

Suplemento Mensual Número 227 marzo 2016

Ojarasca

La Jornada

LOS RÍOS DE BERTA CÁCERES

Gloria Muñoz Ramírez

LOS JUICIOS DE GUATEMALA: EL EJÉRCITO, CULPABLE

Marisa Trejo Sirvent

CHIMALAPAS EN CONFLICTO

Josefa Sánchez Contreras

UMBRAL: CREE EL LEÓN

Blanca, 2012, Oaxaca. Foto: Nadja Massün



» NUESTRO NÁHUATL A LA SOMBRA DE UNA LENGUA EN FLOR

- ◆ **CHICOMEXOCHITL, FUNDAMENTO DE LA VIDA**
Natalio Hernández
- ◆ **RAÍCES DE LA LENGUA**
Librado Silva Galeana
- ◆ **SOBRE LA ENSEÑANZA DE UN IDIOMA ORIGINARIO**
Martín Tonalmeyotl
- ◆ **CUANDO EL PODER DE LAS AGUAS NOS ABANDONÓ**
Baruc Martínez Díaz
- ◆ **TLASOHKAMATI/GRACIAS**
Victorino Torres Nava
- ◆ **NIHUINTI/ ESTOY EMBRIAGADO**
Nezahualcóyotl de Tezcoco

- ◆ **EL PAPA EN CHIAPAS**
Xun Betan
- ◆ **NI UNA MINA MÁS SIN AUTORIZACIÓN NUESTRA**
Declaratoria de Cerro de Las Huertas, Oaxaca
- ◆ **NORMALISTAS EN RESISTENCIA A LAS REFORMAS**
Eliana Gilet
- ◆ **EL APANTLE, REVISTA DE LA COMUNALIDAD**
Alejandra Aquino
- ◆ **EXTRANJEROS DE LA GRAN CIUDAD**
Poema de Pedro Uc Be
- ◆ **UN APACHE EN LAS MARGARITAS, SLP**
Eduardo Guzmán Chávez
- ◆ **MEXICANAS**
Fotografía de Nadja Massün

CREE EL LEÓN

A sí como la milpa sólo está completa si se dan sus siete flores, así la vida de los pueblos originarios está en armonía cuando la corren sus ríos y están verdes sus cerros, quietos y completos. Cuando las voces florecen en lengua y en sus ojos nos duelen las injusticias, los despojos y los crímenes que reparten a manos llenas el poder local, el nacional y el del capital, que no tiene patria; si la Tierra misma les tiene sin cuidado, qué va a importarles el presente y el futuro de los pueblos, sus idiomas y sus cosas.

En su decadencia hiper tecnologizada hasta lo irracional, la llamada civilización occidental contagia sus males al mundo, civilizaciones enteras muy otras. Las que no se chupa, las aplasta y borra. Mas su voracidad ha perdido fondo, sólo tiene agujeros. Por eso todo termina en basura y se pierde.

¿Quién cuida la Tierra? ¿Las cobardes democracias actuales, capaces de producir y tolerar ladrones, payasos y monstruos? ¿Los organismos globales de guerra, comercio, dinero y gobierno? ¿Los extractivistas extremos, las industrias venenosas, los explotadores de lo que haya? Minas, pozos, rebalses monumentales, desechos innombrables, urbanizaciones imbéciles, alimentos falsos. Eso nos dan. Y violencia. Toda la violencia posible. Nos asesinan y desaparecen de muchas maneras. Nos violan, nos roban, nos expulsan, nos mienten descaradamente, nos secuestran o encarcelan, nos compran, nos venden o nos rentan.

No, no serán ellos.

Los pueblos mismos han de cuidar lo que los constituye: territorios, ríos, mantos, montañas, cerros, lagos, pensamiento profundo, sabiduría agrícola, tradiciones con proyecto de futuro. Sólo entre hermanitos nos cuidaremos de los tiburones y los bufones que prometen movernos, modernizarnos, y todos sus crímenes —declaran— son por nuestro bien.

Ya vemos los gobiernos que hay ahora en México. Legales o de facto, ni a cuál irle. Los primeros exhiben una capacidad sin fin de hacer el ridículo; óiganlos ante la avalancha de evidencias que arrasan nuestro presente de ciudades enteras, pueblos, carreteras en permanente estado de sitio. Un país en toque de queda (burbujas aparte) donde las cárceles se han convertido en santuarios del asesinato y la bestialidad, tolerada también fuera de las prisiones del sistema de la "justicia". Los criminales son quienes mandan.

Ah, pero que no se pronuncien organismos internacionales con legitimidad que el gobierno mexicano ya quisiera, y echen en cara al peñato sus policías letales, los desaparecidos por el Estado, el desamparo de las víctimas, y demandan seriedad al Estado nacional, respeto para las personas, resultados en el establecimiento de una paz digna para todos. Al papa de Roma. Se le doblan y arrodillan. Si estas instancias los señalan, balbucean: "Es que están mal informados". ¿A quién escucharán Amnistía Internacional, la OEA, la ONU o Francisco I? Ciertamente no a la Cancillería, la Procuraduría ni Presidencia.

Como los gobernantes que padecemos creen que la realidad es propaganda, con propaganda responden, y si no dieran tanta rabia, darían pena ajena. Cree el león que todos son de su condición. Su impunidad, por desgracia, es impermeable al ridículo, el desprestigio y la justicia. ¿Hasta cuándo?



Policías antimotines, 2009, Oaxaca. Foto: Nadja Massün

MEXICANAS

— NADJA MASSÜN —

Me interesan el retrato y la fotografía instantánea. Lo que me atraen son los rostros, los gestos, los movimientos del cuerpo que remiten a un estado de ánimo y cuentan una historia. Intento captar una mirada, una anécdota, un momento de gravedad, una interioridad que me habla. Me parece indispensable sentir empatía hacia las personas de las cuales busco captar un momento de existencia.

Esta serie de fotografías presenta principalmente retratos de mujeres en su vida cotidiana, ya sea durante el trabajo, su tiempo libre, o incluso durante un ritual. En cada caso se trata de una mujer que me encontré en un viaje a la sierra o en la ciudad.

El objetivo de esta serie es enriquecer la mirada sobre las mujeres mexicanas y dar una idea de la diversidad. También se ven fotografías de mujeres indígenas con su atuendo tradicional solidarizándose con un pueblo vecino en lucha, al lado de otras indígenas en uniforme de granadera antimotín.

La Jornada
Directora General: Carmen Lira Saade
Publicidad: Marco Hinojosa
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
Diseño y formación: Rosario Mateo
Retoque fotográfico: Alejandro Pavón Hernández
Asesoría técnica: Francisco del Toro
Versión en internet: Dimas Herrera

Ojarasca en La Jornada, es una publicación mensual editada por DEMOS, Desarrollo de Medios, SA de CV. Av. Cuauhtémoc 1236, Col. Santa Cruz Atoyac, delegación Benito Juárez, CP. 03310, México DF. 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.

Impreso en: Imprenta de Medios, SA de CV. Av. Cuicuilhuac 3353, Col. Ampliación Cosmopolita, México, DF.
suplementojarasca@gmail.com

umbrell

Ojarasca

ANTE EL ASESINATO DE BERTA CÁCERES

QUE CORRA LIBRE EL RÍO GUALCARQUE

— GLORIA MUÑOZ RAMÍREZ —

La lucha contra los megaproyectos que se imponen en los territorios indígenas de Honduras y del resto de América Latina, ha costado muertes, desapariciones, encarcelamientos, secuestros y torturas. Lo que está en juego es la vida misma de las comunidades originarias, por eso lo apuestan todo. Por eso, como la luchadora lenca Berta Cáceres, ponen el cuerpo y el alma para defender sus recursos naturales, tan de ellos como de la humanidad.

Berta Cáceres, hondureña, fue asesinada. Su hija Berta Zúñiga no duda un instante en fincar responsabilidades. “Responsabilizamos a la empresa Desarrollos Energéticos SA (DESA), constructora de la represa hidroeléctrica Agua Zarca, en la comunidad de Río Blanco. En reiteradas oportunidades la amenazaron indirecta o directamente, y habían pagado a sicarios en varias oportunidades para asesinarla”. También “al gobierno de Honduras, ya que en el año 2010 dio una cantidad exuberante de concesiones hidroeléctricas y mineras que afectan a todas las comunidades”.

Las imputaciones de Berta Zúñiga y de las organizaciones hondureñas tienen fundamento. Hay constancia de que el pasado 20 de febrero, durante una movilización en contra de la represa hidroeléctrica Agua Zarca, el vice alcalde de San Francisco de Ojuera, quien colabora con DESA en promover el proyecto, “sentenció a muerte a Berta Cáceres”. Días antes, hombres armados persiguieron a Cáceres cuando iban saliendo de Río Blanco. Y el 25 de febrero, durante el desalojo por parte de la policía y ejército de familias lenca en Jarca (Guinse, Intibuca) “un elemento de la DGIC hostigaba a Cáceres y le dijo que ellos no respondían si a ella le pasaba algo”. Esto denunció en su oportunidad el Consejo Cívico de Organizaciones Populares e Indígenas de Honduras (COPINH), organización de la que Berta era coordinadora general.

El proyecto hidroeléctrico Agua Zarca es una iniciativa de la empresa hondureña DESA. Se proyecta en el río sagrado Gualcarque y, como en todos los emprendimientos que se planean sobre territorios indígenas, la población originaria no fue consultada. “La represa cortará el suministro de agua, alimentos y medicinas para cientos de personas lenca y violan su derecho a gestionar y vivir de sus tierras de forma sostenible”, advirtió el COPINH.

El proyecto Agua Zarca destruiría el cauce natural del río Gualcarque, lugar sagrado para el pueblo lenca, y arrasaría con ecosistemas únicos, la biodiversidad, la fauna, zonas de producción agrícola, de alimentos y medicinas naturales.

En diversas entrevistas, la luchadora lenca, asesinada en su domicilio el pasado 3 de marzo, explicó que actualmente el 30 por ciento de la superficie del territorio hondureño está concesionado a empresas mineras, a las cuales se les están creando fuentes de energía barata que alimenten sus operaciones. Es aquí donde entran las represas.

El COPINH ha denunciado que para imponer el proyecto, DESA cuenta con el apoyo de una estructura militar y paramilitar “enmascarada como guardias de seguridad”, además de disponer de la Policía Nacional, “sobre todo la ubicada en la Operación Libertad, comandada desde Tegucigalpa y para la cual han asignado fondos públicos, logística, comunicación, personal policial, así como Policía Militar y Tigres estructurados, financiados y entrenados por los Estados Unidos”.



Istmeña, 2011, Oaxaca. Foto: Nadja Massún

Ante la resistencia organizada del COPINH, los lenca acusan que DESA diseñó estrategias para quebrar la voluntad del pueblo, sembrar la división e “imponer terror usando todo tipo de estructura represiva”. Se trata, indican, de “hacer creer a la opinión pública nacional e internacional que lo existente es un pleito entre pobres”.

Esto es parte del contexto del asesinato de la dirigente del COPINH, mismo que convocó una multitudinaria protesta internacional y el reclamo de la ONU, de artistas como Leonardo DeCaprio, Mark Ruffalo, Daryll Hanna y Calle 13, de ambientalistas, defensores de derechos humanos, organizaciones y pueblos del mundo.

Berta Cáceres, ganadora del premio Goldman 2015, uno de los más prestigiados del mundo en materia ambiental, más que una activa defensora de los recursos naturales, era una organizadora que ponía el cuerpo y

el alma en la defensa del territorio y de la autonomía de su pueblo.

“Hemos venido madurando en nuestros espacios organizativos, y que son la base fundamental de la resistencia, de la construcción colectiva de propuestas alternativas, para que el pueblo hondureño tenga una patria con soberanía, dignidad y autodeterminación, con respeto a los derechos de las mujeres y los jóvenes de las comunidades indígenas”, dijo Berta al periodista Mario Casasús, a quien explicó que lo que se busca es la refundación del país.

El asesinato de Berta se inscribe también en un contexto de criminalización contra los defensores del territorio en Honduras. Después del golpe de Estado del 28 de junio de 2009 se recrudeció la represión contra el pueblo hondureño, y el COPINH no fue la excepción.

Decenas de integrantes de esta organización han sido encarcelados, miles reprimidos con gases lacrimógenos sumamente tóxicos, otros han quedado con fracturas en sus huesos; además, por supuesto, de los indígenas lenca asesinados “de la manera más brutal simplemente por buscar el derecho a vivir en paz, dignidad y justicia”.

