

I'INAJ: SECRETOS DEL MAÍZ MAYA

Pedro Uc Be

"EL MAÍZ NO ES UNA COSA", DIJIMOS

Ramón Vera-Herrera

**"LOS PUEBLOS INDÍGENAS DETENDRÁN EL TREN MAYA":
CARLOS GONZÁLEZ GARCÍA (CNI)**

Entrevista de Gloria Muñoz Ramírez

Suplemento Mensual Número 277 mayo 2020

Ojarrasca
La Jornada



La incertidumbre, mercado de la Merced, CDMX. Foto: Mario Olarte

AUTONOMÍA DE LOS PUEBLOS PARA VENCER LA ADVERSIDAD

DEL CORONAVIRUS EN EL ABYA YALA

Camilo Salvadó

PORQUE NO SEREMOS LOS MISMOS

Rita Valencia con los nasa de Colombia

AFROMEXICANOS EN TIEMPOS DE PANDEMIA

Elia Avendaño Villafuerte

INDÍGENAS DE GUERRERO, ENTRE LA VIDA Y LA MUERTE

Simitrio Guerrero Comonfort

AYUTLA MIXE SIN AGUA, PERO VIVE

Justine Monter-Cid

MUJER RAYO

Juventino Santiago (ayuuk)

MI LENGUA FUE HORADADA POR UN CLAVO

Kalu Tatyisavi (tu'un savi)

LLORAMOS EN LA GRAN CIUDAD

Mikeas Sánchez (zoque)

CANTO A LA RESISTENCIA MAYA

Ana Matías Rendón

SHAWANY

Jorge Amador Tlatilolpa (nahua)

AUTONOMÍA DE LOS PUEBLOS PARA VENCER LA ADVERSIDAD

La esperanza, ese concepto precristiano tan evanescente, para los pueblos originarios de América nunca ha dado el ancho. Mil o más años de existencia ininterrumpida, muchas veces devastada por la autoridad externa y las enfermedades, los ha hecho cautelosos en lo real, no importa cuánto peso tenga lo sagrado en sus vidas. Desde la laicidad asumida en el materialismo científico de las tropas insurgentes del EZLN y otros movimientos de liberación del continente, hasta el misticismo profundo de los maraka'ate o las poderosas expresiones religiosas de los kiché en Chichicastenango que impresionaron al joven Luis Cardoza y Aragón como la dolorosa intensidad "de otro mundo", estos pueblos han aprendido, igual que la ingenua Pandora del mito helénico, que el último horror que sale de su cajita es precisamente la esperanza. Albert Camus no deja de recordárnoslo.

Así que no es de ahora su rechazo al progreso según lo entiende la sociedad mayoritaria de México, para la cual crecer no tiene límite ni alternativa. Tildan a los pueblos organizados de retrógradas, salvajes, conservadores, cuando plantan resistencia a lo que el México imaginario quiere imponerles "por su bien". Arraigados en sus mitos, en lo que éstos se han convertido al paso de los colonialismos, entienden la Historia mejor que la sociedad nacional. Siempre saben sobrevivir con todo en contra, su instinto ante la adversidad es ancestral. No es de ahora que no tienen clínicas, que en vez de garantizarles el agua se las quitan, en vez de asegurar que tengan buenas cosechas les expropián o roban sus parcelas, o les imponen cultivos (del henequén y el caucho al maíz transgénico). No es la primera vez que no se respeta lo que ellos harían si los dejaran en paz, y más ahora que el mundo entra en un periodo de turbulencia que para los pueblos originarios significa más hambre, más enfermedad, y la necesidad de salir de la lógica devastadora de los Estados nacionales.

En su lucha de siglos contra los venenos de la esperanza, bien explotados por misioneros de todos los cristianismos, los pueblos de América aprendieron a estar juntos, no ser sólo cuerpos individuales, sino también parte de un cuerpo colectivo. Para existir en plenitud, la comunidad necesita ser autónoma: suficiente, gestionable, con poder soberano de decisión ante el Estado, por autoritario que siempre sea.

Detrás de un discurso que privilegia a los pobres, cuya retórica saldrá inevitablemente maltrecha del periodo de excepción que impone la pandemia, el presidente Andrés Manuel López Obrador ha sido impermeable a la autonomía de cualquier tipo para los pueblos originarios. Nunca se comprometió a respaldar-



Resguardo Nacional. Foto: Mario Olarte

la como candidato; ni la mencionó, siendo una de las demandas más firmes y sentidas de los indígenas. Con expresiones sólidas y funcionales en Chiapas, Guerrero y Michoacán. En esa ruta de ignorarla montó los grandes emprendimientos del sexenio, los megaproyectos del sur, al que trata como si le perteneciera.

Apoyado, en el mejor de los casos, en un rancio indigenismo setentero, su aproximación a los pueblos indígenas ha sido tan apoteósica y hueca como la de sus antecesores priístas. No les concede ningún margen de autodeterminación. Los grandes climas progubernamentales con "bastón de mando", flores y sombrero típico son marca de la casa hace más de medio siglo. Para los pueblos la vida está en otra parte. No hay que engañarse. La memoria ayuda, y los pueblos la tienen más espabilada que el olvidadizo Estado Nación. Los han traicionado siempre.

La crisis pandémica devela el abandono objetivo del Estado a los pueblos originarios, salvo por la militarización periódica que nunca, ni siquiera ahora, ha servido para garantizar paz y seguridad de la población indígena, como acabamos de ver en Tumbalá, San Mateo del Mar, Ayutla mixe y Aldama. La violencia bajo las narices de la Guardia Nacional no se vislumbra que se frene con el ambiguo regalo del Plan DN-III, que es el extremo legal de la militarización inapelable ahora contra el Covid-19.

¿Autodeterminación? ¿Cuál? No hay espacio para ella en las proyecciones del "progreso". Pero los pueblos, queda dicho, han aprendido que así actúa siempre el Estado, sea la Corona, el Virrey, el presidente, el emperador ocasional, el dictador y finalmente el rey sexenal que nos heredó la Revolución mexicana.

Ante la pandemia y sus peligros, necesitados del esfuerzo comunal para sobrellevar el abandono, han

reaccionado defensivamente, con sabiduría más allá de toda esperanza. Esa "autonomía que no se pregunta", como dice Alfredo Zepeda de Radio Huaya, lleva a las comunidades a cerrar sus espacios vitales. Sucede en la Meseta Purh'epecha, la Montaña de Guerrero, la sierra norte de Veracruz y Puebla, la selva Lacandona, el istmo de Tehuantepec, la sierra Huichola, los pueblos nahuas del centro del país, los campamentos de migrantes en San Quintín y California, los barrios de otomíes en Queens, Nueva York.

La firmeza comunitaria aparece como heroica porque es de vida o muerte. Lo demuestra el inesperado, casi milagroso aumento de las remesas enviadas a sus comunidades por los trabajadores en Estados Unidos, país que con tal de no detener la producción de sus alimentos, por ahora dejó de perseguirlos e insultarlos, le son "esenciales". Y estos trasterrados hacen, como siempre, lo que el Estado no: financiar la sobrevivencia sin acatar condiciones, entre iguales, entre ellos y con ellos mismos.

La amenaza del Covid-19 les resulta doble, pues no tienen recursos materiales para frenarla, y sus condiciones materiales los hacen más propensos a un padecimiento grave y mortal. La organización comunitaria y el instinto de conservación —que hace al presidente AMLO llamarlos "conservadores" (qué ironía de la lengua) en Morelos, la península de Yucatán o la costa oaxaqueña— es justamente lo que da a los pueblos su única garantía de futuro. En sus maíces y milpas, en sus gobiernos internos, sus sistemas de autodefensa y justicia, su manejo de recursos naturales, en sus identidades y lenguas recobradas reside la única esperanza que vale la pena: vivir pese a todo y seguir siendo. El buen vivir no viene de arriba, empieza desde lo pequeño y sube para todos ■

umbrelli

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 Cuauhtémoc 1236, Colonia Santa Cruz Atoyac, C.P. 03310, México, DF.
suplementojarasca@gmail.com

DEL CORONAVIRUS EN EL ABYA YALA

Se proponen aquí algunas pinceladas sobre la coyuntura regional para los primeros cuatro meses del año. Se intentó, sin mucho éxito, abstraernos del tema de la pandemia generada por el coronavirus, Covid-19 o SARS-2. Abstraernos en el sentido de ver o imaginar un “más allá”, un “después” de la pandemia, no en el sentido de cerrar los ojos ante su realidad concreta, biológica, en el peor estilo de Trump o Bolsonaro.

Por ahora, mencionemos lo que ya es o ya debería ser obvio: del anunciado fin del capitalismo, nada. Ni señas. Al menos no por el momento. Por el contrario, lo que se ha visto es más de lo mismo, incluso un reforzamiento de las bases del capitalismo: la explotación y la represión. Por ejemplo, en el *Abya Yala* (América Latina), según el Centro Estratégico Latinoamericano de Geopolítica (CELAG), se han visto respuestas gubernamentales diversas ante el coronavirus, aunque también algunas constantes.

Una de las constantes observadas por el CELAG es que los gobiernos de ideología más conservadora o que enfrentaron recientemente protestas (como Brasil, Ecuador, Bolivia, Chile, Colombia) se han decantado por medidas autoritarias y militaristas, como toques de queda, estados de excepción, suspensión de elecciones u otras votaciones, y otras medidas similares, tendientes sin duda a controlar el virus, pero también a mantener el control sobre la población.

