

AIRES DE MUERTE EN LOS ALTOS DE CHIAPAS

REPORTAJE GRÁFICO DE LUIS ENRIQUE AGUILAR



ALDAMA, CHIAPAS, 2019

SÍNTOMAS

En el caos de mortandad violenta que está asolando a México, cualquier activista o poblador que resulte “peligroso” o “estorbe” podrá ser eliminado y su caso quedará circunscrito al desglose de cuentas y gráficas. Periodista, ambientalista, mujer (y si dirigente, peor), autoridad comunal o ejidal, policía comunitario, defensor de derechos humanos y del migrante, se suman al que no pagó derecho de piso, al secuestrado que no será devuelto, a la muchachita que “desapareció”, al pasajero que no cooperó, al que venía pasando. A partir de 2007, el Estado mexicano se retiró de la protección de los ciudadanos, adoptando una suerte de represión pasiva. El crimen organizado ayuda a despejar el terreno a minas, pozos, vías, ductos, plantas, presas, desarrollos inmobiliarios y hoteleros. El resto lo hace la fuerza pública.

La confusión del número sella la impunidad de los criminales y disfraza la incompetencia de las autoridades. No obstante, la trivialización de las cifras crea su propia verdad profunda en la rabia y la inconformidad ciudadana. El dolor no deja dormir a las conciencias. Hurtando la expresión a Edmundo Valadés, la muerte tiene permiso, hasta llegar a la mortífera cotidianidad en la Sierra de Guerrero, o la tensión peligrosa en Los Altos de Chiapas, al borde de una nueva matazón paramilitar desde Chenalhó, otra vez a cargo de aliados del gobierno federal y estatal.

Alarmantes expresiones de odio e intolerancia contra migrantes inundan las redes sociales, los medios fraudulentos y no pocas conversaciones, mientras presenciamos el intempestivo despliegue de la Guardia Nacional en su gallardo debut enfrentando a mujeres, niños, adultos mayores, además de un buen número de varones indefensos que trabajarían si tuvieran dónde, en qué, cómo. La feligresía del gobierno federal aplaude, y en redes vitupera y desprecia a quien exprese simpatía o mero reconocimiento a estos viajeros forzados de la pobreza al sueño de la desesperación. Albergues, movimientos civiles, incluso almas caritativas corren peligro. De Chiapas y Tabasco para el norte sube una nueva oleada de racismo (azuzada tal vez por los Amos de las Redes Planetarias), a tono con las fobias europeas del siglo XXI y la ignominiosa campaña electoral del presidente yanqui, que con embustes y chantajes hace de México, no “tercer país seguro”, sino trampa mortal para los nuevos condenados de la Tierra. Y como apostilla, el despliegue militar de Estados Unidos en la frontera de Guatemala con México. Por primera vez en la historia, estamos rodeados por el imperio. Vigila todas nuestras fronteras ■

umbrell



Santo de la comunidad de Chenalhó visita Magdalenas antes del conflicto en los Altos de Chiapas. Foto: Luis Enrique Aguilar

SUEÑOS DEL AGUA/IÑAJALTYAK JA'
Canario de la Cruz

Voy abriendo cauces entre las piedras,
y con mi canoa calmo la sed de cada lengua.
Serpeo raíces y valles hasta besar el mar.



En mi corazón cantan pájaros,
espuma que festeja cangrejos de piedra;
a mi paso las verdes ojas danzan en peñascos,
despertando cascadas que recuerdan el mar.



El río es una lengua que se bebe a sí misma.



Río: pez que naufraga apagando su desierto
de mar.



El tiempo
esculpe grutas, piedras y ríos
con su frágil cincel de agua.



Lira: palabra transparente que desemboca
en el mar.



Con su garganta de rocas y tumbos,
el río, anciano de transparente voz,
aviva su danza hacia el sol.



Luna de río: niña con aretes de piedra,
pies con son de tambor y labios escarlata;
danza sobre un arco de plumas y flechas.
El río lleva la tarde a su casa de plata.

Ty'ejekñayoñ tyi xajlelolyak, tyi iwi'tyak tye',
ts'ajakña kcha'añ joktyäl, ya'i mi ktyoy kbä tyi ñajp;
kjukub mi ipok iyak' tyi ili ja' baki ñuxukñayoñ.



Woli tyi k'ay ich'ujlel xmatye'muty tyi kpusik'al.
Che' mi jkuch iyopoltyak tye'
tyip'-tyip'ñaj mi kmajlel tyi ipam kolembä xajlel,
woliyoñme tyi soñ bajche' jiñi.



Che' tyikiñ ityi' jiñi ja', mi iwäläk jap ibä.



Ja': chäyety yälal. Sämakñaj ma' alajmesañ abä
tyi ñajp.



Ja' mi imel chuki yom tyi xajlelolyak,
baki kolemtiyakbä che'ñ mi imeltyak ichu', iñi.



K'uxbiya: säk bajche' ja', ñumenñ kolemb
tyi tyojlel ñajp.



Ik'ay lakichañ yu'bil che' ñajtyo tsikil ity'añ jiñi ja',
che' xhañtyo mi iju'bel,
che' yowokña mi iletsel tyi tyojel k'iñ.



Lajalob bajche' ipusik'al xch'ok jiñi uwbä ja',
che' mi ichaleñ soñ, bum-buña mi ichuk lum,
che' jiñi, xotyokña mi imajlel, ya'i mi ik'otyel
tyi wäyel baki añ iye'bal lackch'ujuña' uw.

CANARIO DE LA CRUZ (1981, Pactiún, Tumbalá, Chiapas), escritor ch'ol. Estos versos
aparecieron en el libro colectivo Ts'unun: Los sueños del colibrí, Organización Cultural
Abriendo Caminos "José Antonio Reyes Matamoros", San Cristóbal de Las Casas, 2017.

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 (1972-2018)
Diseño: Marga Peña
Retoque fotográfico: Ricardo Flores
Corrección: Héctor Peña
Versión en Internet: Daniel Sandoval

Ojarasca

Ojarasca en La Jornada, es una publicación mensual editada por DEMOS, Desarrollo de Medios, SA de CV. Av. Cuauhtémoc 1236, 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.

Editado en Demos Desarrollo de Medios S.A. de C.V, Avenida Cuauhtemoc 1236, Colonia Santa Cruz Atoyac, C.P. 03310, México, DF.
suplementojarasca@gmail.com



Magdalena, Chiapas. Foto: Luis Enrique Aguilar

¿QUIÉN LE TEME AL MAÍZ NATIVO?

RAMÓN VERA-HERRERA

Desde los primeros encuentros ocurridos tras la evidencia de contaminación del maíz en la Sierra Norte de Oaxaca a fines de 2001, personas de diferentes comunidades originarias y campesinas, organizaciones y movimientos, investigadores o activistas coincidimos en que la defensa del maíz no sería posible si no se asumía una visión integral, relacional, donde el maíz como cultivo, como semilla, no se entendiera como una cosa sino como un entramado de relaciones en una crianza mutua (la milpa) entre comunidades humanas y colectivos diversos de plantas, bichos, microorganismos, animales, que se entreveraban para reforzarse y hacerse crecer diversificándose.

Así, no basta defender en abstracto al maíz como “grano”, como “semilla”, con sus “variedades”; o el maíz “nativo”, como aparte del maíz en genérico al que pueden ocurrirle tragedias sin fin siempre y cuando mantengamos el “maíz nativo” incólume, listo para los nichos gourmet del mundo entero.

La conclusión que mucha gente sacamos es que para defender el maíz había que defender a las comunidades,

a los pueblos que cultivan una relación de crianza mutua con la milpa, con el maíz entendido como centro de civilización, que resulta en una lógica comunitaria de cuidado, pero también de autonomía.

¿Y por qué es necesario defender al maíz, si es tan bueno y “generoso”, y las comunidades lo procuran tanto? ¿Quién le teme al maíz nativo?

Dieciocho años después de que comenzó la contaminación con organismos genéticamente modificados, sabemos muchísimas más razones por las que las corporaciones buscan contaminar con OGM, imponer tales cultivos y otras manipulaciones biotecnológicas que la tecno-ciencia nos quiere vender como “naturales”, como “normales”.

Cuando hablamos de modificación genética, o de transgenie, estamos hablando de transgresiones violentas a las escalas naturales en las que ocurren los procesos propios de los cultivos o especies de las que hablamos.

La metáfora más cercana sería la fisión atómica que puede provocar mutaciones y devastación por efecto de la radiación o las bombas nucleares. Pero como la violencia de los OGM parece invisible y no es instantánea como un estallido atómico, la tecno-ciencia nos vende la idea de que es inocua, pese a que con los cultivos transgénicos

se busca un control (mientras más absoluto más eficaz) o la erosión del entramado de relaciones entre saberes, conversaciones y semillas que el campesinado ejerce por milenios.

Es acaparar, de un modo cada vez más descarado, los eslabones de una cadena que le agrega valor a cada proceso implicado en producir, transportar, almacenar y transformar materias primas en “comestibles” que impone y vende por el planeta el sistema agroalimentario industrial.

Los transgénicos son entonces un instrumento, bastante extremo, para propiciar los acaparamientos emprendidos por el sistema agroalimentario industrial, por los que requiere emprender una guerra contra la subsistencia deshabilitando a la competencia, ese campesinado mayormente originario, que sigue produciendo la mayor parte de la comida en el mundo entero sin que las contabilidades ni los censos lo registren con precisión.

Si invocamos la imagen de una semilla transgénica, su transgenie es un grillete electrónico con código de barras. Su función es doble: impide que la semilla despliegue toda la variabilidad de la que es potencialmente capaz en las transformaciones infinitas que experimenta una variedad a lo largo de milenios (como la especie humana donde

cada persona es individual, diferenciada, única, y al mismo tiempo somos lo humano, pertenecemos). La otra función es que identifica al “propietario” para que la patente no deje dudas de que es privada. Buscan apropiarse de las llaves de la vida acaparando unas variedades o rasgos, y erosionan otras, no porque no sirvan, sino para que no puedan ser utilizadas por una agricultura campesina o agroecológica independiente. Se trata de acabar con la agricultura independiente.

La guerra a la subsistencia es constante desde la Revolución Verde, pues le es crucial precarizar, fragilizar al campesinado. Arrancar a la gente de su entorno de sustento, su territorio, y erosionar sus estrategias más antiguas: entre ellas el uso y manejo detallado de sus variedades de maíz, frijol, calabaza, jitomate, quelites, chiles, miltomate, chayote.

**DEFENDER EL MAÍZ
EN MÉXICO PASA
NECESARIAMENTE
POR EL RESPETO A LA
LIBRE DETERMINACIÓN
Y AUTONOMÍA DE
LAS COMUNIDADES Y
PUEBLOS INDÍGENAS
Y CAMPESINOS**

Le hacen creer a la gente que nada sirve si no se siembra en grandes extensiones, en monocultivo y con fertilizantes y plaguicidas químicos más semillas estandarizadas “híbridas” o “genéticamente modificadas”, lo que encarece las tareas agrícolas y sitúa en zozobra a las poblaciones que ya no pueden cumplir con las precisiones y contratos de las corporaciones con quienes las políticas públicas los fuerzan a asociarse. Las deudas y las coerciones terminan por ahogar a los agricultores que abandonan sus tierras al exilio.

Otro gozne más son los tratados de libre comercio, que hicieron irreversibles las reformas estructurales: así llegan convenios, normas, estándares, políticas públicas que establecen prohibiciones, tiempos, condiciones contractuales, privatizaciones, catálogos o registros de variedades y hasta “directorios” de productores “originarios” que pueden, ellos sí, sembrar maíz “nativo”.

Se extreman las divergencias. El sistema industrial convierte el maíz en una fábrica de materiales y componentes para alimentos procesados: le convienen los híbridos de alto rendimiento, los genéticamente modificados, con los que las compañías ganan en un extremo de la cadena de valor (la agricultura de monocultivo con kilos de agroquímicos y semillas “mejoradas” o de laboratorio), y en el otro extremo, con comestibles procesados de dudosa calidad. Mientras, buscan romper la cohesión comunitaria, base de confianza de quienes han logrado mantener conversaciones milenarias, colectivas, con sus milpas, defendiendo su autonomía.

Ahora, la propuesta de Ley Federal para el Fomento y Protección del Maíz Nativo propone algunas fórmulas que se intentaron en Tlaxcala hace unos años, como crear un consejo de productores y autoridades, in-

ventarios de variedades y directorios de productores elegibles a ser apoyados, bancos de semillas centralizados y la vaga fórmula de “proteger y fomentar el maíz libre de organismos genéticamente modificados”.

En tanto, la Red en Defensa del Maíz, activa desde 2002, ha declarado en diversas ocasiones y sigue reivindicando:

Defender el maíz en México pasa necesariamente por el respeto a la libre determinación y autonomía de las comunidades y pueblos indígenas y campesinos.