Después del asesinato de Berta Cáceres, la criminalización no se ha detenido. Por el contrario, a los integrantes del COPINH les están dando trato de posibles involucrados en la muerte de su compañera, al igual que al ambientalista mexicano Gustavo Castro Soto, quien se encontraba con Berta cuando la mataron. El coordinador de Otros Mundos Chiapas también fue herido en el ataque, pero el tratamiento que recibe en Honduras es el de sospechoso.

¿Cómo dejar la investigación en manos de quienes son considerados responsables de su asesinato? La familia de Berta responde: “Exigimos que se configure una comisión internacional imparcial para la investigación de este crimen, entre la Comisión Interamericana de Derechos Humanos, organismos internacionales de derechos humanos y los estamentos gubernamentales pertinentes, ante la demostrada falta de objetividad de las investigaciones que se han iniciado en el país”.

Pero la exigencia principal fue y sigue siendo la cancelación inmediata y definitiva de la concesión a DESA sobre el Río Gualcarque, “y que corra libre el río” ☞

¿Cómo dejar la investigación en manos de quienes son considerados responsables de su asesinato? La familia de Berta responde: “Exigimos que se configure una comisión internacional imparcial para la investigación de este crimen, entre la Comisión Interamericana de Derechos Humanos, organismos internacionales de derechos humanos y los estamentos gubernamentales pertinentes, ante la demostrada falta de objetividad de las investigaciones que se han iniciado en el país”.

JUSTICIA AL FIN

PARA LAS MUJERES Q'EQCHI'

MARISA G. RUIZ TREJO

Hay pueblos en donde nadie queda para contarlos. La hierba ha crecido sobre los cadáveres de las mujeres embarazadas con los fetos asomándose por la herida del vientre y los hombres decapitados. Pero hay mujeres que resistieron las balas y las heridas. Valientes, las mujeres q'eqchi' que en febrero de 2016 desafiaron a la muerte, levantaron la voz y contaron sus experiencias -que son las de muchas- en el juicio del "Caso Sepur-Zarco". Sus testimonios son verdades innegables de Guatemala, un país centroamericano donde la justicia, como en México, no alcanza.

Las mujeres levantan la voz

Petrona Choc, la octava testigo, declaró que mataron a su esposo, se rompió un pie huyendo y los soldados la torturaron jalándole las piernas. "En el destacamento cocinábamos. Fui violada muchas veces". "Se enojaron con nosotros porque estábamos legalizando un lote en Sepur Zarco". "No nos pagaban por lo que hicimos en el destacamento. Nos daban cuatro tortillas". Otra sobreviviente de 70 años estuvo seis años en la montaña donde perdió cuatro hijos. Una de sus hijas estaba embarazada. "Es verdad lo que viví. No lo estoy inventando. Les digo la verdad. Es muy doloroso y tengo gran tristeza por lo que viví. Me duele lo que estoy contando".

Si a unas les amanecía doliendo, las mujeres q'eqchi' no podían eludir más la tortura sexual y la muerte que experimentaron. "Don Canche (Heriberto Vázquez) llegó a nuestras comunidades y llevó a los militares". El hijo de 10 años de la sobreviviente fue testigo de la tortura a la que los soldados sometieron a su padre en el destacamento de Tinajas.

Las sobrevivientes dieron sus testimonios. Vieron cuando los soldados se llevaron a sus esposos, a quienes acusaron de dar comida a los de la montaña y los mataron. Los soldados las detuvieron por la fuerza y las violaron muchas veces porque se atrevieron a ir a preguntar por sus esposos al destacamento. "Nos obligaban a hacerles la comida y nos violaban". "Nos

mandaban al río a lavarles su ropa y nos perseguían. Allí nos violaban". Tuvieron que pasar más de 30 años para poder contarlos, para que el llanto se apartara y tener derecho a tener derechos.

Violencia y violación, estrategias de guerra

"No me acuerdo cuántos me violaron porque quedé desmayada. Quedé muy dañada de mi cuerpo, sangraba mucho". "Ahí tenían lugares. Tenían cuartos y ahí nos jalaban. A veces eran tres, cuatro o cinco".

Otra sobreviviente narró algo muy difícil de contar. Tres soldados la violaron en su casa: "Me agarraron de las manos y me tiraron al suelo. Yo vivía lejos del agua. Cada vez que iba a traer agua me perseguían. Una de esas veces me sujetaron y tiraron mi tinaja. No quería que lo hicieran. Me tiraron en la tierra y ahí me violaron. Mi hijo de cuatro años lo vio, pegaba de gritos de miedo". En este juicio sin precedentes, la violación sexual se reconoció como un arma de guerra que afectó tanto a las mujeres q'eqchi' como a los varones, ya que fue una agresión al grupo considerado "contrario" y tuvo como fin su exterminio. El trabajo forzado, la esclavitud y la violación sexual de las mujeres fueron diseñados como tácticas y estrategias para el control de los territorios e implicaron gastos para el ejército (armas, agentes para utilizarlas, etcétera).

Condena histórica para sanar

¿Sirven para algo los juicios a través de la justicia ordinaria? ¿Cambian la vida de las mujeres? El 26 de febrero de 2016 será recordado como el día en que en que el silencio no pudo decapitar la esperanza. Yassmin Barrios, la jueza que ya antes se atrevió a juzgar por genocidio al exdictador de Guatemala Efraín Ríos Montt, dictó sentencia condenatoria de 360 años a los acusados Esteelmer Francisco Reyes Girón (teniente coronel retirado) y Heriberto Valdez Asig (excomisionado militar) por violencia, violación sexual y trabajo doméstico forzado. Esta condena es paradigmática para la justicia en América Latina porque sienta precedentes y abre horizontes para otras mujeres que han vivido situaciones similares. Pero un proceso de justicia como este

no sólo está relacionado con la justicia formal, sino también con una justicia reparadora y sanadora para las mujeres q'eqchi'. Todas ellas hablaron en el juicio y a partir de ahora pueden vivir más tranquilas. Dar sus testimonios y ser escuchadas fue una forma para sanar.

Dobles y triples despojos

Los años ochenta fueron una época de dobles y triples despojos para las mujeres q'eqchi'. Vivieron violencia sexual, perdieron sus familias y, además, sus tierras. La oligarquía militar pactó con los grandes terratenientes para dominar y controlar los pueblos. En el juicio del "Caso Sepur Zarco", con la ayuda de un traductor, los testigos declararon cómo los agentes del Estado asesinaron a sus hijos y a sus esposas, relataron el dolor y el sufrimiento de hombres, mujeres, ancianos, niños y niñas, cuando el ejército destruyó sus casas porque intentaban legalizar sus tierras; relataron los trabajos forzados a los cuales fueron sometidos para construir el destacamento militar y cómo utilizaron a las mujeres para que lavaran y cocinaran. Muchos declararon cómo torturaban a sus compañeros y cómo a las mujeres les hacían mucho daño.

Durante tres semanas, escuchamos a numerosos testigos de las atrocidades que los agentes del Estado guatemalteco perpetraron, bajo el mando de los acusados en el destacamento militar Sepur-Zarco, ubicado en el límite entre Izabal y Alta Verapaz. Aunque el trabajo doméstico forzado, la violación y la esclavitud sexual no asesinaron directamente a las mujeres o al grupo que se considera "insurgente", sí los eliminó a través de una política eugenésica que mezcló el racismo de la élite y la oligarquía militar con la misoginia y la asociación simbólica del cuerpo de las mujeres con la posesión de los territorios. Por primera vez, las mujeres mayas fueron escuchadas en las instituciones de justicia guatemalteca y sus voces replicaron en muchas partes de América Latina. Varios peritajes, entre ellos el de la antropóloga feminista Rita Laura Segato y el de Irma Alicia Nimatuj, demostraron que el trabajo doméstico forzado, la violación y la esclavitud sexual constituyen crímenes de guerra que deben ser condenados.

Dignificar la memoria de las mujeres

¿De qué sirve traer aquí la memoria de las mujeres q'eqchi'? ¿De qué sirve una recuperación selectiva como ésta? Las memorias del poder tienen espacio y recursos para construir sus propias genealogías a través de los gobernantes y los monumentos que magnifican a políticos, militares o familiares de los gobernantes. Sin embargo, las generaciones venideras deben conocer otras memorias, como las de las mujeres q'eqchi' víctimas de crímenes sexuales durante la época de la guerra en Centroamérica. Estas memorias no han tenido espacio, ni legitimidad para hacerse oír en la esfera pública.

La participación de las q'eqchi' en el juicio es un intento de buscar la legitimidad de su voz y contribuye a la construcción de una nueva identidad para las mujeres mayas como actoras y constructoras de su propia historia. La recuperación de su pasado es para estas mujeres una forma de liberarse de las ataduras de las violencias racistas, clasistas y sexistas que han experimentado. Esta condena ha hecho temblar a los poderosos al reconocer qué fue lo que pasó, el dolor y sufrimiento de las mujeres y, sobre todo, que no fue su culpa. Es un ejemplo de justicia y reparación para que la vida y la dignidad sigan. Aunque la realidad todavía está en guerra, la condena pretende que estos crímenes no vuelvan a repetirse. Aunque la justicia ordinaria no ajusta para tanto daño, es verdad y es justicia para las mujeres q'eqchi', memoria para el pueblo guatemalteco y para toda América Latina ☞



Trigo, 2010, Oaxaca.
Foto: Nadja Massün



La comadre de la esquina, 2015, Campeche. Foto: Nadja Massún

EL PAPA EN CHIAPAS

EN NUESTRO LENGUAJE COMÚN

XUN BETAN

Li' smantal kAjvaltike toj lek. La ley del Señor es perfecta del todo y reconforta el alma. Con estas palabras inició el papa Francisco su homilía en San Cristóbal de Las Casas, frente a miles de personas, en su mayoría indígenas de varios pueblos de Chiapas, de México y Centroamérica. Así, el sonido de la lengua tsotsil llegó a muchos países del mundo. Nuevamente unas palabras del tsotsil se escucharon por los medios de comunicación internacionales. En 1974, con el primer Congreso Indígena, se dio a conocer la situación social de los pueblos indios, y en 1994 con el levantamiento zapatista se dieron a conocer las principales demandas. La voz de los pueblos indios comenzó a romper fronteras y barreras para denunciar la situación de despojo y muerte que los gobiernos han impulsado para apoderarse de sus recursos naturales, de la Madre Tierra.

El evento papal en Chiapas fue un espacio en el que, a pesar de los obstáculos, participaron varios grupos lingüísticos de los Altos. Son los mismos pueblos que se fortalecieron con el proceso de una iglesia inculturada que impulsara jTatik Samuel Ruiz. Estos pueblos trascendieron su espiritualidad a pesar de todos los embates, hasta tener una avenencia: crearon una *síntesis espiritual* (como le llama Eugenio Maurer) donde la espiritualidad se trasmuta en la síntesis de una expresión maya-católica. En ella se entrelazan la búsqueda de la plenitud del corazón y la armonía, que sólo se puede alcanzar con el reconocimiento de la dignidad y de la justicia para los pueblos. De ahí que muchos años se proclamó una *iglesia que anuncia y denuncia*, remitiéndose a la palabra de Dios desde las culturas y hablando sobre las injusticias que viven los pueblos.

Esta expresión de síntesis se ve en el uso de elementos de la tradición indígena dentro del ritual litúrgico, como el incensario y el copal; el manejo de la lengua, los trajes, las oraciones y las danzas rituales que se siguen manifestando en muchos lugares. La primera lectura, en lengua ch'ol, fue de tal manera que

sorprendió por su belleza. Ni las instituciones creadas por el Estado han logrado, con sus cursillos y talleres, un proceso tan vivo, que nace desde el corazón de los pueblos y ha tomado el espacio de la iglesia inculturada como un lugar de formación y desarrollo de sus expresiones, basadas en la espiritualidad como herramienta de defensa y resistencia frente a un proceso de despojo y homogenización cultural.

A pesar de las rígidas normas litúrgicas de la iglesia, pudimos ver con sorpresa cómo dos mujeres encabezaron la procesión de entrada con sus copales. La primera lectura fue realizada por una mujer ch'ol; la sonoridad del idioma tsotsil entonó el salmo responsorial dicho por dos mujeres a quienes muchos ignoraron a pesar de la singular belleza de su canto. La relevancia de estos hechos tiene mayor impacto que el mero discurso oficialista de celebrar un día de la lengua materna, donde la doble moral celebra o se sensibiliza por un día, unas horas; el resto del tiempo actúa indiferente y a la primera oportunidad expresa su racismo frente a lo indio.