Políticas sanitarias, más o menos acertadas, para controlar el peligro real, biológico del virus, se confunden con políticas más orientadas a combatir lo que hemos llamado el “fantasma biopolítico” del coronavirus. En otras palabras, el uso del virus, o más bien del miedo al virus, como excusa para el control social y la represión. Políticas con poca o mucha pertinencia sanitaria, pero orientadas a “recrudescer los ataques a la oposición, para desvanecer la protesta popular y para mostrar músculo represivo” (CELAG).

En ese sentido se pueden interpretar la suspensión de las elecciones, el toque de queda y los ataques en medios a periodistas y opositores por parte del actual gobierno de Bolivia. O el toque de queda y la vigilancia militar y policiaca decretados por el gobierno de Ecuador (eficaces como medidas de control social, ineficaces para frenar la pandemia). O los previsibles toques de queda y suspensión del plebiscito constituyente pactado hace unos meses, decretados por el gobierno de Chile.

Para Colombia y Brasil también hay diferencias y similitudes. El gobierno de Brasil, siguiendo el ejemplo del gobierno de Estados Unidos, optó por abstraerse a la realidad del coronavirus, en el peor sentido de la expresión: primero negar, y luego restarle importancia (a diferencia del gobierno de Colombia, que tomó medidas sanitarias tempranas). Ambos son similares en cuanto a sus políticas económicas que sólo favorecieron a las élites, y en su insistencia en no cooperar con Venezuela, con quien ambos comparten fronteras, siguiendo, como ya se sugirió, los dictados del “emperador”.

A la fecha, según la Organización Mundial de la Salud (OMS), el continente americano concentra alrededor del 40% de los contagios mundiales, ubicándose un 4% en América Latina o *Abya Yala*, siendo los más afectados Brasil, Chile, Ecuador y México (en ese orden). Si bien es un porcentaje aún bajo, no deja de ser preocupante, conociendo que la región invierte, en promedio, 2% del PIB en salud (la OMS recomienda un 6%).

Se pronostica una grave recesión regional, con una caída del PIB de hasta 4%, dependiendo de cómo cada gobierno afronte la crisis. En palabras de la CEPAL, “aplanar la curva de contagios requiere medidas que reduzcan los contactos interpersonales, lo que generará contracción económica, paralizará actividades productivas y destruirá la demanda agregada/sectorial”.

Por su parte, el *Anawak* —Centroamérica, o si se quiere, Mesoamérica— no es inmune a ninguna de las dinámicas mencionadas. No es inmune al virus en términos concretos, biológicos. Tampoco es inmune al “fantasma biopolítico”, el

miedo al contagio y su uso como pretexto para la represión. Y desde luego, no es inmune a las otras dinámicas ya mencionadas, como la escasa inversión en salud o las medidas económicas que sólo beneficiaron a los más ricos.

Un detalle interesante señalado por el CELAG es que el grado de rechazo o apoyo de la población hacia los distintos gobiernos de la región parece estar marcado por la rapidez con que actuaron frente al coronavirus. Así, el gobierno populista de México es criticado por su aparente lentitud e inacción, pese a haber seguido al pie de la letra y a tiempo las recomendaciones de la OMS, además de contar con capacidad farmacológica y sanitaria comprobadas.

El populista y autoritario gobierno de Nicaragua, que ha recurrido con frecuencia a la represión contra opositores, en esta ocasión no ha decretado cuarentena ni toque de queda. Justo es decirlo, en años anteriores ha enfrentado con éxito otras pandemias (como el dengue). Sin embargo, las pocas medidas que implementa actualmente, como la preparación de más de 200 mil brigadistas de salud, han sido criticadas por su aparente improvisación y predecible ineficacia.

En el campo de los populismos de derecha, encontramos por ejemplo al gobierno de El Salvador, que goza de apoyo

por sus medidas tempranas, aunque no todas con orientación sanitaria (cierre total de fronteras, cuarentena obligatoria, restricciones a la movilidad interna, incluso un posible pacto no oficial con las maras).

Dicho gobierno al menos ha tomado algunas medidas económicas de alivio a los más pobres, contrario a los gobiernos de Honduras, Panamá y Guatemala, no sólo aliados y beneficiarios de los grupos empresariales, sino también afectos a las medidas autoritarias y militarizadas de control social (como los estados de excepción), las cuales se aplicarán previsiblemente sin mayor oposición o resistencia, debido a la pandemia ■

*Elegimos hablar de un “fantasma biopolítico” en este sentido: no tiene una realidad concreta y biológica como el coronavirus. Por el contrario, este “fantasma biopolítico” está conformado de vagos temores al “enemigo interno”, de un nebuloso racismo reciclado para el siglo XXI y de una pizca de anticomunismo —o, en otros casos, de sentimiento “anti yanqui”— de mediados del siglo XX.

Publicado originalmente por la Federación Guatemalteca de Escuelas Radiofónicas (FGER)



Sanitizador, Ciudad de México. Foto: Mario Olarte

PORQUE NO SEREMOS LOS MISMOS, HAY QUE LIBERAR



Proceso de Liberación de la Madre Tierra. Foto: Myriam Cheklab

RITA VALENCIA

No somos los mismos desde que esto empezó. No seremos los mismos cuando acabe. A pesar de los que fantasean con una vuelta a la *normalidad*, sabemos que no hay mucho de normal en las formas en las que vivimos, producimos, nos alimentamos, habitamos y nos relacionamos dentro de este sistema capitalista, patriarcal y colonial. Nuestra casa común está en llamas y pareciera que la humanidad se ha sentado en la sala con un café en la mano a observar cómo las llamas lo consumen todo. Hasta *ahora*. Este breve, imposible y tormentoso *ahora*. Y es desde ahora que necesitamos más que nunca volver la mirada y el corazón hacia otros ejemplos de humanidad, otras rebeldías, otras narrativas no sólo de futuro, sino también de presente.

“Acá, para nosotras y nosotros ni el confinamiento, ni el hambre ni el virus son algo nuevo, llevamos cinco siglos soportando enfermedades traídas que arrasaron con nuestro pueblo nasa. Somos el resto, sobrevivientes de los virus y las guerras. Llevamos tres siglos enjaulados en

rincones llamados resguardos mientras en la tierra plana la agroindustria colma de privilegios la caña de azúcar. Hemos soportado largos periodos de hambruna mientras los ricos en la ciudad viven en medio del derroche y nos tiran migajas y dicen: Ahí están sus derechos.”¹

Ésta es la palabra del Proceso de Liberación de la Madre Tierra del norte del Cauca, Colombia, en el comunicado que lanzaron para acompañar la tercera Marcha de la Comida. Acciones colectivas que este movimiento, este proceso del pueblo nasa emprende para compartir alimentos cosechados en tierra liberada con barrios empobrecidos en ciudades de Colombia. La Marcha de la Comida se hizo en este momento de confinamiento que ha causado aún más pobreza, aún más hambre entre los cientos de miles de personas de por sí hacinadas por la guerra y la miseria. Llevar alimentos cosechados a pesar de todo, romper el cerco, el estado de sitio que vivimos y compartir la esperanza son actos profundamente políticos y vinculantes.

Frente a un cañaveral uno se siente pequeño. Así deben sentirse los saltamontes cuando andan entre el pasto alto, tupido. La sensación de pequeñez aumenta cuando se trata de uno de los monocultivos de caña más grande de América Latina. La caña alta y el sol agobian. Escuchar los machetes y la *recocha* (burla, guasa, como le dicen por acá)

da ánimo. Ésta es una minga de corte de caña de la Liberación, es decir, cuando liberadores y liberadoras entran a las fincas asentadas en su territorio ancestral en el Cauca. Lo que fuera un bosque seco tropical, a punta de robo, despojo y violencia, fue convertido en un desierto verde. Y los pueblos originarios, como en el resto de este continente, fueron confinados a resguardos, reservaciones o lugares en donde la vida es difícil. Herederos de un largo camino de lucha y resistencia, se han propuesto liberar la Madre Tierra. Ni más ni menos.

“Un día decidimos recuperar las tierras. A estas alturas vemos de frente los frutos del capitalismo: calentamiento global, extinción, hambre, dolor. En este país, 0.4% de los propietarios es dueño de 41% de la tierra; 25 millones de hectáreas son solicitadas para minería; los glaciares han perdido 85% de su hielo; el bosque seco tropical, el bosque andino y el bosque alto andino están en extinción. La caña ocupa 330 mil hectáreas de suelo en el valle del río Cauca y gasta 25 millones de litros de agua por segundo. Por eso decimos: *nuestra madre* no es libre para la vida. Lo será cuando vuelva a ser suelo y hogar colectivo de los pueblos que la cuidan, la respetan y viven con ella... Todos los pueblos somos esclavos, junto con los animales y los seres de la vida, mientras no consigamos que *nuestra madre* recupere su libertad.”²

Por eso entran a las fincas y organizan *mingas* (tequios, trabajo colectivo) de corte de caña. Esto es una parte de la Liberación. También continúan en ejercicios en minga de largo aliento: siembra de maíz, yuca, plátano, frijol, huertas y pastoreo de ganado, que ayuda arrancando las raíces recias de la caña para que no vuelvan a brotar con la siguiente lluvia. Cultivar alimentos, hacer que vuelva a brotar el agua de los manantiales, aplacar el calor en donde no queda ni una sombra, no son tareas fáciles. La tierra está cansada, erosionada después de tantos años de recibir todos los paquetes tecnológicos de la Revolución Verde. Ante las fumigaciones, los polinizadores naturales, las abejas nativas que quedaron en estos territorios de devastación se fueron a resguardar, junto con otros animalitos, a las quebradas de los ríos y a los caseríos.