Rechazamos una vez más cualquier siembra experimental, piloto o comercial, así como la distribución, almacenamiento, comercialización, de organismos genéticamente modificados en cualquier parte del territorio nacional (y en el mundo).

La soberanía alimentaria radicarán siempre en el respeto del derecho colectivo a tener, guardar e intercambiar libremente semillas nativas sin la imposición de mecanismo alguno de control estatal, federal o empresarial (sea certificación, inventario, banco de semillas, catálogo de variedades, patentes, denominaciones de origen o derechos de obtentor). La soberanía alimentaria requiere condiciones que permitan la producción libre y autónoma de alimentos a nivel local, regional y nacional, el respeto a nuestros territorios, amenazados ahora por proyectos mineros, hidroeléctricos, petroleros, carreteros, de servicios ambientales, reservas de la biósfera, privatización de los mantos de agua; territorios amenazados también por la industrialización y urbanización salvaje y por la política ambiental oficial de conservación sin gente.

La propuesta de ley mencionada no rasguña siquiera la complejidad que dice querer proteger ■

Ejército federal y policías estatales se despliegan en Aldama, Chiapas. Foto: Luis Enrique Aguilar





Muñeco de trapo en Aldama, para despistar a los paramilitares de Chenalhó, Chiapas. Foto: Luis Enrique Aguilar

LA MASACRE EN EL CHARCO 21 AÑOS DESPUÉS

NA SAVÍ QUE NO DESCANSAN, NO TIENEN JUSTICIA, NI PAZ

SIMITRIO GUERRERO COMONFORT

El municipio de Ayutla de los Libres, Guerrero, ha tenido una vida muy difícil. Ha sido blanco de estrategias perversas del gobierno neoliberal para apaciguar sus luchas por la dignidad, la paz, la justicia y el derecho propio. Asesinatos, masacres, represalias, persecuciones, esterilizaciones y violaciones a mujeres indígenas, desaparición de seis estudiantes normalistas, secuestro de líderes comunitarios. Son las páginas principales que forman el grueso de adversidades y atrocidades que han vivido los pueblos me'ephaa y ñuu savi de Ayutla.

Acteal, Aguas Blancas, Tlatlaya: cuando oímos sus nombres inmediatamente los relacionamos con masacres atroces del gobierno neoliberal contra pueblos que cansados de injusticia, maltrato y opresión se han levantado en lucha en defensa de su dignidad. Pero preocupa que no sea así con la masacre de El Charco, o al menos no relacionamos el nombre con una masacre atroz. ¿Será por el olvido, la miseria o la falta de acceso que padece la comunidad El Charco? ¿O porque el Estado logró borrar de nuestra memoria una masacre de once na savi?

No hay olvido. De acuerdo con un principio de vida ñuu savi: "Tu recuerdo lo colocaré junto a mi corazón, para que nunca te olvide", vamos a rememorar que el Ñuú yozó

xoo, más conocido como El Charco, es una comunidad en la región Costa Chica de Guerrero.

Ñuú yozó xoo, o El Charco, cuenta con una población aproximada de 500 personas, todas hablantes del tu'un savi o lengua mixteca. Está a unas tres horas de la cabecera municipal; esto, desde luego caminando, ya que no hay carretera, ni siquiera de terracería, dado que la pequeña brecha, por las malas condiciones en la que se encuentra, para llegar se depende totalmente de que sea o no la temporada de la lluvia. Desde el principio de las lluvias, en el mes de mayo, se vuelve inaccesible y la única opción para salir a realizar compras de productos básicos es caminando por más de tres horas para los que estamos poco acostumbrados, y dos horas para los compañeros originarios de esa comunidad. Al ir a la cabecera de Ayutla hay que salir en la madrugada, tres o cuatro de la mañana. Si el tiempo se muestra en condiciones favorables (o sea si no llueve, no hay malas noticias, ni soldados, ni asaltos en el camino) las personas pueden regresar el mismo día. Caso contrario, optan por quedarse a dormir en las banquetas de la presidencia municipal, para salir igualmente de madrugada y así llegar a buena hora, antes de que salga el sol. Allí se respeta siempre el horario de la comunidad y no el de los ricos (u horario de verano, implementado en la sociedad hegemónica).

Es costumbre de los na savi de El Charco llevar a vender jamaica o aguacate, muy común en la comunidad, para sacar sus productos. Tienen que cargarlos en la espalda y recorrer por las veredas para llegar a la cabecera y poder ofertar-

los al precio más bajo posible, y esto no por voluntad, sino por la situación de que a falta de mercado u oportunidades de salida para sus productos, no les queda otra opción, además de que muchas veces el coyotaje se impone.

Noche de terror y masacre. El 7 de junio de 1998 el Ejército mexicano sitió a la comunidad El Charco, desencadenando una ofensiva que tuvo como resultado la muerte de 11 personas, cinco heridos y 22 detenidos. Entre los muertos había un estudiante, y otra fue detenida.

Sembrando injusticia todos los días, hechos de violencia, impunidad y persecución a comunidades organizadas, los culpables no han sido castigados. La masacre y otros hechos violentos siguen impunes. Han dejado heridas abiertas, vistas desde lejos, que en vez de cicatrizar se han hecho más profundas, debido a que se sigue aniquilando emocional, social, económica y humanamente a las viudas y los hijos de las once personas cuya muerte fue mediante tiros de gracia.

Aún no descansan. A 21 años de este hecho reprobable, la masacre sigue impune, los familiares de los masacrados exigen justicia, y claman a los cuatro vientos que sus familiares muertos en manos del Ejército mexicano no han encontrado descanso ni justicia. Desde el corazón de esta patria chica exigen que el gobierno voltée hacia ellos y se haga justicia, porque mientras no la haya, no habrá paz en la memoria comunitaria de los ñuu savi de El Charco ■



Casa baleada, Aldama, Chiapas, 2019. Foto: Luis Enrique Aguilar

AIRES DE MUERTE EN CHIAPAS

DESPLAZAMIENTOS FORZADOS EN ALDAMA Y CHALCHIHUITÁN

GALERÍA GRÁFICA DE LUIS ENRIQUE AGUILAR

Los Altos, Chiapas

A partir de octubre de 2017 se intensificaron años conflictos agrarios que llevaron a la actual crisis humanitaria en Aldama y Chalchihuitán, en un panorama tenso y peligroso que ya dejó cuatro muertos, una docena de heridos y el desplazamiento forzado de miles de personas a las montañas. Las condiciones son muy similares a las que desembocaron en la matanza de Acteal en 1997.

El 23 de enero de este año el Ejército federal se instaló en la comunidad de Coco, Aldama, para “prevenir agresiones de grupos armados de Santa Martha (Chenalhó)”, pero los ataques continúan. Los paramilitares actuales, mejor armados que cuando la masacre de Acteal, son los mismos, o hijos de aquellos perpetradores nunca desarmados.

Durante el gobierno “verde” de Rosa Pérez en Chenalhó, hace más de dos años se organizaron grupos armados que atacaron nueve comunidades de Aldama y Chalchihuitán, se apoderaron de 60 hectáreas de Aldama y 300 de Chalchihuitán, y han desplazado a cerca de siete mil personas. Los paramilitares cortaron las carreteras

y dejaron incomunicada la cabecera municipal de Chalchihuitán.

Para “calmar” el conflicto, el gobierno entregó un millón 300 mil pesos al comisariado de bienes comunales de Santa Martha, y al de Aldama 80 mil. El dinero generó mayor división comunitaria, el conflicto agrario no se resolvió y la violencia continúa. El Estado aplica el mismo clientelismo político que incentivó el PRI por décadas y hoy, bajo los colores del Verde y Morena otorga “apoyos” a cambio de votos. Las comunidades zapatistas rechazan estas prácticas, en reivindicación de su autonomía. En Aldama actualmente conviven familias partidistas y bases de apoyo del EZLN, todas atacadas por los grupos armados de Chenalhó. El 31 de enero, la Junta de Buen Gobierno zapatista de Oventic advirtió que el conflicto tiene de fondo un plan de contrainsurgencia y que la militarización busca controlar los territorios autónomos.

El estado de guerra en Los Altos afecta las estructuras culturales y el tejido social de comunidades tsotsiles que resolvían sus conflictos de manera interna y convivían pacíficamente. Durante las fiestas patronales, las comunidades de Chenalhó solían llevar su santo a visitar a la

virgen en Aldama. Dicha armonía se encuentra rota; este año, en pleno carnaval de Aldama, el tres de marzo, las comunidades de Tabak y Coco fueron rafagueadas.

El Centro de Derechos Humanos Fray Bartolomé de Las Casas (Frayba) declaró a *Animal Político* (24 de mayo) que casi a diario hay disparos desde Santa Martha contra comunidades de Aldama, sobre todo Tabak, Cocó, San Pedro Cotsilnam, Stselej Potop, Xchuchte y Puente, en la franja donde colindan ambos municipios. Los pobladores sufren ataques por parte de civiles armados del ejido Manuel Utrilla, Chenalhó, responsables del desplazamiento forzado masivo de dos mil 36 personas, quienes salen de sus comunidades hacia la montaña cuando empiezan los disparos y luego regresan.

El Frayba apunta “que el gobierno federal pensó que con instalar una base de operaciones mixtas se resolvería el problema, pero la violencia no se acabará mientras no se investigue a los autores de los ataques y se les desarme, que es la exigencia de los pobladores de Aldama” ■

Ojarasca, con información de Luis Enrique Aguilar



Refugiados en el monte, Aldama, Chiapas



Niños de Aldama fabrican armas de madera para jugar a la guerra



Campamento de desplazados, Aldama, Chiapas



Policías estatales patrullan Aldama, Chiapas



La muerte ronda los campamentos, Aldama, Chiapas



La región del conflicto, Chalchihuitán, Los Altos de Chiapas

ISTMO EN PELIGRO

Cada que alguna fuerte amenaza se vierte sobre sus suelos, las organizaciones indígenas y campesinas de Oaxaca, tan complejas como diversas, responden con fuerza y firmeza. El Programa de Desarrollo Integral del Istmo de Tehuantepec —Tren Interoceánico, conocido desde 1996 como “megaproyecto del Istmo” o Corredor Transístmico, ha unido en los últimos meses a casi la totalidad de los actores políticos de la región que coinciden en su rechazo.

Se trata, advierten las organizaciones, de un proyecto de saqueo y privatización “de los invaluable bienes naturales de los territorios indígenas y campesinos, de 80 municipios oaxaqueños y veracruzanos, ubicados en la zona más biodiversa de México, por un corredor industrial y agroindustrial de empresas maquiladoras, armadoras y extractivistas (minas, extracción petrolera, parques eólicos, represas y turismo)”. Nada nuevo, es cierto, pero, como el resto de los megaproyectos que se impulsan en este sexenio, ahora llega con un discurso “legitimador” del desarrollo impulsado por el gobierno federal.

El pasado 8 de junio se reunieron en Salinas Cruz, Oaxaca, representantes de decenas de organizaciones sociales, 350 autoridades comunitarias, profesores de la sección 22 de la CNTE y colectivos de derechos humanos, en el Encuentro Regional “El Istmo es Nuestro”, en el que deshilvanaron las diversas afectaciones al territorio de un proyecto que, denunciaron, se quiere imponer bajo la simulación de una consulta.

Al foro acudieron comunidades de 21 municipios de Oaxaca y Veracruz que conforman la zona más angosta del país entre los océanos Pacífico y Atlántico, región privilegiada y estratégica que concentra la mayor diversidad biológica de México, resguardada por once pueblos indígenas, ocho con posesión ancestral: zapotecos, mixes, ikoots, zoques/chimalapas, zoque popolucas, chontales, chochocos y nahuas; y tres pueblos migrantes, por desplazamiento y reubicación forzada: chinantecos, mixtecos y tsotsiles.

En el comunicado conjunto signado por todos los participantes, se advierte que el megaproyecto del Istmo, “no es otra cosa que un monstruoso canal seco multimodal, alternativo al de Panamá, para beneficio del comercio corporativo global entre el Océano Atlántico y el Océano Pacífico, que tiene como eje un tren bala de carga, la ampliación y modernización de la carretera transístmica y los puertos de Salina Cruz y Coatzacoalcas”, concebidos para “el lucro multimillonario de las empresas multinacionales y los gobiernos más poderosos del mundo”.

La multimillonaria inversión anunciada, alertan, implicará “la total militarización del Istmo, poniendo en riesgo la región geoestratégica más importante de nuestra



Militares en Coco, Aldama, Chiapas. Foto: Luis Enrique Aguilar

ESCENARIOS DE LA RESISTENCIA, HOY

nación”, razón por la que lo consideraron un atentado contra la madre naturaleza, los derechos de los pueblos del Istmo, los derechos de todo el pueblo mexicano, y la soberanía nacional.

