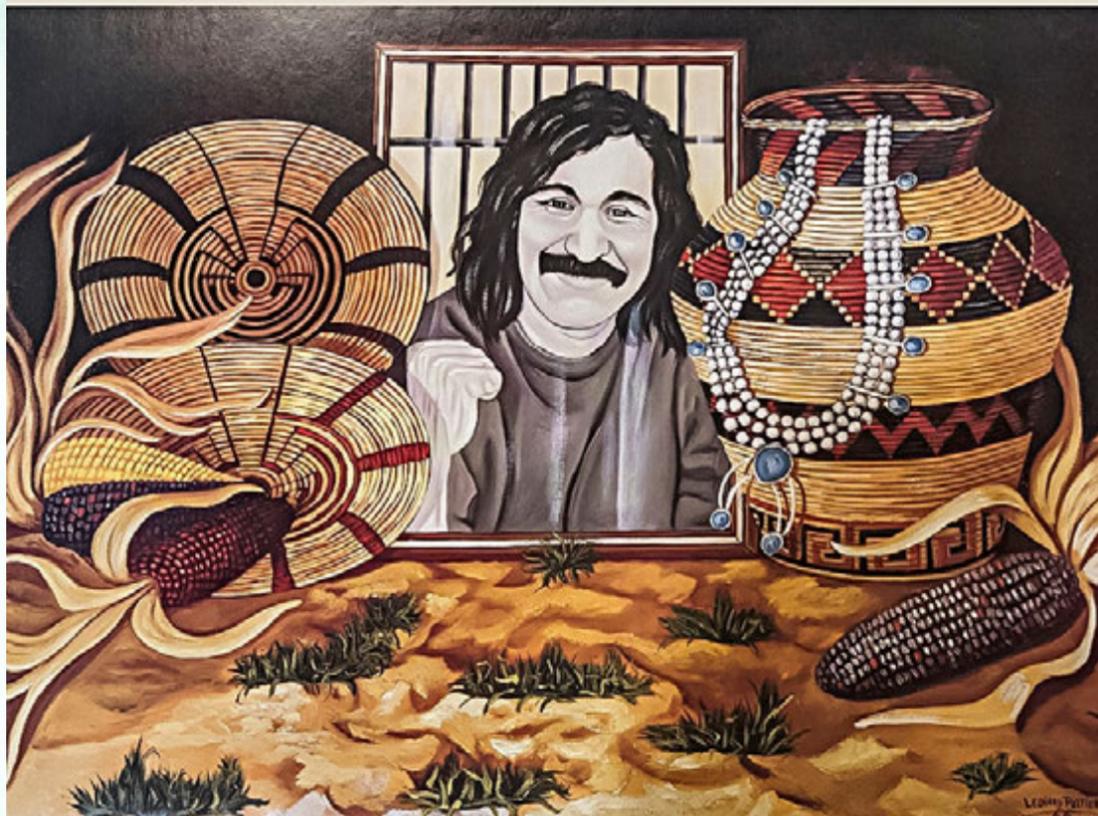
Dirección: Hermann Bellinghausen
Coordinación editorial: Ramón Vera-Herrera
Edición: Gloria Muñoz Ramírez
Caligrafía: Carolina de la Peña (1972-2018)
Diseño: Marga Peña
Logística y producción: Delia Fernanda Peralta Muñoz
Retoque fotográfico: Adrián Báez, Ricardo Flores, Israel Benitez, Jesús Díaz
Corrección: 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

FREE AT LAST



Reproducción del calendario *Carry It On 1996 Peace Calendar*, en edición conmemorativa de sus 25 años, saludando la salida de prisión de Leonard Peltier. Enero de 2025

LEONARD PELTIER DEJA LA CÁRCEL

TRAS CASI MEDIO SIGLO, EL EMBLEMÁTICO PRESO POLÍTICO LAKOTA VUELVE A CASA, PERO NO EN LIBERTAD

DELIA PERALTA MUÑOZ

Volverá a casa. Después de casi medio siglo tras las rejas, a sus ochenta años, el activista lakota del Movimiento Indígena Estadunidense (AIM) Leonard Peltier saldrá de la cárcel de alta seguridad de Coleman, Florida, para terminar su condena en arresto domiciliario. "Por fin se acabó, me voy a casa", dijo el preso político más antiguo de Estados Unidos, tras conocer la clemencia ejecutiva que de último momento le concedió Joe Biden, un día antes de dejar la presidencia, el pasado 19 de enero. "Pero no le perdonaré por sus crímenes subyacentes", aclaró la Casa Blanca. A pesar de su inocencia, de las irregularidades en su proceso y de la violencia documentada de la justicia estadounidense en su contra, Peltier aún es considerado culpable de los asesinatos de dos agentes del FBI durante un enfrentamiento en la reserva de Pine Ridge, el 26 de junio de 1975.

La decisión de Biden fue conmutar la sentencia que condenó a Peltier a dos cadenas perpetuas en 1977, cuando en un juicio plagado de faltas y falsos testimonios fue acusado de disparar a muerte a Jack Coler y Ronald Williams. En medio de un clima de reclamos territoriales y de exigencias del cumplimiento de tratados a favor de los indígenas, los dos agentes habían entrado, vestidos de civil, en el rancho Jumping Bull, en Pine Ridge. Allí se encontraba Peltier junto con otros integrantes del AIM para proteger a los oglala de los GOONS (una guardia privada dedicada a perseguir e intimidar a la tribu y a los miembros del Movimiento) y de la violencia impulsada desde el Programa de Contrainteligencia del FBI. La irrupción de Coler y Williams en la reserva derivó en un tiroteo. Los agentes pidieron refuerzos y al lugar llegaron más de 150 elementos del FBI, policías y GOONS para rodear el rancho. Al final, Coler y Williams, junto con el joven indígena Joseph Stuntz, resultaron muertos. El asesinato de Stuntz no le preocupó a ningún oficial, pero las muertes de los agentes tenían que pagarse. Entonces fueron detenidos tres integrantes del AIM, dos de los cuales fueron absueltos en 1976. Pero el tercero, Peltier, fue dete-

nido el 6 de febrero de ese año en Canadá y extraditado a Estados Unidos, donde en 1977 recibió su condena tras un juicio en el que participaron testigos amenazados y coaccionados por el FBI para declarar en su contra, como ellos mismos confesarían después.

Desde su detención y sentencia, organizaciones de derechos humanos y personalidades de todo el mundo se pronunciaron por la libertad del activista y denunciaron los abusos del sistema de justicia estadounidense. En palabras de la organización indígena The Red Nation, Peltier "pagó el precio de las fechorías del FBI", pues "su único delito fue defender a su pueblo. Por ello, le robaron su libertad y su dignidad. Lo separaron de nuevo de su familia. Las condiciones tortuosas del sistema penitenciario estadounidense le quitaron la salud y le privaron del derecho a acceder a sus ceremonias espirituales". Con todo, Peltier se mantuvo firme y sostuvo su inocencia. Desde 1985, en la reclusión de su celda, se dedicó a crear obras de arte que donó para recaudar fondos para su defensa. Los últimos años, sin embargo, la cárcel de máxima seguridad en Florida le impidió acceder a sus materiales de pintura, lo que, sumado a los abusos cometidos en su contra durante el encierro, contribuyó al empeoramiento de su salud.

Conforme avanzó el tiempo, las exigencias de libertad e indignación por su encarcelamiento crecieron, al tiempo que Peltier se convertía en el activista con más años preso en Estados Unidos, donde, insiste The Red Nation, "los pueblos indígenas han pagado con sangre para proteger sus tierras, aguas y medios de vida contra el embate del colonialismo genocida". Es ahí también donde, añade la organización, "los indígenas americanos enfrentan hoy algunas de las tasas más altas de encarcelamiento y violencia policial de cualquier grupo", por lo que "las cinco décadas de encarcelamiento injusto de Leonard Peltier son una acusación y una mancha en el llamado 'sistema de justicia penal estadounidense'". Incluso el fiscal James H. Reynolds, quien participó en el procesamiento y la apelación del caso de Peltier, en 2017 reconoció las injusticias en su aprisionamiento y pidió a Barack Obama clemencia para su liberación. Pero la petición no prosperó y el activista continuó tras las rejas, donde su salud se deterioró a tal grado que se pensaba que moriría en el encierro. La

defensa de Peltier, desde la década de los 90, pidió su libertad por motivos humanitarios, pero en numerosas ocasiones le fue denegada. La última vez que la Comisión de Libertad Condicional de Estados Unidos le negó la clemencia fue el 2 de julio de 2024, lo que organizaciones como Amnistía Internacional calificaron de "una sentencia de muerte de facto", pues el activista, en su estado crítico, debía esperar hasta 2026 para solicitar de nuevo una audiencia.

Hoy, a pesar de que no recibió el indulto incondicional, su salida de la cárcel es celebrada como auténtica liberación y una victoria para los pueblos que durante 50 años denunciaron las violaciones a sus derechos y las irregularidades alrededor de su condena. "Es nuestra liberación", aseguró Nick Tilsen, fundador y director ejecutivo del NDN Collective, organización indígena con sede en Dakota del Sur. "Lo honraremos trayéndolo de regreso a su tierra natal para que viva el resto de sus días rodeado de sus seres queridos, sanando y reconectándose con su tierra y su cultura", añadió el activista y defensor, quien remarcó que la libertad del líder histórico debe ser un recordatorio "de que todo el llamado Estados Unidos está construido sobre las tierras robadas a los pueblos indígenas, y que los pueblos indígenas han resistido con éxito todos los intentos de oprimirnos, silenciarnos y colonizarnos".

La liberación de Peltier es una esperanza que trasciende y cimbra en todas las luchas y movimientos de Estados Unidos y el mundo. Voces como la de Mumia Abu-Jamal, preso político afroamericano condenado a pena de muerte en 1982, celebraron la conmutación de la sentencia. "Es algo maravilloso y gozoso escuchar que Leonard Peltier pasará sus últimos días fuera de la jaula de hierro, esa jaula que lo retuvo durante casi cinco décadas", señaló el exmiembro de los Panteras Negras desde la cárcel de SCI Mahanoy en Pensilvania, donde reconoció que "las buenas noticias a veces llegan cuando menos las esperamos".

El regreso de Peltier con su familia está prevista para el 18 de febrero, día en que tendrá efecto la conmutación. Vuelve a casa, pero no en libertad. Declarar su inocencia es aún un pendiente de la justicia estadounidense ■



Mural de la ACNUR en la ribera del río Suchiate, Chiapas. Foto: Ojarasca

VIOLENCIA Y MIGRACIÓN EN LA FRONTERA SUR

NEPOMUCENO RELATA IRES Y VENIRES ENTRE MOTOZINTLA Y GUATEMALA

ENTREVISTA POR KAJKOJ MÁXIMO BA TIUL

Sentados como a eso de las 12 del mediodía, bajo un calor intenso, después de unos días de mucho frío, en unos de los municipios del norte de Guatemala me encontré con Nepomuceno (el nombre es ficticio por razones de seguridad), quien llevaba casi dos meses en Guatemala. Regresaba de vender los helados que llevaba en una hielera y que todos los días elabora. Con esa venta se gana unos centavos para pasar el día, porque como nadie lo conoce, no le dan ningún trabajo. Su hermana Xochitl y su cuñado Marcos llevan poco más de seis meses de estar en ese lugar. La mamá vino a probar unos días, pero no se acostumbró, tuvo que regresar para ver a sus animalitos y cuidar de su casa que dejó en Motozintla, Chiapas.

Nepomuceno es guatemalteco de nacimiento y crecido en México. Tiene 28 años y otros tres hermanos. Una vive en Guatemala, otro en Oaxaca y otro se quedó en la casa de Motozintla.

—¿Y cómo llegaron a vivir a Motozintla?

—Mis abuelos y mis tíos ya habían vivido en Chiapas cuando fue la violencia aquí (1981). Tuvieron que salir, porque el ejército y los orejas los amenazaban, que si no se organizaban en las patrullas de autodefensa civil, los iban a acusar que eran de la guerrilla. Entonces tuvimos que huir, dejando nuestras casas y terrenos. Y cuando fue el retorno, volvimos a nuestro lugar y volvimos a reconstruir nuestra casa y así volvimos a comenzar nuevamente. Después de un tiempo, seguimos construyendo la vida comunitaria, tratando de enfrentar el dolor y el sufrimiento que habíamos pasado. Nacimos y junto a nuestros papás, comenzando a vivir (en Cuilco, Huehuetenango).

—¿Y por qué volvieron a irse a México?

—Apenas llevábamos dos o tres años de haber vuelto y comenzar a reconstruir nuestras casas y comunidad. En 1998, la tormenta Mitch. Muchas aldeas de Cuilco fueron destruidas por los deslaves. Nuestra comunidad volvió a desaparecer. El gobierno de Guatemala nunca nos ayudó, nunca llegó la ayuda a la comunidad. Y como ya conocíamos Chiapas y algunos familiares se habían quedado allá, dispusimos regresar. Estando en México, logramos que el gobierno mexicano nos diera tierras, comenzamos a sembrar y a construir nuestra comunidad y comenzamos a vivir nuevamente.

—¿Por qué volvieron a Guatemala?

—En México estábamos bien. Algunos funcionarios de gobiernos nos ayudaron después. Nos dieron tierra y algunas condiciones para vivir. Es cierto que seguimos siendo pobres, pero podíamos sembrar nuestro maíz en nuestro lugar. A veces salíamos a trabajar a Oaxaca, San Cristóbal de Las Casas, Comitán, Comalapa, Trinitarias, Motozintla, para ajustar los recursos para la semana. Pero comenzó una nueva violencia.

Nuestra vida estaba desarrollándose con mucha normalidad. Nuestros papás siempre nos contaban por qué habían salido de Guatemala en los años 80. Aunque comenzaron a formarse grupos de jóvenes, queriendo hacer violencia, tratamos de controlarlo y vivíamos más o menos tranquilos. Estábamos afrontando nuestra pobreza, tratando de salir adelante. Muchas veces estábamos al tanto de lo que hacen los hermanos zapatistas, porque muchos hermanos y hermanas de nuestras comunidades participan en sus reuniones.

—¿Cómo comenzó la violencia?

—Pues desde hace unos años comenzaron a llegar unas personas diciendo ser miembros de una ONG de nombre Movimiento Agrario Indígena Zapatista (MAIZ). Estos llegaron ofreciendo proyectos y que nos organizaríamos con ellos,

que pagáramos una cuota y a cambio vendrían láminas, maíz, frijol, hasta nos ofrecieron casas y otras cosas más.

—Pero entonces, ¿eran zapatistas o no?

—Cuando vimos, seguimos dando lo que pedían y nunca llegaban las cosas, entonces una vez, el dirigente de ellos, que antes era el líder de la comunidad, nos llamó para que llegáramos a recibir algunos víveres y lo que nos dieron fue una libra de maíz, azúcar y nada más. Entonces, preguntamos, que cuando llegarían las otras cosas y nos dijeron que “esperáramos otro tiempo más”. Y ahí nos comenzamos a preocupar y a decir entre nosotros que tal vez eran unos mentirosos.

Después escuchamos que compañeros comenzaron a decir que ellos no eran miembros del Ejército Zapatista, ni del MAIZ, y que eran unos impostores y que éstos son miembros del Cártel Jalisco Nueva Generación (CJNG).

Se comenzó a decir también que este grupo que había llegado a Motozintla eran miembros de MAIZ-Chiapas y Mano Izquierda, que son dos grupos paramilitares, que incluso estaban tratando no sólo de deslegitimar al EZLN, sino también de acabar con ellos.

Y entonces comenzamos a comprobar esto, porque comenzaron a decir que todos los hombres e incluso las mujeres deberían de hacer turnos para controlar al otro grupo. Y que teníamos ahora que dar dinero para comprar armas para defendernos de ese grupo. Y que los hombres, sobre todo jóvenes, teníamos que hacer turnos e irnos con ellos para atacar al otro grupo.

Y que ellos iban a ser la justicia en la comunidad. Y quien no se organizaba con ellos sería ajusticiado y así comenzaron a ser asesinados muchos que no quisieron organizarse con ellos. Otros tuvimos que salir huyendo para salvar nuestras vidas y entonces se quedaron nuestras casas. Los líderes de las comunidades se convirtieron en los comandantes y entonces había que trabajar para ellos.

Y así comenzaron los enfrentamientos en las comunidades, porque el cártel de Sinaloa también hizo lo mismo. Así como hay comunidades controladas por CJNG, también hay otras que están controladas por el cártel de Sinaloa. Y por eso, en las mañanas o las noches, se escuchan las armas de fuego cuando hay enfrentamiento entre ellos y muchos de nosotros tenemos que ir al frente, como carne de cañón, y otra vez nuestros padres comienzan a recordar lo que les pasó, cuando fueron obligados a estar en las PAC aquí en Guatemala.

-¿Y éstos cómo se sostienen?

-Viven de la droga, de lo que nosotros tenemos que pagar para que no nos maten, aunque ellos dicen para que tengamos seguridad, del cobro que le hacen a los migrantes y por eso montan guardias en la carretera que va para Guatemala, para capturar o extorsionar a migrantes. Cometen muchas fechorías, violan a las mujeres, no sólo migrantes, sino a quienes viven en las comunidades y para que no lo hagan, tenemos que pagar. Y en dónde vamos a sacar dinero, si no hay trabajo, porque quienes nos daban trabajo también se fueron de la comunidad o fueron asesinados.