Éstos no son los retos más fuertes que enfrenta la Liberación. Desde diciembre de 2014, cuando entraron a la primera finca en Corinto, han recibido más de 320 ataques de la pléyade de actores armados en estos territorios: el ejército, los paramilitares, la guerrilla, guardias privados y la policía militarizada conocida como el ESMAD.

Mención aparte merece el hecho de que, en las fincas liberadas, el ejército se ha posicionado definitivamente en las casas hacienda de las fincas, dejando muy claro que las fuerzas del Estado sirven para resguardar la santísima propiedad privada. Diez liberadores han sido asesinados en estos ataques y seiscientos han sido heridos, algunos de gravedad.

El confinamiento y la obsesión mediática con la pandemia generan las condiciones perfectas para la represión y el asesinato. Aunque la actual táctica la vienen ensayando desde enero de este año, en marzo han aumentado los disparos disfrazados de fuego cruzado entre la guerrilla y el ejército hacia los asentamientos de la Liberación. Han lanzado bombas a menos de 100 metros de un asentamiento en Corinto y se sabe que hay una recompensa por cada liberador muerto. Han envenenado al ganado que pastorean y existen temores de que estén envenenando el agua. Incauca y Asocaña culpan a la Liberación de un atentado reciente, generando un ambiente de linchamiento en un contexto en el que el Cauca es el epicentro del asesinato de líderes en toda Colombia. Como dice la propia Liberación, le están apretando al acicate y romper el cerco comunicativo se vuelve un tema de vida o muerte.

¿Por qué les tienen tanta rabia? Porque desde que inició la Liberación, no ha parado, no se ha detenido, y porque no negociará la libertad de la Madre Tierra.



Proceso de Liberación de la Madre Tierra. Foto: Myriam Cheklab

Aguantando arremetidas que ya han costado sangre, a la fecha se han liberado 4 mil hectáreas de tierra. No es poco si de erradicar la industrialización que nos enferma globalmente se trata. Ahí, de a pocos, van encontrando refugio aves, reptiles, mamíferos e insectos que representan la esperanza de que el bosque seco tropical no muera y tampoco los nasa.

De raíces profundas, la Liberación camina ligera abrevando en la memoria colectiva viva de todas las rebeliones y estrategias que han hecho posible que los nasa sigan siendo lo que son hasta llegar a este siglo. Desde el levantamiento de La Gaitana y sus guerreros que lucharon contra los conquistadores, hasta la rebeldía de Manuel Quintín Lame y las primeras recuperaciones del Consejo Regional Indígena del Cauca (CRIC). Pero los estados se han vuelto muy finos para controlar a los movimientos a través de diversos mecanismos. Y la necesidad de liberar se vuelve imperiosa.

“Veníamos de un largo descanso (¿letargo?) después de las recuperaciones triunfantes de los años 1970 y 1980 y del intento de recuperación de la hacienda El Nilo, reprimido

con la masacre de veinte hermanos y hermanas nuestros el 16 de diciembre de 1991. El gobierno fue obligado por una instancia internacional, la Corte Interamericana de Derechos Humanos, a reparar al pueblo nasa del norte del Cauca. Los años pasaron y no cumplió y hasta ahora no cumple. Por eso, ante el descaro del Estado colombiano, ante el abuso del poder para manipular y poner trampas y ante el sufrimiento de nuestra Madre Tierra, decidimos levantarnos y volver a gritar.

El 14 de diciembre de 2014 las comunidades indígenas de Corinto reanudamos la liberación de la Madre Tierra. Esta vez entramos en cuatro fincas habitadas en tiempos pasados por nuestros abuelos y abuelas que ahora son de propietarios privados, entre ellos el Ingenio del Cauca, Incauca, es decir, de Carlos Ardila Lulle. Este pobre viejecito, sin nadita que comer, es dueño de empresas de gaseosas, de bancos, de canales de televisión y radio y miles de hectáreas de tierra en toda Colombia. Así que la cosa está peluda. En el pasado, las recuperaciones de tierras las hacíamos a terratenientes locales. Ahora nos metimos en la boca del lobo, en las tierras que son nuestras pero que figuran a nombre de un hacendado poderoso, de tamaño nacional y encadenado con el sistema financiero mundial. Ha mandado a decir don Ardila Lulle que él no cede estas tierras ni por el más ni por el menos, que prefiere financiar ataúdes a poner en oferta las fincas.”³

En esa normalidad a la que quieren que regresemos y que generó éste y otros males, tiene que haber más opciones que la esclavitud o el ataúd, para nosotros y para el resto de los seres de la Madre Tierra. Esas opciones, esas liberaciones son justamente lo que tendremos que crear colectivamente ahora que no seremos los mismos ■

Cauca, 25 de abril de 2020

Proceso de Liberación de la Madre Tierra. Foto: Myriam Cheklab



1. Proceso de Liberación de la Madre Tierra. Tercera Marcha de la Comida: tres toneladas de afecto para Comunidades de Agua Blanca en Cali. <https://liberaciondelamadretierra.org/tercera-marcha-de-la-comida-tres-toneladas-de-afecto-para-comunidades-de-agua-blanca-en-cali/>

2. Proceso de Liberación de la Madre Tierra, 2015, Libertad y Alegría con Uma Kiwe. <https://liberaciondelamadretierra.org/libertad-y-alegria-con-uma-kiwe/>

3. Proceso de Liberación de la Madre Tierra, 2015, Libertad y Alegría con Uma Kiwe, *op.cit*



De "Tierra negra". Foto: Maya Goded

AFROMEXICANOS EN TIEMPOS DE PANDEMIA

ENTRE LA DISCRIMINACIÓN RACIAL, LA BIOÉTICA Y LA NECROPOLÍTICA

ELIA AVENDAÑO VILLAFUERTE

En 2020, la pandemia por Covid-19 decretada por la Organización Mundial de la Salud el 23 de marzo, llega a México en época de austeridad, de recortes presupuestales de los programas sociales y de la desaparición del Seguro Popular, el más precario sistema de salud al que estaban afiliados aproximadamente 51 millones de mexicanos, entre los más pobres. El Seguro Popular será paulatinamente sustituido por el Instituto Nacional de Salud para el Bienestar. Según la *Encuesta Intercensal 2015*, el 52.8% de las personas afrodescendientes estaban registradas, por lo que ahora su derecho a la salud no está garantizado.

Según la información general, el Covid-19 es un virus "democrático" que no distingue ni discrimina, pues todas las personas se pueden contagiar. La capacidad de sobrevivencia de cada persona depende de sus circunstancias particulares.

Están en desventaja quienes se encuentran en situaciones de marginación, exclusión y vulneración económica, social y cultural, pues tienen escasos recursos para hacer frente a la enfermedad, entre ellos sus condiciones de salud previas; la posibilidad de dejar de trabajar durante el tiempo que dure la enfermedad; contar con una vivienda con todos los servicios sanitarios, y el acceso al sistema de salud en caso de que se agrave el padecimiento. Resentirán el mayor impacto de la pandemia. Este escenario recae con mayor fuerza en las mujeres víctimas de la interseccionalidad y generalmente encargadas de las labores de cuidado.

Ésta es la realidad de muchas comunidades afromexicanas, que además sufren cotidianamente los embates de la discriminación racial. Hablar de esa forma de discriminación en México todavía es difícil, por la vigencia de la política institucional del mestizaje que homogeniza la diversidad de la población sin eliminar la racialización constante de la que son víctimas las y los afromexicanos. Por ejemplo, en la *Encuesta Nacional de Discriminación 2017*, se incluyó a la afrodescendencia como una característica, pero no se midió la discriminación racial. Los motivos o rasgos de discriminación captados fueron: tono de piel, manera de hablar, peso o estatura, forma de vestir o arreglo personal, clase social, lugar donde vive, creencias religiosas, sexo, edad y orientación sexual. En una revisión de los datos se observa que los estados donde más se discrimina son Guerrero (25.1%) y

Oaxaca (24.9%). En esas dos entidades se encuentra la Costa Chica, lugar que concentra la mayor cantidad de población afroamericana (el 6.5% y el 4.9 % respectivamente). También anota que al 23.3% de la población afrodescendiente se le negó de manera injustificada su derecho a recibir atención médica o medicamentos.

Esta privación continúa, así lo señalaron al presidente de México en su gira por Cuajinicuilapa, Guerrero el 14 de marzo: "Nuestra principal preocupación es que podamos ser atendidos cuando enfermamos. Pedimos ser tratados con respeto, nosotros tenemos que esperar más tiempo para que nos atiendan; en muchas ocasiones nos trasladamos varias horas para llegar a un hospital, donde faltan medicamentos, equipo y personal capacitado".

La discriminación estructural impacta de manera diferenciada a los distintos estratos de la sociedad, y entre los más afectados están los pueblos y comunidades afroamericanas que, después de más de 10 años de lucha, apenas el nueve de agosto de 2019 fueron incluidos en la Constitución Federal. Su visibilidad jurídica es esencial para exigir todos los derechos que les corresponden, de manera individual y colectiva.

La inexistencia de políticas públicas afirmativas repercute en la invisibilidad estadística de los pueblos y comunidades afroamericanos, que fueron contemplados en el Censo de Población 2020. La falta de datos nos impide precisar la forma y grado de afectación que están resintiendo por la pandemia, además en los registros hospitalarios no se incluye la autoadscripción, raza o etnicidad de las y los pacientes, por lo que no podemos identificar al número de infectados.