Entre las organizaciones convocantes al foro y firmantes del pronunciamiento se encuentran Articulación de Pueblos Originarios del Istmo Oaxaqueño en Defensa del Territorio (APOYO); Asamblea de Pueblos Indígenas del Istmo en Defensa de la Tierra y el Territorio (APIIDTT); Café Zapata Vive; Centro de Derechos Humanos Espacios para la Defensa, el Florecimiento y Apoyo Comunitario; Centro de Derechos Humanos Tepeyac del Istmo de Tehuantepec, Colectivo Defensoras de Derechos Humanos de San Cristóbal de las Casas, Chiapas; Comité Nacional para la Defensa y Conservación de los Chimalapas; Comité por la Defensa de los Derechos Indígenas (CODEDI); Concejo de Organizaciones Oaxaqueñas Autónomas (COOA); Congregación Comunal, La Libertad (Sta. María Chimalapas); Congreso Nacional Indígena y Concejo Indígena de Gobierno (CNI-CIG); Servicios para una Educación Alternativa A.C. (EDUCA), entre muchas otras que convocan a que:

■ A partir de este momento —retomando la experiencia vivida por el movimiento nacional “El Istmo es Nuestro”, en el periodo 1995-1998 y en alianza con todos aquellos movimientos y organizaciones que de forma congruente luchan por los mismos objetivos, iniciemos la reconstrucción de un amplio y plural movimiento y de una intensa campaña global, denominada: “el Istmo es nuestro”, de los pueblos indígenas, del pueblo mexicano, no de las empresas, ni de los gobiernos.

■ Un movimiento y campaña que sea un combativo instrumento, para informar, reflexionar, analizar y dialogar profundamente, acerca de los riesgos y peligros que conlleva realmente este monstruoso megaproyecto de muerte, para el Istmo de Tehuantepec —la cintura geopolítica de nuestra Nación— y movilizarnos masiva y pluralmente, no sólo para detener y revertir su instrumentación, sino para construir colectivamente, una pro-

puesta alternativa de desarrollo sustentable, comunitario y popular, para el Istmo de Tehuantepec.

POR LA VIDA Y CONTRA LA GUERRA

Ante el recrudecimiento de la violencia contra los pueblos que integran el Congreso Nacional Indígena —Concejo Indígena de Gobierno (CNI-CIG) y el Ejército Zapatista de Liberación Nacional (EZLN), el Comité Organizador de las “Jornadas por la Vida y contra la Guerra”, convocó a colectivos, organizaciones y activistas a que a través de foros, actividades culturales y artísticas, mesas de debate y concentraciones denuncien los ataques y el despojo que han incrementado en las comunidades del país.

El Comité señaló que la violencia contra los integrantes del Concejo Indígena y Popular de Guerrero —Emiliano Zapata (CIPOG-EZ) en los municipios de Chilapa de Álvarez y José Joaquín de Herrera requiere “particular seguimiento y atención”, pues cuatro de los integrantes de la organización fueron asesinados y grupos narcoparamilitares cercaron 20 comunidades indígenas.

Para ello, llamó a que el próximo 27 de junio se organice una entrega masiva de cartas que denuncien la situación de violencia contra el CIPOG-EZ ante embajadas y consulados en el exterior y organismos de derechos humanos en México, así como a iniciar un acopio de víveres y recaudación de fondos para los integrantes de la organización y las comunidades afectadas por los grupos narcoparamilitares.

En la convocatoria se advierte que los ataques paramilitares en el municipio de Comala, Colima; la destrucción de localidades de la comunidad binizá en Oaxaca, y la represión y el despojo contra la comunidad otomí que reside en la Ciudad de México, son otras de las agresiones hacia los pueblos indígenas, por lo que se continuará con las Jornadas por la Vida con el fin de “romper el cerco informativo y mediático” sobre la violencia contra los pueblos ■

LA MULTIMILLONARIA INVERSIÓN ANUNCIADA, ALERTAN, IMPLICARÁ “LA TOTAL MILITARIZACIÓN DEL ISTMO, PONIENDO EN RIESGO LA REGIÓN GEOESTRATÉGICA MÁS IMPORTANTE DE NUESTRA NACIÓN”



De la serie "Gitanos en Transilvania". Foto: Nadja Massün

LOS OTROS RECUERDOS DEL PORVENIR

PUEBLOS ORIGINARIOS DE MÉXICO EN EL SIGLO XXI

HERMANN BELLINGHAUSEN

EXPLICACIONES NO PEDIDAS

La experiencia editorial de *Ojarasca*, iniciada hace treinta años, ha sido en primer lugar un proceso de continuo aprendizaje, en una esfera de la vida mexicana contemporánea que resulta fascinante y aleccionadora. No recorro a palabras como iluminación, transfiguración o misterio, pero a veces pueden aplicarse. Admito de entrada carecer de credenciales académicas en la materia, absolutamente. En cambio he tenido la suerte, el privilegio, de conocer y muchas veces convivir con comunidades de los pueblos originarios del país —incluso algunos en los países de nuestro sur— dentro de las diversas regiones que ocupan en casi todas las entidades federativas. Muchas veces sin un motivo específico, aunque también muchas por “razones de trabajo”. Esta experiencia empírica es compartida por quienes editamos *Ojarasca* (Ramón Vera-Herrera y Gloria Muñoz Ramírez, y más atrás Eugenio Bermejillo, quien aunque fue antropólogo, funcionaba como periodista, igual que nosotros: *Ojarasca* es ante todo un proyecto periodístico). Allá por 1989 empezamos por “repartirnos” estados y temas, pero el tiempo y las agitaciones de la historia nos movieron los compartimentos y eso nos ha dado una suma y una densidad del panorama que no imaginábamos en los años 90.

Quizás estoy buscando pretextos para argumentar cierta autoridad o credibilidad ante ustedes, pero en cierto sentido y sin querer hemos logrado algunos récords. Hemos

hablado de, o visitado, comunidades y campos de prácticamente todos los pueblos originarios del país, ora sí que de Mérida a Ensenada. Eso nos hace especialistas en nada, pero testigos de realidades notables fuera del radar de la opinión pública, las políticas y los (perdón) enfoques académicos. Cuando Fernando Benítez realizó su histórica serie de reportajes en los cinco tomos de *Los indios de México* hace medio siglo, plasmó periodística y literariamente un momento de la visión indigenista, así como de la circunstancia concreta de los pueblos que visitó con sus guías, sus fotógrafos, y a veces sus amigos:

“El domingo llegué con Alida Valli (famosa actriz del cine italiano) a Magdalena Peñasco y desde luego nos instalamos en una amplia sala apreciable de la escuela. Magdalena Peñasco, a dos horas de Tlaxiaco, es uno de los pueblos más pobres y más laboriosos de la Mixteca Alta, lo cual demuestra que los indios, se estén sentados mano sobre mano en la puerta de su casa o trabajen hasta el agotamiento, nunca ganarán lo bastante para mejorar de un modo apreciable las condiciones de su vida”.

Este pasaje del primer tomo de *Los indios de México* dice todo del método y la perspectiva de Benítez. Constantemente encuentra una bella desolación, pueblos de mujeres enlutadas y hombres inconscientes de borrachos, muy a tono con la literatura indigenista de la cual él mismo fue uno de los últimos exponentes. Aunque no parezca tan lejano, el mundo indígena que recorrió el gran escritor y periodista, casi al tiempo que terminaba su serie, experimentaría cambios profundos que no previeron ni él, ni el indigenismo, ni el Estado, ni nadie. El Congreso Indígena de San Andrés Larraínzar, Chiapas, en 1974, convocado por el obispo de San Cristóbal de Las Casas, Samuel Ruiz García, es una buena mo-

jona para señalar el inicio de una época nueva que en pocos lustros llevaría a los pueblos originarios a ser dueños de su propio destino. Para don Fernando y sus contemporáneos, los indios era luminosos pero lastimeros, y estaban condenados a desaparecer; su mejor escenario sería “integrarse a la Nación”, viejo sueño de las élites que reventó para siempre hacia 1992, o bien 1994. De hecho, Benítez vivió para verlo.

Concluyo esta explicación no pedida apuntando que, a diferencia de Benítez, en *Ojarasca* evitamos la primera persona del periodista (observador, acompañante), que rara vez necesita ser parte de la historia. Lo importante son las voces de los pueblos. Evitamos casi por sistema las versiones e interpretaciones del Estado, que sirven sólo como fuente, referencia y no pocas veces antagonista. Nunca usamos la palabra “etnia”. La experiencia con los pueblos, sus luchas, sus organizaciones, sus figuras visibles, sus documentos, y sobre todo lo que han construido socialmente, nos orienta más hacia la dignidad, la fuerza y la capacidad de futuro de estos pueblos. Resulta inaceptable priorizar la idea, hoy peligrosamente en boga, de que son ante todo pobres, que sus características son el atraso, el aislamiento y la miseria (hay quienes se ostentan como “pobretólogos”). En vez de consultarles (en vez de mandar obedeciendo) los gobernantes deciden “salvarlos” integrándolos (presuntamente) a las industrias turística, extractivista, agroindustrial, o poniéndolos a vender Coca Cola; esto es, modernizan las esclavitudes.

En las antípodas de la concepción estatista, paternalista, asistencial y desintegradora encontramos lo que los pueblos realmente demandan y en los hechos van conquistando: ser reconocidos como entidades específicas, sujetos de derecho en posesión legítima de territorios autogobernados, productores del mejor alimento agrícola que se cultiva en el país,

creadores de cultura y arte moderno (y no sólo folclor y artesanías), dueños de lenguas no inferiores al castellano, de territorios (ricos, pobres, o las dos cosas) y mitologías maravillosas.

Ancestrales e intensamente modernos, como Octavio Paz quería para “el mexicano” (aquel pobrecito “hijo de la chingada” perdido en su laberinto solitario), los pueblos originarios son ya contemporáneos de todos los hombres.

EL DESPERTAR

Desde la cultura dominante en México hay algo que no podemos decir, mientras que los pueblos originarios sí pueden: en su pasado también está el futuro. Y si bien el futuro es de todos, no todos tenemos los mismos recursos para llegar a él. ¿Qué nos hace superiores, o más avanzados, o más civilizados que los indígenas y campesinos mexicanos? ¿La ciencia? ¿Los instrumentos tecnológicos? Ya ni siquiera eso. La primera vez que vi pantallas de computadoras en las casas rústicas de un pueblo nahua, San Miguel Tzinacapan (Puebla) en 1989, quedé apantallado y, no sin indulgencia, pensé que era un buen síntoma. Yo mismo tardaría otros diez años en acceder a las computadoras. (Bueno, supongo que tampoco en eso sirvo de buen ejemplo).

Hoy es una obviedad que hombres y mujeres de las comunidades, lo mismo si son maestros, abogados o escritores que si estudian, lavan ajeno (todas las Yalitzas del mundo) o bien hacen alfarería o bordan en telares interestelares, son Abejas, bases zapatistas, defensores de Wirikuta y la Tarahumara y la península maya y las bahías del Istmo y el subsuelo zoque y la autodeterminación en Milpa Alta, Xochimilco y la Meseta Purépecha, o cultivan la tierra o pican piedra... ya cargan celular, frecuentan cibercafés, usan el e-mail, diseñan páginas electrónicas y manejan cuenta de Facebook, con todo lo que eso significa. La mecánica, la electrónica y la escritura en sus lenguas no tienen secretos para nuevas generaciones indígenas, sean o no aves migratorias.

A Guillermo Bonfil lo etiquetaron (Gonzalo Aguirre Beltrán lo escribió en las páginas de *Ojarasca*, en la época que éramos *México Indígena*) como utópico, por no decir idealista, fantasioso, exagerado. Su *México profundo* sirve hoy como guía de forasteros, y para Bonfil, quien apenas pudo presenciar el despertar de los pueblos, sería un sueño cumplido. La “civilización negada” se afirmó y confirmó contra viento, Estado y marea. Hay idealismos que aciertan.

Disculpen que regrese a la primera persona, que es informal pero ayuda. Cuando en enero de 1994 conocí en carreteras y caminos de extravío chiapanecos a los insurgentes y milicianos del Ejército Zapatista de Liberación Nacional (EZLN), descubrí un inusitado modo de poner los pies sobre la tierra. Con los años he visto florecer esa actitud de solidez y seguridad en sí mismos entre wixaritari, totonacas, zapotecas, policías comunitarios de la Montaña de Guerrero, de-

fensores de Atenco y el río Yaqui. También en el dolor de la fugaz autonomía triqui en San Juan Copala, en los ñomdaá de Xochistlahuaca, los otomíes de Xochicuaútl. Nunca completamente derrotados, como no sean el mitológico suicidio de los chiapa en el Cañón del Sumidero o los últimos lacandones originales pidiendo limosna en la ciudad de Guatemala a fines del XVIII (ambos episodios documentados por Jan de Vos), los pueblos de eso que hoy llamamos México no se han interrumpido.