-¿Y cómo están las comunidades ahora?

-Mis papás dicen que las comunidades están como cuando fue la guerra en Guatemala. "No hay nada, no hay tiendas, no hay trabajo, no hay comida". Todos estamos con miedo. Por eso es que muchos tuvimos que regresar a Guatemala, otros se fueron a las ciudades de México y algunos están caminando hacia los Estados Unidos.

-¿Y la autoridad del gobierno que dice?

-Qué van a decir, si son de esos mismos grupos. Ellos dieron permiso para que se organizaran, porque quieren despojar de tierras a las comunidades que están con el EZLN. O que dejemos nuevamente nuestras tierras, para que ellos puedan sembrar droga o tener ganado.

-¿Y hay esperanza con la nueva presidenta (de México, Claudia Sheinbaum)?

-Qué puede hacer, si cuando estaba en campaña uno de estos grupos retuvo a su caravana y le dijeron: nosotros vamos a votar por usted, pero sólo si manda a su ejército para que nos proteja frente al otro grupo (<https://www.youtube.com/watch?v=dd6BvuY4gZs>).

Por otro lado, no se puede ya viajar de las fronteras de Guatemala con México, en bus o en vehículo propio, porque igual los bajan, los secuestran y comienzan a extorsionar a sus familias y esto lo hace cualquiera de los dos grupos.

-¿Cómo hicieron ustedes para salir?

-Pues volvimos a caminar, como nuestros padres hace años. Salimos a pie. Primero a la frontera, luego llegamos a Huehuetenango, ahí estuvimos varios días. Hasta llegar a este municipio. Y son muchos los que salieron o siguen saliendo, si algunos se quedaron en Cuilco o pueblos de Huehuetenango, pero otros decidimos venirnos más lejos, porque nos da miedo que entren a buscarnos, porque ellos tienen la lista de nombres de todos nosotros y como sabemos que también andan en Guatemala, nos da miedo que nos encuentren y una gran mayoría se fue a Oaxaca, San Cristóbal de Las Casas y algunos ya pasaron la frontera con Estados Unidos.

-¿Y ahora de qué viven?

-Pues a veces vendemos panes con pollo, helados, frescos, atoles o hacemos cualquier trabajo que nos quieran dar. Nos cuesta y nos da tristeza, porque no deberíamos de pasar estas penas, porque allá dejamos lo poco que nos servía para vivir.

-¿Te vas a quedar aquí?

-Pues no sé, estoy pensando irme para Estados Unidos, pero igual va a estar difícil pasar, peor ahora que Trump dice que va a deportar a todos. Mientras tanto aquí me voy a quedar, mientras pienso qué hacer ■

DEMANDAN UNA PAZ CON JUSTICIA Y DIGNIDAD EN CHIAPAS

San Cristóbal de Las Casas, Chiapas, 25 de enero. La organización Pueblo Creyente de la diócesis católica de San Cristóbal de Las Casas dio a conocer su postura ante la actual coyuntura de violencia en Chiapas y el país: "Recordamos que la situación de inseguridad y violencia que viven varios municipios de Chiapas no es un conflicto social, sino que es provocada por diferentes grupos del crimen organizado que se disputan el territorio por intereses de máxima ganancia y que tienen secuestrados a nuestros pueblos, además les obligan a ponerse como barrera humana, exponiéndolos a la muerte o a ser criminalizados por las autoridades". Sostiene el comunicado que "personas que los mismos grupos del crimen organizado han puesto" controlan el mercado de los campesinos, "encareciendo los productos y por ende mermando el bolsillo de las personas más pobres". Además crean confrontaciones al interior de las comunidades.

La organización, mayoritariamente indígena, exige que el derecho a una vida digna se cumpla con justicia y libertad "ante tanta marginación, injusticias e impunidad que acontecen en Chiapas". Demanda "una verdadera atención al pueblo que sufre y no se haga simulación mediática de estar resolviendo los problemas".

El Pueblo Creyente enumera demandas "para que haya justicia, paz, tranquilidad en las comunidades y esclarecimiento de los hechos de violencia". En primer lugar, considera urgente "el reconocimiento público por parte del Estado de las víctimas de desplazamiento forzado por la violencia criminal, así como su atención integral, que incluye la garantía de un retorno seguro y permanente, libre de violencias".

También urge el desarme de los grupos criminales que provocan el desplazamiento forzado. Y que el gobierno ponga un alto al crimen organizado. Sin mencionar casos específicos, pero aludiendo a la violencia en Pantelhó, Chenalhó, San Juan Chamula y otras localidades de Los Altos, tanto como a la criminalidad continua en la frontera sur y otras regiones de Chiapas, demandan con energía alto a la venta de drogas, alcohol y proliferación de cantinas; al reclutamiento de las y los jóvenes por parte de grupos criminales; a la violencia del crimen organizado; a los asesinatos; a la explotación sexual de las personas, mexicanas y extranjeras; a los crímenes que destruyen la vida de nuestros pueblos originarios, y a la violencia de grupos caciquiles.

El comunicado destaca la necesidad de aclarar el asesinato del padre Marcelo Pérez, quien era la voz más conocida del Pueblo Creyente; que no quede impune y se agilice la investigación para encontrar a los verdaderos culpables materiales e intelectuales. Declara que desde hace tiempo viene demandando "que las autoridades de los tres niveles de gobierno tanto municipal, estatal y federal desempeñen correctamente sus labores ante tanta inseguridad en que se vive". Los conmina a caminar en las comunidades, "como lo hicieron durante sus campañas electorales, para que conozcan verdaderamente las necesidades que se viven y las atiendan oportuna y eficazmente".

Allí se exige que los gobernantes, "elegidos por una parte del pueblo", cumplan su papel de garantizar sus derechos "y no para oprimir con sus leyes autoritarias, ni como cómplices del mal y no hagan oídos sordos ante la violencia que trae sufrimiento a los pueblos".

TRAS LA SENDA DEL OBISPO SAMUEL RUIZ GARCÍA

Esta declaración se dio en el marco del Año Jubilar *JTatic Samuel caminante en el corazón de los pueblos. Memoria y horizontes*. Los indígenas expresaron: "Agradecemos a papá-mamá dios, a nuestra diócesis, parroquias, zonas y comunidades, que hemos podido trabajar retomando los 100 años del nacimiento de JTatic Samuel, los 50 años del Congreso Indígena de 1974, los 10 años del Congreso de la Madre Tierra y el Congreso Jubilar Diocesano de 2024".

Recordaron que Ruiz García "acompañó al pueblo, aprendió de él y se adaptó a sus costumbres, además fue conociendo las diferentes necesidades de cada comunidad. El pueblo a través de la reflexión de la Palabra de Dios se dio cuenta de lo que más necesitaban en sus comunidades: educación, caminos, clínicas, el precio justo de la canasta básica, etcétera".

Pueblo Creyente dice retomar "la memoria histórica y los caminos que construyen la vida para ver el horizonte de los pueblos". En el Congreso Indígena de 1974 "se reflexionó sobre tierra, educación, comercio, salud e igualdad en la justicia. Se pusieron las líneas de acción para cada zona y parroquias". Subrayan que "por todo este caminar y la exigencia de justicia, empieza la persecución al JTatic Samuel y a los servidores y servidoras de la diócesis de San Cristóbal Las Casas".

Decididos a involucrarse en la realidad "actuando desde el Evangelio", indígenas y religiosos se comprometen a fortalecer el sentido comunitario para la unidad, así como acompañar a las nuevas generaciones en la construcción de la paz. Citando un comentario evangélico, Pueblo Creyente argumenta que "nadie puede exigirnos que releguemos la religión a la intimidad secreta de las personas, sin influencia alguna en la vida social y nacional, sin preocuparnos por la salud de las instituciones de la sociedad civil, sin opinar sobre los acontecimientos que afectan a los ciudadanos" (*La alegría del Evangelio* #183) ■

OJARASCA

Año nuevo zapatista, enero de 2025. Foto: Isabel Mateos



LOS RETOS DE LA INTELIGENCIA ARTIFICIAL PARA LAS LENGUAS ORIGINARIAS

HERMANN BELLINGHAUSEN

Una zona particular, en buena medida “menor”, en el debate creciente y con frecuencia confuso sobre los riesgos, limitaciones y posibilidades de la Inteligencia Artificial (IA) se refiere a las lenguas originarias (o indígenas) de América y el mundo. En principio, bien puede resultar una nueva cara del colonialismo a escala tecnológica que imponga una uniformidad insensible y pobre sobre el asunto, pero hay analistas que no soslayan las oportunidades que podría ofrecer si se desarrolla de acuerdo a la mentalidad y la profundidad cultural de cada uno de los pueblos y sus respectivas lenguas.

Un reporte de la UNESCO (Organización de las Naciones Unidas para la Educación, la Ciencia y la Cultura), redactado por Luz Elena González Zepeda y Cristina Elena Martínez Pinto, *Inteligencia Artificial centrada en los Pueblos Indígenas: Perspectivas desde América Latina y el Caribe* (noviembre de 2023), advierte de entrada “que el término pueblos indígenas generaliza y engloba experiencias comunes a más de cinco mil pueblos y comunidades localizados en 90 países del mundo. Para que el uso responsable de tecnología apele a las culturas diversas de la región, las recomendaciones de la UNESCO y sus estudios son sensibles a perspectivas, sistemas de valores, protocolos y contextos únicos que los pueblos identifican como propios” (para acceder al documento, sus fuentes y referencias, ver <https://mexico.un.org/es/255872-inteligencia-artificial-centrada-en-los-pueblos-ind%C3%ADgenas-perspectivas-desde-am%C3%A9rica-latina>). Las autoras señalan:

Mientras que la población mundial es de 8 mil millones de personas, en 2019 se estimó que el desarrollo de sistemas de IA se concentraba en alrededor de 10 mil personas en siete países. Conocer el perfil de las personas que desarrollan sistemas de IA revela la replicación de desigualdades persistentes en otras áreas. A pesar de no contar con datos para la región de América Latina y el Caribe, los datos de Canadá y Estados Unidos, que contribuyen en abundancia a la investigación y desarrollo de IA, nos pueden ayudar a entender mejor la poca participación global de perspectivas diferentes a la norma occidental.

De forma similar, el reporte del índice de Inteligencia Artificial 2023, publicado por el Instituto para la IA Centrada en los Seres Humanos de la Universidad de Stanford, no incluye datos demográficos sobre personas de origen indígena en el desarrollo de IA, haciendo la acotación en el capítulo dedicado a la diversidad que los datos existentes y accesibles de forma pública no son comprensivos, y por el contrario, no permiten explorar varias capas de la diversidad.

La reducida comunidad de desarrolladores se refleja en los sesgos algorítmicos de los productos y servicios basados en IA: al ser realizados por una minoría, con trayectorias y visiones similares sobre el mundo, y utilizando conjuntos de datos sesgados por dichas visiones, sus productos no son generalizables a las distintas poblaciones.

Los sesgos algorítmicos se dan en cada etapa del ciclo de vida de la IA, empezando por los conjuntos de datos de entrenamiento. Si éstos no son representativos de la población de estudio, o las características de un grupo son utilizadas para estudiar a poblaciones distintas, los resultados construirán una imagen distorsionada de la realidad, o incluso una indeseable, que reproduce estereotipos y desigualdades del mundo real.



Ilustración de Paloma Díaz para *Un señor muy viejo con unas alas enormes* de Gabriel García Márquez en sus versiones en tselal y tsotsil, 2024

Hay grupos que aportan perspectivas originales ante los “sesgos heredados” en los sistemas de IA y el desarrollo de la herramienta EIDA (Estereotipos y Discriminación en IA). Destacan también las perspectivas feministas y de género. Un tema central se refiere a la soberanía de datos, que implica “dar un manejo a la información acorde a las leyes, prácticas y costumbres de los Estados Nación”. El término se aplica lo mismo a la seguridad nacional que la medicina, en referencia “al poder de actores nacionales y pacientes médico, para manejar y mantener poder sobre su información”.

No debemos olvidar lo que advirtió Noam Chomsky en 2023 al *New York Times*, que la IA “es el mayor robo de propiedad intelectual desde que los colonos europeos llegaron a la tierra de los nativos americanos”

La Academia de las Ciencias Sociales de Australia y el Centro para la Investigación en Políticas Económicas Aborígenes realizaron en 2015 el taller “Soberanía de datos para los pueblos indígenas: Prácticas actuales y necesidades a futuro”. Preocupaciones importantes eran el consentimiento, uso, propiedad y almacenamiento de datos de los pueblos indígenas; la propiedad intelectual y consideraciones sobre el uso de datos de pueblos indígenas para la investigación, la formulación y aplicación de políticas; y

el uso de los datos para avanzar la autodeterminación de los pueblos indígenas. Aquí, añade el reporte de UNESCO, el concepto de soberanía de datos indígenas “se refiere al derecho de los pueblos indígenas a tener la propiedad, control, acceso y posesión de datos que proceden de ellos, se refieren a sus miembros, sistemas de conocimientos, costumbres y territorios”.

Por su parte, el Movimiento de las Tecnologías No Alineadas (MTNA) propone la descolonización de los datos en esta “nueva era extractivista”. El reporte *Mundo Indígena 2020*, de la organización International Work Group for Indigenous Affairs (IWGIA), resume las consecuencias de esta desigualdad sistemática: “Los pueblos indígenas normalmente se encuentran ante graves carencias de información al tratar de acceder a datos de gran calidad y culturalmente relevantes para alcanzar sus objetivos, pero sí con abundancia de datos que reflejan y sirven a los intereses gubernamentales sobre los pueblos indígenas y sus tierras”. A la fecha existen pocos esfuerzos nacionales para la cosecha de datos con perspectiva indígena en favor de la autodeterminación de los pueblos, “que no cuentan con información suficiente para evaluar y comparar la situación social y económica de otros pueblos, y evaluar políticas implementadas por éstos, de forma independiente”.

UNESCO apela a los principios de responsabilidad, ética y aprovechamiento de la IA: “Los derechos y el bien-

estar de los pueblos indígenas deben ser la consideración primaria en todas las etapas del ciclo de vida de los datos y a lo largo de todo el ecosistema de datos”.

Aquí surge una propuesta inquietante ante el dominio ideológico en el desarrollo de la IA: generar Sabiduría Artificial (SA), centrada en la sabiduría humana. Ello, en términos de la capacidad humana única, “caracterizada por la regulación emocional, las conductas prosociales y la autorreflexión”. Para una SA “es necesario incorporar diferentes cosmovisiones y valores que definan la relación de las culturas con la tecnología”, incluidas las de los pueblos indígenas, privilegiando sus “epistemologías relacionales”.

El documento cita un estudio de la indumentaria indígena mexicana: “Con el propósito de abonar a la preservación de las cualidades formales y estéticas de la indumentaria indígena de Los Altos de Chiapas, y explorar propuestas contemporáneas de confección, investigadores de la Universidad Autónoma Metropolitana desarrollaron una máquina de pila capaz de procesar cadenas de texto con técnicas de IA. Esta aplicación reconstruye la iconografía desde su mínima unidad gráfica, por medio de la aplicación de operadores para la reconstrucción de diseños antiguos y la generación de nuevos diseños, arraigados en la esencia visual e iconográfica de dicha cultura”.

Se recopilaron muestras fotográficas de textiles que posibilitaron un catálogo digital de iconografía. “Posteriormente, se realizó un análisis visual para determinar las cualidades formales o características de la indumentaria con análisis geométrico visual, a partir de la observación de las transformaciones simétricas e isométricas de los vectores que componen el patrón. Posteriormente, la máquina de pila se ejecuta por medio de cadenas de notación posfija que indican los patrones de reproducción de los íconos, y se genera como resultado una imagen reconstruida de la indumentaria”.

Un aspecto clave es la comunicación y preservación de las lenguas. Según el Atlas de Lenguas en Peligro de la propia UNESCO, al menos 40 por ciento de

las siete mil lenguas que se hablan en el mundo están en riesgo de desaparecer. Un estudio de Agustín de la Herrán Gascón y Yuraima Rodríguez Blanco sintetiza las causas preponderantes de la extinción de las lenguas en América Latina y el Caribe: migración, discriminación lingüística, no enseñanza, ausencia de atención y servicios públicos incluyentes, cambio de organización económica y social.

La ONU declaró el año 2019 como Año Internacional de las Lenguas Indígenas (IY2019, por sus siglas en inglés). El documento *Resultados Estratégicos del IY2019* concluyó que “las tecnologías digitales, específicamente la tecnología del lenguaje, el desarrollo de contenidos y las divulgación juegan un rol importante en influenciar el desarrollo social al contribuir en la transmisión intergeneracional de las lenguas indígenas”.

La correcta pronunciación de una lengua en su proceso de aprendizaje es clave para mantener una comunicación efectiva y construir el conocimiento hacia el dominio de dicha lengua o idioma. En el caso de las lenguas indígenas mexicanas, el gran número de variantes en peligro conduce a una responsabilidad para conservar y revitalizar las lenguas. Un equipo del Instituto Tecnológico Superior de Coatzacoalcos, Veracruz, desarrolló un bot que hace uso de algoritmos de Procesamiento de Lenguaje Natural (PLN) en la evaluación de la pronunciación correcta de palabras en cualquier lengua indígena, siempre y cuando se cuente con los símbolos fonéticos del modelo de voz requerido de por medio.