Este evento dejó en claro la fortaleza de los pueblos para mantener sus expresiones culturales y espirituales, a pesar de haber soportado incontables insultos por seguir compartiendo su fe dentro de una religión que los ha despreciado y subordinado por años. Nos muestra cómo ésta fortaleza va más allá del odio y el rencor, porque el sentimiento espiritual de los pueblos camina buscando algo más profundo, más sagrado, que es la sensibilidad de las personas con su entorno natural y la armonía en la vida; un poco inconscientes, porque también nos han enseñando a olvidar que somos personas. Integrarse y esconder los conocimientos de nuestros abuelos ayudó a mantener viva la esencia de nuestra cosmogonía, y ahora tenemos que fortalecerlos y despertarlos en el espacio y tiempo que nos toca vivir. Ya no podemos seguir divididos mientras nuestra Madre Tierra padece los dolores del odio y la devastación.

Las palabras finales de agradecimiento al Papa por su visita que le dirigieron representantes de pueblos tseltales y tsotsiles expresaron vivamente el amor a

sus orígenes. Martha, mujer tsotsil, se dirigió al Papa diciendo: "Los pueblos mayas vivimos unidos al corazón del cielo y el corazón de la tierra, como es nuestra costumbre; vivimos en estrecho vínculo con los árboles, los animales, los ríos y manantiales; así es nuestro pueblo y queremos seguir floreciendo nuestro corazón". Tal sentimiento ha permanecido vivo por muchos años, aunque sólo se teja en los textiles y haya quedado como parte de una historia romántica trasnochada. Y se le sigue mutilando mediante el despojo de territorios y un modelo educativo que hace desaparecer nuestra historia e identidad.

En esa celebración, los *nadies* aparecieron en escena y no folclorizados como acostumbra los gobiernos, tal cual hicieron en Tuxtla Gutiérrez, disfrazando a unos de indios, y otros arrodillándolos frente al papa y al gobernador: la imagen no disimula la indignidad de los gobernantes al tratar de mantener este símbolo de opresión y obediencia. Durante la celebración en San Cristóbal de las Casas el 15 de febrero se escucharon melodías en tsotsil, tseltal, mixe y castilla, que provenían de los grupos de coro que se prepararon para el evento. El son de la marimba, que representa la aportación de los afrodescendientes a la cultura local, sonaba sin cesar en manos de mujeres, la mayoría de San Cristóbal; ellas representaron una parte de la ciudad, donde se convive con los "auténticos coletos", quienes unas noches antes de la misa del papa pretendían desalojar de la plaza principal a unos indios que andaban denunciando la ingobernabilidad del Estado.

En el cierre de la homilía del Papa se volvió a escuchar la frase *li' smantal kAjvaltike toj lek*. Entonar palabras en lengua indígena no es común entre las personas no indígenas locales, ni siquiera entre los que trabajan en las ONG que prestan servicios a los pueblos. El símbolo de perdón se hace presente al tomar con respeto lo diferente, a ellos; escuchar y convivir en su espacio y momento. El rostro, tanto del Papa como de los indígenas presentes, se transfiguró en un gesto de diálogo entre dos culturas que buscan y encuentran su espiritualidad en un espacio y lenguaje común: la Madre Tierra ☺

Escritores y maestros del náhuatl, hablantes que lo escriben, reflexionan y recrean en *Ojarasca* desde vertientes muy diversas de su cultura madre. Los pueblos nahuas sostienen y alimentan un decir del mundo. Precisamente en esta hora de amenazas a su existencia, en canto y pensamiento su lengua persevera en florecer.

NATALIO HERNÁNDEZ

Los pueblos nahuas de la huasteca veracruzana, específicamente de la región de Chicontepec, mantienen viva la ceremonia tradicional en torno al maíz, toda vez que constituye el elemento material y espiritual que rige su vida cotidiana. Como elemento ceremonial, el maíz recibe el nombre de *Chicomexochitl* cuya traducción literal al español significa “Siete flores”, debido a que en los cultivos tradicionales de la región el maíz siempre va acompañado de otros productos que constituyen la base de la alimentación de las comunidades. Estos productos son el chile, la calabaza, el camote, el tomate, la jícama, el amaranto, el plátano, entre otros que, en conjunto, integran las siete flores. Finalmente, *Chicomexochitl* para las comunidades nahuas de la región, es una metáfora que alude a lo sagrado, a lo bello, a lo profundo, a lo delicado.

En las ceremonias y rituales que se celebran durante el año, el maíz se presenta de manera dual, es decir, en su advocación niño y niña. De esta manera, la vida cotidiana de los pueblos nahuas de esta región, transcurre estrechamente vinculada con el ciclo del maíz que se desarrolla en el espacio físico de la *milpa* y es, en este espacio sagrado, donde se establece la relación entre el maíz y otros cultivos (*flores*) que lo fortalecen y enriquecen: así pasa a ser el alimento físico



Novios, 2010, Chinantla, Oaxaca. Foto: Nadja Massiun

CHICOMEXOCHITL FUNDAMENTO DE VIDA

y espiritual para las personas de la comunidad. Son, por lo menos, cuatro los momentos en los que se celebran los rituales relacionados con el ciclo de vida del maíz: durante la siembra, cuando empiezan a espigar las matas de maíz, en la temporada de los elotes y cuando se recoge la cosecha. Antes de las siembras, esto es a mediados de cada año, se celebra una ceremonia de “petición de lluvia” que recibe el nombre de *Atlatlacualtlistli*. Esta es la ceremonia tradicional más grande que se celebra durante el año, porque en ella se pide que haya lluvia, que haya salud para todos, que los vientos sean favorables, en fin, que haya armonía para que el maíz (niño y niña) pueda nacer y desarrollarse de manera sana y vigorosa.

La ceremonia transcurre en una casa tradicional comunitaria que recibe el nombre de *Xochicali* que en lengua castellana significa “Casa de la flor”. En este espacio físico habitan, permanentemente, el niño y la niña maíz, mediante su representación simbólica, en cortes de papel revolución (antiguamente se hacía en papel amate), simulando dos pequeños niños ataviados con las ropas tradicionales de la propia comunidad.

La tradición de *chicomexochitl* se sustenta en un relato fundacional que se denomina *Xochicuahuitl/Árbol florido*, que los *tlamatinih*, sabios de la tradición, han venido transmitiendo de manera oral a las nuevas generaciones. También se puede mencionar que es probable que tenga relación con la tradición que se desarrolló en *Xochicalco*, Morelos, en el siglo VII después de Cristo y que de ahí trascendió al templo mayor de *Tenochtitlan* durante la época de mayor florecimiento del pueblo azteca. Finalmente, es posible que esta ceremonia a *Chicomexochitl* llegara a La Huasteca, durante la expansión del poderío azteca, en tiempos de Moctezuma *Ilhuicamina*, a mediados del siglo XV, es decir, en una época muy cercana a la conquista española.

El maíz es nuestra sangre y nuestro cuerpo

Monequi xihmalhui nochi tlen oncah ipan tlaltipactli, ipampa yanopa melahuac ihuan xitlahuac: ipampa totlachialis, ipampa tonemilis. Es necesario que respetes todo cuanto existe en la tierra, porque esto es lo verdadero y lo recto en nuestra vida y en nuestra existencia. Así repetía mi madre, una y otra vez, durante mi infancia y adolescencia que transcurrió en la comunidad náhuatl de Lomas del Dorado, Veracruz.

Esta misma sentencia se extendía hacia el cuidado del maíz. Durante la época de la cosecha, por las noches nuestros padres nos ponían a desgranar las mazorcas de maíz para que, al día siguiente, salieran a venderlo al tianguis o mercado de Hueyi xitlahuac/

La llanura grande. En muchas ocasiones el sueño y el cansancio nos vencían materialmente y, sin embargo, teníamos que juntar, uno a uno, los granos de maíz que se regaban al desgranar las mazorcas, porque decía mi madre: *Sintzi yoltyoc, ica yehuatl titlachixtoqueh, quehuac toeso ihuan tonacayo/El maíz tiene vida, por él vivimos, es nuestra sangre y nuestro cuerpo.*

Todo este ambiente de sacralidad que producían las palabras de mi madre, se extendía hacia los diferentes cultivos. Cuando íbamos a la milpa con ella, al cosechar los tomates, los chiles y las calabazas y otros productos, ella iba dialogando con las plantas, pidiéndoles que no nos abandonaran, que nuestra existencia estaba estrechamente ligada a ellas. De esta manera, sentíamos que nuestras vidas transcurrían junto con la vida y los ciclos del maíz. También cuando nuestros padres realizaban las siembras del maíz, imploraban a la madre tierra para que albergara en su seno las semillas que serían, más tarde, nuestro sustento, nuestro alimento. Posteriormente, al observar como brotaban las nuevas plantas de maíz y conforme iban creciendo, nos parecía que crecíamos junto con ellas. Así, experimentábamos una gran alegría cuando las milpas empezaban a espigar y enseguida brotaban los elotes tiernos. De esta manera, sentía que las palabras de mi madre adquirían mayor sentido cuando el maíz se transformaba en tortillas que brotaban del comal como pequeños soles que alimentaban y nutrían nuestro cuerpo.

El espacio sagrado de Xochicali/ Casa de la flor

Mi padre recibió el bagaje de conocimientos que mi abuelo José Antonio le transmitió acerca del cultivo del campo. Con frecuencia, decía que mi tocayo el viejo José Antonio hizo de su milpa un *Xochitalpan/ Tierra florida* y un *Tonacatlalpan/ Lugar de nuestro sustento* que, finalmente, se reflejaba en el *Tlalocan/ Lugar de la abundancia*, como rezan los

relatos de nuestros ancestros los antiguos mexicanos. De él aprendí la importancia de las ceremonias de gratitud por los dones recibidos del maíz en su advocación de *Chicomexochitl/ Siete flores*.

Desde muy pequeño, recuerdo que mi padre, siendo autoridad principal de la comunidad, encabezó la construcción de la primera *Xochicali/ Casa la flor*, que era una pequeña choza construida con madera y techada con hojas secas de caña, para la celebración de la ceremonia en honor a *Chicomexochitl/ Siete flores*. Para la realización de la ceremonia, las autoridades de la comunidad convocaban a los sabios otomíes de Cruz Blanca, Ixhuatlán de Madero, principales conocedores de la antigua tradición.

Esta fue mi primera experiencia que, aunque no participé directamente, quedó grabada, para siempre, en mi memoria infantil: la música, la danza, las flores, el incienso y las ofrendas que se le hacían a *Chicomexochitl* en su dualidad niño y niña: desde entonces, estos niños, habitan en mí y me brindan alegría y fuerza espiritual. Han transcurrido más de 50 años, y ahora tengo en mis manos la responsabilidad de ser el custodio de la tradición en la propia comunidad. Mi padre y otros ancianos de la comunidad ya fallecieron y es por eso que siento la responsabilidad de transferir esta tradición antigua de nuestros ancestros, a la nueva generación de jóvenes nahuas de la comunidad de Lomas del Dorado ☺

Natalio Hernández es un referente indispensable para la escritura y la creación literaria en náhuatl. Estas son las primeras páginas del ensayo que, con un título ligeramente distinto, presentó el autor en el Coloquio Internacional de Filosofía Latinoamericana de las Universidades Pontificia de México, Nacional Autónoma de México, Autónoma del Estado de México e Iberoamericana, y CIALC en noviembre de 2015 en la Ciudad de México. Forma parte de su próximo libro, *La tierra originaria*.

RAÍCES DE LA LENGUA

UN TEXTO DE 1994

LIBRADO SILVA GALEANA

En los últimos años se ha observado en muchas regiones de habla náhuatl, así como en comunidades de otras lenguas, el surgimiento de una lucha por la preservación de nuestras lenguas y culturas ancestrales; ha surgido una especie de necesidad por reafirmar nuestras raíces, no las occidentales, omnipresentes en todos los órdenes de la vida, sino aquellas que, por las razones que sean, no hemos sabido valorar y, lo que es peor, ni siquiera habíamos intentado entender.