Podemos darnos una idea de la afectación a partir de las noticias del impacto alarmante que ha tenido la pandemia en la población afroamericana de Estados Unidos. Por ejemplo,

el portal de *BBC News* señala que en Chicago representan el 72% de las muertes, aunque son el 30% de la población; en Michigan los decesos fueron del 41%, cuando conforman el 14% de los habitantes; y en Milwaukee hay 49% de defunciones, siendo 26% del total de pobladores. La sobrerrepresentación se atribuye a enfermedades previas, a la disparidad de acceso a los servicios de salud, a su continuidad de trabajo en la calle, y a una serie de inequidades sociales que los ponen en desventaja, como la segregación y la falta de inversión en sus comunidades.

Estamos ahora en la tercera fase, se mantienen las medidas de prevención como la sana distancia, la cuarentena y la cancelación de eventos masivos, y se requiere la suspensión temporal de toda actividad laboral no esencial. Sin embargo, la forma en que ha reaccionado el Estado mexicano nos da motivos de preocupación.

El 15 de abril, el Consejo de Salubridad General (CSG) provocó un cúmulo de opiniones y críticas porque emitió un Proyecto de Triaje con una *Guía Bioética de Asignación de Recursos de Medicina Crítica*, documento propuesto para tomar decisiones al asignar recursos escasos cuando dos o más pacientes los necesitan para salvar su vida. Textualmente señala: "A su asignación a veces se le considera como elegir quién morirá. Esta evaluación es errónea porque la intención detrás del acto de asignar recursos escasos es elegir quién sobrevivirá. La muerte, o daño que sufre, el otro paciente(s) se prevé pero no se busca intencionalmente".

Esas disposiciones que señalan quién debe vivir y quién probablemente va a morir, causaron un amplio impacto porque fueron emitidas por un órgano colegiado que depende directamente del presidente de la República, como autoridad sanitaria y cuyas disposiciones son obligatorias en el país.

El documento refiere que la decisión la tomarán los equipos de Triaje, conformados idealmente por tres personas (un profesional en medicina intensivista o urgencias; un profe-

sional de la enfermería en esas mismas áreas y una persona que administre el centro de salud). A falta de personal, la decisión corresponderá al profesional en medicina. La "Guía" pretende servir para "minimizar el impacto psicológico y reducir la angustia moral de quienes toman tal decisión".

Los criterios parten del principio de justicia social donde todas las personas tienen el mismo valor y los recursos escasos se orientan a salvar la mayor cantidad de vidas por completarse, por lo que evalúan tanto la posibilidad de que un paciente mejore y sobreviva, como el tiempo que tardará en recuperarse. En esas decisiones tienen menores posibilidades de sobrevivir quienes acumulan antecedentes de marginación, exclusión y discriminación estructural.

Cobra vigencia plena el concepto de necropolítica de Achille Mbembe, cuando el Estado tiene el control sobre la mortalidad y para definir la vida como el despliegue y la manifestación del poder. La decisión se fundamenta en una extensión de la potestad del Estado. El riesgo es que los prejuicios racistas introyectados de cada persona pueden influir en las decisiones que tome en momentos de emergencia sanitaria como éstos. Y la Guía justificará esas decisiones.

Llegamos a esta situación por la irresponsabilidad previa del Estado para satisfacer los derechos sociales, entre ellos el acceso a la salud, por la adopción de políticas neoliberales que mantienen un sistema de salud precarizado a la vez que privilegian modelos mercantilistas de privatización de servicios hospitalarios y el monopolio comercial de la producción de medicamentos.

En esta realidad tenemos que reflexionar y demandar la aplicación de medidas extraordinarias, que hasta el momento no se han implementado, como las señaladas por la Corte Interamericana de Derechos Humanos para las y los afrodescendientes en la Resolución 1-20:

72. Prevenir los usos excesivos de la fuerza basados en el origen étnico-racial y patrones de perfilamiento racial, en el marco de los estados de excepción y toques de queda adoptados por la pandemia.

73. Implementar medidas de apoyo económico, bonos, subsidios, entre otros, para las personas afrodescendientes y comunidades tribales que se encuentran en situación de pobreza y pobreza extrema, y otras situaciones de especial vulnerabilidad en el contexto de la pandemia.

74. Incluir en los registros de personas contagiadas, hospitalizadas y fallecidas por la pandemia del Covid-19, datos desagregados de origen étnico-racial, género, edad y discapacidad.

75. Garantizar el acceso a servicios de salud pública integral de forma oportuna a personas afrodescendientes y comunidades tribales, incorporando un enfoque intercultural y garantizando a esta población información clara, accesible e inclusiva sobre los procedimientos médicos que se les practiquen.

Es evidente que el impacto mortal puede ser más amplio entre quienes se encuentran en condiciones de precariedad general por la marginación económica y social en que han vivido.

Los pocos datos que existen nos dan cuenta de la situación de precariedad en que los pueblos y comunidades afroamericanas afrontarán la alta tasa de propagación y letalidad del virus.

A la lucha política de los pueblos negros afroamericanos por su reconocimiento pleno, se suma ahora una dura prueba para su sobrevivencia y resistencia.

Es innegable la existencia de un sistema de discriminación estructural que mantiene a las comunidades afroamericanas en una situación de exclusión que en esta pandemia las condena con mayor probabilidad a la muerte.

Nuestro compromiso se debe encaminar a difundir estas situaciones y a proponer mecanismos de igualdad que generen cambios estructurales ■

21 de abril de 2020

Vendedora de fruta esperando clientes. Foto: Mario Olarte



PUEBLOS DE LA MONTAÑA, MÉXICO

LOS INDÍGENAS DE GUERRERO, ENTRE LA VIDA Y LA MUERTE

SIMITRIO GUERRERO COMONFORT

El pasado 20 de enero, la Secretaría de Salud federal emitió un documento titulado “Mensajero de la Salud”, en el cual informaba que el 31 de diciembre de 2019, las autoridades de salud de la ciudad de Wuhan, provincia de Hubei, China dieron a conocer la presencia de 27 casos de Síndrome Respiratorio Agudo de causa desconocida¹.

La situación de contagio parecía lejana, sin embargo la institución de salud sugería, desde su primer documento, medidas preventivas específicas como lavado de manos frecuente usando agua y jabón, consumir alimentos bien cocinados y tomar agua simple potable o embotellada, evitar lugares concurridos, etc.

Al primer documento le siguió un comunicado de prensa, y desde entonces se han emitido 81 Comunicados Técnicos Diarios Covid-19.² Fue en el Comunicado del 29 de febrero en el que se informó, remarcado en color rojo, de cuatro casos confirmados de Covid-19 en nuestro país.

Omisión al derecho a la información de los pueblos indígenas de México. Vale resaltar que de los 81 comunicados técnicos, ninguno se ha traducido en alguna lengua originaria de las 62 que existen en nuestro país. Esta situación configura una omisión del derecho a la información que les asiste a los pueblos indígenas sobre un tema de extrema importancia, que al final repercute en la violación al derecho a la salud y la vida de los más de 12 millones de personas pertenecientes a los pueblos indígenas de México.

En el caso del estado de Guerrero, todo ha sido incierto y sin ruta informativa. La pandemia ha puesto en relieve la precaria situación del sistema de salud en la entidad y sacó a la luz la falta de capacidad de reacción. Todo esto vulnera el sagrado derecho a la salud, consagrado por el artículo cuarto de la Constitución Política.

En la región Montaña de Guerrero, fue hasta el tres de abril que el responsable de la Jurisdicción sanitaria 4 Montaña, Marcelino Milán Rosete, en un ejercicio improvisado y en actitud de hacerse notar en las cámaras, informó la existencia de 13 casos sospechosos en la región: 10 en Tlapa, 1 en Huamuxtitlán y 2 en Xochihuehuetlán³; dicha información fue sin protocolo alguno y sin mostrar documentos oficiales que avalaran sus dichos.

La Secretaría de Salud de la federación, en su Comunicado Técnico Diario Nuevo Coronavirus en el Mundo (Covid-19) de fecha seis de abril del año en curso, informó 3 defunciones positivas del Covid-19 en Guerrero; cinco días después la suma ascendió a 6 defunciones positivas en la entidad. Esta situación colocó a Guerrero en la posición de estados cuyo porcentaje de casos positivos va de 51 a 100.

Los pueblos de Guerrero ante la emergencia. En la entidad suriana, por la Ley número 701 de reconocimiento, derechos y cultura de los pueblos y comunidades indígenas del estado, se admite la existencia de 34 municipios con población indígena, 30 de ellos con presencia indígena superior al 40 por ciento de la población y la mayoría asentados en la región Montaña. Según el censo de población del INEGI de 2010, en Guerrero hay 475 mil 099 personas de cinco años o más que hablan lengua indígena, lo que representa el 15.1



Jornaleros en las granjas del norte están en el ojo del huracán del Covid-19. Foto: David Bacon

por ciento de la población. Este mismo censo reporta que de cada 100 personas que declararon hablar alguna lengua indígena, 14 no hablan español⁴. Vale destacar que de acuerdo a las cifras del INEGI 2010, del porcentaje de la población que habla lengua indígena por entidad federativa, Guerrero se coloca en quinto lugar.

La región Montaña, un crisol cultural de la entidad, es también catalogada por organismos internacionales, entre ellos la Organización de las Naciones Unidas, como la región que concentra los municipios de mayor rezago social y pobreza extrema.

La diversidad cultural no es sinónimo de pobreza extrema; sin embargo, en un sistema de gobierno excluyente, racista y clasista como el que tuvo México por más de ochenta años, en el que se exaltaba el individualismo, el consumismo, la privatización y la indiferencia, es evidente que los pueblos y comunidades indígenas fueron colocados en un escenario de total rezago social y se les privó de los servicios más básicos, circunstancia que actualmente los pone entre la vida y la muerte ante el Covid-19.