Para la realización de este proyecto, se utilizó la plataforma DialogFlow de Google como herramienta para la evaluación y corrección de la pronunciación, empleando palabras del mixe bajo. Cuando la plataforma recibe una instrucción por voz, esta busca los símbolos fonéticos de cada morfema, al mismo tiempo que almacena esta información en la nube para extender su aprendizaje y entender nuevos símbolos fonéticos, adicionales al conjunto de datos de arranque. De esta forma, el bot se entrena para procesar un mayor número de palabras sin que éstas sean específicamente incluidas por parte de las personas desarrolladoras, sino mediante la interacción con la plataforma de PLN.

La investigación destaca que este producto didáctico es aplicable a cualquier lengua indígena con fonética documentada. Para facilitar la comunicación entre dos o más personas, sin importar la lengua originaria que hablen, y superar barreras culturales entre los mismos pueblos indígenas, Iván Meza y Jesús Mager Hois del Instituto de Investigaciones en Matemáticas Aplicadas y en Sistemas (IIMAS-UNAM) buscaron generar sistemas automáticos de traducción entre las 11 familias reconocidas de lenguas originarias en México, replicando la experiencia existente con el inglés y el español.

Este proyecto utiliza la técnica de aprendizaje automático y aprendizaje profundo, alimentando a la computadora con ejemplos, que emplea algoritmos para aprender a generar la traducción. Las metodologías utilizadas para la creación de estos traductores automáticos son la traducción estadística (SMT) y la automática, basada en redes neuronales (NMT) en el ecosistema de código abierto OpenNMT. En 2018, el equipo de investigadores presentó sus avances en el trabajo de traducción del wixarika, náhuatl, yorem nokki, purépecha y mexicano, al español. Los traductores fueron entrenados con 985 frases, traducidas a las cinco lenguas, incluyendo notación morfológica.

Los resultados de la traducción estadística (SMT) superaron a los de la traducción basada en redes neuronales (NMT), debido al conjunto de datos reducido para el entrenamiento, ya que las redes neuronales requieren una mayor cantidad de datos de entrada. Además, náhuatl y mexicano contaron con un mejor desempeño que el wixarika, la cual tiene una cantidad mayor de morfemas por palabra, volviendo más complejo el entrenamiento y la traducción.

Los resultados no bastan para utilizar los traductores de manera autónoma. Son retos el poco uso de tecnologías en las comunidades hablantes de lenguas nativas; la naturaleza polisintética de las lenguas implica la necesidad de mejorar la segmentación morfológica; la topología morfológica fusionante del español es distante a la de las lenguas indígenas, lo cual dificulta la traducción; la falta de estandarización ortográfica y los cambios dialectales.

Otro grupo creó un conjunto de datos multilingües de inferencia en lenguaje natural (NLI) para evaluar las técnicas existentes para la traducción automática de 10 lenguas de América escasos recursos: asháninka, aymara, bribri, guaraní, náhuatl, otomí, quechua, rarámuri, shipibonibo y wixarika.

Son reiteradas la escasez de datos y la complejidad en las propiedades tipológicas de las lenguas. En las investigaciones aplicadas a lenguas se deberán estudiar las necesidades de las comunidades hablantes, para asegurar que la visión académica coincide con los productos necesarios, deseados o útiles para éstas. Además, se hace hincapié en las preocupaciones que generan este tipo de intervenciones frente a la explotación, mercantilización y extracción de conocimientos de los pueblos indígenas.

La IA generativa puede representar una amenaza inédita para las lenguas originarias. Uno de los peligros, dice UNESCO, “es la falta de atribución al trabajo de las personas autoras y el uso de datos masivos sin consentimiento para el entrenamiento. Whisper, una herramienta de reconocimiento de voz, transcripción y traducción multilingüe desarrollada por OpenAI, se construyó con 680 mil horas de audio disponible en Internet, sin atribución o consentimiento de los pueblos indígenas de los que provienen.

Mientras los proyectos académicos y comunitarios, basados en principios éticos y del cuidado en el uso de datos indígenas, tienen el potencial de ser herramientas para la conservación, la meta de empresas como OpenAI para contar con datos masivos hacia la escalabilidad de sus herramientas implica el uso de datos indígenas sin ningún tipo de control, y en consecuencia refuerza las desigualdades de poder históricas y prevalecientes que invisibilizan a los pueblos indígenas y arrebatan el control sobre su producción cultural ■

Ilustración de Paloma Díaz para *Un señor muy viejo con unas alas enormes* de Gabriel García Márquez en sus versiones en tseltal y tsotsil, 2024



DOS POEMAS DEL ORIGEN

Gabriela Garibello Daza
(muysccubun de Colombia)

UNO / ATA

En mí llevo las caras de mis ancestros:
El cabello de mi *paba* (padre)
los ojos de mi *qaqa* (abuela)
la sonrisa de mi *guaia* (madre).

En medio de mi rostro cargo la cordillera de los Andes,
en el pecho, la sabana donde nací.
En mi ombligo yacen,
somnolientas,
las enseñanzas de mis abuelos.

En mi vientre, oscuro,
cargo las *tchupquas** sagradas de Bacatá
y en mis venas corren,
sin pausa,
los ríos Fucha, Tunjuelito y Bogotá.
Con mis piernas cargo nuestra historia.

Y arrastro los pies con esperanza,
abriendo zanjas para plantar
lo que nos quitaron.

* Humedales y lagunas.

CAMALEÓN

Me miré en el espejo y me sentí como un camaleón:
blanca cuando tengo miedo,
morena cuando no.

Con cuidado, me dijo Guexica Gata,
que no se te olvide el color de tu corazón.



Ilustración de Paloma Díaz para *Un señor muy viejo con unas alas enormes* de Gabriel García Márquez en sus versiones en tseltal y tsotsil, 2024

GABRIELA GARIBELLO DAZA sueña con ser parte de la recuperación de la lengua muysccubun o muisca de Bosa, en el altiplano cundiboyacense al centro de Colombia. Poemas publicados en *Revista Ol, Kinti Rikra*, Casa Editorial (Otavalo, Ecuador, y Bogotá, Colombia), volumen 1, enero de 2024.

Ilustración de Paloma Díaz para *Un señor muy viejo con unas alas enormes* de Gabriel García Márquez en sus versiones en tselal y tsotsil, 2024



TĒĒ ĒJTS NKE'EKY / ME ESCAPÉ

Juventino Santiago Jiménez
(ayuuk)

Kēmääp ějts ojts. O'kp ějts xjĕkkēmääp. O'kp ějts xnĕ'enyĕp. Xon ějts nyĕkyĕtsĕpääya'. Xon ějts nya'axy koo ja'a n'ijtsy änĕm ja'a polisy ojts xtĕknĕjä'äty. Xon ějts n'ojy:

–Jĕtejk koo mejts xnĕ'ĕĕna'. Ojts mĕjts njĕkyeeky. Ojts mejts njĕkkay. Ojts mejts njĕk'uuky. Jĕtejk koo mejts polisy xtĕknĕjä'äty. Mää ějts jĕtĕ'n xpĕta'aka'any. Mää ějts jĕtĕ'n xjĕknĕjka'any. Ka't ějts xyam soo n'ejxa' ok soo ějts jĕtĕ'n xtuna'any.

Xyaa ějts ojts mĕk njo'otmaytyĕka'. Xyaa ějts ojts mĕk n'ĕyooja'. Xyaa ějts ojts n'ĕna'any: –Tee ějts n'ijxypy. Tee yĕ'ĕ menp. Tee yĕ'ĕ kĕtä'äkp. Tee ntej koo o'kp än jĕtĕ'n xtĕmjyĕkĕmä'äy.

Ja'a ka't uy njamyetsy jĕnaak xĕĕ jĕtaa n'äjty tĕĕ nyajxnĕ koo ojts jä'äy tu'uk kyäjpxy mää ja'a nkäjpĕn:

–Tĕĕ mĕku'uk y'ooky. Tĕĕ mĕku'uk nyĕjaay. Tĕĕ mĕku'uk y'ooky. Mejts mtsuknĕĕx ja'a. Jam meets mtsĕnĕĕta' Wäjkwemp. Jam xjĕnma'atyĕt soo mena'anp ok ka't mena'anta'.

Ojts nijkxy. Ojts ja'a nĕtsoony. Koots ějts ojts jam käjptop njä'äty. Xyaa koo ojts xyĕn-ya', ka't ějts nĕjowa' mĕte'ep nĕjxyp. Mĕte'ep kar nmä'ätsp. Tuunaxp. Xyaa ojts nmĕtey koo kĕtunk pujx ojts tĕkăjpxa'.

–Mĕtä'äka' pĕn jĕtĕ'n tsona'antĕp. Pĕn jĕtĕ'n tjĕkmena'antĕp. Pĕn jĕtĕ'n tyaka'antĕp. Menta'. Xyam ja'a kar tsyona'any.

Xyaa ojts npĕtĕjka'. Xyaa ojts nijkxy. Xyaa ojts tee n'ĕkjiy n'ĕkkäjpxy. Xyaa ja'a kar ojts n'ĕwijxy. Koo ojts nkĕtä'äky jajp Tsĕpăjxjĕkyixypy jĕtĕ'n ja'a jä'äy jajp tĕketyty n'äjty myĕtyä'äka'.

–Ja'a luns xĕntyä'aky ojts ja'a ja' pyĕtĕ'ĕkyĕk. Jĕtĕ'n ojts nyĕjaay.

Koo ojts jĕtĕ'n jyajty kyĕpejty soo jĕtaa tyany tu'uk ja'a yä'ätyĕjk. Nĕmäjtsk ja'a tsyĕnĕĕta'. Jaa y'unk nĕmayĕt. Jaa ja'a tyunta'. Jaa ja'a jyĕte'eta'. Jaa ja'a myĕtunta'. Soo jĕtaa tyany ja'a yä'ätyĕjk tu'uk. Ja'a ojts kye'eky. Ja'a ojts kyĕkäjpxyäjty. Ja'a ojts tu' e soo tpääty. E soo yo'oy. Yäm jĕtĕ'n tyunaxy. Yäm jĕtĕ'n pyojnaxy. Yäm jĕtĕ'n ĕnaa nyĕjky. Yämĕk jĕtĕ'n ja'a naxwiny kyĕxanĕ tjowa'. E soo t'ĕpăäty ja'a karrĕter. Jam jä'äy tu'uk tsyĕĕna' jam karrĕter tu'amp. Xyaa jam mĕjknaxy kyäjpxy:

–Jam meets jĕtĕ'nĕta'. Ējts yäm jĕtejtp. Tĕĕ ějts ntejk jyäĕĕky.

Ka'tĕk ja'a y'ä y'ĕkyukxnĕ. Ka'tĕk ja'a y'ä mĕk y'ĕkäjpxnĕ. Xyaa ja'a jä'äy y'ĕna'any:

–Tee yĕ'ĕ ĕna'anp. Jä'äy ějts nmĕtey käjpxp.

–Jam mejtsa' Kamil —jĕtĕ'n ja'a yä'ätyĕjk y'ĕna'any.

Ka't ja'a wa'ats kyäjpxy. Xyaa ja'a Kamil ojts pyĕtsimy.

–Pĕn jĕtĕ'n ja'a käjpxp. Pĕn jĕtĕ'n ja'a jĕtejtp —jĕtĕ'nĕk tnĕma'.

–Ējts yäă käjpxp. Tĕĕ ějts nto'oxytyĕjk nyĕjaay. Tĕĕ ějts nke'eky. Tĕĕ e soo npääty ja'a tu'. Ējts yäă menp —jĕtĕ'nĕk ojts tnĕma ja'a jä'äy.

Xyaa ja'a jä'äy jajp wyet myo'oya'. Xyaa ja'a jä'äy jajp kyĕ'ĕk myo'oya'. Xyaa nyĕjky mää ja'a kĕtunkĕn. Xyaa ja'a kĕtunk ojts tĕjkmĕtey. Xĕnyĕpĕknĕ. Xyaa jajp myĕtyä'äky. Xyaa ja'y tĕkmĕtoy. Ka't ja'a lus tee. Xyaa myĕku'ukĕt ja'a t'ĕye'etya' ja'a kĕtunktĕjĕt. Xyaa ojts ja'a nyĕmyĕkäjpxyĕta'. Jăjtaknĕpĕknĕ. Xyaa ojts jyĕpta'aky jĕtĕkojk. Xyaa ojts tnĕnijxy jĕtĕkojk. Xyaa ojts nyijxy jam mää tyo'oxytyĕjk n'äjty tĕĕ nyĕjaay. Koo ojts jam kyĕtä'äky, ka'axĕ'ĕkp ja'a tyejky n'äjty. Jam'ampy n'äjty tĕĕ nĕsĕpejpa'. Ojtsĕk ja'a tnĕjajxtu'uty kĕm...

Soñé a mi hermana menor difunta y ella me denunció. Por esa razón comencé a llorar y lloré más cuando los policías llegaron por mí. Así que regañé a mi hermana:

–¿Por qué me denunciaste? ¡Yo te cuidé cuando eras una niña! ¡Yo te di de comer! ¡Yo te di de tomar! ¡Por qué hiciste que los policías vinieran por mí? ¡Adónde me quieres dejar! ¡Adónde me quieres llevar! Porque por ahora todavía estoy bien o qué me quieres hacer.

Después del sueño sentí mucha tristeza. Me sentí muy mal y me pregunté:

–¿Qué es lo que vi? ¿Qué vendrá? ¿Qué llegará? ¿Por qué será que mi hermana menor difunta hizo que yo soñara así?

No recuerdo muy bien cuántos días ya habían pasado desde que soñé a mi hermana cuando una persona de mi pueblo me habló:

–Acaba de morir alguien de tu familia. Alguien de tu familia quedó sepultado en un derrumbe y creo que es tu sobrina. Ustedes que viven allá en Oaxaca, piensen si van a venir o no.

Salí y viajé. Llegué de noche en el pueblo y cuando amaneció no sabía qué camino ir o qué carro tomar porque estaba lloviendo mucho. Minutos después, escuché que la autoridad hizo un anuncio a través del aparato de sonido:

–Tendrán que apurarse los que van a viajar, los que donarán y apoyarán. Vengan, ya que en unos momentos saldrá el carro.

Entonces, subí y fui al centro. Compré algunas cosas y esperé a que saliera el carro. Cuando llegué a El Duraznal, entré en una casa y las personas que estaban allí decían:

–Un lunes por la mañana fue el derrumbe y ella quedó sepultada.

Después del derrumbe y del accidente, quién sabe cómo es que se salvó el esposo. Solamente vivían los dos en aquella casa porque sus hijos andaban trabajando en otros lugares. Pero aún no se sabe exactamente cómo es que el esposo sobrevivió en el derrumbe, pues más tarde escapó y logró encontrar una vereda. Caminó como pudo, llovía y hacía mucho viento. También relampagueaba y tronaba. Mientras caminaba, sentía que era el fin del mundo. Afortunadamente, salió del camino y encontró una carretera. Por allí cerca vio una casa e intentó hablar:

–¿Están ustedes allí? Yo ando por aquí. Mi casa quedó sepultada por un derrumbe.

Ya no podía mover su boca y por ello tampoco podía hablar tan fuerte. Mientras que la otra persona se dijo a sí misma:

–Algo suena. Escucho como si una persona hablara.

–¿Están allí, Camila? —dijo nuevamente el hombre.

En realidad, no se entendía muy bien lo que decía, pero lo bueno es que sí salió Camila.

–¿Quién está hablando allí? ¿Quién anda allí? —preguntó ella.

–Yo estoy hablando aquí. Mi esposa quedó sepultada en un derrumbe. Yo me escapé y apenas encontré una vereda. Yo vengo aquí —respondió.

Allí le dieron ropa y huarache. Enseguida, fue a ver a la autoridad para avisarle lo que había pasado y ya faltaba poco para que amaneciera. De hecho, platicó muy rápido con la autoridad, pues en ese momento no había luz eléctrica. Luego, una persona de la autoridad fue a recorrer las casas de sus compañeros para comunicarles del accidente y a esa hora ya había claridad del día. Después, él bajó al lugar donde su esposa había sido sepultada por el derrumbe y cuando llegó allá solamente logró ver los pies de ella. Estaba a un lado de la casa y en ese instante comenzó a quitar poco a poco todo lo que tenía encima...

JUVENTINO SANTIAGO JIMÉNEZ, escritor ayuuk originario de Tamazulápam, Oaxaca. Reunió su primer libro de cuentos, en buena parte publicados en *Ojarasca*, bajo el título *Ka't ja'a nĕ' ka't ja'a tu' njĕktĕko'oyĕn / No perdamos el camino* (Universidad Intercultural del Estado de Puebla, México, 2024, 218pp).

MAPUCHE NÜTRAM

LA ESCUELA DE LA CONVERSACIÓN

Segundo Llamin Canulaf
(mapudungun de Chile)

QUÉ ES UN NÜTRAM

Dos personas que se entienden para referirse, en cuanto a la familia, primeramente.