Los **nahuas** que hemos podido realizar estudios, a veces de alto nivel, en las universidades y otros centros de educación superior, somos no sólo observadores, sino testigos y actores en el desenvolvimiento de nuestras comunidades.

Sabemos de los anhelos, de las aspiraciones de nuestros hermanos; vivimos, gozamos y sufrimos con ellos; amamos lo nuestro, amamos a la naturaleza, amamos con entrañable amor a la generosa tierra que nos alimenta y nos vio nacer.

Somos testigos y actores en esa forma de solidaridad, hermandad que son los tequios, en los que la colaboración y el apoyo son formas de convivencia que permiten una relación fraternal entre los vecinos.

En la misma forma llevamos en la mente todos aquellos valores morales que nuestros padres nos inculcaron en la niñez y que a su vez ellos recibieron de nuestros abuelos, traduciéndose en el respeto a los ancianos, el respeto a la naturaleza, el respeto al prójimo, el respeto a todo lo que forma parte de nuestro vivir cotidiano; respeto, pues, a las semillas, a las plantas, a los animales, etcétera.

Estamos plenamente convencidos de que la literatura mexicana no es un receptáculo en el que sólo pueda caber lo escrito en lengua española; lo ha dicho ya nuestro maestro, el doctor Miguel León-Portilla, que el conjunto de la palabra de la tradición prehispánica constituye el primer gran capítulo de la literatura mexicana.

Pero el reconocimiento cabal de nuestra pluralidad cultural aún está por lograrse, aunque en el extranjero haya ocurrido ya, pues son muchas las universidades del mundo en donde se estudia la lengua náhuatl y la literatura escrita en ella.

A los **escritores en lengua náhuatl** podemos dividirlos en dos sectores: aquellos que recogen la tradición oral de su región y los que, muchas veces basándose también en la tradición oral, en los acontecimientos importantes de la historia local, describen las costumbres y el modo de vida de los vecinos de una comunidad, o aquellos que definitivamente escriben relatos, cuentos y cantos de su personal inventiva.

Es en el área de los *axcan-cuicapihqueh*, los modernos creadores de poesía, y de los *axcan-tlaquetzqueh*, los narradores, en donde encontramos a creadores para los que, empleando el tradicional concepto de lirismo tanto para unos como para los otros, podemos hallar creadores originales y es que, como lo hemos venido sosteniendo desde hace mu-

cho y lo repetimos cada vez que hallamos la oportunidad, estamos asistiendo a un renacimiento de la cultura náhuatl y en general de las culturas indígenas.

Nuevos forjadores de cantos, nuevos narradores están creando una literatura que aspira a ser el testimonio de la vida presente que finca sus raíces en la vieja sabiduría de los hombres de habla náhuatl que poblaron muchas regiones de México. Lo mismo sucede en las demás lenguas indígenas que se hablan en nuestro país.

Esta literatura no significa, como muchos podrían pensar, el afán romántico de unos ilusos que pretenden recrear algo que ya carece de sentido o que ya ha muerto. Es en verdad esta literatura el testimonio, la prueba de que la cultura creada por nuestros antepasados, a pesar del abandono en que ha permanecido, y a pesar de todas las contingencias, sigue vigente y

está en posibilidades de dar más: el renacimiento o el nacimiento de una literatura indígena contemporánea.

Con años de esmero y aprendizaje, nutriéndose en la sabiduría de nuestros abuelos, y haciendo suyas las aspiraciones y las luchas de sus hermanos contemporáneos, estos modernos *tlahcuilohqueh*, escritores, han realizado una labor digna de encomio.

Su trabajo nos hace concebir esperanzas, pues el mensaje más importante que de ellos extraemos es el de que a las lenguas de nuestros abuelos aún no se le han agotado sus vetas. Tenemos entonces la obligación de preservarlas por su intrínseco valor cultural y porque constituyen un rasgo, acaso de los más importantes, de nuestra condición de indígenas, que nos da identidad y que enriquece la identidad de México

Librado Silva Galeana (1942-2014) escritor, editor, paleógrafo, investigador, traductor del náhuatl clásico y moderno, nació en Santa Ana Tlacotenco, Milpa Alta. Entre sus obras principales, *Testimonios de la antigua palabra*, con Miguel León-Portilla; *Flor y canto de los antiguos mexicanos*, con Natalio Hernández; los libros colectivos *Narrativa náhuatl contemporánea*, *In iihyo-in itlahtol/Su aliento-su palabra*. Con Elpidia Cruz Díaz preparó un *Recetario nahua de Milpa Alta*, y en colaboración con Carlos Montemayor, Enrique García Escamilla y Enrique Rivas Paniagua elaboró el *Diccionario del náhuatl en el español de México*. Este texto se publicó originalmente en el desaparecido suplemento *Letras Indígenas*, en *Ojarasca*, mayo de 1994.



CUANDO EL PODER DE LAS AGUAS

NOS ABANDONÓ CUAC OTECHMOCAHUILIHTEHUAC ICHICAHUALIZ ATZINTLI



Trenzas, 2012, Oaxaca. Foto: Nadja Massün

— BARUC MARTÍNEZ DÍAZ —

En 1896 comenzaron las obras para la desecación del lago de Chalco impulsadas por el hacendado español Íñigo Noriega, con la aprobación del gobierno de Porfirio Díaz. En pocos meses este antiguo espejo de agua fue desapareciendo y las comunidades ribereñas, que durante siglos habían tejido una cultura y una economía ligadas a lo lacustre, perdieron un espacio sagrado para su reproducción. Doña Narcisa Chávez Hernández, de Tlaltenco, paraje Calyecac, recordaba cómo poco antes de que empezaran a desecar el lago, “las aguas lloraban”.

I

Onmochoquilihticah atzintli.
¿Tlein tlhuelilocayotl topan ohuetz?
Zan cactimani, chachalacactimani
quemeh cuac amahmaniliztli ye huitz;
itlamian opeuh.
Otlhuelcuhcuepotz Ayotlahcopa,
totlalnanzin onehuitecoc auh hueyac apantli onetlapoloc;
ipanon iatzin atezcatl nehnemita:
jyeyzo, imatca inemiliz, omohmoyauh
queh ilnamicoca in huehcapatemictli!
Axan ¿campa motlaminazqueh in xohuilin, in axolotl, in atepocatl, in acocilin?
Chinampanecatl ¿canin cahiz atapalacatl inic chinampanchihuaz?
¿Can netoltequiloz inic nechihchihualoz petlatl,
chiquihuitl huan tolnechichiuhtli?
Cecuizcapa ¿campa motapahzoltizqueh tzitzihuah,
atapacatl auh atepon?
¿Canin onmochantilizqueh ahuacahtzitzintih,
ehecatztzintih huan michihuatzitzintih?
Tla ahmo oncah atezcatl ¿quenin netlacualoz,
netzotzomatiloz, nemiloz, neyolilhuiloz, nehuentiloz?

◆

Las aguas están llorando.
¿Qué maldición ha caído sobre nosotros?
Sólo hay silencio, silencio ruidoso,

de aquella calma que presagia la tormenta;
ha comenzado el fin.
Por el rumbo de Ayotla se ha oído un gran estruendo,
han herido a nuestra madre tierra y abierto un extenso canal;
por él van circulando las aguas del lago:
¿su sangre, su vida misma, se va diluyendo
como los recuerdos de un sueño profundo!
Ahora ¿en dónde nadarán el juil, el ajolote, el atepocate y el acocil?
El chinampero ¿de dónde sacará el césped para construir las chinampas?
¿En dónde se cortará el tule para fabricar los petates,
los cestos y el tularco?
Durante el invierno ¿en dónde anidarán el golondrino,
el pato tepalcate y el zambullidor?
¿En dónde vivirán los dueños del agua, los aires y las sirenas?
¿Cómo se comerá, se vestirá, se vivirá, se reflexionará, se ofrendará
si ya no existe el lago?

III

Tlalocampa, canin cemihcac xoxohpeyauhticah huan cempaquilizpa,
axan neyolcocohualo.
Tlaloc: tlalticpaqueh, ahuahqui auh tlapetlanileh moyoltolinihticah;
iyolcocoliz quipahpatla iyolcualancopa huan quitzehtzelo
ixillan tlaltzintli;
tlalcohcomoni huan tlalolini;
atzintli yencuican onmocuepa in achto iyeyantzincó.
Mahtel ahmo nehuentilo inic nemahcehuiloz;
ahuahqueh, ehcameh auh ehacacohcohuah quipohpolohta inchicahualiz.
Atzintli omocentzinquixtih.

◆

En el Tlalocan, donde siempre hay verdor y felicidad,
ahora se percibe profunda tristeza.
Tlaloc, señor de la tierra, el agua y el relámpago está sufriendo;
el dolor lo convierte en cólera y agita el vientre de la tierra;
la tierra ruge y se mueve con violencia;
el agua, de nueva cuenta, encuentra su antiguo cauce.
Pero ya no hay ofrendas con las que alimentarse;
los dueños del agua, los aires y las culebras de agua
van perdiendo su fuerza.
Las aguas se retiran completamente.

| Baruc Martínez Díaz, barrio de Ticic, pueblo de Tláhuac, Distrito Federal. Aquí se publican dos estancias; el poema completo aparece en *Kosamalotlahtol/Arcoris de la palabra*, volumen VII, La Cartonera, Cuernavaca, 2015.

LA ENSEÑANZA

DE UNA LENGUA VIVA

MARTÍN TONALMEYOTL

Enseñar, rehacer, deshacer, formar, unir y escribir una lengua originaria es una tarea de largo alcance. En un primer plano se necesita un conocimiento básico de la gramática de la lengua a enseñar. En un segundo momento se tiene que partir desde cero e incluso sistematizar un alfabeto con el cual trabajar. Hasta hoy no existe un solo alfabeto contemporáneo sistematizado o normalizado por alguna academia, institución o por lo propios escritores o enseñantes del náhuatl, que sigue siendo la lengua mexicana más hablada y estudiada.

El náhuatl es una lengua aglutinante distribuida en gran parte de la República, en estados y regiones muy distantes entre sí. En algunas zonas se han hecho grandes esfuerzos por escribir y documentar la cultura: danzas, música, pensamiento filosófico, formas de organización, recetas de comida, actos rituales. Estos trabajos se llevan a cabo desde la escritura y la lengua náhuatl. Quienes han tomado la pluma son los primeros en darse cuenta que para escribir una lengua no tan familiarizada ni leída se necesita estructurar y sistematizar un alfabeto que sea entendido por uno mismo, pero también para ser recibido por los posibles lectores. Los que han reproducido la escritura, escritores curiosos, lingüistas, académicos, poetas, narradores y demás personas interesadas en salvaguardar el idioma desde la propia lengua, conocen la dificultad. Saben cuándo una lengua se puede enseñar de manera fácil y práctica, o se resiste a la hora de sacarlo a la calle para gente nueva con la intención de aprenderlo.

En la era actual, son pocas las ciudades o pueblos urbanos donde este idioma se hable de manera cotidiana, pues los nahuas urbanos frecuentan reducidos espacios donde usan su lengua nativa para comunicarse, y ello dificulta identificar y escuchar de viva voz a la gente hablándolo. Por el contrario, en las comunidades pequeñas en la Montaña de Guerrero, Sierra Norte de Puebla, Huasteca hidalguense y veracruzana, comunidades de Tlaxcala y San Luis Potosí, entre otras zonas geográficas, la lengua fluye de manera cotidiana, sin que el español intervenga o tenga cabida en las reuniones o espacios de importancia para las comunidades. Decir esto no significa un menosprecio a los hermanos nahuas radicados en las urbes. Ellos existen ahí y han existido siempre, aunque por mala fortuna en las ciudades no son quienes controlan los centros comerciales, mercados, barrios y colonias, centros culturales, sino que son personas, muy trabajadoras, que se dedican a vender artesanías de barro, tejen la ropa tradicional, venden frutas en las calles, son albañiles, vendedores de plástico, de especias, trabajadoras domesticas en casas particulares, y otros oficios.