La situación se complica si damos cuenta de la falta de servicios básicos en las comunidades indígenas, lo que a la clase pudiente del país puede parecer exageración, la realidad en la que sobreviven diariamente las comunidades indígenas los pone en un extremo donde se hace imposible seguir las recomendaciones básicas o medidas preventivas: lavado de manos frecuente usando agua y jabón, consumir sólo alimentos bien cocinados y tomar agua simple potable o embotellada. ¡Lavarse las manos! ¿Con qué agua, si la mayoría de los proyectos de agua potable para las comunidades sólo han sido rutas de desvíos y saqueos de recursos, privando a las comunidades del derecho al vital líquido? ¿Consumir sólo alimentos bien cocinados? En las comunidades, más del 70% se va a dormir sin cenar. ¿Agua potable? Es muy buena idea. Ha sido sólo apellido de los proyectos gubernamentales, y en los hechos no hay agua potable.

Ante tan cruel realidad de los pueblos indígenas de Guerrero, a la que ahora se suma el Covid-19, vale resaltar que las respuestas de atención que empiezan a operar en las comunidades son aquellas que se construyen en las asambleas comunitarias de organización y acuerdos. Las medidas que permiten preservar la salud y la vida colectiva son: cierre de los accesos a las comunidades, modificación de horarios de circulación del transporte público, rescate de los ojos de agua, reparación de mangueras de agua entubada y recomendaciones permanentes de quedarse en casa.

El contexto de vida de las comunidades de Guerrero no dista mucho de la realidad de los otros pueblos indígenas de este México, por lo que urge una enérgica exigencia a los tres niveles de gobierno para que, bajo un sistema de coordinación, respetando la pertinencia cultural y el derecho a la consulta, implementen acciones y medidas que den cumplimiento integral al artículo cuarto constitucional relativo al derecho a la salud y la vida. Sólo con respuestas eficaces a favor de estos pueblos y comunidades se hará papable la reforma constitucional que ahora los denomina sujetos de derecho. De lo contrario, no pasará de ser un cambio de palabras ■

1. https://www.gob.mx/cms/uploads/attachment/file/531736/Mensajero_Coronavirus.pdf, consultado el 07 de abril de 2020.

2. Todos los comunicados se pueden consultar en <https://www.gob.mx/salud/documentos/informacion-internacional-y-nacional-sobre-nuevo-coronavirus-2019-ncov>, consultado el 12 de abril de 2020.

3. <https://www.xn--revolucionmontaa-lub.news/post/entrevista-jefe-de-la-jurisdicci%C3%B3n-04-de-la-monta%C3%B1a?fbclid=IwAR2IUFeZG4V-uPE5cSDTSGi1asLt9CSIZyaOGGLIA-ha4bq2oxzGkgRQ84c>, consultado el 8 de abril de 2020.

4. <http://congresogro.gob.mx/LX-LEGISLATURA/images/Documentos/GUERRERO.pdf>, consultado el 10 de abril de 2020, pág. 17.

AYUTLA MIXE SIN AGUA, PERO VIVE

La escena se ha repetido durante más de mil días: familias enteras caminan rumbo a los arroyos y las pipas de agua. Cargan cubetas y garrafones. Los niños delante. La gente se amontona y hace fila. Llenan a tope sus cubetas procurando que el agua les dure más de cinco días. Vuelven a casa.

La comunidad mixe de la sierra norte de Oaxaca vive sin agua desde hace tres años. La sentencia para San Pedro y San Pablo Ayutla inició con la agresión del despojo de su manantial en 2017 por parte de grupos armados del municipio vecino de Tamazulapan mixe. Los agresores, culpables de homicidios y secuestros en la zona, siguen impunes hasta la fecha. El gobernador Alejandro Murat y las autoridades estatales minimizan el problema y siguen permitiendo las libres agresiones a la comunidad de Ayutla. “Los daños a la infraestructura de agua potable de nuestra comunidad fueron como un acto terrorista”, señala Joaquín Galván, estudiante de derecho y miembro de la comunidad, quien agrega que el gobierno sigue encubriendo al grupo armado que opera en la región del manantial. “Nos están matando en vida”, declara ante la privación del derecho al agua para la comunidad de Ayutla mixe.

El gobernador de Oaxaca se ha referido a la situación violenta entre las dos comunidades mixes como un simple conflicto agrario. Ante la presión permanente de la comunidad de San Pedro y San Pablo Ayutla, Murat ha buscado salidas mediáticas deficientes con la emisión de comunicados que no resuelven el problema. La comunidad de Ayutla ha buscado apoyo en el presidente Andrés Manuel López Obrador y en la secretaria de Gobernación Olga Sánchez Cordero, pero es la misma incapacidad. “Nos parece muy tibia su postura en el tema”, comenta Joaquín acerca del presidente López Obrador, y agrega que Alejandro Murat falsea la información real del problema del agua, la trivializa y desinforma al gobierno.

Del lado opuesto a las negligencias criminales, la Comisión Nacional de Derechos Humanos (CNDH) y más de 80 organizaciones civiles han hecho frente a las autoridades con la demanda social del agua en San Pedro y San Pablo Ayutla. El pasado 15 de abril se lanzó una campaña para visibilizar la problemática de la comunidad mixe a través de ilustraciones y carteles en redes sociales. Intelectuales y artistas locales como Yásnaya Aguilar, Filogonio Naxín y Benjamín Kumanuk, así como el escritor Juan Villoro y la cantante Julieta Venegas, hicieron tendencia con el hashtag #AguaParaAyutlaYA, la lucha social que la comunidad de Ayutla enfrenta desde hace tres años.

COVID-19 EN PUERTA

Frente a la pandemia de Covid-19, Ayutla vive en precariedad de condiciones para atravesarla. Las actividades esenciales se han complicado para la comunidad. No es posible bañarse, lavar la ropa o desinfectar los alimentos sin racionar el agua en cada casa. La comunidad se abastece de agua a través de dos pequeños arroyos insalubres que no son suficientes para los más de cinco mil habitantes de Ayutla. “Pueden pasar 5 o 6 días, hasta 15 o 20, para tener media hora de agua racionada en las casas y por zonas”, comenta Joaquín Galván. También llega el agua a través de camionetas manejadas por comuneros de la población que transpor-

ANTE LA PRESIÓN DE LA COMUNIDAD DE AYUTLA, EL GOBERNADOR ALEJANDRO MURAT HA BUSCADO SALIDAS MEDIÁTICAS DEFICIENTES QUE NO RESUELVEN EL PROBLEMA



Por Ayutla, ilustración de Zaira Ávalos

tan tinacos, pero el servicio no es opción para toda la comunidad. Se debe pagar de 150 a 250 pesos por el líquido y son los comercios los que, ante la urgencia de no imposibilitar sus locales, pagan por él. “La mayoría de las familias se ha organizado para improvisar sistemas de captación de aguas pluviales, pero no ha llovido en Ayutla desde enero”, refiere Galván. Otro riesgo al que se exponen los pobladores es ir al manantial por agua. “No pueden estar ahí más de 10 o 15 minutos porque surge la presencia de personas armadas”.

La sequía propia de la temporada y el drástico cambio en el clima de San Pedro y San Pablo Ayutla son factores que complican más la situación del agua en la comunidad. “Los incendios concentran toda la atención de la población para sofocarlos”, comenta Galván y agrega que la denuncia social del agua queda del lado. Para combatir el incendio en la zona de La Laguna y Cerro Pelón, que acabó con más de 80 hectáreas, la comunidad acudió al manantial despojado en camionetas para abastecerse de agua sabiendo el riesgo. “Un paisano murió por quemaduras”.

A pesar de ambas problemáticas en Ayutla, las labores de información sobre el tema de la pandemia de Covid-19 las han realizado las redes y las autoridades comunitarias. Se vocean a través del altavoz del municipio las medidas sanitarias: la sana distancia, el lavado de manos y el estornudo de etiqueta, todo en lengua ayuuik. “Los ancianos y ancianas de la comunidad dicen que es inútil todo si no hay agua”, señala Joaquín, y advierte que se imposibilita todo cuidado preventivo de contagios de Covid-19 entre incendios y escasez de agua. “La gente sale de su casa y rompe el confinamiento y se concentra con más personas. Se trabaja en equipo para sofo-

car los siniestros”, refiere ante las imposibles condiciones de aislamiento social. Otra situación que expone a la población es acudir a las pipas de agua que se estacionan en las calles: son filas para llenar cubetas y garrafones.

Con el anuncio de la fase 3 de contagios de Covid-19 en México, la población de Ayutla respondió con medidas sanitarias comunitarias y se responsabilizó como entrada principal a la región mixe. “La primera responsabilidad de San Pedro y San Pablo Ayutla es ser un filtro”, señala Joaquín, y agrega que se está recibiendo a todas las personas por razones humanitarias, pero que se ha implementado un control sanitario riguroso. Las autoridades comunitarias de Ayutla han optado por reclutar a comuneros y comuneras y ciudadanos voluntarios para coordinar filtros de sanidad en las principales carreteras de la comunidad que conducen a otros pueblos. A su vez se ha implementado el uso de cubrebocas obligatorio para comerciantes y la cancelación de fiestas patronales.

Así, San Pedro y San Pablo Ayutla, tras confirmarse un primer caso de Covid-19 en la región mixe, esto en el municipio de San Juan Cotzocón, visibiliza su firme organización comunitaria como un ejemplo de resistencia para el resto de las comunidades mixes ante la propagación del virus.