En diciembre de 2016 ocurrió una desgracia en San Juan Chamula, pueblo tsotsil de Chiapas. El presidente municipal y alguno colaboradores fueron asesinados públicamente a machetazos, luego de él disparar contra una multitud desahogada que protestaba al pie de su balcón municipal. Cubría yo el episodio cuando un joven chamula me hizo conversación. Se definió como producto de la educación autónoma zapatista de Oventic, citó a Nietzsche, a Marx y a *La Jornada* de ese día, y dijo: “Este mundo ya valió, y ustedes no están preparados para lo que viene. No saben trabajar la tierra, no saben sobrevivir. En cambio nosotros sí”. Estaba diciendo: somos menos destructibles que ustedes, hemos resistido peores Apocalipsis y aquí seguiremos cuando ustedes se haya ido.

Cuando el 12 de octubre de 1992 los pueblos del continente protestaban sin celebrar el famoso “quinto centenario del encuentro” que traía encantados a los gobiernos de América (Carlos Salinas en primera fila) y los reyes de España, vimos amanecer una nueva era en Ecuador y Chiapas, en la Isla Tortuga (Estados Unidos), la Amazonia, la Araucanía, los altos de Bolivia y el ártico inuit en Ontario, Canadá. Todos dijeron no. Habían despertado.

**LA EXPERIENCIA CON LOS
PUEBLOS, SUS LUCHAS,
SUS ORGANIZACIONES,
SUS FIGURAS VISIBLES,
SUS DOCUMENTOS, Y
SOBRE TODO LO QUE
HAN CONSTRUIDO
SOCIALMENTE, NOS
ORIENTA MÁS HACIA LA
DIGNIDAD, LA FUERZA Y
LA CAPACIDAD DE FUTURO
DE ESTOS PUEBLOS**

DISCORDANCIAS

En las páginas de *Ojarasca* se ha insistido (y creemos que demostrado) que la expresión literaria es un hito de la modernidad indígena en México. No se insistirá aquí en el tema, del cual queda aún casi todo por decir (y por ser creado).

En el seguimiento-acompañamiento, así como en el estudio de los pueblos originarios y sus ramificaciones aéreas y raigambres subterráneas, no se trata de idealizarlos ni exaltar sus presuntas virtudes sin ignorar los desafíos, las debilidades estructurales de muchas comunidades y regiones, la pérdida de identidad y conocimientos vitales para sus culturas. Tampoco los efectos destructivos del devenir nacional: la corrupción-cooptación como método del Estado, el lento genocidio del desarrollo incontrolado del capitalismo salvaje sobre los territorios, el racismo que sigue siendo la regla en la sociedad mexicana y en las estructuras del gobierno.

El escritor zapoteco de la sierra Javier Castellanos Martínez, quien en pocos años ha levantado la proeza de cinco novelas bilingües de su lengua en variante xhon, así como notables ensayos, también en los dos idiomas, es al mismo tiempo uno de los críticos más severos y escépticos de lo que llamamos “nueva literatura indígena”. Esto, sin llegar al extremo del crítico Heriberto Yépez, quien en un ensayo reciente concluye que la “literatura indígena” (específicamente mexicana) fue un invento de los misioneros, y luego de Ángel María Garibay y Miguel León-Portilla.

Castellanos está más acá de esas preocupaciones. No sin humor, en el breve prólogo de su reciente libro de ensayos *Literatura y lengua. Semillas fértiles para los pueblos originarios de México* (PUIC, UNAM, México, 2018), advierte que durante su trabajo de redacción no encontró “nada dicho por nosotros mismos”, es decir “textos en mi idioma” que hablaran al respecto. Y emprende un libro de crítica literaria a partir de la lista de términos que no existen en su lengua, y tuvo que aventurar equivalentes del zapoteco para términos como arqueólogo, biblioteca, bilingüe, contemporáneo, crítico, crónica, ensayo, escritor, escritor indígena, género, historia, indígena, investigador, lagarto, lingüista, literatura, literatura oral, narrativa, novela, obra dramática, poesía, poeta, temática, verbo.

Todos, conceptos y herramientas para un análisis que él inaugura en su lengua (sin olvidar que hay autores clave en el área binnizá o zapoteca del Istmo, como Víctor de la Cruz). Palabras que no existen en el léxico de los posibles lectores (crear lectores resulta otra asignatura pendiente de la literatura y la educación en lenguas mexicanas). Esto es fundacional. El puñado de precursores de tales “literaturas” se encuentran en el inicio de algo muy amplio que demanda esfuerzo, trabajo determinación. Lo mismo que las defensas territoriales de esos mismos pueblos, sus autonomías tan arduamente sostenidas, sus organizaciones de migrantes y jornaleros que viven en desventaja permanente en el mundo cashlán, condenados a una relación clientelar, cuando no asistencial, con el Estado, pero que también resisten.

El mundo entero enfrenta encrucijadas históricas que parecen determinantes: virajes políticos brutales, imperialismos asesinos, cambio climático por acción humana, alimentación basura (información basura, educación basura), peligro nuclear, guerras civiles o criminales en los países más inesperados, masacres a la carta, asesinatos seriales de mujeres, de líderes campesinos, de defensores de los bosques.

Nuestro país tiene su propia miriada de encrucijadas. En tal escenario, los pueblos originarios, en su versión siglo XXI, desde contradicciones y límites que no ignoran ellos mismos, pueden poseer la clave de cómo se adapta uno, cómo sobrevive, cómo se le da la vuelta a la hecatombe, ellos que han perdurado pese a la condena de muerte que pesa sobre sus culturas desde hace cinco siglos. Bien haríamos todos en respetarlos, escucharlos, acompañarlos. En fin, en hacerles veras caso ■

Una versión más amplia fue leída en febrero de 2019 durante el seminario “Pueblos originarios en tiempos contemporáneos. Retos, desafíos, resistencias y alternativas”, organizado por la Asociación Mexicana de Estudios Rurales (AMER) en la UNAM.

De la serie “Gitanos en Transilvania”. Foto: Nadja Massün

Aún suena el eco del mensaje del presidente Andrés Manuel López Obrador al rey de España, en el que le exigía pedir público perdón por las atrocidades acometidas en la conquista del territorio en el siglo XVI. Lejos de pedir perdón y profundamente ofendidos, desde el gobierno de España se ha realizado recientemente una inversión económica considerable para mejorar la imagen internacional del país a través de diversas agendas culturales destinadas a implementarse desde las embajadas. Entretanto, analistas y voces de diversa índole han expresado opiniones sobre la cuestión, donde podemos encontrar básicamente dos grandes ideas que no se excluyen. Por un lado están quienes denuncian el colonialismo latente en España, incapaces de pedir perdón de forma oficial, institucional y pública de la misma forma que otras naciones lo han hecho ante episodios similares. Por otro lado, quienes acusan de hipócrita a López Obrador y le aconsejan que, antes de exigir el perdón de los españoles, pida disculpas él mismo por las atrocidades cometidas por el Estado mexicano contra los pueblos indígenas desde la Independencia del país.

Explicar el sentir español en esta contienda es sencillo. España es un antiguo gran imperio “donde no se ponía el sol”, que perdió en apenas un siglo la gran mayoría de sus posesiones coloniales, pasando a territorio periférico de otras potencias europeas. Hasta la actualidad. La dictadura franquista revitalizó la idea imperial mediante una educación nacional-catolicista-filofascista que hacía énfasis en el “destino universal” de España para liderar el mundo, y aún queda mucha gente marcada por estas ideas. A raíz de la carta de López Obrador, líderes políticos conservadores y de extrema derecha que representan a millones de personas en España, hicieron nefastas declaraciones alabando la labor evangelizadora y “civilizadora” de la conquista de América.

Pero encontramos también personas progresistas y de izquierdas, los numerosos investigadores que dedican su vida académica a demoler la llamada “leyenda negra”, y tratan de demostrar que los españoles no fueron tan atroces en la conquista de América, o al menos lo fueron al mismo nivel que cualquier otra potencia europea de su tiempo. Ésta es la posición del actual gobierno —supuestamente progresista— de España, que ha decidido destinar un suculento presupuesto público para divulgar los estudios que demostrarían que los españoles no fueron tan malos y que se han dicho muchas mentiras sobre su historia. Entonces, ya sea porque directamente consideran que no hubo atrocidades sino un “proceso civilizatorio” (posición de la derecha), o porque argumentan que las atrocidades no fueron para tanto o al menos nada fuera de lo normal en su tiempo histórico (posición mayoritaria de la izquierda), es difícil encontrar en el Estado Español a gente con intención de pedir perdón alguno.

ESPAÑOLES Y MEXICANOS, MÁS QUE HABLAR TANTO DE LOS PUEBLOS INDÍGENAS, DEBERÍAN ESCUCHARLOS Y APRENDER DE SUS LECCIONES DE VIDA



De la serie "Gitanos en Transilvania". Foto: Nadja Massün

¿CONQUISTA?

LOS PUEBLOS ORIGINARIOS Y EL DEBATE INTERMINABLE

En cambio, es un reto mayor tratar de explicar el sentir mexicano en el asunto. De entre todas las atrocidades vividas en este país ¿por qué la Conquista sigue siendo una de las más recordadas? No hay respuesta única ni sencilla, aunque nos gustaría aportar un elemento al debate que quizás ha sido desdeñado: el problema del mestizaje. No existe país en todo el continente americano donde esta ideología haya arraigado con más fuerza que aquí. Es parte fundamental, si no la más, del sentir y la identidad nacional. Básicamente promueve la idea de que la conquista hispana generó un mestizaje físico y cultural del que son herederos la mayoría de mexicanos actuales, y la idea misma de lo mexicano. Tal posición presupone que había dos grandes identidades enfrentadas —los hispanos y los indios—, y que finalmente la disputa se solucionó a través de una mezcla que se emancipó y dio origen a la Nación.

Esta ideología no ha de ser confundida con el hecho biológico o cultural del mestizaje, presente en todos los grupos humanos a lo largo de la Historia. En este caso se trata de una forma muy eficiente de esconder el racismo. Otorga un lugar privilegiado en la identidad nacional al grueso de la población, de clase obrera y piel morena, que ha sufrido históricamente el racismo y se ha visto abocada a ser mano de obra barata. La exaltación del mestizaje funciona como resarcimiento simbólico, que no cambia nada la vida de estas personas, pero sí su sentir vital, consiguiendo que sobrelleven mejor su superexplotación cotidiana. Esta ideología implica un resentimiento enquistado con la conquista hispana, en el origen de su identidad.

Es interesante analizarlo en relación al sentir de los verdaderos afectados por aquel episodio histórico, los pueblos indígenas, que casi no han participado en este debate ni han sido debidamente escuchados. Su baja participación se debe quizás a que están más preocupados con los problemas reales y cotidianos que afectan su existencia, como

defender sus asediadas autonomías, territorios y derechos colectivos para no desaparecer como pueblos. Pero, además, podríamos afirmar que en términos generales es un sentir y un debate que parece afectarles menos emocionalmente. Para los pueblos indígenas, 1492 es una fecha siniestra que marca el comienzo de, en sus propias palabras, una “larga noche” o un “pachakuti” (“conmoción del universo” en lengua quechua). Pero no es menos siniestra que el resto de fechas en las que han atacado de diversas maneras sus formas de vida. Con todo, pese a conquistas y numerosos ataques históricos de diversas naciones, incluyendo las independientes, han conseguido resistir y persistir como pueblos, y no parece que la conquista de 1492 sea un episodio que les moleste muy por encima del resto de agravios. Esto puede deberse a que, efectivamente, fueron afectados por la conquista, pero no son producto de la misma, sino que la anteceden por muchos siglos. Esta conciencia de la ancestralidad dota a sus luchas de una fuerza inusitada que es ejemplo para numerosas luchas de los pueblos colonizados de todo el mundo.

Parecería entonces que el debate, que supuestamente gira en torno a las atrocidades hacia los pueblos indígenas, gira más bien en torno a otro tipo de problemáticas como la enquistada jerarquía socio-racial basada en la ideología del mestizaje que se vive cotidianamente en México, o sobre el remanente de soberbia imperial sin base real que pervive en un país cada vez más periférico como es España. Dando razones de uno y otro lado, parece que España y México debaten sobre la conquista de América tratando de exculparse del mal trato que les dieron y les siguen dando a los pueblos indígenas. Al no haber entrado de lleno a la discusión, los pueblos indígenas dan una gran lección al demostrar que el debate va sobre ellos, no con ellos. Españoles y mexicanos, más que hablar tanto de los pueblos indígenas, deberían escucharlos y aprender de sus lecciones de vida ■

CAMINOS ERRÁTICOS

QUÉ DOCENTES PARA QUÉ EDUCACIÓN INDÍGENA EN EL NIVEL BÁSICO

LAURENTINO LUCAS CAMPO

Imaginemos tres situaciones hipotéticas. Primera: usted tiene un hijo, una sobrina, un ahijado, o una nieta. El o la menor se enferma, por lo que la tiene que llevar con el especialista o al menos con el médico general. Al ser atendida, usted se entera que dicho médico, o pediatra, está en el primer semestre de su formación. Es quien está designado para realizar dicha actividad y no hay otra opción. Segunda situación: usted ha sido acusado de cometer una infracción a algún reglamento, por lo que requiere de la asesoría de un abogado especialista en la materia. Así, decide recurrir a los servicios de tal profesional. Al recibir orientación por el abogado o abogada, le dice que como está en el tercer semestre de su formación, le atenderá con los recursos que tiene hasta ese momento de su formación. Tercera situación: necesita construir una vivienda, ya que carece de ella, y recurre al apoyo de un arquitecto para que le diseñe el tipo de vivienda con las especificaciones necesarias. El profesional de la construcción le orienta y diseña un proyecto para la edificación de su vivienda. Al final, el o la arquitecto le comenta que es en lo que le puede apoyar, ya que está terminando el sexto semestre de su formación.