La escritura contemporánea náhuatl se practica en múltiples variedades, con grafías que contrastan, como *j* y *h*, *ts* o *tz*, *k* o *qu*, *c*, *z*, *s*, *u* y *w*. El esfuerzo más grande que he observado en la escritura es el de los libros de texto gratuito del estado de Guerrero, donde el náhuatl contemporáneo ha podido llegar a los niños nahuahablantes, y como puente de llegada tienen a las escuelas bilingües primarias con sus respectivos maestros quienes son hablantes nativos. Éste es el náhuatl contemporáneo más sistematizado según mi experiencia, pero además de sistematizado tiene un enfoque de escritura práctica, ya que reduce muchas normas reglamentarias del náhuatl clásico, que hasta ahora es el único que cuenta con una norma gramatical



Sedución, 2010, Playa Cangrejo, Oaxaca. Foto: Nadja Massün

La escritura contemporánea, la no normalizada, identifica a los escritores jóvenes; jóvenes en el sentido de que proponen nuevas formas de abordar las temáticas del presente. Muchos sólo sistematizan su propia escritura, y de ahí escriben sin cuestionar a los demás ni cuestionarse, porque el interés primario es compartir la palabra y que los otros la escuchen, la aprendan y la lleguen a escribir.

bien definida; sin embargo, no resulta favorable para su enseñanza práctica según los expertos, quienes están frente a un grupo de niños o jóvenes que comienzan a escribir el idioma.

Los esfuerzos de escritura práctica se siguen construyendo. Cada quien desde su trinchera propone una o varias formas de escribir en náhuatl; algunos manejan la escritura contemporánea hasta con un toque identitario, y han abandonado la escritura del náhuatl clásico.

En mi caso particular, a la hora de escribir pienso en la gente que me va a leer ahora, pero también en los niños, los futuros hacedores de la lengua náhuatl. Ellos serán la palabra viva si se les enseña desde los primeros años, independientemente del lugar donde habiten. Cada esfuerzo es de suma importancia y un aporte más a la comunidad lingüística, la académica o científica, la etnográfica y, por qué no, al registro escrito de nuestros pueblos. Es en la lengua propia donde se manifiesta gran parte de nuestra cultura, nuestro modo de ser, nuestra forma de pensar, la vida cotidiana, el amor a la tierra, el amor al agua, a nuestro maíz y a la naturaleza, nuestra mirada crítica hacia la política.

La escritura contemporánea, la no normalizada, identifica a los escritores jóvenes; jóvenes en el sentido de que proponen nuevas formas de abordar las temáticas del presente. Muchos sólo sistematizan su propia escritura, y de ahí escriben sin cuestionar a los demás

ni cuestionarse, porque el interés primario es compartir la palabra y que los otros la escuchen, la aprendan y la lleguen a escribir.

Tan sólo en Guerrero hay al menos tres tipos de escrituras empleadas para difundir en su lengua la cultura de los pueblos nahuas. Instituciones como INEA, SEP, Conafe, y personas que escriben la lengua, emplean un alfabeto algo distinto al corriente. Es muy claro en la variante del río Balsas, donde se escribe con *w*, *z*, *tz* e incluso algunos signos ortográficos.

En cuanto a su enseñanza, de acuerdo a lo discutido con el profesor y lingüística totonaca Faustino Montes Castañeda, se necesitan tres tipos de estrategias, o más, porque existen tres tipos de aprendices de una lengua: aquellos que la desconocen y quiere aprender a escribirla y hablarla; aquellos que entienden la lengua en casi todo su contexto pero nunca la han hablado ni escrito, y aquellos que saben hablar y leer, tal vez no a la perfección, pero las dos cosas.

En mi experiencia como profesor de náhuatl de la Universidad Intercultural del Estado de Puebla, hacer un diseño único para los tres tipos de hablantes no funciona para el aprendiz primario, ni el secundario, ni para el hablante a quien sólo le falta perfeccionar la escritura y la lectura. Este hecho me abrió los ojos para explorar en otras lenguas mexicanas; me di cuenta que todas padecen ésta dificultad y la falta de material para la enseñanza. Los materiales educativos y de lectura no sólo hacen falta en náhuatl, sino en la mayoría de las lenguas mexicanas, sudamericanas u otras. La falta de estrategias de enseñanza es también reflejo de la literatura escrita acerca de cada una de estas lenguas originarias. Mientras exista más literatura escrita, existe también la posibilidad de explorar más aún nuestra propia cultura; de lo contrario, uno tiene que crear las bases y las normas de su escritura, así como de su enseñanza.

La escritura en náhuatl se debe sistematizar; mejor dicho, normalizar su escritura con un enfoque práctico, tanto para los nuevos aprendices como para los niños, quienes serán portadores de la lengua en los años posteriores. Volver a la escritura del náhuatl clásico, como proponen algunos estudiosos y lingüistas especializados en el idioma, es como dejar a un lado la identidad actual de la literatura náhuatl ☞



Lucía y las tías, Talcolula, Oaxaca. Foto: Nadja Massiun

TLASOHKAMATI

— VICTORINO TORRES NAVA —

Otechinmakak tlahtolmeh ika nikintokayotis nin kuameh, tlasohkamati.
 Otechinmakak tlahtolmeh ika nikintokayotis nin xochimeh, tlasohkamati.
 Otechinmakak tlahtolmeh ika nikintokayotis nin atehtemeh,
 milahapameh, aveyimeh, tlasohkamati.
 Otechinmakak tlahtolmeh ika niktokayotis nin ilwikatl,
 nin sitlalmeh wan nochi non onka tlakpak, tlasohkamati.
 Otechinmakak tlahtolmeh ika niktokayotis notata, nonana,
 nokniwan wan noyolikniwan, tlasohkamati.
 Otechinmakak tlahtolmeh ika nimitskasohkamatilis
 nochi inin tlelon nikmati,
 maski iwan nochi nimitskasohkamatilia
 otinechmakak tlahtolmeh ika nimitsilis nimitstlasohtla,
 iwinon nimitstlasohkamstilia chika ninemi.

Me diste palabras para nombrar los árboles, gracias.
 Me diste palabras para nombrar las flores, gracias.
 Me diste palabras para nombrar los ríos, lagos y mares,
 gracias.
 Me diste palabras para nombrar el cielo, las estrellas y
 todo lo que existe allá arriba, gracias.
 Me diste palabras para nombrar a mis padres,
 a mis hermanos de sangre y de corazón, gracias.
 Me diste palabras para nombrar las cosas que sienten
 mi rostro y mi corazón, gracias.
 Pero sobre todo me diste palabras para nombrar mi amor
 por ti mientras viva,
 te doy mi amor a través de mis palabras: tlasohkamati.

| Victorino Torres Nava es maestro de su lengua, escritor, traductor y lingüista. Ha dirigido un taller juvenil de escritura náhuatl en Cuentepec, Morelos. Este poema cierra *Moyol nohno tsani/Hablar con el corazón*, selección realizada por María Baranda (Secretaría de Cultura del Estado de Morelos, 2014).

NIHUINTI.../ESTOY EMBRIAGADO... NEZAHUALCÓYOTL

Nihuinti, nichoca, nicnotlamati,
 nicmati, niqittoa,
 nic elnamiqiu:
 maca ic nimiqui,
 maca ic nipolihui.
 In can on aya micohua,
 in can on tepetihua,
 in ma ca niauh...
 Maca ic nimiqui,
 maca ic nipolihui.

Estoy embriagado, lloro, me aflijo,
 pienso, digo,
 en mi interior lo encuentro:
 si yo nunca muriera,
 si nunca desapareciera.
 Allá donde no hay muerte,
 allá donde ella es conquistada,
 que allá vaya yo...
 Si yo nunca muriera,
 si nunca desapareciera.

| **Nezahualcōyotl** nació en Tezcoco en el año 1-Conejo (1402). Recibió buena educación tanto palaciega como en el calmecac. A los 16 años ve morir a su padre, asesinado por gente de Tezozómoc de Azcapotzalco, y Tezcoco va a la ruina. Con ayuda de señorías vecinos y de sus parientes aztecas que gobernaban Tenochtitlán libera los dominios de su padre y los gobierna sabiamente. Además de poeta mayor, también fue guerrero, legislador y pensador. Enamorado como debió ser, cayó prendado de la mujer del rey de Tepechpan, "con bien trágicas consecuencias" refiere Miguel León-Portilla, su estudioso, y traductor del presente poema. Murió en 6-Pedernal (1472).



Muchacha, 2015, Chiapas. Foto: Nadja Massün

UN APACHE EN LAS MARGARITAS

— EDUARDO GUZMÁN CHÁVEZ —

1 Henry Quintero. Apache mezcalero, primo de chiricahuas y lipanes, se inclinó ante el matorral de hojasén, y ya hincado bendijo con polen de maíz el círculo perfecto de 5 rosas; luego saludó los cuatro rumbos sonajeando hermosos cantos.

2 Henry Quintero. 42 años. Hijo de padre oriundo de Jalisco y de madre apache. Doctorado en etnomusicología y hombre medicina de su pueblo, rastrea la huella de los antiguos mitos de su nación en la casa de la flor venado.

3 Verdad buena que no sabía que una brasa fogata lumbre del pueblo apache había burlado la política de exterminio que les endosaron como fatalidad irreversible. Hasta hace unos pocos años pensé que habían corrido igual suerte que los huachichiles cabeza roja de nuestro Altiplano potosino a quienes exterminaron o amestizaron disolviendo en la cruz la esencia de su cosmovisión.

4 Los huachichiles que aceptaron la rendición a finales del siglo XVI fueron obligados a integrarse a un modelo que los esclavizó en las minas con el aparato ideológico de la cruz católica que borró lo más que pudo hasta la resonancia musical de su idioma. Imaginamos que los hombres murieron dentro de ese saqueo civilizatorio en la Colonia y que algunas mujeres huachichiles dieron a luz hijos mestizos que en pocas generaciones se confundieron con los mestizos de sangre tlaxcalteca, purépecha u otomí que trajeron para poblar nuestro semidesierto.

5 Los apaches que sobrevivieron la ignominia que los enclaustró en las reservaciones tuvieron la oportunidad de guardar la semilla de su lumbre ancestral hasta nuestros días. La segregación y el racismo gringo no pudieron im-

pedir que se resguardaran fragmentos coherentes enormemente significativos de la cosmovisión de un pueblo sorprendente de cazadores y sembradores seminómadas y guerreros que habitaron grandes extensiones de lo que ahora son Chihuahua, Nuevo León, Coahuila, Texas y Arizona.

6 ¿Qué sabemos de los apaches, queridos lectores? ¿Qué nos vendieron en la aulas? ¿Qué ligazones calificativas se abren en los archivos del concepto cuando enunciamos la voz apache? Todavía en el último tercio del siglo XIX, una de las obsesiones del general Bernardo Reyes, padre del erudito Alfonso Reyes, entonces gobernador de Nuevo León, era el exterminio de los apaches. Como asesinos violentos bárbaros. Incivilizados truhanes asaltantes, había que borrarlos del mapa. Ayuntados en ese jale, los dos gobiernos (mexicano y gringo) firmaban convenios con el mismo propósito de borrar de su propio territorio a esos maestros de la naturaleza, guerreros indoblegables.

7 Un testimonio que levanta tolvenera contra la falsa imagen de los apaches como salvajes asesinos: en 1860, cuando el jefe Cochise y su tribu de los chiricahuas era perseguidos tenazmente por el ejército estadounidense. Escondido en las montañas, con poco alimento y los animales flacos, fue visitado por un delegado del gobierno que, intentando lograr un acuerdo de paz, convivió durante unos días en el campamento apache y pudo escribir su relato. Nada más alejado del estereotipo construido por el puritanismo colonizador. Aun en su infortunio, con la muerte pisándoles los talones; traicionados en los sucesivos acuerdos de paz que firmaron con el hombre blanco; con hambre, pocas armas incomparablemente menos poderosas y la decisión de ser libres o morir, el delegado del gobierno se llevó tremenda sorpresa al penetrar fugazmente en lo íntimo de una tribu en diáspora que no perdía la risa, el buen trato, el cuidado de los niños y la esperanza. No fue suficiente su testimonio que pedía detener la barbarie contra un pueblo cultísimo de naturaleza. El monstruo civilizatorio de dos cabezas: la protestante y la católica, fue implacable

contra todos los originarios y terminó matándolos o reduciéndolos en las reservaciones.

8 Homenaje a los apaches indómitos que murieron defendiendo el corazón de su casa natural. Homenaje a los apaches vencidos en las reservaciones, humillados, alcoholizados, que así vigilados reducidos supieron honrar el eje vibración espiritual de un conocimiento milenario que ahora comparten sus hijos nietos tataranietos.

9 Henry nos regaló algunas palabras en idioma apache: sol: da: tierra: né; venado: viié; rosa del desierto: azenyopá; maíz: naldé.