En cuanto al comportamiento, la ayuda que reciben los viejos con respecto de los hijos.

A veces también, se hablan de la descendencia, también se refieren a los vecinos.

Cómo se encuentran los vecinos, qué es lo que está sucediendo, qué novedades hay, buenas o malas.

A veces, también sobre qué progresos hay. Se ve que alguna cosa se ha adelantado en cuanto al bienestar como, por ejemplo, criando animales, sembrando trigos, cosas así.

Entonces eso es un *nütram*. Eso es una conversación.

Nütramkan también se puede hacer, puede ser entre hombres y mujeres. También conversan, tienen su modo de conversar, tiene su modo de hacer su *nütramkan*.

En el *nütram* nunca se termina de conversar la gente, pero hoy en día ya no es tanto como antes. Antes, se sentaba los viejos para conversar, siguiendo el mismo tema, pero hasta llegar a una buena conclusión y eso entonces era un *nütram*.

En el *nütram*, el dueño de la casa habla y las vistas también tienen que responder.

Si hay alguna persona que está al lado escuchando la conversación, escuchando el *nütram*, no puede meterse tampoco, no puede meter una palabra. Sólo puede escuchar. Sólo puede observar.

Yo creo que esas observaciones son muy importantes también.

Así yo he venido observando muchas cosas históricas de lo que contaba mi abuelita.

(Fragmento de conversaciones con Segundo Llamin. El video de esta entrevista se encuentra en Youtube: <https://www.youtube.com/watch?v=U8wRAoTezo>).

EL GRAN DESBORDE DE AGUA (TRENG TRENG)

Es así como muy antiguamente, ocurrió un gran diluvio.

Dicen que toda la tierra se llenó de agua y que la lluvia asoló por muchos días. Llovió y llovió cada día y cada noche durante largo tiempo, dicen. Tanto llovió, que el agua comenzó a subir por los cerros, inundando todo a su paso.

Cuentan que una culebra llamada Kay Kay Filu, día y noche llamaba:

¡KAY, KAY, KAY, KAY!

Y con ese grito hacía caer la lluvia. Y tanta fue la lluvia que cayó, que muchísima gente murió. Los animales y todo lo que había sobre la tierra perecían ahogados.

Algunos hombres y mujeres subieron a los cerros y treparon a los robles más altos, intentando llegar a su copa, para salvar así sus vidas. Pero el agua seguía y seguía subiendo, alcanzando incluso a los árboles más importantes. Todo iba quedando sumergido bajo las aguas y la gente que caía, se ahogaba sin remedio.

De pronto, un gran pájaro se posó en la última gran cumbre que quedaba. Se llamaba Treng Trengy y dicen que hacía crecer los cerros. Dicen que gritaba:

¡TRENG, TRENG, TRENG, TRENG!

Y con su canto el cerro comenzó a crecer.

Entonces los hombres y las mujeres subieron, buscando protección. Pero algunos no alcanzaban a llegar y morían arrastrados por el agua. Entonces, el gran pájaro resistía y persistía con su canto.

¡TRENG, TRENG, TRENG, TRENG!

¡Que crezca, que crezcan, que crezca!

Así repetía el pájaro sin cesar y así crecía el cerro todos los días.

Sólo los que lograron llegar a la cima se salvaron.

Cuando escampó y el agua hubo bajado, los sobrevivientes descendieron a los valles.

—Treng Treng se llamará este cerro —dijeron ellos y desde ese día se conoció con ese nombre.

Así fue como, gracias a la acción del pájaro Treng Treng, la humanidad se salvó del diluvio y seguimos existiendo hasta hoy en día.

El cerro Treng Treng está cerca del pueblo de Galvarino y de la reducción Ñielol.

Quienes viven en sus alrededores, dicen que tiene cuatro patas, pero que una de ellas está derrumbada. Dicen que, solamente, se afirma con las tres restantes y, que si ahora volviera a ocurrir un diluvio, nadie se escaparía.

Todas estas palabras se dicen del alto cerro Treng Treng. También dicen que en la cumbre hay una laguna de agua.

Todo esto se cuenta por cierto.

PASA A LA PÁGINA 11 ►

Ilustración de Paloma Díaz para *Un señor muy viejo con unas alas enormes* de Gabriel García Márquez en sus versiones en tseltal y tsotsil, 2024



Feymew may, fūta kuyfi mew mülekerkey kiñe fūta tripakon.

Feymew may aporkey kom mapu re kongeturkey, rume fentren antü amurkey may mawün. Fill antü ka fill pun mawünkülen, piam. Chumngechi ñi amulen mawün ka femgechi tremkülerkey ñi apon ka ñi püralen ko wingkul mew.

Feymew may, kiñe Kay Kay Filu fill antü ka fill pun feypifeypingerkey.

¡KAY, KAY, KAY, KAY!

Femngechi amulnierkey ñi nagküleael mawün, fentren ke che em piam larkey, kulliñ ka kom fill em mülelu mapu mew.

Tüfeychi pu che may pürayerkey engün wingkul mew, fütake koyam mamüll mew, wechuyarker engün may tañi nuntuafel wngün. Welu tüfeychi ko ruf püralerkey ka, welu femngechi dipulu mew ko ñamyey ti fūta ke koyam, femngechi tranakonyerkey may che ko mew.

Feymew ka mülerkey kiñe fūta wingkul, fey wente wingkul mülerkey kiñe fūta üñüm, feypifeypingerkey, Treng Treng pipingerkey, fey may ñi feypi feypingen mew tremümnierkefi ti wingkul. Feymew ka fentren ke che pürarkey engün, kiñeke may wechurkelay rume, dipuetewchi ko ka femngechi layerkey engün.

Feymew, tüfeychi fūta üñüm.

¡TRENG, TRENG, TRENG, TRENG!

Pipingelu ruf tremümnierkefi ti wingkul piam.

Ka tüfeychi pu che püralu ti wingkul mew, rufwechupulu fey engün may monturkey engün, feychi wingkul am ruf tremkülerkelu fill antü. Fey may, ti üñüm.

¡TRENG, TRENG, TRENG, TRENG!

¡Tremnge, tremnge, tremnge!

Tañi pinierkefiel ti wingkul. Femngechi ñi feypikonkülemum ti üñüm, feymew tremkülerkey ti wingkul. Femngechi may feychi fūta üñüm ñi duam, monturkey may che, feychi fūta tripakon mew.

Feymew may, rupachi mawün new, nagturkey may ko, ka femngechi nagyapaturkey may niey ñi üy ti wingkul, tūfa Treng Treng pingey.

Feymew fantepu mew mületuy che fill mapu, feychi montulu fūta tripakon mew Treng Treng üñüm ñi duam.

Fey tūfa fül Treng Treng wingkul mülechi. Che feypikey engün ñi meli namun ñi nien ti wingkul, welu kiñe lofnagküley pikey engün. Feymew küla namun mew müten newentulwerkey. Tūfa ka mülerumele ka tripakon montuwayafuy ta che pingey. Feychi wingkul fülküley ta Galvarino pingechi waria mew. Ka feymew fül Treng Treng wingkul müley ta kiñe fūta lofche Ngülol pingey.

Kom fey tüfe chi dungu tañi pingeken Treng Treng tūka wingkul mew, ka ruf wechuñ wingkul müley kiñe launa ko pingey.

Tūfa ruf dungu pinger, feymew müley feyentu.



Ilustración de Paloma Díaz para *Un señor muy viejo con unas alas enormes* de Gabriel García Márquez en sus versiones en tseltal y tsotsil, 2024

También, yo solía oír los cantos de mis abuelos, en los cuales recordaban sus penas y lamentos. Esas melodías melancólicas, llamadas kuyfitun, relataban las grandes penurias que habían vivido los mapuche en esas tierras. Toda la gente debe aprenderlos. Nosotros tenemos que seguir aprendiendo mapudungun, escribiendo el mapudungun para que de esta manera, nunca se acabe.

Iñcha allkükefun kuyfike ülkantun pu fütake che mew, tukulpakeyuy engün kuyfike wañangkün. Welu pu nggüman ülkantuy fey kangey ñi wünülngen. Kisu engün kimpa-filu amta chumngechi ñi wesalkangen ou mapuche tüfachi mapu mew. Fey “kuyfitum”, pingey. Kom che müley tañi kimael, iñchiñ taiñ mapudungun dew amuley tañi petu chil-lakakonün, fey tañi afnoam llemay.

SEGUNDO LLAMIN CANULAF (1926-2017) fue originario del territorio nagche de Quinahue, Galvarino, en la Araucanía de Chile. Dedicó su vida a la enseñanza del mapudungun por medio de la escritura de textos bilingües. Fue un incansable recopilador de la tradición oral mapuche. Según sus editores, adoptó la escritura en su lengua como una forma de resistencia. La compiladora Marilen Llancaqueo refiere que dedicó buena parte de su vida a conversar y escribir. “En una antigua máquina Underwood iba reconstruyendo ese pasado y archivando en viejas carpetas, conformando un acervo de cientos de papeles y documentos que fue guardando durante su vida”. Ello, hasta llegar al libro *Mapuche Nüttram, relatos mapuche de Galvarino recopilados por Segundo Llamín Canulaf* (Marilen Llancaqueo y Andrea Salazar, editoras, Veranda Ediciones, Valparaíso, Chile, 2023), de donde proceden estos escritos.

TENGO HAMBRE DE TU BOCA / KAMPA SHIMITA YARKACHINI

Yana Lema Otavalo
(kichwa de Ecuador)



Ilustración de Paloma Díaz para *Un señor muy viejo con unas alas enormes* de Gabriel García Márquez en sus versiones en tseltal y tsotsil, 2024

hoy sé hermana
cómo es eso
de ser un callejón vacío
sin luz
sin vereda
ni flores
de sentir dentro tuyo
sólo latidos agonizantes
de sentir el olvido
en mis propios huesos
en mis propios nervios
mientras él abundante
hace su danza húmeda y fangosa

kunan ñaña yachanimi
imashnata
shitashka ñanshna kayka
micha illa
pata illa
sisilla
shunku ukupi
ñuka tullukunapi
ñuka ankukunapi
samay tukurikta
kunkaytukuy nanarita
payka munaylla
tamyashna tushukukpi

¿no se enamoran arriba las montañas?
¿no se aman cada tarde el sol y la mar?
¿no se hallan gota por gota el agua con la tierra?

no dice mi padre que todo en el mundo tiene su pareja
que arriba las estrellas caminan de dos en dos
y cada piedra tiene su par

¿por qué en nosotros
cada silencio golpea nuestra sangre?

nachu hawapi urkukunapash kuyarinyari
nachu intipash mamakuchapash chishin chishin kuyarinyari
nachu yaku urmamushpa allpawan kuyarinyari

nachu ñuka taytaka tukuymi ishkay kanchik ninyari
hawapi nachu lucirukunapash ishkay ishkay purinakunaryari
nachu rumikunapash kariy warmi tyanyari

imamantaña ñukanchipika
kunkaylla ñukananchi yawarta waktamukun

tu boca
que besa la tierra

tu boca
palabra dulce nacida en mi suelo

tu boca
canto a la puerta del horizonte

tu boca
la luna blanca y su conejo

tu boca
mi hambre y mi sed

tengo hambre de tu boca

allpata kuyak
kampak shimi

ñuka allpapi pukushka arawi
kampak shimi

hawa cilu punkupi taki
kampak shimi

paypak wallinkuwan yura killa
kampak shimi

ñuka yakunayay ñuka yarkay
kampak shimi

kampak shimita yarkachini

robémonos

como ayer lo dijimos
marchémonos juntos
a esa ciudad desconocida

te esperaré frente al río

trae semilla del árbol sagrado
llevaré agua dulce para sus raíces
allá las creceremos

escapémonos a otra tierra
que luego de escondernos
bajo la oscuridad
la luna encendida
nos recibirá

robémonos
que nuestros padres
botarán agua salada
y luego pedirán por nosotros

si alguien quisiera arrancarnos
como los antiguos
como piedra sagrada nos juntaremos

shuarishunyari

nachu kayna nirkanchik shina
ishkantín hakulla
chay na riksishka hatunllaktaman

mayu manñapi shuyakusha

sumak yura muyuta apamunki
paypak sapipa mishki yakuta apamushami
chaypi wiñachishunllami

shuk llaktaman haku
yana tutapi
pakakushka hipa
punchalla killamama
chaskinkami

shuarishunlla
mamataytakuna
kachilla wikita wakashka hipaka
ñukanchimanta mañankami

piy ishkantita na rikunayachikpika
ñawpa runakunashna
rumi tukushpa kawsarishunmi

me llevaré lo que pueda

las líneas de tus manos
la sal negra en la orilla del río
la danza de tus ojos con mis ojos
tus huellas en mi tierra negra
y tu sangre con mi sangre

los dos nos tuvimos ese tiempo pequeño
como un respiro
como un latido

todo eso lo llevamos con nosotros

-no diré nada —dije
pero mis ojos saben hablar

ima ushashkatami apasha

kampa maki sipukunata
mayu manña yana kachita
ñuka ñawikunawan kampa ñawikuna tushuyta
ñuka allpapi kampak sarushkakunata
kampak yawar ñuka yawarwan

ishkantín asha pachatalla chariririrkanchic
wayrashna
samayshna

chay tukuyta ñukanchiwan apashka purinchik

-mana imata nishachu —nirkani
chaypash ñuka ñawikuna mishanllami



Ilustración de Paloma Díaz para *Un señor muy viejo con unas alas enormes* de Gabriel García Márquez en sus versiones en tseltal y tsotsil, 2024

YANA LEMA OTAVALO (1974), escritora kichwa de Otavalo, Ecuador, es también comunicadora, videasta gestora cultural, traductora y docente. Estos poemas, proporcionados por la autora, pertenecen al libro *Tengo hambre de tu boca / Kampa shimita yarkachini* (Kubti Rikra Editorial, Quito, 2021).



Amanecer en la Mixteca. Acrílico de Irais Rojas

EL BARRO / ÑU'U KÌSI

Irais Rojas León
(mixteco)

Una mañana como todas las anteriores desperté y miré a mi abuela contemplar una vez más los rayos del Señor Sol. Ella veía esas luces amarillas del Señor Sol que alcanzaban a iluminar su rostro; mientras sus ojos se entrecerraban por la cantidad de rayos que se asomaban cada vez más por detrás del Cerro de la Casica. Justo en ese momento se persignaba y agradecía por levantarse una vez más ese día. Pedía que todos sus hijos y nietos gozaran de buena salud.

—Usted que todo lo ve, gracias por un día más. Pido, por favor, cuide de mis hijos y nietos y que ellos tengan buena salud —decía mientras dirigía su mirada hacia el Señor Sol.

Luego de esas palabras pasó al cuarto donde sus manos desprendían diferentes moldes que lograban crear distintos utensilios con el barro y la arena sobre una tabla de madera. Esa tabla sólo se manchaba de barro y arena, pero sobre ella pasaban manos con moldes especiales y sobre la misma también dejaban diferentes obras. Es decir, cada mano tiene moldes únicos e irrepetibles, aunque en el producto parezcan tener características similares; cada mano provee un molde especial para cada utensilio.

En un instante se me ocurrió tomar un poco del barro que ocupaban las manos de mi abuela para crear una jarra de barro y comencé a jugar. El barro tenía una textura tan uniforme y moldeable. No era tan mojada ni tan seca, esto es, tenía un punto exacto de agua y al percatarse mi abuela del hecho, me dijo:

—Deja ese barro y toma del otro —se refería a las sobras de las bases de los jarros que ella desechaba.

Este barro tenía más agua, por lo que su textura era mucho más suave y si lo dejaba caer desde mis manos al aire el barro bajaba tan fácil a la tabla.

No dije nada y tomé del barro que ella me dijo, pero me quedé con la pregunta:

—¿Por qué no puedo tomar de ese barro?

Más tarde pude comprender la respuesta.

Mi abuela le daba un cuidado especial al barro que ella misma batía porque esto le permitía producir más utensilios de barro. Entre más utensilios elaboraba en menos tiempo, pues generaba al menos lo suficiente para llevarlos a venderlos a la plaza de los sábados en Tlaxiaco. Mediante este trabajo comercial podía obtener un poco de dinero para comprar frutas, verduras, pan “cemita” e incluso algo de carne.

Cuando las ventas eran bajas mi abuela recurría a cambiar sus utensilios de barro por algunas manzanas, peras, duraznos y los echaba en un morral grande. Esta acción me llenaba de alegría cuando llegábamos a casa porque durante la semana podía compartir frutas o pan “cemita” entre mis primos y yo.

Su táctica de cambiar utensilios de barro por algunos alimentos lo había aplicado desde hacía ya varios años y más cuando las ventas no eran tan altas o favorables para obtener

dinero. Además, el producto por el que más cambiaba era maíz —entre los años 1980 y 1990. Las tierras donde sembraba maíz o frijol no eran lo suficientemente productivas, por lo tanto, recurría a cambiar sus utensilios de barro por medio costal de maíz —era la mayor cantidad de maíz que podían obtener en aquel tiempo.

Durante el almuerzo vio unos granos de maíz tirados al suelo y dijo:

—Este maíz no debe estar tirado aquí, porque ha sido difícil estabilizar el maíz en la casa. Hace años, cuando regresaba a la casa con el medio costal de maíz tenía miedo a que me lo arrebataran las personas escondidas en el cerro, como sucedió con algunos de tus tíos abuelos.