En los tres casos anteriores el médico, el abogado y el arquitecto supongamos que lo son porque heredaron de algún familiar o de alguien cercano o conocido el puesto para la actividad que realizan. Probablemente sí les interese ser lo que están realizando, o tal vez no les interese, ya que querían dedicarse a otra actividad. El asunto es que, a fin de cuentas, están ejerciendo dicha profesión.

Ahora, aludiremos a una situación, que, desafortunadamente no es ficticia, es real y actual. Muchos de los profesores de educación básica, especialmente de preescolar y primaria en contextos de diversidad cultural y lingüística, que laboran en los diferentes centros escolares en todo México, especialmente en educación indígena, no están formados profesionalmente para llevar a cabo la función docente. Sin embargo, ejercen dicha actividad aun con esa circunstancia. Más aún, son docentes porque en algunos casos heredaron la plaza de algún familiar cercano (padres, tíos, primos), en otros casos la compraron (porque es un buen “negocio” para ciertos agentes educativos). En otros casos, los menos frecuentes, porque se tiene la vocación y se decidió por convicción propia ingresar al magisterio, con los avatares que ello conlleva.

En estas circunstancias actuales y reales se encuentran maestros y maestras que desempeñan la labor docente, en contextos donde existen muchas carencias, pero donde también pervive la diversidad cultural y lingüística. Tales docentes, para atender una formación profesional adecuada a fin de desempeñar su labor, estudian uno de los programas educativos, la Licenciatura en Educación Preescolar y Primaria para el Medio Indígena Plan '90. Mientras se están formando a nivel profesional para enseñar en contextos de diversidad cultural y lingüística, continúan realizando su actividad, que han llevado a cabo por tres, siete, diez o más años.

En las situaciones ficticias referidas, para permitir que un pediatra atienda a nuestros infantes, que un abogado nos asesore en los asuntos o problemas jurídicos y un arquitecto nos oriente de manera adecuada para la edificación de una vivienda, en la realidad todos ellos requieren estar respal-

dados por una formación profesional adecuada. Lo anterior nos lleva a la reflexión: ¿es adecuado que quienes estén realizando la actividad profesional docente lo hagan sin haberse formado previamente? ¿Qué condiciones estructurales en nuestra sociedad propiciaron que los docentes de educación indígena, antes de estar formados ya desempeñen la labor docente? ¿Por qué se ha permitido que estas situaciones continúen por tanto tiempo? ¿Quiénes lo permiten? ¿Hay intenciones de modificarlas?

Tenemos un panorama donde intervienen factores y actores que hacen compleja la situación. Por un lado, desde inicios del siglo XX se puso en marcha una lógica de inserción de personal docente mal preparado. Por otro lado, se argumenta desde un discurso sindical en favor de los “derechos ganados” para la base trabajadora, que mucho tiene que ver con actos de corrupción. Así, hay una estrecha relación entre lo sindical y asuntos de índole política. En el siglo XXI persisten los docentes sin formación profesional, aunque ello perjudique la educación, en el aspecto pedagógico, para los niños indígenas, y en la formación profesional de los docentes mismos.

No tener la formación profesional no impide necesariamente que haya quienes realizan su función docente de forma adecuada. Se conocen excepciones que lo confirman, aprendizajes desde la práctica alimentada por la transmisión oral de docentes con más años en el magisterio. Sin embargo, es evidente la necesidad de que la mayoría de profesoras y profesores cuenten con la formación pertinente para trabajar con la niñez indígena.

Es preocupante la falta de formación, pero también de vocación y compromiso en tales docentes, que han llegado a serlo sin interés ni motivación para asumir su enorme responsabilidad como formadores de niñas y niños pertenecientes a los pueblos indígenas. ¿Por qué sucede esto?

Una posible explicación: la permisividad para tolerar actos de corrupción, disfrazados de “conquistas sindica-

les”, como la herencia o venta de plazas. Otra: que debido al poco interés de instancias gubernamentales responsables de la educación pública para los pueblos indígenas, se eche mano de personal poco o nada calificado. Y una última posible razón: que no existen interés real ni suficientes recursos para atender a la niñez indígena. Cualesquiera que sean las razones, deben ser atendidas ya para solventar las necesidades educativas de los pueblos en México ■

DESDE INICIOS DEL SIGLO XX SE IMPUSO UNA LÓGICA DE INSERCIÓN DE PERSONAL DOCENTE MAL PREPARADO. POR OTRO LADO SE ARGUMENTA DESDE UN DISCURSO SINDICAL EN FAVOR DE LOS “DERECHOS GANADOS” QUE MUCHO TIENE QUE VER CON ACTOS DE CORRUPCIÓN



De la serie "Gitanos en Transilvania". Foto: Nadja Massün

LOS PROFUNDOS RÍOS JAMÁS MUEREN

ENCUENTRO CON **JUAN PABLO SOLER**,
ACTIVISTA DEL MOVIMIENTO NACIONAL
RÍOS VIVOS

En Puerto Valdivia, el río Cauca se convirtió en un sendero de charcos, peces muertos y barro cuando EPM (Empresas Públicas de Medellín) decidió cerrar la última compuerta de su proyecto Hidroituango, el cinco de febrero de 2019. Ese día, el mundo dio un paso más hacia la perfección de la ignominia. Luego aparecieron los debates entre especialistas, tecnócratas y políticos sobre lo que se levantaba como una hecatombe.

Para fortuna del gobierno y la propia empresa, la llamada ayuda humanitaria a Venezuela aminoró el espanto del desecamiento de un río a manos de una empresa privada. Días después, en el mismo departamento de Antioquia, se celebró una carrera profesional de ciclismo de ruta que convocó a los deportistas más encopetados de esta disciplina: en los años cincuenta la vuelta a Colombia fungió como una narración que proveería material necesario para la constitución de una unidad nacional y ahora Antioquia y Colombia generarían la ilusión de que en el país se podían celebrar certámenes “de talla mundial”, así como el proyecto Hidroituango era el punto culminante de la modernidad del colombiano. En la competencia, participó un equipo patrocinado por EPM —de hecho, los periodistas y aficionados denominan a la escuadra EPM— y el olor a peces muertos se tapó con los vítores y la sensación de que el agua había retornado a su cauce.

Con el río Cauca cada vez más ensombrecido por las noticias del último momento, se hicieron marchas en distintos lugares de Colombia, con ocasión del día mundial del agua, en marzo. A esos eventos asistió Juan Pablo Soler, uno de los líderes del movimiento nacional Ríos Vivos. Esta agrupación lucha por la protección de las diferentes cuencas hidrográficas y los territorios, a partir de trabajos que se basan en lo local y entrañan una discusión con el programa hegemónico de explotación de la naturaleza.

Me encontré con él un viernes en la tarde, justo cuando la ciudad cae en ese leve letargo que precede a las orgías de la noche. Lo que esperaba que fuera una entrevista, devino una conferencia sobre la historia de los movimientos sociales. Mis preguntas se detuvieron donde el conocimiento que impregnaba el habla de Soler, se distanciaba de los discursos educativos oficiales: con cada una de sus aseveraciones y conceptos, brillaban experiencias y relatos donde los sujetos eludían esa posición de meras anécdotas para llenar de color tesis doctorales.

En lo dicho por Juan Pablo, los adjetivos basculan entre la sintaxis de un activista y las expresiones de rechazo que carecen de sinónimos, con lo que la vehemencia de aquellos que defienden la vida en medio de un sistema de muerte no elude los putazos: las groserías son el clímax de una resistencia que jamás naufraga en la autoflagelación.

El primer río. Nos encontramos varios procesos de afectados por represas del país y creamos la Red Nacional de Pueblos Afectados y Amenazados por Represas. Nos limitábamos a distribuir información y hacer denuncias. En 2011 nos movilizamos; el acto fue masivo. Decidimos crear el movimiento Ríos Vivos en torno a tres objetivos:

1. Defensa de los derechos de las comunidades afectadas.
2. Permanencia en el territorio en condiciones dignas.
3. Trabajar por la transición energética, si decimos no a las represas, decimos qué estamos pensando.

Cuando vas a algún escenario con políticos, académicos o algunas comunidades, te encuentras con que dicen que las represas se necesitan, lo que nos llevó a pensar cuál era nuestra propuesta. Planteamos una transición energética justa, porque la transición es algo que ya ocurre en el mundo y no es propuesta ni siquiera en los movimientos sociales; es cuestión de las dinámicas de la economía y del capitalismo que incluso lucra con las falsas etiquetas de lo verde. Más que transición energética, construimos planes de soberanía energética e hídrica.

Íbamos a crearnos como movimiento anti-represas, pero luego pensamos que éramos defensores del territorio; partimos de una pesadilla común pero le dimos dinamismo a nuestra organización y por eso la llamamos Ríos Vivos: estamos barequeros, arrieros, pequeños agricultores: es un mensaje convocante al resto de la sociedad y responde a que un río no existe si el río no está vivo.

Estrategias. Hablar de transición energética tiene muchas aristas, desde lo posible técnicamente hasta lo imposible en lo ideal. Parte de la transición energética es pensar en qué punto nos paramos: ¿en el ahora o en el futuro? Nosotros nos paramos dentro de cincuenta años porque en medio siglo hay que dismantelarlas y por ello proponemos una solución diferente: no se necesitan las represas sino la energía.

También cuestionamos los costos. En Hidroituango, ellos identificaron veintisiete impactos —nosotros más de sesenta— y solamente tres eran positivos. ¿Se justifica la inversión para generar esos kilowatts de energía? Económicamente, nos sale más caro el caldo que los huevos. Esto se evidencia en casos concretos como el de la Asociación de Tabacaleros de Garzón (Asotagar): demostró al gobierno, mediante estudios, que el proyecto hidroeléctrico de esa zona, que iba a inundar un área siete veces menor que la de El Quimbo, generaría cincuenta empleos mientras que, con cultivos, unos mil doscientos, con lo que se pagarían seis mil millones de pesos colombianos en parafiscales y Emgesa (la empresa propietaria del proyecto) no haría el mismo pago ni con tres represas; ahí es mejor promocionar el trabajo campesino: la energía se necesita pero hay que mirar cómo producirla.

La transición energética parte de una reflexión: perdemos más por esa forma de generación y hay alternativas que van de lo tecnológico (paneles solares, biogás, energía eólica) hasta la eficiencia energética. La industria despilfarra mucha energía; hay procesos de reconversión energética pero muchas corporaciones no lo hacen porque no les interesa y porque la energía hidroeléctrica es barata.

Cronología de Hidroituango. Ese proyecto fue propuesto a fines de los sesenta y los gobiernos de turno siempre estuvieron interesados en llevarlo adelante. Hubo una puja por construir Hidroituango; se puso como el proyecto más grande de Colombia y eso conllevó a que se tomaran decisiones apresuradas y regionalistas. Cuando el proyecto se vio que iba a construirse, hubo puja de quién lo iba a ejecutar: si los chinos o los colombianos. Finalmente, se decidió que EPM.

A partir de aquí, la gobernación decidió invertirle fuertemente al proyecto y se convirtió el mayor accionista del proyecto, a fines de la década del 2000. En 2008, se dio la declaración de utilidad pública. En 2009, se profirió la licencia ambiental, que se ha modificado más de veinticuatro veces.

Hidroituango “socializó” con mil trescientos habitantes pero ¡ituango tiene 25 mil personas y son varios municipios! El problema es que, si a la socialización llegaron veinte y se demuestra la convocatoria, se cumplió con su requisito. Eso es ridículo y así ha pasado con todos los proyectos hidroeléctricos. Se hizo una audiencia pública y muchos no se acuerdan lo que dijeron; se hicieron socializaciones en medio del conflicto armado —se habla de más de cien masacres en esa zona. La gente fue a los espacios de la audiencia pública pero no sabía nada; EPM cumplía con sus protocolos y el proyecto iba para adelante: todo esto ocurrió en 2009.