10 Henry Quintero y su amiga Yunuén trajeron una tonelada de maíz para las familias de Las Margaritas. Un costal para cada una porque no llovió y no hay cosecha. Henry agradecía al contar en su saludo o cantaba en el agradecimiento algún capítulo de su historia y rogó a los margariteños que cuidaran su vida y su casa por encima del resplandor fugaz del oro. Por último, el indio apache Henry Quintero nos contó brevemente que antes que los españoles llegaran, antes que fueran conocidos como temibles, los apaches eran grandes viajeros bien conocidos como una tribu que andaba lo más lejos para compartir lo que tenían. Hasta Oaxaca, Yucatán y hasta Canadá. En reciprocidad, recibían las mejores medicinas y alimentos de los pueblos que visitaban. Por los sueños que está caminando, Henry piensa que eso antiguo está volviendo. El mismo mensaje de sus abuelos vino a revivir maíz en Las Margaritas donde otra vez volverá a llover ☔

| Eduardo Guzmán Chávez, originario de la Ciudad de México (1964), es escritor, editor y ejidatario en Las Margaritas, en San Luis Potosí. Desde allí ha participado activamente en la defensa del territorio sagrado del pueblo wixárika y del desierto mismo, Wirikuta, en el Altiplano potosino, un ecosistema único y en peligro. Este episodio aparece en *Trece por cuatro. Poemas para recuperar la salud en un dos por tres* (Ediciones Sin Fin, La Zorra Vuelve al Gallinero y Ediciones Mezcalli, México, 2015).



OAXACA: NI UNA MINA MÁS SIN AUTORIZACIÓN DE LOS PUEBLOS

DECLARATORIA DE CERRO DE LAS HUERTAS

La minería es la expresión de un modelo de dominación, sustentado en la extracción irracional de los bienes comunes de los pueblos, que se sustenta en el despojo. Sólo en el territorio estatal existen más de 400 concesiones, 35 proyectos mineros, impactando prácticamente las ocho regiones del estado. Ninguna de estas concesiones y/o proyectos tienen la anuencia de nuestros pueblos y comunidades.

Se violenta nuestro derecho a la información, ya que existen en nuestros territorios concesiones mineras otorgadas por el gobierno federal sin el consentimiento de nuestras asambleas comunitarias, además la información que existe sobre las concesiones es manipulada, parcial y poco accesible. Esta condición vulnera otros derechos fundamentales como son la autonomía, el territorio y violenta nuestros sistemas comunitarios en los ámbitos económicos, políticos, sociales y culturales.

Nuestros territorios sostienen la economía y alimentación comunitaria y regional, los proyectos mineros también amenazan gravemente dichas formas de vida, generando una contaminación irreversible en el medio ambiente.

Las empresas mineras violentan nuestros derechos utilizando diversas estrategias y mecanismos para dividir y confrontar a las comunidades; por otro lado, los gobiernos federal y estatal generan modificaciones legislativas e institucionales en beneficio de los intereses de las empresas transnacionales, tales como el Fondo Minero. Dichos cambios tienen como finalidad el despojo de los territorios de los pueblos y comunidades indígenas.

De igual forma, se criminaliza el trabajo de las y los defensores del territorio, se les persigue, encarcela y en el peor de los casos se les priva de la vida. El sistema de justicia tampoco garantiza el ejercicio de los derechos humanos. A pesar de esta situación nuestros pueblos se organizan para defender la tierra, el territorio y nuestros bienes comunes, combinando diversas estrategias de resistencia pacífica.

Ante este contexto denunciamos:

La comunidad de Ciudad Ixtepec rechaza rotundamente el proyecto minero impulsado por la empresa Plata Real,

Filial de Primero Mining, misma que está presionando a las autoridades para obtener su consentimiento.

La comunidad de Monte del Toro denuncia al subdelegado Alfredo Ramírez de Conciliación Agraria, quien mediante engaños y promesas falsas intenta dividir nuestro ejido. Monte del Toro exige el respeto a su declaratoria de territorio prohibido para la minería, realizada en noviembre de 2015. "No vamos a permitir la realización de ningún trabajo o exploración minera en nuestra comunidad".

La Coordinadora de Pueblos Unidos del Valle de Ocotlán exige la cancelación del proyecto minero "San José" y castigo a los responsables materiales e intelectuales de los asesinatos de Bernardo Méndez y Bernardo Vásquez. Alto a la campaña promovida por Fortuna Silver para expandir su proyecto de muerte en las comunidades de Ocotlán de Morelos y Ejutla de Crespo.

Catorce comunidades del municipio del Barrio de la Soledad "denunciamos que la empresa Cruz Azul desde 1943 está sustrayendo el agua de nuestra comunidad para el procesamiento de su fábrica y para venta a otras comunidades vecinas, esta situación ha afectado nuestro derecho al uso y disfrute del agua".

"Hasta el momento no hemos tenido ninguna respuesta de las autoridades competentes, por lo que exigimos el respeto a nuestro derecho al territorio y específicamente al derecho al agua".

El Centro de Estudios para la Región Cuicateca (CE-REC) denuncia que en la región de la cañada existen trece concesiones mineras, las cuales han vulnerado el derecho a la autonomía y el territorio. Exige la cancelación definitiva del proyecto La Raquelita, ubicado en el municipio de San Juan Tepeuxila.

Catorce comunidades chontales de los municipios de San Carlos Yautepec, Santa María Ecatepec y Asun-

ción Tlacolulita "denunciamos que cinco mil 413 hectáreas están concesionadas a las empresas mineras Zalamera y Minaurum Gold; dichas concesiones fueron entregadas por el gobierno federal sin nuestra autorización, en este sentido exigimos la cancelación de dichos permisos".

La comunidad de San Andrés Chichahutla, denuncia y rechaza "la introducción de programa Fanar en nuestra comunidad".

Santa Catarina Coatlán denuncia "las afectaciones a nuestras tierras ejidales por la introducción de la supercarretera Oaxaca-Puerto Escondido".

Exigimos la cancelación de las concesiones y proyectos mineros en el estado. Ningún proyecto más sin la autorización de las comunidades y pueblos. Hacemos un llamado a comunidades, pueblos y organizaciones a defender la tierra y el territorio contra los proyectos de muerte. De igual forma convocamos a todas las comunidades, pueblos, organizaciones sociales, colectivos, a la articulación de esfuerzos para hacer un frente estatal contra la minería, en este sentido, declaramos el 22 de julio de cada año cómo día estatal de resistencia contra la minería en Oaxaca ☞

Los días 29 y 30 de enero de 2016 se reunieron en la explanada de Las Huertas, Ejutla de Crespo, Oaxaca, 48 comunidades, 30 organizaciones, dos centros de investigación y tres radios comunitarias procedentes de los Valles Centrales, Sierra Sur, Sierra Norte, Costa, Istmo y Cañada. El Encuentro Estatal de Comunidades y Organizaciones Contra la Minería generó un espacio de reflexión sobre los principales avances y desafíos de los movimientos contra la minería en Oaxaca

CHIMALAPAS EN CONFLICTO

El 24 de diciembre del 2015 detonó nuevamente el conflicto en los Chimalapas. En San Francisco La Paz, comunidad perteneciente a Santa María Chimalapas, detuvieron a cuatro veracruzanos que invadían con nuevos asentamientos los bienes comunales chimas

Los días 20 y 21 de enero en la subsecretaría de derechos humanos de la Secretaría de Gobernación (SEGOB) y la Fiscalía General del Estado de Oaxaca, se reunieron el comisariado y autoridades de Santa María Chimalapas, comisionados de San Francisco La Paz, comisionados de la congregación Benito Juárez perteneciente a San Miguel Chimalapas, representantes de la Secretaría de Gobierno, Segob, los gobiernos de Oaxaca, Chiapas y Veracruz, Profepa, PGR, Maderas del Pueblo, Centro de Derechos Humanos Tepeyac y abogados independientes.

Días antes de la negociación, el 14 de enero, los gobiernos habían anunciado el acuerdo de establecer una Base de Operación Mixta (BOM) en puntos estratégicos de los Chimalapas y aprobaron el despliegue de las policías estatales de Oaxaca, Chiapas y el Ejército federal en la zona. El consejero jurídico Víctor Hugo Alejo, quien lleva el caso de la controversia constitucional ante la Suprema Corte de Justicia, informó sobre la operación, asegurando que los gobiernos de ambos estados procurarían que las cuatro personas retenidas en San Francisco La Paz fueran procesadas por la vía legal. Esta respuesta del Estado ya es conocida pues la ejecutó en el 2011 sin desalojar a los invasores ni resolver el conflicto de fondo.

Las mesas de negociación fueron entonces un protocolo repetido que fungió como legitimador, por las partes firmantes, de lo acordado el 14 de enero por los gobiernos federal, de Oaxaca y Chiapas, al hacer asumir a los representantes de San Francisco La Paz el compromiso de plantear a la asamblea comunal la entrega de los retenidos a la fiscalía general.

Mientras, los desalojos de invasores quedaron en la sala de espera de la autoridad jurisdiccional, con el cobijo de un discurso institucional que promete resolver por la vía constitucional un conflicto antiguo, aunque la vía legal demuestre estar en el cadavérico expediente de la Controversia Constitucional emitido en 2012. La cuestión agraria quedó replegada al penúltimo punto, como una simple mesa de trabajo que prometen coordinar Oaxaca y Chiapas después de que la autoridad jurisdiccional apruebe el desalojo de las invasiones.

Abordar el trasfondo del conflicto de los Chimalapas plantea las cuestiones agrarias, lo que implica poner el dedo sobre la llaga.

Las llamadas invasiones chiapanecas por el oeste de Chimalapas es la historia de tsotsiles y zoques desplazados de sus territorios por la implantación de la presa Malpaso en Chiapas. Responden a estrategias de reubicación en tierras comunales, dentro de los límites Chimalapas-Cintalapa, ejercidas por los gobernadores Absalón Castellanos, quien explotó con aserraderos madereros toda la zona limítrofe, y Patrocinio González Garrido de quien se identificaron personas ligadas a él operando en La Gringa, el punto actualmente invadido; durante su gobierno obstaculizó la conciliación de campesino a campesino emprendida en 1991 por los comuneros chimas.

En 1972, la Secretaría de Reforma Agraria, dotó 40 mil hectáreas a nuevos asentamientos y expropió 14 mil más en 1974 para recientes pobladores chinantecos. Lo que generó arbitrariedades para cobijar el poderío caciquil en la zona en conflicto y fomentar el enredo legislativo.

La colindancia norte de Chimalapas con Veracruz, el punto donde el problema se manifiesta actualmente, se genera por la reubicación (a lo largo del sur de Uxpanapa y en parte de las tierras comunales de Chimalapas) de chinantecos desplazados de sus tierras comunales por la construcción de la presa Miguel Alemán, o Cerro de Oro.

Allí hubo una creciente demanda de tierras en los setenta, fomentada por el aumento poblacional de las

comunidades y los desplazamientos forzados, agudizados por conflictos políticos, religiosos y por los proyectos desarrollistas.

El conflicto agrario se debe a diversos factores, no es tan simple como condenar a los invasores chiapanecos o veracruzanos; no es un conflicto entre estados, en el fondo lo que esconde el discurso de la soberanía estatal es el reflejo de los grandes rezagos agrarios de México.

La segunda cuestión es la aletargada disputa territorial por los intereses económicos capitalistas que acechan la selva zoque, un complejo biodiverso que abarca Uxpanapa, El Ocote y Chimalapas. A ello, Andrés Aubry (“Los Chimalapas: enredo legislativo y reserva estratégica”, en *Los llamados de la memoria*, 2003) le atribuyó el proyecto *alpha-omega* de los años setenta, ubicando la zona como una poderosa reserva hidráulica y biogenética, donde la SARH contempló un megaproyecto con desviación de ríos mediante trasvases y túneles, cinco presas de almacenamiento y mil kilómetros lineales de canales de riego. El conjunto suponía un peligroso cambio de orientación de los ríos con trastornos de sus cuencas naturales, para llevar el agua hacia la vertiente del Pacífico y potenciar el entorno del puerto de Salina Cruz con su refinera. Se contemplaban brechas, ingenios, piscicultura con agua fresca en la costa y monocultivos mecanizados y con agroquímicos.