Firmes también los incendios que no cesan. El incendio del 4 de mayo volvió a confrontar a ambas comunidades mixes. Parte del territorio de San Pedro y San Pablo Ayutla quedó afectado y varias localidades de Tamazulapan corrieron riesgo. Al lugar arribaron brigadas de la CONAFOR para sofocar el siniestro mientras que un comunero de Ayutla quedó lesionado. La situación no mejora en la comunidad, pero muy a pesar de todo, Ayutla vive ■

NO AL REORDENAMIENTO DEL TREN MAYA



Comunidad Cuauhtémoc Cárdenas, Palenque, Chiapas. Foto: Hermann Bellinghausen

LOS PUEBLOS INDÍGENAS LO DETENDRÁN, ADVIERTE CARLOS GONZÁLEZ GARCÍA DEL CNI

GLORIA MUÑOZ RAMÍREZ

“**Los pueblos indígenas frenarán la pesadilla**” del Tren Maya, advierte el abogado Carlos González García, integrante del Congreso Nacional Indígena (CNI), en el marco del inicio de los trabajos de este megaproyecto planeado por el gobierno federal en cinco entidades del sur del país: Quintana Roo, Yucatán, Campeche, Tabasco y Chiapas.

Lo que pase en la Península, señala, “no es un asunto sólo de los pueblos mayas, sino de todos los pueblos indígenas de México y de la humanidad entera”. Por eso, indica, las comunidades que conforman la red del CNI y el Ejército Zapatista de Liberación Nacional (EZLN) ya se han pronunciado y apoyarán la lucha contra este proyecto.

En una amplia explicación ofrecida durante el foro “Un tren contra los pueblos mayas”, organizado por la Red Universitaria Anticapitalista y transmitido por Internet, González García, especialista en derecho agrario, señaló que el Fideicomiso de Infraestructura y Bienes Raíces, llamado Fibra Tren Maya, anunciado por el Fondo Nacional de Fomento al Turismo (Fonatur) para financiar las estaciones del tren, implica un proceso acelerado de privatización de las tierras ejidales y comunales, piedra angular del neoliberalismo en México.

¿Qué está proponiendo Fonatur para que los indígenas y campesinos se integren al proyecto? “Un fideicomiso al cual las comunidades y ejidos van a aportar sus tierras para hacerse socios, a cambio de certificados que van a cotizar en la Bolsa Mexicana de Valores”. Pero como la ley agraria no establece que las tierras de ejidos y comunidades puedan ser aportadas a un fideicomiso, Carlos González describe tres posibles escenarios: 1) Que violen flagrantemente la ley e incorporen tierras ejidales al fideicomiso; 2) Que conviertan las tierras ejidales en tierras de pleno dominio (eso lo permite la ley), lo que equivale a que se sustraigan del régimen agrario ejidal o comunal, se conviertan en propiedad privada y se incorporen al fideicomiso; 3) Que modifiquen la ley agraria para permitir este tipo de operaciones. Pero en cualquiera de los tres casos, explica, “lo que estamos viendo es la privatización de la tierra social, ejidal y comunal”.

Rogelio Jiménez Pons, director de Fonatur, ha dicho que el Fideicomiso es una garantía para que los campesinos no vendan sus tierras, sino que las aporten para que ellos sigan

siendo dueños, “pero nada garantiza que ya constituido el Fibra y aportadas las tierras, éstas se mantengan bajo el dominio de los campesinos”, advierte el integrante del CNI. Y la historia se impone. “Lo que vivimos en este país desde el primer proceso de privatización de tierras, en el siglo XIX, es que los campesinos fueron arrinconados a la mayor pobreza y obligados así a vender sus tierras”. Como ahora.

Carlos González no duda: “El tren maya está inscrito en proyectos más generales y en una lógica neoliberal capitalista. El gobierno que encabeza Andrés Manuel López Obrador no se aleja del paradigma neoliberal, aunque se refiera a este periodo como algo acabado”. Y esto, dice, “hay que señalarlo porque es fundamental para desnudar proyectos como el del Tren Maya, entre otros”.

En el ciberforo, en el que participaron Pedro Uc, Sara López y Ángel Sulub, voces del CNI de Yucatán, Campeche y Quintana Roo, respectivamente, González desglosó los parámetros neoliberales del actual gobierno federal, entre los que destacó el respeto a la autonomía del Banco de México; la propulsión del Tratado de Libre Comercio entre México, Estados Unidos y Canadá (T-MEC), piedra angular de la política neoliberal; y la privatización de bienes y recursos colectivos, entre otros, que dan cuenta de un neoliberalismo vigente en este país.

De la misma manera, puntualiza, para este gobierno “son intocables los pilares de la corrupción neoliberal, tales como los empresarios Carlos Slim, Germán Larrea, Alberto Baillères y Ricardo Salinas Pliego, los cuatro hombres más ricos de México, aliados y amigos del presidente y de su proyecto, que se hicieron millonarios al amparo de la corrupción neoliberal. Slim amasó su gran fortuna de los fraudes de las privatizaciones realizadas durante el gobierno de Carlos Salinas, específicamente con la venta de Teléfonos de México. Salinas Pliego por la venta de Imediación, hoy TV Azteca; y Germán Larrea y Baillères crecieron por la metalurgia y la minería. Larrea, entre otras cosas, es acusado de no haber permitido el rescate de los mineros en Pasta de Conchos”.

¿Y quiénes han ganado las licitaciones para la construcción del Tren Maya?, se pregunta. “Para el primer tramo, la empresa portuguesa Mota-Engil en convenio con China Communications Construction Company. Motal-Engil tiene un gran consorcio inmobiliario en Nayarit, donde los campesinos han sido despojados de sus tierras de manera violenta. Y China Communications es poco transparente y ha sido señalada de cometer diversos fraudes”.

Y la construcción del segundo tramo del tren lo ganaron dos empresas: Operadora Cicsa, propiedad de Carlos Slim, y FCC Construcción, de la cual el mismo empresario tiene una participación accionaria mayoritaria. De tal manera que este tramo, acusa el abogado, “es el símbolo principal de la corrupción neoliberal de este país”.

Reordenamiento territorial. El Tren Maya, indica el miembro del CNI, está articulado con otros proyectos en el país: “el Corredor Transistmico (entre los puertos de Salina Cruz y Coatzacoalcos) y el Proyecto Integral Morelos (PIM), y juntos integran lo que se conocía como el Plan Puebla Panamá o el Proyecto Mesoamérica, ambicionado por grandes empresas, por el gobierno de Estados Unidos y por los gobiernos neoliberales en turno de México. Estos proyectos pretenden reordenar los territorios del centro-sur del país, las migraciones y las fronteras, y obedecen a intereses geopolíticos de Estados Unidos, que tiene un interés fundamental en contener la migración de Centroamérica y del centro y sur de México. Adicionalmente, tienen la finalidad de sustraer el mayor número de recursos naturales que favorezcan a los grandes capitales”.

En resumen, señala González García, “tenemos un gran proyecto, no un trenecito, que busca redefinir fronteras, fijar la población en el centro-sur del país y generar nuevos procesos de despojo y explotación. Y junto con la ocupación de las tierras indígenas y campesinas y el saqueo de los recursos naturales, contempla también la explotación de la mano de obra local y la de migrantes centroamericanos”.

Desde que México se convirtió en nación independiente, explica, “nos han hablado de progreso y desarrollo”, pero “siempre que se construyen proyectos para el llamado progreso, quienes han ganado son unos cuantos a costa de la destrucción de los territorios de los pueblos indígenas y a costa de la naturaleza, y es lo que se hace palpable en estos momentos de pandemia Covid-19, que se circunscribe en el capitalismo salvaje que está destruyendo la tierra y los ecosistemas”. Por eso, sostiene, “estamos al límite. Y esto lo dicen no sólo la tierra y las comunidades, sino la ciencia misma. Se están agotando las condiciones de vida de la humanidad, en su relación con la naturaleza”.

Por todo esto, finaliza, los pueblos indígenas se organizan, pues “se tiene que frenar esta pesadilla” ■

“EL MAÍZ NO ES UNA COSA”, DIJIMOS

RAMÓN VERA-HERRERA

Ante la Ley Federal de Fomento y Protección del Maíz, uno no puede más que ensombrecerse por las propuestas sin filo, sin ganas, sin gracia, pero eso sí, agresivas en extremo, que invoca como protección y fomento del maíz un cuerpo legislativo propenso a caer en las redes de los tratados de libre comercio y sus atropelladas firmas.

Todo lo que proponen, incluso mal invocando a Guillermo Bonfil Batalla y su *México Profundo*, es tan contrario a lo que los pueblos y las comunidades han planteado siempre que resulta chocante que ahora estén felices por haber logrado que el maíz nativo esté por primera vez “reconocido en la Constitución”, cuando que desde los setenta ya se había “arrinconado a los campesinos a vivir del autoconsumo”. Este “reconocimiento” declarativo les resulta un rasgo positivo en la ley aunque no se toque el fondo: las condiciones estructurales que provocan la deshabilitación del campesinado. En la ley hay un no tan velado menosprecio a las siembras de subsistencia, soberanas, con semillas nativas, que se salen o están en las márgenes del mercado, al punto que buscan confinarlas “para protegerlas”.

Por esto es tan ajena esta ley de la vida plena de los pueblos del maíz, de los pueblos originarios con quienes el maíz ha convivido en crianza mutua durante más de ocho mil años, por lo menos. Qué dijo en realidad Guillermo Bonfil del maíz:

Durante milenios, la historia del maíz y la de los seres humanos corren paralelas en estas tierras. Más que paralelas: están indisolublemente ligadas. [...]