La audiencia se hizo en una zona donde predomina el control paramilitar y mucha gente no fue, sin saber la dimensión de ese evento. En un contexto de guerra hay que valorar estas cosas con respecto a la participación de la sociedad civil. También llegaron personas, movilizadas en los propios buses de la EPM pero muchos no fueron porque dejaban de ganar su ingreso diario. Hubo quienes creyeron que el proyecto iba a traer desarrollo y bienestar. Se decía que se iban a emplear miles de personas pero no especificaban que los contratos eran de dos años y lo peor es que gente que trabajó en esos proyectos hidroeléctricos ya no quiere volver a trabajar la tierra. Éste es un fenómeno que impulsa el desplazamiento forzado con desalojos y aumento de costo de vida.

Ahí arrancó un proceso acelerado pues, a partir de la identificación del proyecto (con sus tres fases: prefactibilidad, factibilidad y diseño), en Hidroituango fue casi lo mismo la factibilidad y el diseño pese a que había técnicos y geólogos que advirtieron fenómenos de deslizamiento que pueden repetirse.

Cuando inició la construcción, los canales de participación fueron mínimos o llegaban a destiempo o eran manipulados. El proyecto estigmatizó el movimiento y, pese a ello, iniciamos talleres de licencia ambiental para que los concejales se dieran cuenta que lo que creían del proyecto no era verdad.

Aunque la empresa hacía cosas muy mal, por estar en zona de conflicto la Autoridad Nacional de Licencias Ambientales (ANLA) no llegaba hasta donde trabajaban en la construcción. Cuando los invitábamos, nos decían que había zonas vetadas para funcionarios públicos por el tema de seguridad —esto también ocurrió con la Unidad Nacional de Protección pues van a hacer estudios de riesgo pero no van y luego dicen que el riesgo es ordinario sin siquiera ir al lugar.

De 2008 a 2018, tocamos puertas. A todas las instituciones las pusimos al corriente del asunto y ninguna hizo algo, incluida la gobernación de Antioquia, con quien habíamos definido un recorrido por todo el cañón para identificar lo que creíamos estaba mal, incluyendo la tala del bosque seco tropical que es lo que nosotros decimos causó el taponamiento inicial de los túneles, y no nos pararon bolas.

Se creó una mesa de diálogo con la ANLA y nos enfrascamos en debates muy tontos. El tiempo transcurrió con violación de derechos. Se puso el tema de víctimas enterradas en el cañón del río Cauca porque ellos hicieron el estudio con robots para ver si había huesos donde iba a estar el muro, entonces les dijimos que por qué no hicieron esa misma prospección en todo donde iban a inundar y nunca respondieron.

Después llegó la inundación que anegó algunos sitios de tumbas. Ha sido difícil porque mucha gente dijo que vio bajar cuerpos por el río y los enterró, haciéndoles cristiana sepultura, pero no dijeron nada a las autoridades porque la fiscalía los perjudicaba: todo eso está bajo las aguas de Hidroituango.

En diciembre de 2018, Hidroituango tenía que estar generando energía y, si no generaba, debía pagar una multa.



De la serie "Gitanos en Transilvania". Foto: Nadja Massün

Nos enteramos en una audiencia pública el 27 de agosto de 2018, que ofrecieron setenta mil millones de pesos al consorcio constructor para que acelerara las obras y operara en diciembre de 2018. Los contratistas trabajaron a toda mierda y violaron, en nuestro caso, derechos sociales y ambientales. Hay una perversidad en ese ofrecimiento terrible; un contratista le echó el carro a un compañero nuestro y lo tumbó, lo atropelló pero no lo asesinó. Yo les decía a los empleados de EPM que iban a ganar lo mismo trabajaran o no trabajaran y, ahora entiendo, eso sí les importaba porque los retrasaba en obras y no ganarían el dinero que les ofrecieron.

Se hizo una movilización fuerte porque se evidenció que la empresa tiraba los materiales de construcción al río. Gracias a esto se profirió una resolución de la ANLA reconociendo el impacto aguas abajo pero no hicieron lo mismo aguas arriba. Jamás se hizo una resolución sobre esa zona y ahí debía abordar el asunto de los censos porque cuando los hicieron por primera vez ya no había población en la zona.

El secado fue casi de la noche a la mañana; después de que se corta el pulso de agua, de la represa a Puerto Valdivia son cuarenta minutos. Ahí empezó la hecatombe de peces.

Aguas arriba, la gente nunca creyó verlo así. El río es amarillo pero, cuando llegó la represa, su curso se volvió lento, todos los sedimentos se asentaron y se vio un paisaje verde; cuando uno lo ve en una foto parece lindo, como pensaría un turista desprovisto de información, pero quienes vivieron eso saben qué significa. Aguas abajo, el río ha vuelto, aunque nosotros decimos que el agua volvió pero no la vida; el impacto de los peces que se fueron va a tomar no sabemos cuánto tiempo. Hoy hay pobreza porque no hay pesca, hay desatención, digamos que el tema Ituango empieza a naturalizarse, y la vida normal no está porque no hay trabajo.

Lo que esperamos. Creemos que es una bomba de tiempo. Todas las decisiones son para salvar el proyecto y no a las comunidades. Le decimos a EPM: si quieren salvar las comunidades, hay que dismantlar el proyecto. Creo que si

tal decisión se toma, no va a llegar porque nosotros la hayamos pedido sino porque ellos van a ver que es más barato dismantlar que seguir jodiendo o porque el macizo rocoso cederá y habrá una catástrofe que cobrará vidas. Hay gente que insiste que no va a pasar nada; ya hemos hecho lo suficiente para alertar pero no todos obedecen.

En cuanto al reconocimiento de nuestros derechos, los veo muy inundados. Más aún si el proyecto colapsa porque se declararán en bancarrota y no habrá dinero sino para reparar daños que no tengan que ver con impactos culturales o ambientales, todo eso va a entrar a la lista de pasivos.

Vamos a seguir trabajando en lo que sabemos: crear alternativas energéticas con el buen vivir en comunidades, con quienes trabajamos en el occidente y norte de Antioquia. Las perspectivas son seguir para crear condiciones de vida dignas en el territorio porque, con represa o sin represa, hay impactos en la productividad; por ejemplo, cuando la gente tenga menos ingresos tendremos que hacer algo. Hay que trabajar en clave de futuro.

Soberanía energética e hídrica. La soberanía hídrica se fundamenta en poder decidir sobre nuestras aguas. Que sea una decisión local el manejo de las aguas. Entendemos que la producción de energía puede realizarse por empresas públicas y comunitarias; no defendemos lo público por lo público, defendemos la lógica de lo público para ofrecer un servicio sin ánimo de lucro con calidad y suficiencia.

Pensamos que debe haber una mayor transferencia de conocimientos. Lo ideal es que la comunidad gestione su energía, que monte sus paneles solares, que sepa su capacidad instalada, medir las baterías, detectar los daños en los casos que sea posible y reparar en los casos que sea posible.

No podemos hablar de soberanía energética sin una soberanía alimentaria, que implica plantearse todo el sistema de producción de alimentos porque, tomando en cuenta el transporte, ésta demanda la mayor cantidad de energía.

Conclusión. Éste es un proyecto que se salió de las manos. No ha podido ocultar lo que sí ocultaron otros proyectos hidroeléctricos. El mundo debe generar sus propias reflexiones locales. No creo que éste sea el drama de los afectados de Hidroituango sino el drama de la humanidad. Hay un problema y no entendemos cómo nos afecta la vida; hay una responsabilidad en la gente de poder garantizar ese futuro. Todo depende de nuestra capacidad de análisis y cómo actuamos para transformar la realidad. Gente de izquierda o derecha nos ha dicho que las represas son necesarias y les decimos: ¿dónde queda su casa? Si la inundamos, ¿estarían de acuerdo? Y ellos contestan que no.

Hidroituango valuaba las casas de los barequeros a siete millones de pesos colombianos. Los barequeros no aceptaron esa tasación porque ésas son sus hogares. La empresa les dice que se vayan del lugar, a la ciudad, y allá ese dinero no va a servir para comprar una casa. Debemos despertar una sensibilidad que es responsabilidad de todos y aportar desde lo local.

Hay una ponencia de Iván Cepeda en el senado, en 2016, donde demostró que EPM pagó cincuenta y cinco mil millones de pesos al ejército y la policía: eso es privatización de la fuerza pública. Ahí entendimos por qué nos hicieron una captura masiva en 2013, sin razón aparente. Esto también ha ocurrido con empresas minero-energéticas que han suscrito contratos con fuerza pública, que la policía niega sistemáticamente.

El tema del conflicto armado en las regiones es alarmante. Nosotros hemos sufrido más de cien masacres. Algo parecido ocurrió en Hidrosogamoso, donde han asesinado a más de ocho líderes. Todo esto beneficia a los proyectos. Quién hizo eso. No lo sabemos. En Guatemala, más de cuatrocientas personas fueron asesinadas por el proyecto Chixoy y se estigmatizó a los líderes de los grupos que se resistían ■



Desplazados de Chalchihuitán, Chiapas. Foto: Luis Enrique Aguilar

SÍ, PERO NO

XUN BETAN

Las primeras historias que tengo de mi pueblo han sido de sus luchas por defender sus tierras comunarias, las que han recuperado y comprado desde la invasión realizada por los caciques del siglo XVII, hasta las reformas privatizadoras de los gobiernos del momento. Aún siendo esas tierras de nuestros ancestros, se le tuvo que pagar a la Real Audiencia de Guatemala para poder ocuparlas. “Se le pagó con tres jícaras de monedas de oro”, decía mi abuelo. Así, los primeros recuerdos que tengo de mi territorio tenían mucho que ver con Guatemala y con las luchas para conservar el territorio, trabajarlo y vivir en él.

Mi abuelo contaba cómo se organizaban ellos para denunciar y luchar contra las atrocidades de los gobiernos, las masacres, las desapariciones y el encarcelamiento de los líderes comuneros, desde los años 1950 hasta las que me ha tocado presenciar. La actitud de lucha y resistencia de las personas fue muy importante en la construcción de los liderazgos locales. En otros territorios y espacios de lucha, la influencia de personas externas a las comunidades ha propiciado la cooptación y jerarquización de los liderazgos, que muchas veces pierden el sentido comunal y se prioriza la construcción de esquemas de lucha desde las experiencias teóricas marxistas, maoístas y otras corrientes teóricas que tratan de entender las luchas obreras y campesinas, y no de las formas de luchar y de organizarse los pueblos originarios en el Abya Yala.

Entre los académicos sociales que mucho han estudiado a los pueblos originarios, con frecuencia se expresan de la misma manera que los políticos, en cuanto a que creen tener

derechos sobre nosotros. Como sugiere la expresión “nuestros indígenas”, “nuestros” y tan “nuestros” que sólo expresan su profundo racismo, para mantenernos al margen de sus teorías y discursos académicos o políticos. Se busca con ello el “reconocimiento social o institucional” o simplemente se mira como un trofeo académico. Todo esto daña, en cierto caso, los procesos de lucha, organización y de vivir de las personas. Pero cuando las personas de los pueblos originarios crecen y se desarrollan por sí solas, no se les cree y se piensa que siempre hay alguien detrás de ellos. El caso de la actriz Yalitza Aparicio, donde se le busca la figura paternal y no su

propio mérito como actriz, pone en evidencia esta situación. Recordemos también como en la entrega del bastón de mando a López Obrador en el Zócalo de manos de los pueblos originarios, estos últimos fueron duramente cuestionados o criticados por los mismos académicos, desaprobando esa actuación hasta el extremo de afirmar que fueron manipulados, como si ellos no pudieran pensar y reflexionar sobre sus actos.

De la misma forma, me ha tocado lidiar con el doble discurso de los “luchadores sociales” directores o coor-

Ceremonia en Magdalena, Chiapas



dinadores de proyectos que pocas veces se han preocupado por la inmersión social y comunitaria con las personas donde colaboran, mucho menos de aprender la lengua de las personas donde trabajan, y siempre prefieren sus propias estructuras ideológicas e intelectuales para crear los liderazgos “a modo”, donde prohíben el cuestionamiento y la crítica sobre sus privilegios o sus propuestas metodológicas o teóricas, porque quieren el control sobre nuestras formas de luchar, de vivir y nuestra forma de organización. Estas actitudes construyen nuevos paternalismo e infantilismo hacia las comunidades, alejándonos en los procesos organizativos.

Así, el doble discurso o actitudes de algunos miembros de ONGs, Asociaciones Civiles y organizaciones creadas por religiosos o religiosas, muchas veces no cumplen adecuadamente con la forma humana de su discurso, ya que algunos mantienen sueldos diferenciados para indios y mestizos. Además, persisten el mal trato, el control y la manipulación de las personas, más aún aprovechándose de los jóvenes que vienen de comunidades originarias, quienes para mantener sus puestos laborales trabajan sin horarios fijos, con sueldos muy bajos, donde también pasan hambre y sueño para mantenerse en la escuela o simplemente cuidar su trabajo.