A esto se suma la explotación forestal desde la época colonial. La Real Corte de Arboladura generó un circuito comercial en Nueva España, extrayendo madera en rollo, sobre todo pino, de Santa María Chimalapas sacados por el río del Corte a Veracruz y a la Real Astilleros de la Habana. El comercio continuó en la Independencia y las leyes deslindadoras implantaron los primeros aserraderos, como Mexican Land and Colonization Company. Para mediados del siglo XX los aserraderos siguieron explotando 164 mil hectáreas de bienes comunales limítrofes de Chiapas y Oaxaca, evidentemente cobijadas por instancias gubernamentales. Así, la manipulación legislativa ha premiado intereses privados, con lo que se generó un enredo agrario.

El problema actual se centra en las 7 mil hectáreas de San Miguel Chimalapas concesionadas por la Secretaría de Economía a la canadiense Minaurum Gold, que

busca extraer oro, cobre y otros minerales. El sistema de explotación de mina a cielo abierto atenta contra los ríos Espíritu Santo y Ostuta, que nacen en el corazón de la selva y abastecen a los pueblos binniza’ e ikoots en la planicie sur del Istmo de Tehuantepec. Por ello, el 18 de octubre del 2014, en un foro informativo realizado en San Miguel, los pueblos pronunciaron un rotundo rechazo a la explotación del territorio.

Se tienen antecedentes de un proyecto de base militar en tierras comunales, algo riesgoso ante los megaproyectos que acechan el territorio, donde se juegan diversos intereses económicos, ya que la zona también es un paso de migrantes centroamericanos.

Aubry detectó con mucho tino que el escándalo ecológico y la cuestión agraria replantean problemas analizados y solucionados en los Acuerdos de San Andrés Sakamch’en, con la propuesta de regulación comunitaria de los megaproyectos que afectan a indígenas. Ello se reflejó en los acuerdos del EZLN y el gobierno federal en la segunda parte de la plenera Resolutiva del Tema Uno sobre Derechos y Cultura Indígena, donde la delegación del EZLN señaló la falta de solución al grave problema agrario nacional y en la necesidad de reformar el Artículo 27 Constitucional, para retomar el espíritu de Emiliano Zapata, resumido en dos demandas básicas: “la tierra es de quien la trabaja” y “tierra y libertad”. También se expresó que en un desarrollo sustentable resulta insuficiente que el gobierno indemnice a los pueblos indígenas una vez ocasionado el daño en sus tierras y territorios. Es necesaria una política de verdadera sustentabilidad, que preserve las tierras, los territorios y los recursos naturales de los pueblos; que contemple los costos sociales de los proyectos de desarrollo.

En los Chimalapas están en juego conceptos y decisiones claves de los Acuerdos: territorio (“la asociación tierra-territorio” dice el documento), administración colectiva de recursos naturales y autonomía.

El incumplimiento de San Andrés es parte medular del conflicto de los Chimalapas. Mientras no exista una nueva relación de los pueblos indígenas y el Estado, las mesas de negociación seguirán propiciando que el Estado incumpla con la libre determinación de los pueblos indígenas, aletargue los rezagos agrarios y legitime los despojos de territorios ancestrales ☞



La tsotsil de la cámara, 2006
Oaxaca. Foto: Nadja Massün

NORMALISTAS

RESISTENCIA A LA REFORMA EDUCATIVA

Los estudiantes de las escuelas normales de México se preparan para la resistencia, y para eso dos mil de ellos se congregaron en la Normal Rural de Tenería, en el Estado de México, ante una coyuntura que, sienten, les es desfavorable. Como muestra de la “criminalización” que viven de sus métodos de lucha puede citarse un antecedente potente: el encarcelamiento de 52 estudiantes michoacanos, acusados, sin pruebas ni evidencias, de violar la ley Federal de Armas y Explosivos mientras hacían boteo en la carretera Siglo XXI. Más de 50 días estuvieron presos los treinta varones, que primero fueron enviados a un penal de máxima seguridad en Hermosillo, Sonora. A 22 chicas las habían liberado antes por falta de pruebas.

Los jóvenes sienten la necesidad de estar más unidos. Debaten la cotidianidad, los aciertos, problemas y perspectivas de la práctica y, por supuesto, proponen acciones en defensa de las normales públicas de México. Las actividades se organizaron en torno a cuatro grandes ejes: situación actual de las escuelas que forman maestros y profesores, perspectivas, normalismo rural y defensa del normalismo público.

El listado de puntos acordados es sencillo y no dista mucho de lo que ya han planteado los estudiantes desde hace meses: su postura en contra del Plan Integral de Reforma y Fortalecimiento de las Normales, en contra de la Reforma Educativa, en defensa de los derechos laborales de los maestros, por la reapertura de la Escuela Normal Rural Luis Villarreal de El Mexe, Hidalgo —cerrada en 2008— y, por supuesto, la presentación con vida de los 43 normalistas de Ayotzinapa y el castigo a los culpables de la masacre de Iguala.

Lo que no se ve tras ese puñado de puntos es el proceso que lleva debajo.

Construir una base común, señalan los participantes, fue el principal logro del encuentro: compartir la información y el estudio que algunas de las normales han hecho sobre el Plan Integral de Diagnóstico, Rediseño y Fortalecimiento de las Escuelas Normales.

Michoacán y Chiapas son los dos estados cuyos estudiantes han avanzado más en ese sentido. Han profundizado en la tarea de encontrarle los puntos flacos a la reforma que les cayó de arriba. Así sienten, ya que la voz y las necesidades de los estudiantes no fueron contemplados en la elaboración de la misma.

“En algunos estados la información que se tiene sobre el Plan del gobierno es muy poca. Entonces quedamos en contacto para hacerles llegar los documentos que hemos producido en nuestras escuelas”, explicaron normalistas michoacanos. Las ocho Escuelas de ese estado ya han realizado una discusión interna en sus propias sedes, acompañadas de docentes y administrativos.

“En base a la polaridad que marcó la postura de los invitados por el Estado, muchos estudiantes se dieron cuenta de la importancia de la defensa de las normales. Ellos, los intelectuales, nos planteaban que la reforma busca una mejor calidad en la educación. Nosotros les preguntamos ¿para quién es la calidad? ¿a quién beneficia la reforma? Los intelectuales no pudieron explicar el fondo de lo que trataban de decir. Su respuesta fue muy superficial. Cuando les preguntamos no sabían qué decir. La mayoría de los compañeros estuvo de acuerdo en que es necesario crear opciones que contemplen las necesidades de las normales, de los que sí estamos ahí.”

Además de ellos, participaron en el Congreso estudiantes de Aguascalientes, Morelos, Chiapas, Oaxaca, Chihuahua, Puebla y Estado de México. Otros estudiantes avanzados en el estudio y discusión de

la reforma son los chiapanecos. Integrantes de sus 17 Normales se han pronunciado en contra, por separado, y en conjunto como Coordinadora de Estudiantes Normalistas de Chiapas.

“Hemos estado en contacto con la Secretaría de Educación Pública para conocer a fondo lo que el gobierno prepara como reforma de las Normales, pero lo que hemos obtenido como respuesta es que únicamente cuentan con documentos extraoficiales. La Secretaría no tiene información oficial sobre cómo va a ser el anunciado Plan Integral de Diagnóstico, Rediseño y Fortalecimiento de las Escuelas Normales. Eso nos han dicho sus autoridades presentes en Chiapas. Que aún es muy temprano para exigir esa información y que deberíamos esperar hasta abril o mayo. Nosotros creemos que si esperamos hasta entonces va a ser demasiado corto el tiempo que tendremos para pelear por la defensa de las escuelas” explicó una de las jóvenes chiapanecas.

A pesar de que la información se les ha retaceado (si es cierto que la información oficial aún no está lista es doblemente preocupante) los estudiantes de magisterio de Chiapas empezaron a trabajar al respecto en agosto pasado. La reforma del gobierno no tiene fundamento pedagógico, sostienen. “Lo que buscan es desaparecer las Normales. Es sabido que las Escuelas Rurales nacieron de la Revolución Mexicana y por eso nos dicen que somos semillas de revolucionarios. Hemos sido las escuelas que nos levantamos en contra de las injusticias. En Chiapas nos hemos manifestado para disminuir las cuotas de inscripción a las carreras.”

La postura unánime del Primer Congreso es la conformación de una plataforma común de lo que sí necesitan las Escuelas que preparan a los futuros docentes de la educación pública. Una propuesta que salga de las Normales, de sus situaciones particulares. Que venga de abajo.

“Las mayoría de las Normales sobrevivimos en condiciones precarias. Lo que deberían hacer, si realmente quieren fortalecerlas mediante un plan, es checar las necesidades desde abajo antes de imponer una reforma desde arriba. Sí necesitamos una reforma, pero sólo puede venir de abajo, no de la Secretaría de Economía.”

Eliana Gillet



Baile, 2009, Eronguarícuaro Michoacán. Foto: Nadja Massün

COMUNALIDAD A LA OAXAQUEÑA

Revista de Estudios Comunes *El Apantle*, número 1, Sociedad Comunitaria de Estudios Estratégicos, octubre de 2015.



Fiesta en Cuajilmolollas, 2012, Oaxaca. Foto: Nadja Massün

La revista *El Apantle* ofrece un número jugoso en ideas, reflexiones teóricas y experiencias centradas en la noción de lo común y en la pregunta: “común ¿para qué?” Emprendo aquí un diálogo con la comunalidad, conceptualizada en Oaxaca hacia finales de los años setenta por pensadores como Floriberto Díaz y Jaime Martínez Luna, y practicada en muchas comunidades rurales y algunos espacios urbanos al calor de las luchas de los pueblos serranos por la defensa de sus bosques y los gobiernos comunales en manos de caciques, y por la demanda de servicios básicos.

Este diálogo es fértil para “producir sentidos compartidos de disidencia” cuya apuesta sea la reproducción de la vida en común más allá del Estado y el capital. En el contexto actual de extrema violencia producida por el mercado, el Estado, el patriarcado y el crimen, apostar por la “reproducción de la vida en común” fuera de ellos resulta subversivo y esperanzador.

El Apantle se sustenta en el trabajo y las ideas de un colectivo muy diverso que ha logrado formar una “comunidad de afinidad”, término de Silvia Rivera Cusicanqui; una comunidad que comparte un lenguaje y una apuesta política: “poner en el centro de la discusión la reproducción de la vida, y de esta forma dislocar la centralidad del Estado”.

Al igual que sucede con el pensamiento sobre la comunalidad, estas reflexiones sobre los comunes se enuncian desde un hacer y un compromiso con diferentes procesos de lucha, donde muchas de estas personas han puesto el cuerpo, no sólo las ideas o la palabra. Por eso es una revista diferente a las que produce la academia, no conectadas con una práctica vital.

Si bien “los comunes”, “lo común” o los “bienes comunes” son conceptos que datan de hace mucho tiempo, en el contexto oaxaqueño no pertenecen al lenguaje cotidiano, aunque lo que nombran sí sea parte de la experiencia en estas tierras. *El Apantle* aporta pistas para comprender estos conceptos como espejo para profundizar en lo que en Oaxaca llamamos comunalidad. A partir del texto de Silvia Federici y George Caffentzis en la revista, y retomando otras colaboraciones, apunto pistas para comprender qué son los comunes, que sirvan como espejo para mirar la comunalidad.

“Los comunes no están dados, son producidos”, dicen Caffentzis y Federici; sólo podemos crearlos mediante la cooperación en la producción de nuestra

vida. Son relaciones sociales, prácticas constitutivas, no necesariamente objetos materiales. Aquí hay coincidencia con lo que han planteado Jaime Martínez y Floriberto Díaz, quienes explicaron la comunalidad de forma no esencialista, enfatizando el hacer en y por la comunidad; una forma de relacionarnos con ella, con el territorio y el trabajo colectivo.

Los “comunes” requieren de una riqueza (recursos naturales o sociales compartidos: tierras, bosques, agua, espacios urbanos, sistemas de comunicación, conocimientos que se utilizan sin fines comerciales). Para los comunales el bien común por excelencia es el territorio; o mejor, la relación que se establece con este territorio y el trabajo para cuidarlo y defenderlo.