El medio para llegar a Chichahuaxtla y vender o intercambiar sus utensilios de barro era a pie y un burro cargándolos, por la lejanía del lugar recorría y atravesaba cerros durante medio día. Debido a los árboles tenía que cuidar al burro de no quebrar alguno de sus jarros.

También recorría varios pueblos para llegar a los puntos de venta los días domingo o jueves de plaza en Chalcatongo de Hidalgo. Sobre su burro colocaba dos o tres docenas de jarros y se encaminaba un día antes de la plaza para pasar la noche en alguna de las casas de San Mateo Peñasco (pueblo cercano a Chalcatongo de Hidalgo) —el transporte de combustible no era común en estos lugares debido a que no había carreteras. Al día siguiente, desde temprano emprendía su camino hacia la plaza de los jueves o domingos en Chalcatongo.

El conseguir un poco de maíz en alguna de las plazas no garantizaba totalmente su alimentación, en varias ocasiones durante el trayecto de regreso a casa y debido a la escasez de cosechas de maíz los costales de maíz eran arrebatados por personas escondidas detrás de piedras o árboles grandes.

En ese momento se perdía todo: las horas de desvelo para hacer los utensilios, la leña que utilizaban para quemar los jarros, ollas o platos, y el exponerse a altas temperaturas del fuego, ya que el fuego crece demasiado cuando queman sus utensilios. Más allá de perder el tiempo invertido en la elaboración y traslado de los utensilios de barro, se quedaban sin maíz —el alimento básico para su sobrevivencia.

—Tostábamos los olotes de la mazorca sobre el comal y cuando éste quedaba dorado se molía en el metate. Luego se mezclaba con la masa que salía del poco maíz que nos sobraba para elaborar memelas y consumirlas —añadió.

Fue cuando supe el verdadero valor del barro y no me refiero a su valor económico sino a la importancia para la alimentación de varias familias en el pueblo. Justo ahí comprendí por qué mi abuela no me permitía tomar mucho barro con la textura más fina y preparado para ser moldeado. Lo que ella quería era obtener varias docenas de jarros para poderlas llevar a la plaza y así obtener alimentos.

lin ne'e, tanu kuu nikàni, ntukoso'oni nte jiihini ja nte'e nana'anuni nu xe'e Tee Kanntii, nte'eya stuugua Tee kantii jiiinu stúu nuuya, ta iin nte'eya kua'an kàaga Tee Kantii ityi tyáata Yuku Stiunku, keja'aya te'eya antúniya nte jinkata'aviya ji ntukuta'aviya ja ntakooya ii kiiviga. Jiinkata'aviya koo va'a nta se'eya ji nta señaaniya.

–Nti'i ja nte'e ntiini ñuuxivia, nkuta'asa ja nta'ani iin kiviga. Jinkata'avis, tu va'ani, koton nta se'esa ji señaanisa tagua ka koo va'ai —súnkua nkatyiya nte ntukunte'eya nu Tee Kantii.

Nu ii nti'i nka'aya xa'aya ve'e nu nta'aya ja kitáguva kí'in tindo'o tèeki, ji ñu'unkiiyi ji ñuuti, nu tukúunuya. Sa ja kute'en uun tukúnu ñúkua ji ñu'unkiiyi ñuuti, nte siikin tukúnu ñúkua ka xa'a kí'in nta'a ja stee kí'in ntatiñu teeki, xa'a kúu ja, tàa iin nda'a ní' sa'a ii ntatiñu ma ja ntu na ku sa'aga, tyi veese inuu kanta'a nta tindo'o jiiiniyo tuuku keekoo tyi siin nda'a sa'a; tàa iin nda sa'ama sa'a teeki nta tindo'o kuva'a.

lini saana'a jaanianuni ke'eni jaaku ñu'u kiisi ja jaatiñu nda'a naña'anuni tagua sa'aya tindo'o ñu'uya nte nkeja'ani jikasikini ji ñu'uú. Ñu'ukiisiya kaa nti'i nte kuu kiituyo tagua sa'ayo kiisi, ntu kaa veexe ji ntu kaa siityi, ja'an inuú ji ndute, nte ta jiiini nana'anuni ja sa'ani, nkatyiya nuúni:

–Nta koo ñu'u iñña nte kí'in inka uu —ja ka'aya ku nta ñu'u ntoo ja kiiya nta ja'a kiisiya. Ñu'ukiisi xa'a ñu'u kua'aga ndute, nte ya'a sa'a ja ka luutega ñu'uya nte tu kaaneeni nte skinunka'aguani ñu'ua kooyo ka'a síiki tukúunuya.

Na nka'ani nte kí'inni ñu'u ii nkatyiya, ntegude jaani anuni ji nka'ani:

–¿Na síiki ku ja na kuu ke'eni ñu'u kiisi ñuukua?

Kuee sa'ade jaaku'u anuni na síiki ku ja na nku ke'eni ñu'uú.

Nana'anuni jiiitokuitiya ñu'ukiisi kiituya tyi ñu'u ya sa'a ja kuva'a kua'aga nta kiisiya. Tu kuva'a kua'a kiisiya nu jaaku kiívi, a ka'aya ja va'a tindo'oya tagua kuísoya kí'inya nu xa'avi nta sábadu Ñuu Ndinuu tagua xiikoya.

Tiiñu ñu'ukiisiya tyinteeya tagua kuu ní'ya lúlú xuùn nte kí'inya avixi, ndúva, istatíla "cemita" ji jaaku kúuñu.

Ta na kuuni kuxa'avi nta tindo'oya saamaya ji nta jaaku manzana, pera, nteya nte saatyituya nu ii ñuunu ka'anuya. Ja sa'aya xa'a sa'a ja kusii anuni tyi ta ntajiiinkooni ve'e kaanta ka kàani kua'a kiívi ji nta saava kua'ani ji ku'uni kontoo ve'e.

Ja sa'aya sa'ama nta tindo'oya ji ja kàani nkeja'aya sa'a nte kí'in kuiiya tyáata, ta ntu

kúuni kuxa'avi va'a nta kiisiya, nte ntatiñu saamagaya ku nuúni —ku ta kuiiya 1980 ji 1990. Nta ñu'u nu kaa tanya nuúni ntu kúuni kùn va'a, ñúkua sa'a a, keja'aya samaya nta kiisiya ji saga ñuunu ñuuni —saagua ñuunu nuúni u ku ñuu kua'aga ka xiiko kuiya ñuukua.

Ta ka xaxiinini jiiiniyo ja kuntoo kí'in núuni nu ñu'u nte nkatyiya:

—Ma ku kunteeyo kuntoo su'uva nuuniya, tyi tundo'o túuni jakóo nuúni ve'eyo. liyo kuiiya, ta ntiikóoni vatiini ve'e ji saagua ñuunu núuni xuuni ja na keenta suntee ñuununi nta ñaxivi ka kúxu'u ma'añu xuukuú, tanu nka nto'o nta tataña'anunu súkuannu.

Ta jakóoya Ñuu Ndúunu ka jiiikaja'aya nte iin xuurru jiiisoti nta kiisiya tagua ku jii-nukooya nu xa'avi ka xiikoya axi ka samaya, ja kuu jiiika ñuú xa'aya ma'añu nta xúuku ñeeti saagua nduu. Ja síiki ka iíñi kua'a ñuutu jiiitoya xuurruya tagua ma ta'aviti nta kiisiya.

Súuni nkunuu kí'inya nta ñuu tagua jiiinuya nta kiivi domigu axi juevesi ku kiivi xa'avi Ñuu Ndeya. Síiki xuurruya steenya uu a úni tocena tindo'o nte tiinya ityi iin kiívi iku nu xa'avi tagua kentóoya nu iin nta ve'e ñuu Sleena (nta ñuu ka ñeeti Ñuu Ndeya) —nta kaa jiiika mintá tya'anga ka xa'a tyi nduu na ityi ka'anu nu nta ñuu xa'a. kiívi teen, kí'in ne'eya ityi nuu xa'avi juevesi axi domingo nu Ñuu Ndeya.

Ja ní'i jaaku nuúni nu xa'avi ntu sa'a ja tyindee ní'i a kaa, tyi kí'in kiívi ta kantaxa'a nta ñaxivi jakóo nu xa'avi ji súuni ja ntu kua'a núuni, nta ñaxivi ka xiika xu'u tyáata nta xuu na'anu axi tyáata nta ñuutu na'anu ka sakui'inai nta ñúunu nuúni nta ñaxivi ka ntaxa'a ityiú.

Ñuukua gu nu ka skí'i ntí'i: nta kiivi nka tee akuàaya, nta túntu ka jatiñuya tagua ka ka'amiya tindo'oya, kiisiya axi ko'oya, nte súuni ja iíñi túuni ya nu ñu'u, tyi ja'anu túuni nta íita ñu'u ta ka'ayu nta kiisiya. Ku ka'anyo ja masúga ka skí'inya nta kiivi ka sa'aya kiisiya ji nta kiívi ka kunuúya ji ka jiiikaya tagua kiikoya nu xa'avi, ja ku gu ja ntu ka ní'ya núuni ka káaya —ja ka xaa nikàni ntagua tagua ka kutékuya.

–Ka stèeni kàansu nu jiiyo nta sanii niñi nte ta kàansu kuaan sanii xa'a ka jànxiini nu yooso, ñúkuade ka skínta'ani ji jaaku ñuuja kee ji núuni ka neva'agani tagua ka sa'ani nta xe'entelúli ji ku ka kàani —nkatyigaya.

Ñuukua gu nu ii jiiini nu kanuúga ñu'u kiisi nana'anuni, nte ntuu ka'ani ja kanuú tyin tee xa'avi a ka'ani ku ja kanuú tyi xa'a ku ja tyindee kua'a ñaxivi ñuuni tagua ka ní'ii kakà. Súkuan jaku'un anuni na síiki gu ja ntu taa tu'u nana'anuni ke'eni ñu'uya ja kiitu inuúya tagua sa'aya nta kiisiya, ja kuúniya ku sava'aya kua'a tocena tindo'o tagua kuísoya kí'iya nu xa'avi nte súnkua ku ní'ya ji stúutuya nta avixi ka kàani ■



Ilustración de Paloma Díaz para *Un señor muy viejo con unas alas enormes* de Gabriel García Márquez en sus versiones en tseltal y tsotsil, 2024

CUANDO EL MAÍZ SE CONVIERTA EN HOMBRE

Stakumisin Lucas
(totonaco)

XKIWAAT

Xkiwaat kwamputun
laakaampiichii tiipuxam´aa´kaaw chuna´
nakchax xliitsink kintalakapaastakni´,
laakaampiichii nii xatalaktsayaatni´
namakgamakglhtiinan kinkilhtsukut kaa´tiyatni´ akxnii naktamakgwas.

Xkiwaat kwamputun chii nakkatsiiniy siin,
chii naktlhakgaliyán tuu maakuchuuwiiy kaaxawatna´,
chii naktlhakgaliyán tamaa liikuchuuwan niimaa tumiin wanikán,
laakaampiichii nakmaakgankgaspitkgooy tiji´ niimaa lakgpiitsiikgooy.

XKIWAAT

Quiero ser xkiwaat¹
para cargar cincuenta veces el peso de mis recuerdos,
para que cuando me coma el viento,
el suelo no reciba en migajas mis raíces.

Quiero ser xkiwaat y desnudar la lluvia,
ahuyentar el veneno que recorre entre el maizal,
a la droga llamada dinero,
para desviar los pasos ciegos.

TSEKKGKUXI´

Akxnii natachixkuwiiy Tsekgkuxi´
nakliistiipuupiliy kstajan xtaan,
chii xlalaakgaaxkiwi´ nakgalhiy kstiipuulukut
chuu nataamakalay xliitsinka laaliikgamaan.

Kxchaastuun chiki´ naktaamaaknuuy chiililiikx xtamputsni´,
niichii paatsankgaama taanii lakapulhtaakilh.
Xatsitsokgo liichiin nakliitantuuchiiy,
niichii staalanimaax laliikaan chuu xlakapsnat liikuchuuwan.

Akxnii natachixkuwiiy Tsekgkuxi´,
nakwaniy pii tasaniita Aktsini´,
chuu pii waanchuu xliiwankán masmaakgoolha´ xliistaknakán
kinataalaniin.
Nakwaniy pii kxtiji´ xkiwaat namakgmaakiy xliistakna´.

TSEKKGKUXI´

Cuando Tsekgkuxi´¹ se convierta en hombre
frotaré con rabo de tlacuache la escalera de su espalda,
para que tenga lomo de árbol de quetzal
y aguante el peso de la injusticia.

Enterraré su ombligo junto con las extremidades del cuarzo
para que no olvide dónde germinó su rostro.
Amarraré con listón rojo sus pies
para que no corra tras el veneno de papel y metal.

Cuando Tsekgkuxi´ se convierta en hombre
le diré que Aktsini´² nos ha bañado con su llanto,
y que por eso el alma de mi especie se pudre.
Le diré que anide su espíritu en el camino del xkiwaat.

1. Tipo de hormiga negra grande conocida como "hormiga cazadora".
2. Maíz que se esconde en el talón del olote.
3. Deidad de la lluvia en los pueblos totonacos.

STAKUMISIN LUCAS (GAUDENCIO LUCAS JUÁREZ), hijo del siglo XXI, es originario de Tuxtla, Zapotitlán de Méndez, Puebla.



Ilustración de Paloma Díaz para *Un señor muy viejo con unas alas enormes* de Gabriel García Márquez en sus versiones en tseltal y tsotsil, 2024

ÉSTA ES LA DANZA DE LAS TRADUCCIONES

A PROPÓSITO DE LA PUBLICACIÓN EN TSELTAL Y TSOTSIL DE UN RELATO DE GABRIEL GARCÍA MÁRQUEZ

HERMANN BELLINGHAUSEN

Todas las tradiciones literarias escritas nacen, se fortalecen y se definen también por sus traducciones. Los textos bíblicos y las influencias externas marcaron la maduración del inglés, el alemán y el español. Para nosotros, destacan el *Cantar de Cantares* reescrito por San Juan de la Cruz y Fray Luis de León, la *Biblia* de Casiodoro de Reina (1569) revisada por Cipriano de Valera (1602) y el *Nuevo Testamento* de Francisco de Enzinas (1543). Tampoco son desdeñables las adaptaciones petrarquianas de Garcilaso de la Vega y el *Marco Bruto* de Francisco de Quevedo.

Desde el siglo XVI el idioma de Castilla se hizo dominante en el continente americano, de Nueva España a Tierra del Fuego, y hoy lo hablan 400 millones de personas en este lado del Atlántico. Para bien y para mal, es la lengua franca de los pueblos originarios, conquistados y colonizados por la Corona Española. Ahora que ya se puede hablar con soltura de literaturas en las lenguas indígenas de Hispanoamérica, es innegable la necesidad de traducirlas al español, o viceversa si el texto inicial es en la lengua nacional de 19 países del continente, añadiendo los más de 40 millones de hispanohablantes en Estados Unidos.

Las literaturas emergentes en México y otros países de América con significativa población originaria —como Guatemala, Colombia, Ecuador, Bolivia, Perú y Chile— se aferran insistentemente a los relatos de origen y los mitos vivos en la tradición oral, aunque cada día es más frecuente la intención literaria digamos que moderna y hasta experimental. La mayoría de estas lenguas fueron ágrafas durante uno o dos milenios, y apenas en el siglo XX lograron la expresión escrita, en muchos casos también a partir de las traducciones bíblicas de católicos y protestantes a las lenguas de los pueblos a catequizar. En la región se hablan cerca de 500 idiomas indígenas (e incontables dialectos) aunque en muchos casos tienen un reducido número de hablantes y, como se sabe, en general se encuentran en riesgo de desaparecer.

Las lenguas más habladas son quechua, guaraní, náhuatl, mapudungun, wayú, aimara y varias del tronco maya, principalmente quekchí y otras en Guatemala, así como tselstal, tsotsil y maya peninsular en México, donde también son relevantes los troncos zapoteco, mixteco y otomí. Todas éstas, y otras más, hoy poseen expresión escrita, aunque en proceso de consolidación dentro del limitado (para ellas) alfabeto latino, apalancadas en los recursos de la lingüística occidental y las computadoras.

Ahora bien, una cosa es que se puedan “escribir” y otra que sean leídas y legibles para sus hablantes. La empresa de crear su expresión gráfica resulta titánica; no menos lo es construir para ellas una base lectora. En México se han hecho esfuerzos institucionales, no pocas veces torpes o malintencionados, por establecer una educación bilingüe con fines integracionistas que a largo plazo amenazan la preservación de las lenguas propias de los pueblos. Un obstáculo cultural ha sido la desvalorización de la lengua propia, por vergüenza o sobrevivencia, que termina en su negación y su abandono.