Creo que estamos en un momento para hacer conciencia y poner fin a estas actitudes de gente que, desde el poder académico, político u en otros espacios siguen manejando discursos racistas o dobles discursos sobre pensamiento y formas de organización de los pueblos originarios. Así también, tenemos un gran reto las personas jóvenes que provenimos de los distintos pueblos originarios, que cada vez más nos vamos integrando en los distintos campos de la vida social, política, cultural, económica y educativa del país. En este momento de la historia es un reto también mantenerse con fuerza y con claridad en los procesos de cambio social y de ocupar esos espacios que eran exclusivos para una clase social privilegiada. Esto requiere una formación más amplia que debería de partir desde nuestro pensamiento filosófico originario, y su par, la formación académica.

Sí, sí hay que seguir forjando y abriendo caminos para construir otras formas posibles de vida para nuestras comunidades y para mantener nuestro vínculo con el entorno natural frente a las políticas destructivas. Pero no, no hay derecho a secar nuestros sueños, nuestras alegrías, nuestra lengua, nuestro pensamiento, nuestro corazón por la mercantilización de la cultura, del pensamiento, de las tierras y de nuestras libertades. *K'uk'un sk'an tojobtesel jkuxlejaltik yu'un lek ta stsak yip te jvayuchtiike; xchi la yal te jmol tote...* ■

¡ EL PATRÓN !

No señor, no, mi sombra me acompaña
vos que ni sombra tenés, no sabés del cansancio.

No sabés de la espalda ensangrentada
ni del dolor del vientre.

Mis sueños me han revelado el color de tus palabras
palabras que queman mi corazón y secan los sueños.

No señor, no, mi sombra me acompaña
vos que ni sombra tenés, no sabes del cansancio.

Vos el señor de los espejos
¿creés que necesito peinarme?

Sábelo,
los indios brillamos como la raíz
desparramados dentro del orden del universo.

No señor, no,
mis sueños acompañan
la dignidad de mi pueblo...

XUN BETAN, escritor y traductor tsotsil,
reside en San Cristóbal de Las Casas, Chiapas.

AÚN CONTRA SENTENCIA DEL JUEZ, LA PRESA LOS PILARES VA EL PUEBLO MAKURawe (GUARIJÓ) DE ÁLAMOS, SONORA, VÍCTIMA DE LA CONTINUIDAD NEOLIBERAL QUE LE IMPONE LA OBRA EN EL RÍO MAYO

El 20 de mayo, *El Imparcial* de Hermosillo informaba que el presidente Andrés Manuel López Obrador declaró que su gobierno ya autorizó recursos “para darle continuidad a la construcción de la presa Los Pilares en Álamos, Sonora, para prevenir inundaciones. Ya había un avance importante, pero no había presupuesto. Aprovecho para decirle a los sonorenses que ya se autorizó el presupuesto para darle continuidad a esa obra y terminarla lo más pronto posible, a ver si se logra terminar antes de que empiece o esté en apogeo la temporada de lluvia” (nota de Shaila Rosaguel).

Sin embargo, más de un mes antes, el seis de marzo el Tercer Tribunal Colegiado del Quinto Circuito, con sede en Hermosillo, emitió sentencia definitiva a favor del pueblo makurawe o guarijó, protegiendo sus derechos colectivos a la consulta y al consentimiento previo, libre e informado respecto a la construcción de la presa ‘Bicentenario’ o ‘Los Pilares’, herencia del gobierno panista de Padrés, bajo el programa Sonora Sí, de infame memoria.

Tonatiuh Castro Silva, investigador del Colegio de Sonora, escribe en “El pueblo makurawe ante el diluvio de la civilización” (*Libera Radio*, 20 de mayo): “La obra hidráulica pasó en breve tiempo de ser promesa de progreso, a erigirse como amenaza de un diluvio arrasador del entorno ecológico y de la cultura ancestral”. Señala que el presidente López Obrador “inesperadamente abrió la herida en su conferencia de prensa” al declarar: “en Sonora estamos apoyando también al gobierno del estado. Hay obras importantes. Acabamos de autorizar la continuidad de la presa de Álamos. Es una presa que va a ayudar mucho para evitar inundaciones”.

Castro Silva apunta que “con el anuncio, prácticamente echó con ello de la agenda del Bienestar al pueblo originario del municipio de Álamos, no obstante la sentencia que se consideraba definitiva”.

Y más: “La acción de la nueva administración federal reaviva los proyectos del régimen neoliberal en la región, y constituye la primera señal trascendente de la postura oficial ante los pueblos originarios de Sonora, que en los últimos lustros han enfrentado la amenaza de varios proyectos de gran infraestructura e incidencia territorial, como el Acueducto Independencia y el Gasoducto Sonora, en el caso de los yaquis. La generalidad de las etnias (sic) del estado padece no sólo el desabasto de agua, sino además la embestida de proyectos que les despojan del líquido” en favor de sectores sociales privilegiados. Los



Cambios del río Mayo por la presa Los Pilares, Sonora. (Libera Radio)

guarijos habitan “una de las áreas más accidentadas de la porción sonorenses de la Sierra Madre Occidental. Ante las dificultades y costos de instalación de servicios públicos, con excepción de una ínfima red eléctrica instalada por la presidencia de Fox, que atiende sólo al dos por ciento de las viviendas, los gobiernos han preferido no intervenir. Habitualmente los guarijos se abastecen de agua del río Mayo y de los arroyos, pues menos de la cuarta parte de la población tiene agua entubada. Su territorialidad, en su conjunto, está por desaparecer, más que por intervención benéfica del mismo, para su explotación.

“Para atender a los grandes agricultores del valle del Mayo, el gobierno estatal de Guillermo Padrés impulsó la presa ‘Bicentenario’ en la región de los guarijos”. Además “hay versiones de que la obra tendría como principal beneficiaria a la actividad minera”. La construcción de la presa fue anunciada hacia los primeros meses de 2012 por parte de funcionarios públicos tanto estatales como federales. En abril de ese año, Teresa Valdivia Dounce, profesora-investigadora de la UNAM, presentó en El Colegio de Sonora el trabajo “Pros y contras del proyecto de presa en Los Pilares, Sonora”. Consideraba entre los riesgos de su construcción: “cambio en la temperatura del agua y de la presa, cambio del clima local, contaminación del aire (por



Ojo de agua en Baricora, Sonora. Foto: Melissa Valenzuela



Niñas makurame en el río. Foto: Francisca Gastélem

CO² y metano), afectación de la placa tectónica, transformación de la biósfera, proliferación de mosquitos (dengue y paludismo), pérdida de especies animales y vegetales, de sitios arqueológicos, de cuatro panteones, de tierras para la siembra, de viviendas, infraestructura, árboles frutales y plantas medicinales, de terrenos de solares para vivienda e instalación de servicios, de caminos y carreteras, muerte total de 300 kilómetros de río, y etnocidio como consecuencia". Según Valdivia, cita Castro Silva, "el proyecto carece de sustento en lo referente a la alimentación de la presa, dado el carácter cambiante de su cauce, propio de un río del desierto". En cuanto a los beneficios que podrían recibir los makurawe, citó que consistirían en agua para riego en el valle del Mayo, beneficiando supuestamente a 11 mil 700 usuarios, y afectando únicamente al 10 por ciento de la población (72 ejidatarios). Otras presuntas virtudes serían el control de sequía e inundaciones en el valle, y la instalación de una hidroeléctrica en sociedad común".

No obstante, era previsible que los auténticos beneficiarios fueran sólo algunos agricultores. "En cuanto al manejo del flujo, cuyo torrente cambiante ha causado problemas naturales de impacto social, resulta elemental la premisa de la limitada vida útil de toda presa". Aunque se prometía que a los makurawe correspondería el tres por ciento de la sociedad, "no se cumple tal porcentaje". Ante

la inconformidad desde su inició generó, y a la problemática por la imposición del acueducto Independencia, "el proyecto se encuentra varado". El magistrado consideró que al violar el derecho a la consulta de los guarijíos, "queda nulo todo protocolo relacionado con la presa, comenzando por la Manifestación de Impacto Ambiental, e incluyendo al permiso de construcción de la obra".

Así, apunta Castro, también investigador de la Dirección de Culturas Populares, la sentencia deja fuera a los gobiernos estatal y municipal de Álamos, "al haber actuado de mala fe amenazando a los representantes de las comunidades involucradas para que cedieran sus derechos sobre la tierra".

La sentencia ordena a CONAGUA y SEMARNAT la realización de un genuino procedimiento de consulta "previa al acto de autoridad; culturalmente adecuada; informada, y de buena fe". Se deberán organizar las reuniones públicas de información "que resulten necesarias, de acuerdo con las condiciones específicas de las comunidades quejosas". Allí "se les explicaría de manera completa y entendible mediante el apoyo de los intérpretes y traductores" los aspectos técnicos y ambientales considerados para la proyección de la obra", así como "los posibles impactos" de su edificación y operación, las medidas de prevención y, en su caso, mitigación.

"No obstante, en evidente desacato, el grupo promotor de la obra, identificado ya por años como 'los preseros', tras la sentencia han continuado ejerciendo acoso sobre las autoridades tradicionales, pretendiendo la posesión de su territorio. Los pueblos originarios de México viven un momento histórico marcado por el despojo y el desplazamiento", con un impacto mayor respecto a los actos de esta misma naturaleza efectuados durante la Colonia, el liberalismo decimonónico o el Porfiriato". Las consecuencias serían agudización de la pobreza "y la pauperización general". Esto, concluye Castro Silva, "ahonda la brecha social que segmenta a la sociedad mexicana, y convierten en vacuo artificio los avances jurídicos locales e internacionales" ■

ORÍGENES

UN EJERCICIO DE TRADUCCIÓN

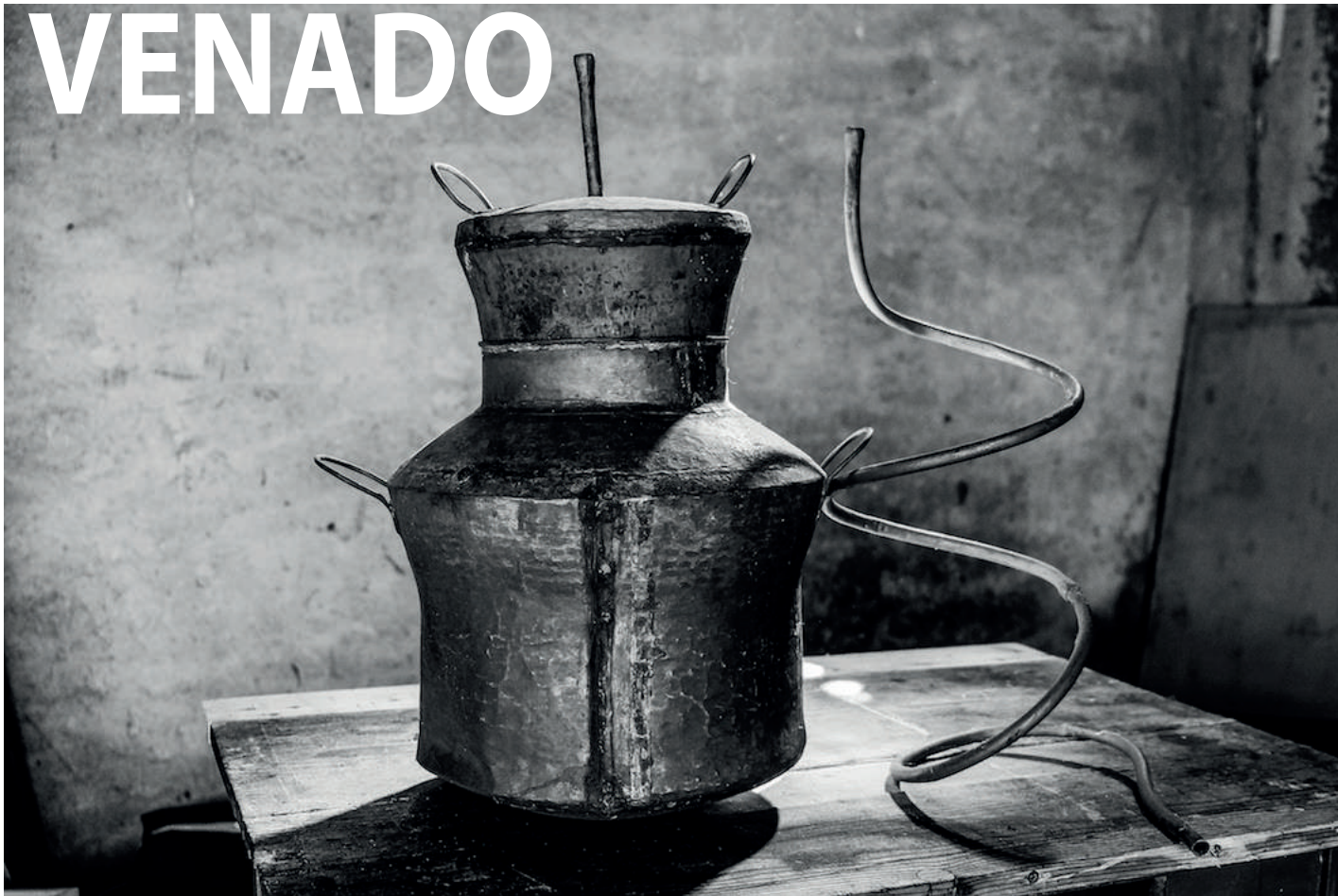
El poeta sinaloense Cosme Álvarez ofrece la versión literal de un canto cahita que data del tiempo del imperio azteca, para que el lector pueda formarse un criterio general sobre los pormenores de una traducción de la lengua cahita (yoreme) al castellano.