Al cultivar el maíz los seres humanos también se cultivaron. Las grandes civilizaciones del pasado y la vida misma de millones de mexicanos de hoy, tienen como raíz y fundamento al generoso maíz. Ha sido un eje fundamental para la creatividad cultural de cientos de generaciones; exigió el desarrollo y el perfeccionamiento continuo de innumerables técnicas para cultivarlo, almacenarlo y transformarlo; condujo al surgimiento de una cosmogonía y de creencias y prácticas religiosas que hacen del maíz una planta sagrada [...] y se convirtió en la referencia necesaria para entender formas de organización social, maneras de pensamiento y saberes y modos de vida de las más amplias capas populares de México. Por eso, en verdad, el maíz es fundamento de la cultura popular mexicana. [...]

Esta planta, con toda su compleja red de relaciones económicas, sociales y simbólicas que la tienen por centro, adquiere un significado profundo para el pueblo mexicano; es un bien económico fundamental y un alimento insustituible, pero es mucho más que eso.

Frente al proyecto popular, abiertamente opuesto a él, se yergue otra manera de concebir el maíz. Otro proyecto. Éste pretende desligar al maíz de su contexto histórico y cultural para manejarlo exclusivamente en términos de mercancía y en función de intereses que no son los de los sectores populares. Hace del maíz un valor sustituable, intercambiable y prescindible. Porque excluye, precisamente, la opinión y el interés de los sectores populares, los que crearon el maíz y han sido creados por él.¹

En síntesis, Bonfil reconocía que el maíz era posible por una serie de relaciones con las comunidades humanas y con las otras plantas, hongos y animales con las que también teje comunidad en la milpa. Que el maíz no es una cosa sino un centro de origen —de todo un tramado de civilizaciones desplegado por todo el continente. (Hace unos 6 mil años ya había cultivo de maíz en la Amazonia ecuatoriana, y cuando llegaron los españoles, en el continente había maíz desde lo que hoy es Montreal hasta Tierra de Fuego.)

Y que justo el ataque venía de considerar al maíz como ajeno de los pueblos y comunidades con quienes ha mantenido una crianza mutua por miles de años.

El ataque y el agravio de esta nueva ley es la suplantación del ejercicio de los derechos que son de los pueblos, y por ende la imposición de aparatos “consultivos”, definiciones de lo que debe ser el maíz y disposiciones de dónde sí y dónde no se puede sembrar y recibir la graciosa voluntad del Estado para su protección.

La Red en Defensa del Maíz insiste desde siempre: “sólo podrá defenderse el maíz si se defiende la vida como cultivo en su conjunto, si se defiende la vida de los pueblos del maíz, la visión campesina indígena, los autogobiernos por los que han peleado los pueblos por décadas, si se defiende el larguísimo plazo de una visión integral que reivindica las semillas ancestrales propias que se guardan y se intercambian por canales de confianza. Y esto pasa por trabajar defendiendo el territorio y por ende el agua, el bosque, los saberes locales con el empeño consciente de sembrar alimentos propios con justicia, respeto y autonomía”.²

Justamente reconociendo esta situación de entretejido entre el maíz y las sociedades humanas, Camila Montecinos, de GRAIN, afirmaba que para defender al maíz en su integri-

dad —no sólo contra la contaminación genética— “la única respuesta honesta es apoyar la restauración de aquellos sistemas, procesos y dinámicas que crearon el maíz y lo mantuvieron diverso durante tantos siglos. Ninguno de esos procesos es posible sin la permanencia de los pueblos indígenas y campesinos que los pusieron en marcha. En qué consisten los sistemas antes mencionados, no es atribución nuestra decirlo. Es privilegio de los pueblos indígenas y campesinos de México y América Central explicitar qué los hace pueblos y culturas vivientes”.

Y concluía con tres condiciones que la gente que promovió esta ley de fomento no contempló porque NO considera en absoluto lo que los pueblos podrían haber contribuido: 1) tendría que terminarse la guerra “abierta o encubierta a la que son sometidos los pueblos de manera creciente y cada vez más aguda”; 2) habría que acceder “a un conjunto de recursos y garantías que les permitan decidir qué hacer y cómo para lograr su continuidad como pueblos, sin tener que batallar contra el empobrecimiento acelerado, el desmembramiento físico de la migración desatada por la pobreza y la falta de perspectivas, el desmembramiento territorial de las invasiones del gran capital o de grandes obras de infraestructura”; 3) y contar con “el respeto y apoyo a sus procesos de autonomía, lo que en el caso del maíz significa, entre otras cosas, reconocer y poner a la cabeza de todo el proceso las formas de conocimiento y construcción de saberes que han desarrollado como pueblos en la historia”.³

Desde 2008 la Red decía: “Pretenden reducir en confinamientos biológicos al país centro de origen al determinar los polígonos donde según las colectas oficiales hay parientes silvestres y diversidad de maíz. Esto significará el fin del proceso de diversidad y de creación del maíz desde los pueblos de maíz. El confinamiento es la muerte de la diversidad, como si los OGM respetaran fronteras. [...]

“Estamos contra los bancos de germoplasma ya que son centros de biopiratería que roban nuestras semillas y conocimientos ancestrales para favorecer los intereses de las empresas e investigadores ajenos a los intereses de los pueblos. [...]

“Exigimos que se declare todo el territorio nacional como centro de origen y de diversidad y se apoye la producción nacional y autónoma de semillas y por lo tanto una moratoria histórica del maíz GM en México”.⁴

Es un gran agravio que hayan menospreciado la visión de las comunidades originarias en México que, sumando saberes propios con estudios científicos, estaban [y están] claras de que todo México es centro de origen del maíz y de lo absurdo de confinar al maíz nativo. ¿Que esta ley nos protegerá contra la Ley Federal de Variedades Vegetales? Con toda seguridad nos pondrá en charola. Esa ley también habremos de impugnarla ■



1. “El maíz”, en Colectivo por la Autonomía, Casifop y GRAIN, *El maíz no es una cosa, es un centro de origen*, Editorial Itaca, 2012.

2. “Matar la agricultura”, en *El maíz no es una cosa*, op.cit.

3. *Ibidem*.

4. “Rechazamos las leyes que nos fabrican”, *El maíz no es una cosa*, op.cit., p.167.



Maíz de Santa María Tlahuitoltepec mixe, Oaxaca. Foto: Hermann Bellinghausen

MAYAS DE MÉXICO

I'INAJ

SECRETOS DEL MAÍZ

PEDRO UC BE

I'inaj es una palabra de esas que tienen un sonido especial en los oídos de un campesino maya, tiene raíces profundas en la fértil tierra de la cultura del maíz. No es cualquier maíz, aunque no tiene mucho que ver con los colores, sino con cómo se prepara; los *nojoch wiinik*, hombres y mujeres con solvencia moral, hacen por lo menos en tres momentos la selección de su *i'inaj*. Primero en los días de la cosecha bajan la mazorca sin desnudarla, le decimos en maya, con todo el *jolo'och*. Todas las mazorcas grandes y bien logradas se bajan de la planta dentro de su propio vestido. Los medianos y pequeños en cambio se les atraviesa el *bakche'*, *baak + che'*, hueso o cuerno de madera, y con una técnica apropiada se le retira de un solo golpe de su cáscara. En el sabucán de la cosecha van dos formas de mazorca, unas peladas y otras con su propio vestido, el costal donde se almacenan juntos temporalmente se le llama *xba'albuut'*, *xba'al + buut'*, que literalmente sería cosa rellena o en una interpretación sería, revuelto.

Ya en casa, todas las mazorcas peladas las separan para el inmediato consumo. Se puede hacer de tres maneras; primero, en cada tarde la familia se reúne a desgranar, es hora de los cuentos, los misterios, los chistes, las adivinanzas, los consejos, los análisis de la realidad. También cuando la cosecha es abundante, se desgranar las mazorcas en una hamaca de sogá, se coloca un costal de mazorcas en ella y debajo se tiende una cortina y se le golpea con un bate hasta que cae todo el maíz en la cortina. Otra opción es llevarla a las desgranadoras que comenzaron a llegar a los pueblos a principio de la década de los setentas.

Regresando a las mazorcas con *jolo'och*, *jool + o'och*, literalmente "puerta de la comida", que no es una puerta sino una cáscara, se colocan en una casa construida exclusivamente para eso, se le llama *ka'anche'*, *ka'an + che'*, madera arriba, que también significa altar, en algunas zonas le dicen *kúunche'*, *kúun + che'* literalmente clavados o parados en madera. El piso, al igual que sus cuatro lados, se construye con una cortina de maderas redondas a un metro sobre el nivel de la tierra, y entre las ranuras de las maderas redondas se van colocando verticalmente cada una de las mazorcas, una sobre otra, hasta que se llena la casa o hasta que se coloca toda la mazorca existente con *jolo'och*. Es una manera de conservarla de la humedad y de toda posibilidad de que se corrompa, esta medida sirve para mantener la vitalidad de maíz hasta por dos años.

La segunda selección se realiza cuando se acerca la época de siembra. Consiste en bajar la mazorca del *ka'anche'*, se apartan las más grandes, las más logradas y las más robustas; se le quita el *jolo'och* y todo lo demás se usa para el consumo corriente o se vende.

La tercera selección es como un ritual. Consiste en desgranar cuidadosamente dos o tres hilos de la parte superior y la parte inferior de cada una de las mazorcas previamente seleccionadas hasta que quede sólo el maíz de en medio; esto lo hacen solamente los adultos que conocen bien la buena semilla. Hecha esta última selección se procede a desgranar aquellas mazorcas destinadas a ser la semilla para la siguiente siembra cuando se acerca el día de las primeras lluvias en el mes de mayo. Este proceso demuestra la relación de sacralidad o espiritualidad que se vive entre el maya campesino con su *yi'inaj*.