Ilustración de Paloma Díaz para *Un señor muy viejo con unas alas enormes* de Gabriel García Márquez en sus versiones en tselstal y tsotsil, 2024

DE TRASVASES LITERARIOS

Traducir la literatura “universal” a los idiomas de México ha recibido aportes brillantes. Debería haber más. Notables fueron los esfuerzos de Víctor de la Cruz y Macario Matus para llevar al binizaá o zapoteco del Istmo de Tehuantepec poemas y relatos occidentales. De la mano de Lauro Zavala, Celerina Sánchez trasladó al ñuu’savi páginas selectas de la literatura nacional con fines didácticos (López Velarde, Torri, Reyes, Capobello, Yáñez, Paz, Castellanos, Arreola, Fuentes, Monsiváis, Ibargüengoitia, José Agustín, Elizondo, Villoro, Pitol, Samperio, Pacheco, Hiriart, Monsreal, Jacobs, Poniatowska y más; Ediciones del Ermitaño, Minimalia, 2013). En 2017 se publicó la versión náhuatl de *Pedro Páramo* por Victoriano de la Cruz Cruz. Para el quechua de Perú fue importante y pionera la aventura literaria y existencial de José María Arguedas, así como para los mapuche resultó trascendente llevar al mapudungun la poesía de Pablo Neruda y Gabriela Mistral.

En Chiapas se dio, a partir de la última década del siglo XX, un extraordinario despertar literario a las lenguas mayas, en particular tselstal y tsotsil. Poesía, teatro y narrativa originales han florecido a partir de entonces. Pero también se abre paso la traducción de textos del español, o de obras traducidas de otras partes. Cabe mencionar la versión tsotsil de *El Principito* de Antoine de Saint-Exupéry animada por Xun Betan. Hay otros ejemplos, ciertamente.

Cada uno cuenta. Crea, en la lengua a la cual se traduce, un texto literario. Ya forma parte de su acervo escrito, más que los repetitivos y predecibles textos cristianos.

Una aportación alentadora a este acervo es la flamante versión al tselstal y el tsotsil del cuento *Un señor muy viejo con unas alas enormes* de Gabriel García Márquez (Zalipoli, San Cristóbal de Las Casas, 2024), que forma parte del volumen *La increíble y triste historia de la cándida Eréndira y su abuela desalmada*. En tselstal se titula *Jtul jmamtik bayal mamalix sok lum muk' xik'*, y en tsotsil *Jun vinik toj mol xa xchi'uk muk' tajmek xik'tak*. El proyecto, animado por la actriz Ofelia Medina, amplía las posibilidades de acceso al bello relato con la dramatización sonora en las dos lenguas mencionadas. Los traductores son Nicolás Pérez Juárez (tselstal) y Mariano Reynaldo Vázquez López (tsotsil).

Como “una maravilla” lo saluda la agencia literaria Carmen Balcells, representante histórica del narrador colombiano. Con respaldo de la Casa de la Literatura Gabriel García Márquez, la edición es gratuita e incluye un código para acceder por internet a los audios de las dramatizaciones ideadas por Ofelia Medina y producidas por Begoña Lecumberri, donde participan actores indígenas e incluso artistas y escritores como Armando Sánchez Gómez, Angelina Suyul y Antun Kojtom Lam.

Mención especial merecen las hermosas ilustraciones y collages de Paloma Díaz, que también acompañan el dossier de lenguas en *Ojarasca* 334 ■

LOS DERECHOS INDÍGENAS EN LAS CONSTITUCIONES DE MÉXICO

ENTREVISTA CON FRANCISCO LÓPEZ BÁRCENAS

GLORIA MUÑOZ RAMÍREZ

“Para que los derechos de los pueblos indígenas puedan ser una realidad, hay que modificar la estructura del Estado y establecer una nueva relación con ellos: democrática, incluyente, solidaria, como se pactó en los Acuerdos de San Andrés entre el EZLN y a través de él con todos los pueblos indígenas —y el gobierno federal. Pero para que eso sea posible hay que contar con un movimiento indígena y social robusto que empuje dicha modificación”, escribe el historiador, abogado y escritor mixteco Francisco López Bárcenas, en su nuevo libro Estado, multiculturalismo y multietnicidad (Pluralia Ediciones e Impresiones, 2025).

López Bárcenas conversa con Ojarasca sobre el origen, contexto y alcances de la reciente publicación. “Los derechos indígenas”, advierte, “resultan un contrapeso muy fuerte al tipo de desarrollo que está impulsando el actual gobierno”. Y, en este sentido, “la ganancia de la reforma indígena para los pueblos en términos del discurso oficial es nada”, aunque “en términos de lo que pudiera pasar creo que sí hay, porque los pueblos como sujetos de derecho público tendrán muchas oportunidades de generar otro tipo de acciones que les permitan vivir mejor, aunque esto dependerá mucho de la capacidad de organización que tengan”.

De este libro urgente, nacido a tan sólo cuatro meses de que se publicara la Reforma Indígena y Afromexicana, aprobada el 30 de septiembre de 2024, habla el escritor y acompañante de diversos procesos de pueblos originarios.

—¿Es bueno que estén en la Constitución los derechos indígenas?, ¿sirve a los pueblos?

—A mí me parece que es bastante bueno que estén. Lo que digo en el libro es que históricamente ha habido tres posturas del gobierno en los 200 años que tenemos como Estado. La del siglo XIX, que no solamente niega

a los pueblos, pues aunque habla de ellos en las Constituciones de 1824 y 1857, se les trata como enemigos de la Nación mexicana, que quién sabe qué era eso. La del 1824 facultaba al Congreso para hacerles la guerra y la de 1857 facultó a los estados fronterizos del norte para lo mismo.

Ésa fue una primera relación del Estado mexicano con los pueblos indígenas, muy contraria a lo que habían hecho los colonizadores españoles y los primeros gobiernos, especialmente el de Iturbide, que negociaron con los pueblos y llegaron a acuerdos.

La segunda postura es la que conocemos como indigenismo. Y es hasta los años 80 cuando surge la tercera postura, cuando el neoliberalismo hace presencia en el mundo. Los derechos indígenas como los conocemos en México son una propuesta que viene del movimiento internacional, en un momento en el que capital está perdiendo muchos espacios por las crisis del capitalismo, y los indígenas comienzan a reclamarse como titulares de derechos.

En México esto se notará en la reforma al artículo 4 en 1992, y después, quien los pone en la escena nacional, es el levantamiento zapatista de Chiapas, que impulsará los Acuerdos de San Andrés y una reforma que en el 2001 traicionará esos acuerdos. Finalmente, en septiembre de 2024, hay otra reforma que tampoco cumple con esos acuerdos.

El reconocimiento constitucional es importante pero no deja de estar subordinado a la ideología mestiza de una cultura nacional. Ésa es la primera contradicción, porque la reforma habla de multiculturalismo y multietnicidad, pero lo que vemos es un monoculturalismo terrible.

—¿Por qué la urgencia e importancia de escribir este libro?

—Me molesta mucho la narrativa oficial del triunfalismo sobre la reforma indígena del pasado 30 de septiembre. Ese triunfalismo fue al grado de que cuando festejaron la aprobación inventaron nombres de pueblos, como el pueblo huasteco, el jarocho, el tarahumara. Y esto me dio la idea de que muchos de los diputados no supieron lo que aprobaron.

En general, el triunfalismo oficial, en muchos casos, trae una narrativa falsa. Por otro lado, hay un sector del movimiento indígena, sobre todo del que desde 2018 apostó a las

relaciones con el gobierno, que está desencantado. Primero porque esperaban tener algún cargo en la burocracia y a partir de ahí impulsar sus demandas, pero como no lo consiguieron optaron por una actitud servil, de agachar la cabeza, a ver si así los volteaban a ver.

—No todo el movimiento está en esa dinámica...

—No, claro. Hay un movimiento más ligado al zapatismo que sabe que sus soluciones no están en este tipo de propuestas desarrollistas y progresistas, sino que el fondo es la estructura del sistema.

Ése es el origen del libro. Se trata de contrarrestar un tanto el triunfalismo gubernamental y el desencanto de una buena parte del movimiento indígena y, en la medida de lo posible, poner las cosas en su lugar.

—¿Cómo podría resumirse el contenido de Estado, multiculturalismo y multietnicidad?

—La reforma actual tiene algunos avances importantes, como derechos nuevos; una modificación de los términos en que ya estaban algunos derechos reconocidos; y, finalmente, lo que se excluyó. Sobre los derechos nuevos pienso en la personalidad jurídica de derecho público que se ha publicado muchísimo. En palabra llana eso significa ser gobierno y actuar en el espacio público como autoridad.

Hay varios problemas. En el año 2000, y en algunos lugares desde antes, ya se hablaba de los pueblos como sujetos de derecho público. Después vinieron otras reformas, ¿pero qué pasó en esos estados en los que se les había reconocido como sujetos de derecho? Nada. No le dieron fe pública a sus actos, no los reconocieron como autoridad.

El discurso oficial ha dicho que ser sujetos de derecho público les va a permitir manejar directamente un presupuesto. Eso es cierto, pero no es suficiente. Se necesita que las Cámaras de Diputados lo aprueben. Si se revisa el presupuesto de este año, no hay nada al respecto ni a nivel federal. Lo que hay es el anexo 10, en el artículo 24, que dice que el presupuesto que las Secretarías de estado destinen a los pueblos tienen que manejarlo junto con ellos. ¿Pero cuál presupuesto directo?

Pilatos, danzante. Coscomatepec, Veracruz, diciembre de 2024. Foto: Mario Olarte





Mural en Nueva York: De la tierra mazateca para el mundo, por Filogonio Naxim

–El gobierno, como dices, tiene esta narrativa triunfalista, y al mismo tiempo no se ocupa de bajar el contenido y alcance de la ley a los pueblos.

–Es un problema. La misma reforma ordenó que el poder Ejecutivo debería traducirla a las lenguas en máximo tres meses. Pero se tradujeron y se publicaron sólo en el Diario Oficial de la Federación. ¿Quién lee el Diario Oficial de la Federación? Es una campaña tal vez hecha de mala fe porque sí podrían hacer campañas en videos, por ejemplo. Muchos no leen la lengua, sólo la hablan. Si se quisiera hacer una buena difusión, el video sería más atractivo que la escritura. Pero esto no se quiere, no conviene. El racismo y la discriminación sobre los pueblos indígenas no permite eso. Hay una cosa de fondo: los derechos indígenas resultan un contrapeso muy fuerte al tipo de desarrollo que está impulsando el actual gobierno.

–Los derechos de los pueblos originarios, si se cumplieran, son antisistema...

–Lo calcularon muy bien, porque fue una reforma aprobada por unanimidad y han expresado como que, ahora sí, los poderes del Estado comprendieron a los pueblos y estuvieron de acuerdo en que esos derechos se reconozcan. Pero no. Los poderes del Estado rebajaron a tal nivel la propuesta que no es un freno a sus intereses y les da mucha legitimidad. Por eso les venía muy bien apoyarla.

Es muy evidente que hicieron una reforma a modo de tal manera que no afectara en sus puntos neurálgicos el modelo de desarrollo extractivista. Ése es el fondo. Por eso se reclama tanto que dejen fuera dos derechos estratégicos: la representación en las instancias internacionales y los territorios y recursos naturales.

–¿Y en el ámbito de las consultas sobre proyectos que afectan a los pueblos?

–Ahora se reguló la consulta, pero de manera distinta a como está en el ámbito internacional. En el ámbito internacional se dice, por ejemplo, que se debe consultar siempre que haya algún indicio de que se pueden afectar los derechos indígenas. Aquí no.

Para qué se consulta. En el derecho internacional es para llegar a un acuerdo o tener un consentimiento, lo que implica que puede haber que no lo haya, que se opongan a la obra. Aquí lo grave es que dice que cuando se trate de obras que propone la iniciativa privada, ésta debe financiar la consulta. Eso se intentó hacer con Felipe Calderón. Y en todas las obras que se aprobaron en ese tiempo, sobre todo de proyectos de minería, fueron las empresas las que hicieron la consulta.

Es grave porque la consulta es un derecho, y quien tiene la obligación de garantizarlo es el Estado, no las empresas privadas. Por otro lado, se dice que cuando las empresas resulten beneficiadas de la consulta, tienen que dar un porcen-

taje de lo que esperan ganar a las comunidades. Se está dando por hecho que habrá aprobación y megaproyecto. Con esto la consulta deja de ser un instrumento de defensa y pasa a ser facilitadora de intereses particulares.

A la iniciativa privada no le interesa la opinión de los pueblos, le importa que sus intereses salgan adelante. La experiencia mexicana es muy negativa en ese aspecto porque los pueblos que realmente quieren consulta son los que no están lo suficientemente organizados. Quienes no quieren consulta son los que están organizados.

–¿Cómo quedan los sistemas normativos de los pueblos frente a esta reforma?

–Teóricamente los sistemas normativos están al mismo nivel que cualquier ley que haga el Estado mexicano. Incluso la Suprema Corte de Justicia de la Nación lo dijo así hace años. Los sistemas normativos tienen el mismo rango que las leyes y tendrían los mismos efectos, y por lo tanto las autoridades deberían usarlos así. El problema es otra vez el racismo, porque no hay abogados serios que estudien los sistemas normativos de los pueblos.

Los pueblos son los únicos que conocen sus sistemas normativos. Un juez al que se le exige que aplique estos sistemas, primero se traba; si es inteligente después busca apoyo con las autoridades del pueblo o un antropólogo, pero en el peor de los casos simulan que aplican los sistemas normativos y se inventan cualquier explicación para justificarse.

La reforma dice que los sistemas normativos se deben usar para resolver los conflictos internos de los pueblos. Cuando llega una minera a un pueblo genera un conflicto interno, pero el racismo jurídico dice que no, que la supremacía constitucional dice en el artículo 27 que las tierras son de la nación. Entonces, como no tienen elementos para contradecir esto, si los pueblos no tienen un buen abogado terminarán cediendo a que sea el derecho estatal el que se aplique.

Hay otros casos. Por ejemplo, en una comunidad de Oaxaca detuvieron a un trailerero que había dado un "raite" a unos migrantes y lo acusaron de trata de migrantes. La comunidad se dio cuenta, fue al juzgado y pidió que declinara la competencia en favor de la comunidad porque era un conflicto interno. El juez declinó la competencia y la comunidad decidió que no había tal delito.

Hay muchos otros casos. El Registro Agrario Nacional acaba de registrar el estatuto comunal de San Miguel del Progreso en Guerrero, escrito en mè'phàà. Fue un estatuto que pasaron años queriendo que lo registraran y nadie lo hizo hasta ahora. Es importante, pero son lunares pequeñísimos, que no se ven, y que obedecen más a que el funcionario que está ahí fue "buena onda", en lugar de que como Estado tuvieran conocimiento de los sistemas normativos indígenas para realmente aplicarlos.

–Hay propuestas alejadas del reconocimiento constitucional, como la del común zapatista.

–Me parece muy buena. Yo pondría lo común como fin de vida. Veo que hay comunidades que sí son comunidades, como en la Sierra Norte de Oaxaca, y hay otros lugares en donde no son propiamente comunidades pero funcionan como tales. Hay otras en las que lo común es un proceso de reconstrucción, otras donde lo común es el fin, aunque lo que le da vida a ese fin no es necesariamente común.

Es una propuesta muy buena que puede funcionar en muchos lugares. Hay que pensarle qué se puede tomar de ahí y cómo podemos hacer para que nuestro sentido de vida sea comunal. Es una propuesta anticapitalista y antiindividualista, que viene muy bien en estos tiempos en los que el despojo se ha vuelto el centro del capital.

Vemos el despojo en los megaproyectos, pero en general la vida se ha vuelto un despojo. La academia, la educación de los niños, muchas cosas se han vuelto un despojo. Hay que pensar en cómo podemos hacer para que esto cambie. La propuesta zapatista es un horizonte de vida.

–Has insistido en que hay cosas en esta reforma que sí sirven a los pueblos...

–Pienso que la reforma en sí no es mala, pero lo mejor es el asunto del derecho internacional. Y los pueblos que han tenido la oportunidad de apropiarse de ellos han hecho un buen uso, como Cuetzalan en Puebla, Malinaltepec en Guerrero o Cherán en Michoacán. Hay muchos pueblos que le han dado un sentido distinto al derecho cuando lo han entendido.

A partir de las reformas del 2001 hay una camada de abogados jóvenes que le están dando otro sentido al derecho. Piensan en cómo hacerle para que tal norma realmente le sirva a la gente. Han hecho un esfuerzo muy importante para esto y así han parado proyectos mineros, hidroeléctricas, pases de Telmex.

En la reforma no hay reconocimiento para que los pueblos puedan nombrar diputados. Antes del 2013 tampoco había para nombrar ayuntamientos y ahora ya hay gracias a la lucha de muchos pueblos que usaron el derecho de una manera adecuada, se fueron al tribunal y lo convencieron de que tenían razón, y usaron el derecho internacional.

Hay cosas que sí sirven, aunque falta lo esencial y lo estratégico. Tenemos que pensar en cómo le decimos al Estado que aún eso poquito es importante, pero que queremos más porque tenemos derecho a más.

–¿Cómo va a caminar tu libro, por dónde?

–Tengo pensado un recorrido para este libro. Por lo pronto me han invitado a Hidalgo, Yucatán, Veracruz, Oaxaca y Morelos. La mayoría de los lugares a los que voy son pueblos y organizaciones grandes, pero también voy con organizaciones no gubernamentales ■

T-MEC Y MAÍZ

SITUACIÓN PARADÓJICA SIN ESCAPE ALGUNO

RAMÓN VERA-HERRERA

El 22 de enero se concretó un efecto directo del fallo del panel intergubernamental del T-MEC para dirimir el asunto de las importaciones de maíz sin previsión alguna, de Estados Unidos a México.