Los comunes requieren de una comunidad a la que me vinculo a partir mi trabajo para reproducirlos; frente a ella tengo tanto obligaciones como derechos. Los fines del trabajo son la satisfacción colectiva de necesidades, la creación y el cuidado de comunes materiales e inmateriales para beneficio de nosotros y no para el enriquecimiento individual (Navarro, p. 108; Gutiérrez y Salazar, p. 24). Para los comunales, los trabajos colectivos que se expresan como tequio y servicios comunitarios, la base de la comunalidad. Raúl Zibechi coincide cuando señala que “el sustrato de lo común son los trabajos colectivos y no los llamados “bienes comunes” (p. 75). “Los bienes comunes, materiales e inmateriales son importantes porque son la base que permite la existencia de la comunidad, pero no son suficientes; necesitan de los trabajos comunitarios” que sostienen la institución comunitaria (p. 96).

Gladys Tsul (p. 132) explica que en su pueblo, en Guatemala, hay dos palabras diferentes para nombrar el trabajo: una refiere al “trabajo que cuesta”, otra remite al “servicio comunal que es obligado” para el sostenimiento de la vida en común. En un caso se trata del trabajo remunerado que todas y todos realizamos para el sustento diario familiar. Esta diferencia es también fundamental en muchos pueblos de Oaxaca; por ejemplo, en zapoteco de Yalálag hay dos formas de nombrar el trabajo: una da cuenta del “trabajo para la comuna”, “para el pueblo”, y la otra, del trabajo para “un particular”. Sus naturalezas son muy diferentes. Además, en el zapoteco de Yalálag existen palabras distintas para designar servicio comunitario que das: si es un “carga complejo” que te ocupa los

365 días del año, se dice de una forma, y si es un cargo corto, que ocupa sólo ciertas fechas, se dice de otra. La traducción al español de carga o servicio en zapoteco de Yalálag sería “trabajo que da dolor, que te va a dar carencia”, pero que también aporta la alegría de servir a tu pueblo y es condición indispensable para que todo marche en la comunidad.

El otro elemento para que existan comunes son los mecanismos para que las decisiones colectivas surjan desde abajo (Caffentzis y Federici). En palabras de Gutiérrez y Salazar, se necesita una capacidad de autorregulación que no permita que el poder se cristalice en pocas manos (p. 41). Tsul muestra cómo la asamblea cumple esa función porque es el espacio donde se producen las decisiones de la comunidad, donde se discuten los aspectos importantes; por ejemplo, ahí se elige la autoridad y esta será la encargada de ejecutar las decisiones que se tomen en asamblea.

Los comunes anticapitalistas no son el punto final en la lucha para construir un mundo no capitalista, sino el medio para ello. Según los comunales, la comunalidad no es un objetivo a alcanzar sino una forma de vivir, de ser y hacer.

La producción de comunes y la producción de comunalidad no es algo fácil y enfrenta muchos retos. Además de las agresiones directas para desarticular las prácticas organizativas, existen esfuerzos por cooptarlas, “darle un toque positivo a la privatización y limar el filo a la resistencia esperada, como ha hecho el Banco Mundial al incorporar categorías similares en sus discursos y políticas” (Caffentzis y Federici). Los autores lo advierten, y proponen mejor hablar de “comunes anticapitalistas”. El concepto de comunalidad enfrenta el peligro de ser usurpado por el gobierno oaxaqueño; algunos funcionarios lo empiezan a usar, ya vacío de sentido.

Los comunes no sólo enfrentan retos “hacia fuera”. Hay que problematizar la *compartencia* de tareas entre hombres y mujeres para no eternizar jerarquías y entender mejor la relación con el exterior. ¿Están los comunes más allá del capital y del Estado? ¿Es lo común propio de los pueblos indígenas solamente? ¿Cómo funciona lo común en la ciudad? ¿Cómo son los “nuevos comunes”? Todo esto y más, en *El Apantle*.

Alejandra Aquino



Orquesta de niños, 2015, Zimatlán, Oaxaca. Foto: Nadja Massün

UN POEMA MAYA DE
PEDRO UC BE

EXTRANJEROS DE LA GRAN CIUDAD

Tu rostro es el espejo de la tierra cortada por el sol,
baluceas un nombre en una lengua extraña
en tus labios yacen los fragmentos de una tierra de nadie,
de un espíritu vencido.
En tu morral el x takay encontró refugio:
detrás del sol su pico deshilacha su graznido.

Hoy vas a aprender a abrazar la tierra,
tu madre se horadó a tu forma
como el cobijo que da la sombra de un ave nublada.
El jolche' no espera para marcar tu caída
sus pies son huecos donde nacen las semillas
y te sumerges en el bochorno de la muerte
de una tierra infértil,
como un perro desdentado
que mira a la calle esperando la noche:
cuando la sombra regrese, olvidarás tus plumas.

Te hundes,
te hundes en la verde sabana
hasta que la sabana deja de ser verde
estás perdido entre las manchas de un jaguar
y no sabes si primero te encontrará el ave nublada
anochece y el wech ya regresa al centro del mundo
Sobre el ramón descansa la piedra del norte:
el ave nublada anuncia su machete desde lejos.

Tu abuela dice que naciste de las cuencas de un colibrí muerto,
por eso tu cuerpo es pesado.
La quemadura es grande como tus alpargatas
no te las pongas
ahora están enterradas bajo tu casa.
El ave nublada se quita el sombrero
y tiene frío porque ha perdido muchas alas.
Tu nombre no importa ahora porque es cualquiera
tu nombre ahora será distinto
sólo sigue la última flecha del sol:
tu calabazo porta el hueco que desboca tu sed.

Tus carnes son bejucos balaceándose
por el fuerte viento que los envuelve,
tienes las manos desparramadas
ya no te pertenecen
tu lengua también salpica
es la cola cortada de una iguana,
la sangre de tu cola delata a la gran ciudad:
no todas las lenguas son rojas.

Tienes trozos de muros incrustados en los ojos
no puedes mirar al cielo sin cortarte
frente a ti están los arcos más grandes que has visto
auguran la cueva de murciélagos hambrientos.
Sobre tus pies alguien aporrea un banquillo
Y en una pestaña recuerdas al ave nublada agitando sus alas
no sabes si te golpea o te abraza
abres los ojos:
a tus espaldas las puertas de los arcos se han cerrado.

El sakab te hizo quemadura la boca
No pudiste beberlo porque se acedó tu jícara
ya nada te sabe igual después de eso
toda la miel de la xunancab no puede endulzar tu pozole
la gran ciudad se te sube como una carga a tu espalda
enraizados tus pies a la tierra caliente
Ahora sabes algo nuevo de la ciudad blanca:
Es menos blanca cuando se salpica con la sangre del jaguar.

Trece son los gritos sofocados del tsa'pin
avisan que los cenotes se taparon hace mucho
el ave nublada también te lo advirtió
este año las cañas se doblaron muertas
el olor de la milpa quemada se sumerge en tu pecho
los arcos de la gran ciudad se desvanecen en el humo
pareciera que ahora puedes salir, pero no lo intentas
sabes que no volverás de donde viniste
ni volverás a escuchar la lengua de tu madre
el xtakay ha terminado de descoser tu morral,
y en su pecho guarda un mensaje:
el ave nublada ha manchado con su muerte tu camino.

U MAJANKAAJIL'O'OB NOJ KAAJ

U táan a wiche' u néenil le lu'um xi'ixi'ik tumen le k'iino',
Ka sawal a'alik junp'éeel k'aaba' ichil junp'éeel u táanxelil t'aan
Tu bóoxel a chi' pa'apa'ak' u luuk'il u lu'um mixmáak,
Utial juntúul luba'an pixaan.
Ta páawo' tu kaxtaj xtakay tu'ux u ta'akikuba:
Tu paach Yuum k'iine' yéetel u koj ku ti'iti'ikik u yawat.

Bejla' a kanik a méek' le lu'umo',
A na'e' tu ch'a'aj a wiinkliil
Bey u te'ep'el tumen bo'oy juntúul jnokoy ch'iich'e'.
Le jolche'o' ma' tu xáantal tial u bonik a lúubul
U yooke' u joolilo'ob tu'ux ku síijil i'inaj
Ts'o'okole' ka bulkabáa tu yooxojil u kíimil
Junp'éeel chak'an lu'um,
Bey juntúul jutulkoy peek'
Paktik junp'éeel bej chen tial u pa'atik u yáak'a'abtale':
Le ken suunak le bo'oyo', tuubáni'tech a k'uk'umel.

Ka búulul,
Ka búulul ichil ya'ax chak'an
Tak tu k'iinil le ken sa'atak u ya'axil
Saatlech tu wóowol booxil juntúul chakmo'ol
Ba'ale' ma' wojel wa yáax táanil le jnokoy ch'iich' kun ilkecho'
Le ken áak'a'abchajake' weeche' ku suut tu tuuch yóok'olkaab
Tu káap junkúul óox ku je'e'el u tuunichil xaman:
Le jnokoy ch'iich'o' náach u tal tun tsarantik u maaskab.

Ku ya'alik a chiiche' tu ka'anakabil juntúul kimen ts'unu'un síijech,
Le beetik aal a wiinkliil.
A chuujile' nuuktak betak a xanabk'éeweel'
Ma' a ts'ik ta wook
Ti muuklo'ob tu lu'umil a wotoche'.
Le jnokoy ch'iich'o' ku yéensik u p'ook
Ts'o'okole' tun ke'elankil tumen ya'ab u xiik' mina'an.
A k'aba'e' ba'ax k'áata'akti' tumen chen je ba'axe'
A k'aba' bejla'e' yaanal ba'al
Chen u ts'ook u júulub Yuum K'iin ku tsaypachtik:
A chuje' u kuchmaj u joolil jáalk'a'abtik a wuk'aajil.

A bak'ele' aak'o'ob ku yúumbalo'ob
Tu yo'olal le k'a'amkach iik' to'iko',
A k'abo'obe' k'i'ik'i'it,
Ts'o'ok u p'áatal ma' a tia'alo'obi'
A waak'e' chen titits'aankil ku beetik
U kóotsol u nej juntúul t'ool,
U k'i'ik'el a loobche'e' ku takik u pool noj kaaj:
Ma' tuláakal aak'o'ob chaktaki'.

Yaan u xéexet'al pak' ts'o'ots'op tu neek' a wich
Ma' tu páajtal a paktik ka'an wa ma' ku xotkech
Ta táan yan u asab nuuktakil p'úuno'ob mix bik'in a wilej
Tun tomojchi'itko'ob yotochta'alo'ob tumen soots'o'ob wi'ijtako'ob.
Ta wook ku p'u'uchul junp'éeel k'áanche tumen wa máax
Ts'o'okole' ti junp'éeel máatsab ka k'a'ajsik le jnokoy ch'iich' ku popokxiik'o'
Ma' ta na'atik wa tun p'uchkech, wa tun méek'ikech
Le ken a p'il a wiche':
Ta paache' u joonáil le p'úuno'obo' ts'o'ok u k'alpajalo'ob.

Le sakabo' tu sutaj chuujil a chi'
Ma' páatjil a wuk'iki' tumen pajchaj a luuch
Bejla'e' mixba'al ki' ta chi' úuchik tech le ba'al je'elo'
Je buka'aj u kaabil xunánkaabe' ma' tu ch'ujukkintik a k'eeyem
Le noj kaajo' ku na'akal ta pu'uch bey a kuuuche'
U motsintmilubáa a wook te choko lu'uumo'
Bejla'e' yaan ba'ax ts'o'ok a wojéeltik ti le noj sakjats'e'en kaajo':
Ma' jach sakjats'e'en le ken tiits'ik ti' u k'i'ik'el le jbáalamo'.

Oxlajuntéen bits'a'anil u yawat xtakay
Tun ya'aik uchben ba'al, ma'akak ts'ono'oto'ob
Le jnokoy ch'iich'o' tu ya'alili'e'
Ti le ja'aba' le ch'ujuk jalalo' ka wúuts'e' kíimil tu beetaj
U book le ela'an koolo' tun bulkubáa ta tseem
U p'úunilo'ob le noj kaajo' tun júutlo'ob ichil le buuts'o'
Bey la'ala'ajkil je u páajtal a jóok'ole', ba'ale' ma' tu k'uchul a wóol
A wojel ma' tan suut tu'ux taalech
Mix tan suut a wu'uy le t'aan sijnal ti' a na'o'
Le xtakaayo' ts'o'ok u laj pa'ik u jii't'il a páawo',
Tu tseem túune' ti' u ta'akmaj junp'éeel k'uben t'aani':
Le jnokoy ch'iich'o' ts'o'ok u pa'apak'ik a beel yéetel u kíimil.