La ceremonia que incluye la danza y el canto de Venado era un ritual y una práctica fija desde mucho tiempo antes del arribo de los españoles a Culiacán en 1531. A pesar de haber tenido cambios y adaptaciones provisionales, la permanencia del rito y de los cantos trasciende distintos momentos de la historia compartida entre europeos y cahitas, desde la accidentada travesía de Álar Núñez Cabeza de Vaca, su aparición en Culiacán en 1536, y el flujo de misioneros a Sinaloa en 1591, hasta el sometimiento de los yoremes a la corona de Felipe III en 1599, la inmediata colonización de los pueblos del noroeste, entre 1600 y 1622, y el establecimiento del Río Mayo como límite norte de la provincia de Sinaloa en 1676. Durante la fundación de Ahome, en 1605, muchos nativos sabían hablar español y estaban habituados al Evangelio. Eso permite suponer que varios cantos de aquel tiempo fueron compuestos bajo la influencia de los misioneros jesuitas.

Del siglo XVII al XIX la presión de la corona provocó alarma y descontento entre los indios. En 1683, nuevos y numerosos grupos de españoles acudieron a la zona luego de que se hallaran minerales en la sierra de Álamos; esto hizo que los yoremes fueran apartados de sus tierras comunales, o bien que se les utilizara como mano de obra en las minas. Durante ese periodo de esclavitud fue creada la Gobernación de Sinaloa y Sonora (1732); ocho años más tarde se produjo la rebelión yaqui y yoreme, que duraría 85 años (1740-1825), y en la que los pueblos indígenas serían derrotados. La evangelización continuó hasta 1767, año en que los jesuitas fueron expulsados del noroeste mexicano. Justo un siglo después, el dominio colonial se propuso, sin éxito, desaparecer a los pueblos indígenas de Sonora y Sinaloa (1867). No obstante, la esclavitud de los yaquis y yoremes prosiguió hasta 1883.

[1] **MÁASO YÍWA.** Significa, literalmente, baile venado o baile del venado. A la acción de bailar venado se le llama *máaso yé'e*, y se traduce «bailar el venado» o también «bailar como venado». Entre yaquis y yoremes, la palabra venado se pronuncia y se escribe con una diferencia sutil de acentuación en la primera vocal, *máaso* en Sonora, *maáso* en Sinaloa. Resulta significativo observar las variantes de la partícula *yé'e* (bailar), no muy lejana de *yá'a* (hacer). Si decimos *máaso-ye*, nos referimos a la presencia del venado; *máaso yéé* significa que el venado está afuera, a la vista; *máaso yé'e-ye* es que el venado está bailando, y *máaso yéewe* expresa a la vez que el venado juega o que jugamos al

DEL VENADO



De la serie "Gitanos en Transilvania". Foto: Nadja Massùn

MÁASO YÍWA [1] (CAHITA [2]. NORTE DE SINALOA)

Málici, málici, málici [a]
[ciervo, ciervo, ciervo,]

Ye-u se wé-ye ka túuka aníapo
[para afuera][ir uno] [caminar][gerundio] [la noche][el mundo]

Ká into séewa bampo yéewe
[donde][también] [flor] [agua] [jugar]

Túuka aníapo ye-u nee siika saí-la
[la noche][el mundo][para afuera][mi][se fue][hermano menor]

Ká-u-ni túuka-tane bica-ka-ne ye-u
[a ese no pude][reconocer de noche][verlo estar][para afuera]

Nee siika saí-la
[mi] [se fue][hermano menor]

Ká into séewa bampo yéewe
[donde][también] [flor] [agua] [jugar]

Téwe-l-i naámu u káu na bica-ka
[azul cielo] [nube] [no a ese yo] [ver sobre]

Káupo né ye-u nee siika saí-la
[por los cerros][aparece][para afuera][mi] [se fue] [hermano menor]

Séewa-u nee ká-sii-me
[esa flor] [mi] [donde irse uno]

Maáci heékapo ye-u nee siika
[amanecer][en el viento][para afuera][mi] [se fue]

Ta-u na tú'ule saí-la maáciha heéka-ta
[a ese][yo][gustar][hermano menor][donde amanecer][el viento]

Tú-a na tú'ule saí-la
[verdad][yo][gustar][hermano menor]

Maácihua heékapo né ye-u nee siika
[ese amanecer][en el viento][aparecer][para afuera][mi][se fue]

Séewa-u nee ká-sii-me
[esa flor] [mi] [donde irse uno]

[a] MÁLICI. [malichi, *málichí*]. Ciervo. Nombre de la cría del venado.
Máli-t: cría de venado, cervato; ci: parentesco, nombre de persona o de animal.

Investigación, traducción directa del yoreme y notas:
COSME ÁLVAREZ

venado. El verbo *ye* (ser, estar, presente) tiene en la lengua cahita una relación muy cercana con salir (yéé-), bailar (yé'e) —yé'e-ye: estar bailando—, jugar (yéewe) y gente (-yee). En la actualidad, *máaso yíwa* puede traducirse lícitamente como danza de venado o danza del venado.

[2] **CAHITA**. Término con el que se denomina a una agrupación racial y lingüística. Existen veintitrés grupos cahita, entre los que se encuentran los yoremes y los yaquis. El significado que usualmente se le da a la palabra «cahita» es poco satisfactorio, incluso absurdo. En los libros se repite que cahita quiere decir «no hay».

El error proviene de tomar la palabra *káita* (nada) sin analizar en la grafía o en el fonema las partículas del término; mucho menos se ha investigado la raíz de donde proviene la palabra «cahita». Una de las pronunciaciones que daban los indígenas más viejos del norte de Sinaloa era *acaita*, que de primera intención significa «otro padre» o «muchos padres», pues 'acai quiere decir «padre» y el sufijo *ta* significa «otro» y «mucho». Tras conocer la historia de las emigraciones de los veintitrés grupos cahita, esta posibilidad resulta verosímil. Otra variante es «aprender de los padres»: 'acai-tá'a. Desde luego, no son las únicas ni las definitivas. La lengua yuto-nahua en sus formas cahita presenta numerosas corres-

pondencias. Sin embargo, también queda resuelto que cahita no se relaciona con el verbo gritar, como algunos cronistas menores quisieron creer. La raíz de gritar no es *caá* ni *cái* sino *cháa* y *chá-i*. Si hubiera razón para admitir la partícula *cái/caá*, entonces cahita podría significar lo mismo «gritar» que «colgarse» (*cha'a/cá'a*). Hay distintas pronunciaciones para la palabra «cahita». Una de las que más fuertemente llamaron mi atención es *káa-i-te* o *káa-i-ta*, que significa «los que vinieron». La partícula *-i-* se emplea para expresar «algo que se hace por medio de otra cosa», pero también es una forma del pasado perfecto. La lengua cahita inscribe al habla yaqui y yoreme en la tercera rama de las lenguas tara-cahitanas ■



De la serie "Gitanos en Transilvania". Foto: Nadja Massün

NI TU ROSTRO, NI TU VOZ

JUVENTINO SANTIAGO JIMÉNEZ

Mi mamá me decía que eras alto y que vivías en El Duraznal en la casa que el señor Pablo tardó en construir más de un año. Ciertamente la casa no era de dos, ni de tres pisos. Era una casa de sólo un cuarto. Los muros estaban hechos de lodo y de piedra. En cada esquina tenía postes de madera y a la mitad del muro estaban ocultos unas varas en forma horizontal para que no se cayera cuando hubiera temblor. El techo era de zacate y debajo tenía unos palos largos y delgados donde lo amarraban con bejuco. En lo alto de la casa había dos huecos donde salían el humo de la fogata. También tenía una ventana redonda y pequeña. Ubicada al este por donde sale el Sol en su movimiento aparente.

Las personas que te habían conocido en el pueblo también cuentan que caminabas muchas horas porque llevabas cargando cantidades de blusas de manta para venderlas en Cotzocón en la zona mixe media de Oaxaca, y que allá tuviste mujeres e hijos. Yo todavía era muy pequeño para comprender sobre tu trabajo, tus amores y tu ausencia. Además, no recuerdo tu rostro, ni tu voz; excepto cuando estuve viviendo en algún momento en la casa de mis tíos en Oaxaca. Fue allí donde vi una foto tuya colgada en una pared. Estabas sentado con tu hermano menor en una banca, mi abuelo, y mi mamá aparece cargando a mi hermano menor con su rebozo. Te veías joven, sonriente y lleno de vida. Pero sólo tengo esa imagen de ti de cómo eras físicamente cuando estabas vivo.

Sin embargo, muchas veces te he visto en el patio de la casa y en las veredas convertido en tecolote, en zorro, en víbora y en ciempiés. En ocasiones me has asustado muchísimo por las formas y colores que has adquirido. Te he visto que caminas y aúllas. También vuelas y cantas, y cuando te arrastras, enseñas la lengua. Cuando veía a estos animales, de pronto pensaba que algún día regresarías en persona a la casa y posiblemente podrías regalarme una resortera, o harías un trompo pintado de muchos colores y al hacerlo bailar, juntos veríamos un arcoíris. Pero jamás volviste en persona; solamente aparecías en forma de animal. Y no podías regresar a casa porque ya estabas muerto.

Todavía mi mamá se acuerda que dos días después de tu entierro, tus compadres echaron piso de cemento en tu tumba para que no pudieras salir de tu cajón de ocote y tampoco podrías realizar algún acto de escapismo. Así que quedó bien sellado tu fosa. Mientras tanto, yo jamás pronuncié la palabra teety (papá) como otros niños en El Duraznal. Yo veía a ellos que sus papás les compraban chicle motita y plátano pera. Luego me sentaba debajo de un encino y desde allí miraba cómo los niños masticaban el chicle y después lo tiraban. Y cuando terminaban de comer los plátanos, tiraban la cáscara. Finalmente, me paraba e iba a recoger el chicle masticado y lo volvía a masticar. También levantaba la cáscara porque aún tenía algo de plátano. Saboreaba más el chicle.

Desde pequeño, mi abuela y mi mamá me cuidaban, pero parecía que no me quería mucho mi abuela, porque ella escondía los plátanos en un costal dentro de la casa cuando regresaba los jueves de plaza de Atitlán. Era difícil saber dónde ella escondía exactamente el costal de plátano. Pero el olor que desprendían los plátanos me daba pista para encontrar el escondite. Y cuando yo alzaba la vista, el costal

del plátano estaba colocado sobre dos maderas atravesadas en lo alto del techo de nuestra casa. Me subía sobre una silla para alcanzarlo, pero no podía bajarlo. Entonces, me conformaba con el olor dulcísimo de los plátanos.

Luego mi mamá decía que debía de pizcar frijoles en nuestra parcela y que después me compraría una resortera para matar pájaros. Pero cuando terminaba de pizcar, mi mamá ya no me compraba la resortera. ¿Es que acaso ella tampoco me quería? Por eso, un día le robé unos pesos para comprarme un globo. Mi mamá guardaba su dinero en un cajón pequeño de madera. Y cuando iba a la escuela, pues no me daba ni un peso para comprar algo en la hora del recreo. Entonces, un día tomé del cajón tres pesos para comprarme un globo que había visto en la tienda cerca de la escuela donde estudiaba la primaria y compré un globo rojo. Después lo inflé para jugar con algunos de mis compañeros.

Una vez que terminó la jornada escolar, regresé a mi casa y estaba yo muy contento de mi nuevo y único juguete. Pero desde la mañana mi mamá ya se había dado cuenta que yo había robado los tres pesos y cuando llegué a casa, comprobó que efectivamente yo había sido el ladrón cuando vio el globo. Luego me azotó con unos mecapales con todo su coraje, pues ella se dedicaba a las labores del campo, y en aquel tiempo, mi mamá tenía las fuerzas necesarias para dejarme marcado en todo mi cuerpo. Realmente me dolía muchísimo mi espalda y mis piernas. Ahora intento imaginar el dolor que sentía de niño Charles Bukowski de la paliza que recibía de su padre en *La senda del perdedor*. Pero después entendí que yo no tenía futuro de ser ladrón y volví al infierno: la escuela ■

JUVENTINO SANTIAGO, escritor ayuuk, colaborador frecuente de *Ojarasca*.