El gobierno mexicano está concretando una iniciativa por la que se reforman “diversas disposiciones a los artículos 4º y 27 de la Constitución Política de los Estados Unidos Mexicanos, en materia de conservación y protección de los maíces nativos”. El texto propuesto, una reforma al artículo 4º, dice: “El maíz es un elemento de identidad nacional cuyo cultivo debe ser libre de transgénicos, priorizando su manejo agroecológico”. En el 27 también se anota algo parecido: “...en el desarrollo nacional, fomentará la actividad agropecuaria y forestal para el óptimo uso de la tierra libre de cultivos y semillas para siembra de maíz transgénico”.

Y suena muy bien. Es por lo menos la siembra libre de transgénicos lo que hay que defender. Pero ahora, en la LXVI legislatura, para este anteproyecto de reforma que se cocina “para promover la siembra libre de transgénicos”, se excluyó el punto de que no se debe utilizar ningún maíz GM para consumo humano.

En la LXV legislatura, en los diversos estudios de la iniciativa para dictaminar y reformar el artículo 4º y 27 y en la propia iniciativa, decía lo siguiente:

En el artículo 4º: “El maíz, alimento básico y elemento de identidad nacional destinado al consumo humano debe ser libre de modificaciones genéticas, como las transgénicas. El país se declara libre de cultivos de maíz genéticamente modificado. Debe priorizarse su manejo agroecológico”.

En el artículo 27, sólo la referencia ampliada al cultivo libre de transgénicos: “fomentará la actividad agropecuaria y forestal para el uso óptimo de la tierra libre de cultivos y semillas de maíz genéticamente modificado, incluido el transgénico...”

Y hay quienes dicen que para qué poner lo del consumo humano si ése fue el punto central de la controversia. Y muchas otras personas insisten en que es clave que esté en la Constitución. Dicen que la propia presidenta ha dicho que eso del consumo humano estará en alguna reglamentación. No obstante, ya pasadas las oleadas del conflicto que duró casi cuatro años, todo se reduce a:

1. La exigencia, a ultranza, de que México tiene que aceptar cualquier producto biotecnológico que Estados Unidos le proponga.

2. Que México tiene que aceptar que EUA le siga exportando su maíz (sin clasificación ni desbroce) con lo que nada tácitamente México acepta la importación que en un alto porcentaje es genéticamente modificado.

3. Se le llama transgénico (y como tal es genéticamente modificado) pero no se aclara que Estados Unidos quiere e insistirá en promover la edición genética, las nuevas formas de los maíces con modificaciones o síntesis genética.

4. México está obligado a esto porque firmó un tratado de libre comercio (el primero de una secuela interminable para el mundo) y su actualización reciente recrudescerá y extrema las condiciones de una infinidad de asuntos, incluyendo este enojoso conflicto.

5. Todas sus evidencias científicas del daño del maíz transgénico no fueron consideradas por el panel.

6. Por más que México quiera negarse a recibir este maíz, no está en condiciones de frenar ese maíz industrial que le im-



Comunidad Autónoma de La Garrucha, Chiapas, 2025. Foto: Mario Olarte

pulsan desde EUA. Y aunque ha sido autosuficiente en maíz blanco para consumo humano, Ana de Ita ha dejado claro que:

Se prevé que este año se produzcan sólo 23.4 millones de toneladas del grano, de las 27 o 28 millones cosechadas al año desde 2016. Esta caída ocurre al término del sexenio que se propuso lograr la autosuficiencia alimentaria y es resultado del desmantelamiento de las políticas agrícolas y de las instituciones de financiamiento y comercialización que sostenían la producción que compite en el mercado abierto con la de Estados Unidos.

Los agricultores comerciales que siembran con riego en el ciclo otoño-invierno, y producen alrededor de 8.8 millones de toneladas, fueron los más afectados. Los pocos programas que mantuvo el gobierno de Andrés Manuel López Obrador dejaron fuera a quienes tienen más de cinco hectáreas de riego. Así, 84 por ciento de la producción de maíz no tuvo ningún subsidio.

La misma Ana de Ita nos aclara que el gobierno “más interesado en bajar los precios de los alimentos que en la seguridad alimentaria del país, promovió las importaciones de maíz por medio del Acuerdo de Apertura contra la Inflación y la Carestía”.

Entonces México no está en condiciones de impedir la importación del maíz estadounidense de la cual 15 empresas se encargan de concretarla, llegando a la cifra récord de 24.5 millones de toneladas, según dato de Luis Hernández Navarro.

Como señala Silvia Ribeiro, “Lo más absurdo de este proceso es que el decreto de 2023 del gobierno mexicano que Estados Unidos llevó al panel de controversias porque afectaría el comercio y exportaciones de maíz a México, no afectaba tal cosa. El decreto estableció que el maíz transgénico no podía ser usado para masa y tortilla en el país, productos que se elaboran con maíz blanco cultivado en México y no con el de importación, que es amarillo y se destina a forrajes y otros usos industriales”.

Lo dijo también Luis Hernández Navarro haciendo un recuento de las presiones que se suman para esta tormenta perfecta que tiene a México literalmente atado de manos:

En síntesis: la comida es un arma política de Estados Unidos. Su balanza agropecuaria es cada vez más deficitaria. Es el más importante productor, consumidor y exportador de maíz en el mundo, con los cariocas pisándole los talones. El cereal es columna ver-

tebral de su cadena agrícola-industrial. Exporta entre 10 y 20 por ciento de sus cosechas. Este ciclo incrementará su producción. Los grandes consorcios alimentarios tienen un importante poder político en esa nación. Las asociaciones de maiceros poseen una significativa capacidad de cabildeo [...] por ningún motivo, la administración de Trump permitirá que se cierre o restrinja el acceso de maíz gringo (abrumadoramente transgénico) a los mercados mexicanos. No se puede dar el lujo de perder ese negocio.

Esto nos lleva a una situación donde no hay escapatoria. Sea lo que sea que se emprenda el resultado no es lo que podría resolver la situación.

La iniciativa debería establecer que está prohibido para consumo humano, pero eso de inmediato contraviene las reglas del T-MEC y regresaríamos al panel de controversias. Si no se especifica, equivale a decirle a EUA que puede hacer lo que quiera, que México acatará las reglas del T-MEC, y que dado que no se hizo lo suficiente por realmente fomentar una autosuficiencia alimentaria como tanto pregonó, México no puede alegar que no quiere las importaciones sólo porque implican un daño a la salud si se consume. Y ni siquiera tiene cómo medir cuánto y dónde está ese maíz que afectará la salud si se ingiere. Como lo señaló GRAIN en su momento:

Se distingue de un modo muy ambiguo entre ese maíz blanco para la elaboración de tortillas [...] a partir de la masa [nixtamalizada] [...] y el maíz industrial para muchos usos, incluida la alimentación humana. Esto crea confusiones. Aunque terminan aclarando que sus usos industriales tendrán otros destinos diferentes de la alimentación, hay muchos comestibles procesados que lo contienen.

Y se abren preguntas. La más obvia es ¿quién va a vigilar y constatar que las más de 110 mil tortillerías que hay en el país utilicen el maíz tradicional o los maíces mexicanos comerciales no transgénicos que se dice utilizan? ¿La Comisión Federal para la Protección contra Riesgos Sanitarios (Cofepris) a quien le han asignado la realización de investigaciones científicas en torno a los posibles impactos del maíz GM en la salud de las personas?

Y como siempre son los pueblos quienes defenderán el maíz y su vida como pueblos del maíz ■



Cabildo: Días antes de terminar el año 2024, el cabildo 2025 de Tlahuitoltepec ofrendó a la madre tierra en la cima del cerro lipx'yukp en el territorio ayuujk. Foto: Damián Dositelo

EL MAESTRO HONORIO CANO Y LA MÚSICA DE BANDA ENTRE LOS MIXES

FRANCISCO LÓPEZ BÁRCENAS

El frío calaba hasta los huesos, pero cuando el maestro vio la señal no le importó el clima, se levantó de su asiento, se quitó la gruesa chamarra que llevaba sobre la espalda y en camisa subió al pódium, se colocó frente a la banda de música que ya lo esperaba y comenzó a dirigir los ensayos de la pieza de su autoría. Cuando terminaron, satisfecho, bajó del pódium, volvió a su asiento y ya descansando, preguntó: “¿Notaste la diferencia? Eso sólo se consigue con muchos años de experiencia”.

El que hablaba era el señor Honorio Cano Soto, originario de Totontepec Villa de Morelos, en la sierra mixe, y hoy por hoy uno de los maestros de música para banda más reconocidos. Entre el bullicio de los preparativos de la fiesta del santo y el mezcal que corre por cuenta de los mayordomos, nos cuenta parte de esa experiencia de la que se siente muy orgulloso.

“Yo tenía otras aspiraciones, desde niño quería estudiar medicina, le eché muchas ganas al estudio, en la escuela primaria y secundaria tuve buenas notas; entré al bachillerato y ahí me encontré con malas compañías que le entraban al trago y en el recreo nos íbamos tomar; de ahí me fui adentrando en eso de la bohemia. A esto se unió que yo vivía con mi mamá y mi abuela y trabajaba para mantenerlas; se me complicó mucho trabajar y estudiar, me di cuenta que no iba a poder y desistí de ser médico.”

Cuando su aspiración de ser médico se fue, llegó la música, que sería lo que daría sentido a su vida. “Me gustaba mucho la música y comencé a ir a la escoleta, una escuela de música mantenida por el municipio. La dirigía el maestro Delfino Reyes, él fue mi maestro en mis inicios, allá por 1991 o 1992. En ese tiempo no era fácil entrar al escoleta porque eran muy estrictos, eran muy tradicionalistas, tenían que tener respeto, disciplina; incluso sufrí bastante maltrato porque los músicos grandes decían: ‘no, pues es un escuincle, no sabe nada, ¿cómo va a venir a tocar con nosotros?, ¿quién se cree, no?’”.

Todos los obstáculos que encontraba para ser músico los superaba porque quería ser parte de la banda municipal, cosa que no era fácil. El maestro lo cuenta así: “El anhelo mío de pertenecer a la banda, era un reto, yo lo anhelaba, aunque sabía que era algo muy difícil de conseguir; sin embargo, mi energía y mi disposición estaban puestas para lograrlo. El problema era que los músicos grandes nos impedían entrar a la banda porque pensaban que los íbamos a desplazar, aunque había otros que nos ayudaban y a esos me acerqué. Las primeras veces que tocamos con la banda músicos nuevos, en los novenarios de las fiestas de Asunción y San Sebastián, éramos menospreciados por ser principiantes; terminando el

rosario nos mandaban a nuestras casas mientras los músicos maduros seguían tocando”.

“Pero un día pasó el capillo, el responsable de la banda, a la casa de cada uno de los nuevos con un mensaje del director: ‘Dice el maestro Delfino que se presenten lo antes posible a la casa del mayordomo porque van a ensayar con la banda mayor’. Wow, dije, éste es mi día. Nos fuimos a bañar rapidísimo, a cambiar de ropa, llegamos y empezamos a ensayar. Había un arreglo que se había hecho en 1993 de “El celoso”, una canción de Marco Antonio Solís, ésa fue la primera melodía que ensayé con mi tuba, porque me gustaba mucho la tuba, el saxofón, me gustaba mucho y empecé a tocar ese instrumento. Ésa fue la primera melodía que yo ensayé con la banda. Ese detalle de poder pertenecer a la banda por primera vez marcó mi vida.”

“Me di cuenta que podía tener acceso a la música, le eché muchas ganas; compré unos folletitos, porque los libros buenos eran caros. En ese tiempo trabajaba con un lingüista de los Estados Unidos, él me obsequió un libro de armonía. Excelente libro, aún lo conservo. Está escrito en inglés, pero yo lo había estudiado en la secundaria, lo entendía un poco y lo pude descifrar. Un padre salesiano de la parroquia de aquí, italiano, me regaló otro libro de armonía. Y así, con lo que mis amigos me apoyaban y los que podía comprar me fui instruyendo; tenía mucha curiosidad, iba cada rato al órgano de la iglesia a explorarlo, a jugar, a poner acordes, buscarle, como autodidacta. Entonces yo creo que cuando es nuestro destino o es algo que buscamos con vehemencia se nos da”.

El maestro Honorio, dice, primero estuvo en la banda dos años, entre 1991 y 1993, como auxiliar, en 1993 pasó a formar parte de ella y en 1995 compuso su primera obra, “toda chueca, porque no sabía leer ni escribir bien la música. Bajo la asesoría del maestro Delfino Reyes escribí un son que se llama ‘Hombre mixe’, que nunca se tocó porque no me convenció; escribí otra en 1995, igual”. Después escribió ‘Un dolor enamorado’, y una chilena, que pronto pasaron al olvido, pero ahora que es famoso han comenzado a sonar. “Seguí componiendo pero mis piezas no pegaban, entonces me puse a pensar porqué y descubrí que era porque estaba siguiendo los pasos de los grandes maestros, Manuel Pacheco, Odilón Contreras, Ezequiel Guzmán... estaban sonando ellos, ¿quién iba a hacerle caso a la canción de un chamaco, no?; su luz me opacaba”.

“Estuve a punto de desistir pero pensé: ‘Tengo que escribir algo que sea diferente a lo de ellos. Voy a probar y hay dos opciones, o me aceptan o de una vez me descartan de este mundo’... En 1998 diseñé un formato de chilena y fue un éxito rotundo. Se llama ‘Cuando Mimi Zapatea’. La banda municipal la dirigía el maestro Alejandro Bravo Ortega y me dio chance de que se tocara. En agosto escribí ‘Corazón loco’, ésa fue la primera que se extendió por toda la región; en el

2000 escribí ‘Porque sabes que soy pobre’, que se ha extendido por todo el estado, y después ‘Rosalbita’. Ésa es la historia de mi búsqueda. Así encontré el camino”.

Con el éxito musical le llegó también el reconocimiento oficial. En 1998 obtuvo los premios estatal y nacional de la juventud. Y con ellos llegaron las oportunidades. Uno de sus asesores le gestionó una beca para irse a estudiar a Europa, pero no la aceptó por no abandonar a su madre y abuela que dependían de él. Poco después lo invitaron a dirigir una banda musical en el norte del país, después a dirigir y prepararse en Guanajuato y en Puebla. Tampoco aceptó. Su carrera musical la ha desarrollado en su pueblo, cuando más en su región. Aun así es un triunfador. En 1998, cuando falleció el maestro Delfino Reyes pasó a ocupar su lugar como director de la banda municipal, uno de sus mayores anhelos, cargo que ocupó hasta el 2023.

El éxito no lo hace perder la perspectiva. Dice que ahora no sabe cuántas piezas ha compuesto porque ha perdido la cuenta. “La última vez que las conté, hace años, eran ciento seis, de todos los géneros: arreglos para música sacra, para trío, para grupo tropical, para banda, pero más para banda. También canciones que no están instrumentadas para banda y diversos géneros que de repente se me ocurren, improvisaciones y que he logrado recopilar”.

También ha compuesto canciones en lengua mixe. “Ése es el objetivo, no solamente buscar el éxito personal, no. También amo la tierra donde he nacido y quiero que la lengua mixe no se pierda, entonces lo poco que puedo hacer por ese idioma, es apuntalarla tantito con la música. Es como ponerle cemento a la varilla, ¿no? Entonces, cuando a la música le pones un poema que habla de tus vivencias, la gente lo toma como propio, dice: ‘¡Ah!, me gusta esa rola, me gusta esa melodía porque habla de esto’. Eso de cierta manera es apoyar la cultura y la lengua materna”.

“Si nosotros no fortalecemos nuestra cultura, nos van a desaparecer del mapa. Entonces hay que seguir fortaleciendo lo nuestro. Si nosotros tenemos una buena conciencia de lo que vale nuestra cultura y la practicamos, la cuidamos, la fortalecemos hasta donde podamos, vamos a sobrevivir un buen todavía. Como dice Jaime Martínez Luna, el compositor de Guelatao, ‘el último serrano caerá mirando al sol’. Ésa es nuestra arma, una de nuestras armas principales es la música, otra arma es la lengua. Entonces debemos cuidar nuestra lengua, nuestra raza. Y esta es mi manera de hacer mi tequio, colaborar con la música”.

Ésa es parte de la experiencia del maestro Honorio Cano Soto. La que le permite quitarse la chamarra en medio de un frío que penetra los huesos y caminar serenamente hacia el pódium donde varias decenas de músicos lo esperan atentos para que dirija los ensayos de una de sus más recientes piezas. Y que, aun cuando se trata de ensayos, cuando termina, el público aplaude reconociendo su maestría musical ■



Campos transnacionales, San Isidro, Jalisco. Foto: Ojarasca

EN TIEMPOS DE LIBRE COMERCIO, CRUCIAL SIGUE SIENDO DEFENDER EL TERRITORIO

**EVANGELINA ROBLES GONZÁLEZ
(COLECTIVO POR LA AUTONOMÍA)**

Hablar en estos tiempos de defensa del territorio se vuelve difícil de explicar. Cada vez es menos común escuchar y entender las razones de colectivos campesinos que defienden una superficie de tierras para el bien común.

Lo más cotidiano en Jalisco es escuchar de productores (antes todos los llamábamos campesinos) que obligados por las políticas impuestas por el libre mercado buscan la rentabilidad de sus tierras intentando lograr mayores ingresos. Esto puede significar decisiones difíciles: agricultura por contrato, renta de tierras por treinta años o más, producción de monocultivos rápidos y comerciales o venta de sus tierras, todo en el marco de un promovido Gigante Agroindustrial que pone las tierras, montes, aguas y producción de mercancías agrícolas en manos de las corporaciones.

Quienes no estén en esa lógica, la comercial, se vuelven el centro de los ataques de las políticas para el desarrollo y modernización del campo, de las instituciones, de las empresas transnacionales y de emprendedores de muchos tipos.

Los campesinos del ejido de San Isidro, ubicado en el sur de Jalisco en el municipio de San Gabriel, aún están en la lucha por la tierra, con la idea de tener una parcela que les permita cultivar alimentos, un lugar para vivir dignamente, felices, tranquilos en su comunidad, en su territorio, en una relación de cuidado con la naturaleza: agua, suelo, semillas y todo lo que conforma una posible alternativa de vida en las actuales crisis ambiental, climática, de salud y alimentaria. Así desde que en 1939 se les otorgó la dotación de 536 hectáreas por resolución presidencial. Pero sólo se les entregó la mitad de la superficie y desde entonces no han dejado de realizar gestiones y acciones legales que les ayuden a concluir por la vía legal y pacífica la ejecución total del deslinde y posesión de las tierras pendientes, perfectamente identificadas desde hace más de 80 años.

El pasado 14 de enero se cumplieron dos años del término que la Sedatu definió en el procedimiento de ejecución complementaria de la resolución presidencial, iniciado el 30 de junio del 2022, después de 83 años. En este término, la

empresa transnacional Nutrilite (filial de Amway y propiedad de Access Business Group) está obligada a desocupar totalmente las 280 hectáreas propiedad del ejido San Isidro para entregarla a sus legítimos dueños.

En ese momento, un juicio de amparo suspendió la entrega y conclusión del procedimiento de ejecución complementaria de la resolución presidencial en favor de San Isidro y después se sumaron dos procedimientos más que la empresa tramitó frente a juzgados y tribunales agrarios. El tiempo sigue corriendo contra campesinas y campesinos del ejido que desde hace más de cuatro generaciones esperan acceder a la justicia que no ha sido ni pronta ni expedita como indican las leyes internacionales y los derechos humanos.

En estos dos años, además de suspender el acceso a la justicia Nutrilite-Amway tiene altas aspiraciones comerciales: mantener la posesión de la tierra del ejido y seguir produciendo insumos agrícolas para sus productos. Además, el 15 de mayo de 2023 la empresa presentó una demanda ante el Centro Internacional de Arreglo de Diferencias del Banco Mundial, utilizando las reglas establecidas en el Tratado de Libre Comercio de América del Norte (TLCAN) derogado en julio del 2020, donde solicita el pago de 3 mil millones de dólares por la "expropiación" de 280 hectáreas de los terrenos de cultivo.

La empresa ha tenido y usado sus recursos para prolongar su posesión de manera indefinida.

Desde que a principios de los noventa Nutrilite-Amway compró con pleno conocimiento de que ya eran tierras del ejido San Isidro incorporadas al régimen agrario (lo que está plasmado en sus propias escrituras) y que por lo tanto en cualquier momento tendría que entregarlas a sus legítimos propietarios, ha "invertido" en gestiones, lobby y demandas judiciales que han dilatado por más de treinta años el acceso a la justicia de ejidatarias y ejidatarios de San Isidro.

Ados años de la suspensión provisional de la ejecución complementaria para deslindar y entregar la posesión de las tierras, propiedad del ejido San Isidro (que la empresa Nutrilite-Amway mantiene ocupadas), el comisariado ejidal ha logrado mantener la defensa legal del ejido en los tribunales agrarios y en los procedimientos de amparo a pesar de encontrarse en clara desventaja con la transnacional. Suena a chiste de mal gusto exponer la enorme diferencia que hay en esta controversia legal por la propiedad de 280 hectáreas

en las faldas del Nevado de Colima, al pie del cerro El Petacal, entre un pequeño grupo de campesinas y campesinos y la corporación transnacional de la cual es socia la familia DeVos, conocida por su participación en el ámbito político de Estados Unidos, con Betsy DeVos, secretaria de Educación durante la anterior administración de Donald Trump.

La transnacional se presenta como víctima del Estado en su demanda ante el Banco Mundial con base al TLCAN que desde julio del 2021 ya no es vigente, y argumenta que no fue notificado a tiempo para defenderse de la orden de entrega de las tierras que ocupa de manera irregular y que por lo tanto se le debe indemnizar por las posibles pérdidas que eso podría causarle a su empresa. Quién indemnizará al ejido por los ochenta años de vida empeñados.

Los dueños de la tierra por Resolución Presidencial de agosto de 1938 tienen pérdidas difíciles de calcular. Son cuatro generaciones de familias con su proyecto campesino de vida, fuera de la hacienda, dejando de ser peones acasillados libres para disfrutar su tierra. Pero que no ha podido concretarse de manera pacífica, no han podido tener una vida digna, cultivando sus propios alimentos, siendo felices. Gran parte de su tiempo y sus recursos económicos los han invertido en lograr la entrega total de sus tierras ejidales y defender lo que por derecho les corresponde. Y además se les criminaliza y se les persigue por no aceptar negociar.

Ejidatarias y ejidatarios de San Isidro son además pioneros en agricultura orgánica y agroecología. Participan en redes nacionales y colectivos por el cuidado de la naturaleza, el medio ambiente, las semillas y la propiedad social de la tierra y el territorio.

Los litigios continúan. Los ejidatarios han mantenido el ritmo de la defensa legal aunque el contrincante sea mucho más grande y poderoso. Si la justicia es pronta y expedita el nuevo comisariado que representa al ejido debería poder recibir la posesión de las 160 hectáreas ocupadas por Nutrilite en estos próximos tres años. Hay que mantenernos al tanto, acompañarlos y exigir al Estado Mexicano y a los Tribunales que estudien y resuelvan este asunto que tiene tanta deuda de acceso a la justicia para el Ejido de San Isidro en el sur de Jalisco ■

<https://ojarasca.jornada.com.mx/2023/10/14/san-isidro-contramway-7279.html>

<https://ojarasca.jornada.com.mx/2022/12/09/san-isidro-jalisco-la-legitimidad-de-su-lucha-3122.html>

PENSAR CAMINANDO. EL ANDAR Y LA PALABRA DE JEAN ROBERT

Pensar caminando. Diálogos críticos con Jean Robert,

Diego Ferraris, Lucía Linsalata, Sylvia Marcos y Paulino Alvarado (coordinadores), Bajo Tierra Ediciones, Instituto de Ciencias y Humanidades "Alfonso Vélaz Pliego", Benemérita Universidad Autónoma de Puebla, México, 2024

Pensar caminando. Diálogos críticos con Jean Robert es el más reciente libro que reúne trabajos inéditos en castellano de este pensador mexicano, nacido en Suiza. Solía presentarse como un filósofo y arquitecto desprofesionalizado; se acostumbró a caminar por estas tierras al lado de movimientos sociales, comunidades campesinas y del zapatismo.

Más que un estudioso de las comunidades campesinas e indígenas zapatistas, fue su aprendiz, un escucha y oído atento que buscó captar las ideas novedosas que surgen de la práctica zapatista o de don Bartolo, campesino morelense y vecino de Jean. Siempre generoso, convocaba al diálogo, compartía la palabra y sus haceres. Eso le llevó a ser invitado en diversas ocasiones por el EZLN para participar en los encuentros, semilleros y coloquios en los que las comunidades mayas debatían los diagnósticos sobre la crisis capitalista y las alternativas a la Tormenta.

En la primera parte del libro se presentan tres textos de su autoría que nos permiten profundizar en distintas facetas de su pensamiento, abordando temas recurrentes en su obra como la crítica de la modernidad capitalista y la apuesta por una sociedad convivencial. El capítulo inicial, "El lugar en la era del espacio", aborda la hegemonía del espacio abstracto, materializado en las ciudades que han alcanzado una escala *des-comunal*, que impide y bloquea constantemente el encuentro de los diferentes. Este texto continúa su crítica al transporte y analiza los ritmos de la vida que hoy son programados como eterna repetición, el tiempo de la producción mercantil. De esta forma observó al capitalismo como el gran cronófago que nos arrebató el tiempo de vida. Ello va de la mano con su reflexión, en "Las aguas arquetípicas y la globalización del desvalor", su segundo texto, sobre la tecnología contraproducente (una categoría de raíz illichiana) que busca constantemente la privatización de todos los ámbitos de vida. A partir de analizar lo que representa la botella de plástico como contenedor prototípico del agua en la vida urbana, hace una crítica profunda de los fundamentos de la modernidad, que lo lleva a definir al capitalismo como "una guerra constante contra la subsistencia".

En el tercer capítulo, Jean Robert nos invita a pensar en "La construcción social del sexo" para abordar el desplazamiento del género vernáculo por el sexo económico, "verdadero nacimiento de la economía", afirma. Aquí, hace referencia a la *complementariedad disimétrica*, que diluye las fronteras entre lo femenino y lo masculino, posibilitando lo que los zapatistas llamaron "los otros amores". El sexo económico, en contraparte, marca una ruptura entre ellos para imponer una aparente simetría, misma que sólo sirve de coartada para "crear nuevos abismos de desigualdad", en donde los dominios de lo femenino son negados y subordinados.



Ciudad de México. Foto: Marco Antonio Cruz

En la segunda parte de "Pensar caminando" una diversidad de autoras y autores dialoga con Jean Robert recuperando sus vivencias, memorias y propuestas. Autoras como Mágina Millán y Mariana Favela; autores como Javier Sicilia, Humberto Beck, Diego Ferraris, Paulino Alvarado y quien aquí escribe, recuperan diversos aspectos de su propuesta. A decir de Beck, la obra de Jean Robert da continuidad a la "Escuela de Cuernavaca", que tuvo como sede el CIDOC (Centro Intercultural de Documentación) enraizado por Iván Illich en tierras morelenses y en la que acogió a diversos pensadores como Paulo Freire, André Groz, a una joven Susan Sontag y al mismo Jean Robert, entre muchas personas.

En los textos reunidos autoras y autores rememoran las anécdotas, los abrazos y el cariño que siempre brindó a propios y extraños. Sus anécdotas e historias las compartía con tanta sencillez que muchas veces podía pasarse por alto la profundidad de su pensamiento. En diversos textos comenzaba sus disertaciones, por ejemplo, a partir de la plática con un campesino, de una vivencia propia o de un poema, para después dar paso a reflexiones críticas sobre la modernidad.

En "El lugar en la era del espacio", comienza su reflexión a partir de un poema de Paul Celan, que le abrirá brecha para cuestionarse ¿qué hay en el espacio que destruye los lugares? Así, da cuenta de cómo el lugar dejó de ser ámbito de encuentro, cercano, encarnado y caminable; el espacio es su negación. Un tema en el que profundizará Alvarado Pizaña en el capítulo titulado "La potencia de los habitares", donde pone a dialogar a Jean Robert con otros pensadores sobre el urbanismo hegemónico y la posibilidades de la "lugareidad". La producción del espacio tuvo además como resultado, a decir de Robert, la separación del tiempo como experiencia vivida y arraigada. Mariana Favela nos recuerda que la propuesta de Jean Robert es una profunda filosofía política que brinda herramientas para inaugurar formas de vida no capitalistas capaces de convertirse en *eutopías*,

"transformaciones a partir de nuestro propio lugar".

La idea de lo *vernáculo* atraviesa en distintos momentos las reflexiones de Robert. Una idea compartida con diversos pensadores con los que estableció puntos de encuentro como Teodor Shanin que reivindicaba un marxismo vernáculo y John Berger quien en *Puerca Tierra* nos habló del tiempoespacio campesino y de la sobrevivencia —subsistencia, hubiera apuntado Robert— de las sociedades campesinas. Los tres pensadores encontraron en Alexander Chayanov una fuente de inspiración para comprender la importancia de las sociedades campesinas. Estas comunidades y sus formas de reproducción de la vida hacen evidente lo *des-comunal* de las grandes urbes. La desmesura que ha roto "ese orden proporcional sometiendo todo y a todos a una uniformidad espacial, destruyendo símbolos y los ámbitos de las diversas culturas". Tengo la intuición de que lo que más llamó la atención de todos ellos fue que Chayanov, igual que nos cuenta Sicilia de Jean Robert, "pensaba con los pies".

Pensar caminando. Diálogos críticos con Jean Robert, es sobre todo una llamada a la esperanza. A mantener el *diálogo dialogal*, dice Ferraris. Él relata en su texto "Relatos de una amistad insólita: el amigo Jean Robert y el EZLN", la transfiguración de Jean en Cayuco zapatista; pues navegó los mares y regresó a la tierra recién nombrada como "Slumil K'ajxemk'op" —antes conocida como Europa— en la "Gira por la Vida". Ésa no fue, sin duda, la última aventura de Jean Robert, un "amigo a descubrir", internacionalista, comunero y amigo de las y los de abajo. Su palabra y caminar siguen convocando, reuniendo y provocando reflexiones y memorias. Ferraris nos recuerda, también, esa *complementariedad simétrica* que es Sylvia Marcos, la compañera de vida y pensamiento de Jean, a quien debemos además esta aventura editorial, junto con Lucía Linsalata, Diego Ferraris y Paulino Alvarado ■

RODOLFO OLIVEROS

PALESTINA

AHORA QUE TERMINÓ LA GUERRA

Nasser Rabah

página
final

Ahora que terminó la guerra,
el cuerpo que perdí,
mi cabeza, mis dedos, mis brazos,
vuelve a estar disponible,
como si acabara de regresar a su lugar.

Ahora que terminó la guerra,
miro al cielo,
y extraño los pájaros y nubes.
Nada de aviones.

Ahora que terminó la guerra,
la escoba barre polvo, trozos de vidrio,
tornillos de puertas rotas.
Barre las piedras derrumbadas de las paredes,
fragmentos de tazas de té doradas,
el marco de fotos familiares.
Juguetes para niños, platos playos,
lo acumulo todo aquí en mi corazón.
Ahora que terminó la guerra,
mi madre viene a disculparse,
dice: ya no hay lugar para recibirles.
El cementerio se llenó, por fin.

Ahora que terminó la guerra,
pongo mis manos sobre mi cabeza y corro,
no hay sol ni lluvia, no hay prisa.
Me acostumbré a proteger mi cabeza.

Ahora que terminó la guerra,
me hago de mucho, mucho pan,
un pan para cada amigo.
Y voy al cementerio.

Ahora que terminó la guerra,
pienso en dormir.
Mis amigos viajeros regresan todos
para pasar la noche juntos.
En soledad, bebo té.

Ahora que terminó la guerra,
apago el teléfono y duermo.
Otra guerra comienza en pesadillas.



Del libro *Un sexto dedo en cada mano*, publicado por Editora Op. Cit., que declara: “Esta antología se terminó de editar en Arad el 30 de noviembre de 2024, día 420 del genocidio en Gaza, en donde está Maghazi, el campo de refugiados natal de Nasser Rabah. En su casa que a medias demolió un tanque israelí, con tan sólo un teléfono celular que por milagro aguanta y resiste, el poeta de Gaza escribe una de las obras fundamentales de nuestro tiempo. Son testigos sus dátiles, su olivo y los pájaros que, puestos uno al lado del otro, sobre un cable de electricidad caduco, se ríen para darle fuerza”.

Su traductor al castellano, David Wapner, sostiene en la presentación: “No sólo se trata del poeta más importante que escribe en Gaza hoy, sino que es el gran poeta palestino de esta época. Y puedo jugar a afirmar que la poesía de Nasser es la más relevante en la literatura en lengua árabe contemporánea. Todos los días postea desde allí poemas que van desde breves hasta rapsodias. Todos emanan luz, una luz oscura, de rara belleza. Una poesía que rompe con las formalidades de la tradición árabe y encara una ruptura, no

sólo temática, sino de fondo, escribiendo poemas en prosa”.

El propio Rabah escribe: “En el pasado, los poetas tenían un sexto dedo en cada mano, para que la mano pudiera soportar el dolor de escribir. Tenían tres sentidos adicionales: leer lo invisible, comprender el lenguaje de las abejas y los árboles y curar a los amantes. No tenían nada en lugar del corazón, para poder pasar por el dolor de la vida hasta el final sin una muerte prematura”.

NASSER RABAH, poeta y novelista de Gaza. Ha publicado cinco colecciones de poesía y dos novelas. En inglés, su obra ha aparecido en *The New Yorker*, *Words Without Borders*, *Literary Hub*, *ArabLit*, *Michigan Quarterly Review*, *O Bod* y *Poetry International*. Una nueva colección de su poesía seleccionada se publicará en traducción al inglés con City Lights Publishers en la primavera de 2025, junto con dos colecciones en castellano.

TRADUCCIÓN: DAVID WAPNER

Muro en Oaxaca, Oaxaca, 2024. Foto: Lamberto Roque Hernández