"Lela' in wi'ijnaj", dice el campesino maya que ha preparado su semilla. Si hacemos un poco de ejercicio arqueológico de sus palabras, lo que muy probablemente está diciendo es "esto es el hambre o alimento de mi casa". Aunque *Wi'* significa también tubérculo, se aplica para el camote, el *makal*, la yuca y otros. La palabra *wi'ij* es igual a hambre y *naj* es casa, entonces *in wi'inaj* se puede interpretar como la raíz que alimenta mi casa. *I'inaj* por sí mismo parece no decir eso, pero si se atiende la afirmación en primera y se-

gunda persona es cuando encontramos el sentido profundo que tiene la semilla para el pensamiento y cultura maya. En tercera persona se convierte en estético, la expresión sería *lela' u yi'ijnaj*, es decir *yi'ij + naj* (algunas palabras en maya, al conjugarse, pierden o ganan, según sea, una letra o carácter, es común, y con el término *yi'ijnaj* me parece que es justamente el caso) y se podría interpretar como la flor de mi casa, toda vez que *yi'ij* es la espiga o flor y *naj* casa. Decir "la flor de mi casa" es hablar del futuro; la flor produce frutos además de embellecer, aromatizar y polinizar, esto es, hacer descendencia, criar hijos, asegurar la vida. Por eso preparar el *i'inaj*, *in wi'ijnaj*, *u yi'ijnaj*, la semilla, es un segmento litúrgico de la vida del hombre y mujer de maíz, de quien es maya. Cuando la luna es llena, se dice que espiga, *u yi'ij uj*; probablemente se dice que la luna es también planta de elote y por eso espiga, es decir, maíz; todas las semillas de maíz se distinguen por los meses o lunas para madurar, por ejemplo hay de dos meses y medio y hay hasta de 4 meses. Algunos dicen *yijj*, sazón, pero al parecer debe ser *yi'ij*.

Afirmamos que es una ceremonia litúrgica desgranar el elote que ha sido destinado para ser semilla, pero hay un proceso sagrado de conversión. Ahí está la mano de los dioses que transforman el *nal*, elote, en *ixi'im*; el elote deja de serlo y se convierte en maíz al ser despojado de su hueso u olote, es esa carne o maíz con la que los dioses primeros hicieron a los humanos que se convierte en senos de mujer. *ix* es mujer e *iim* es mama, entonces al parecer *ix + iim* es seno de mujer. La expresión *lela' ixi'im ti'al pak'bil*, esto es maíz para sembrar, se puede interpretar como, esta mujer está sazón para la siembra o elegida para la siembra. Si es así, entonces nos encontramos ante un performance de la creación cada vez que el campesino maya prepara sus semillas para la siembra, en el que se convierte en parte de la comunidad de dioses creadores y creadoras que nos formaron con el sagrado maíz.

Con celebración, levantamos las manos a los vientos para agradecer que la primera criatura que los dioses y diosas hacen es mujer, mujer que lleva los sagrados pezones como luna llena en medio de su lujosa aureola para enamorar la vida y criar a los siguientes hijos e hijas del maíz. Por eso la milpa es mujer, *ixi'im* o maíz es mujer, la primera creación es mujer, la vida es mujer, el rito es mujer y mujer es familia, es comunidad.

Nal es elote, es mazorca, pero es también comunidad, es la palabra de los dioses que nos han dejado para aprender a vivir en comunidad. Cada uno de nosotros, nosotras somos granos de maíz que vivimos en una comunidad llamada *bakal*, el elote; así nos nace la milpa, la madre tierra, así somos por naturaleza, pero también suceden problemas y la comunidad se dispersa, no por organización sino por desorganización. Es cuando aparece un tipo de mazorca o elote que le llamamos *xt'uuch*, término que literalmente significa agachar y se asocia con términos como *t'uchukbal ma' kulukbali'*, está agachado, no está sentado; *beeta'ab u t'uuch*, le recogieron o amarraron el pelo; *le nala' xt'uuch*, este elote es un agachado o separado, es individualista, está enfermo. El *xt'uuch* es entonces una mazorca con pocos granos de maíz, separados unos de otros, está mal logrado, enfermo como una comunidad que tiene divisiones y conflictos, pero no es una comunidad saludable, es una lección de los dioses para las comunidades mayas desde el *jolo'och*, *i'inaj*, *nal*, *ixi'im*. Sólo el elote o mazorca que es *i'inaj* hace comunidad, los que venimos de la creación más primera.

Ante los proyectos de políticas públicas y empresas desarrollistas que han llegado a la Península de Yucatán, territorio maya, nos hemos encontrado con muchos *xt'uuch*, mazorcas que llevan algunos granos de maíz solamente dominados por el individualismo y divididos por los partidos políticos. Las mismas milpas van desapareciendo y los transgénicos sin alma van ocupando nuestro territorio.

Como mazorca creada por los *Yuumtsilo'ob*, estamos llamados a devolver a nuestro corazón el elote robusto para la semilla, cuidar nuestra tierra para el *i'inaj*, para que sigamos teniendo luna, para que la luna siga espigando y polinizando la comunidad como mazorca que va presumiendo sus cabellos rojos ■

MI LENGUA FUE HORADADA POR UN CLAVO

NTUVI DAA IN NUUN YAA NI

Kalu Tatyisavi

MI LENGUA FUE HORADADA POR UN CLAVO

Entre la raíz de la casa y el ocotal

soñé que aún andaba veloz
 Como diciendo una palabra bajo la lluvia, pero
 en realidad estoy repitiendo:
 Estimadas hermanas comiencen
 en lo que queda de mis nalgas,
 mis dientes y mis uñas serán testigos

El oído atento del venado escuchaba los pasos de los verdaderos pregoneros
 El ojo atento del águila vio las lenguas de fuego a punto de alcanzarlo

Aquí en la Montaña de la Muerte, padre; ya habíamos venido
 por eso conozco el camino
 De niño me trajiste, después con el abuelo y la abuela y
 se me hizo costumbre
 Quisiera pensar que aún traigo el ocote prendido

NTUVI DAA IN NUYU NUUN YAA NI

Ma'ñu yo'o ve'i jin yutun iti

ñanni-ni a yatyi jinu ii-ni ka
 Kua sa naku-ni in tu'un tyiji savi, soma
 kuatyí ka'an naan-ni ni:
 Da no'ó ku'va kaa jie'e danu
 jin nuun kuñu yata xu-ni
 da nu'un-ni da yiki tiin-ni je kune'ya daa ni

Ntee so'ó nijia da isu jie'e da nkiji jika je nketyi daa a suvi daa va jiso a naa
 Je nini nijia tasu yaa ñu'un, saa va kuni kayu ti

Ya'a, Yuku Niyi, tata; nkiji dayo ya'a tyata saa va jini-ni ityi
 Sa niyo luli-ni je niso nu nu'u, je ityi nuun ka je nkiji-ni jin ta'nu jin na'nu na
 saa va nkaan-ni
 Kuvi-ni kanini-ni, a kayu ii-ni ka iti neen-ni

KALU TATYISAVI, reconocido poeta tu'un savi originario de Miramar, municipio de Yacuhil, Oaxaca, nacido en 1960. Ha publicado: *Jornadas de lluvia, Humos del Códice, Lluvia nocturna, Fiesta de lluvias, Kuiza Uvi Ve'i y Tzin Tzun Tzan*. Su título más reciente es *Tyi niin iyo/ Porque el silencio* (Pluralia, 2019), de donde procede este poema.

MUJER RAYO

JUVENTINO SANTIAGO

El cielo mixe estaba totalmente cubierto de neblina desde que amaneció y había sido un día sin sol. Lo único que habíamos sentido era la llovizna y el frío aquella tarde en El Duraznal, cuando de pronto escuchamos los ladridos de nuestros dos perros que estaban echados a un lado del patio. Fue entonces cuando salimos corriendo para ver quién bajaba de la vereda que venía de Tamazulápam. Vimos que era un señor y cuando él nos vio allí parados justo donde había un par de aguacatales nos regaló dos panes. Años más tarde nos enteramos que aquel señor había estado trabajando en Coatzacoalcos, Veracruz y que era uno de sus tantos hijos que dejó mi papá al morir.

Luego, nosotros regresamos corriendo contentos porque ya llevábamos un poco de alegría en las manos para nuestro estómago y entramos a casa para seguir soplando la lumbre que estábamos haciendo. Allí las cenizas volaban y bailaban como si una banda filarmónica estuviera tocando los sones y jarabes mixes. Finalmente, comenzó a arder la leña de encino y pusimos a calentar una olla de barro para hacer café. También comenzamos a moler una cubeta de nixtamal en el molinillo mientras esperábamos a que llegaran mi mamá y mi hermano mayor, quienes habían ido a trabajar en la mañana al otro lado del cerro y en la parcela de la abuela María.

Pero esa tarde noche, mi mamá y mi hermano mayor no llegaron a casa y no sabíamos cuál había sido la razón. Teníamos miedo porque ya estaba oscureciendo y los pájaros revoloteaban alborotados y cantaban en las ramas de los árboles anunciando que el día había muerto. Yo no quería que anocheciera, pero a pesar de mis ruegos a la madre tierra y a todos los dioses, la noche llegó y encendí el candil. Después, tomamos café y lo acompañamos con papas que habían cocido desde el día anterior y enseguida tendimos el petate. Nos acostamos para tratar de dormir y yo comencé a tararear "Vendrá la noche más larga, quiero que no me abandones", de la canción *Al alba* de Luis Eduardo Aute. La noche era fría pero no tan silenciosa como otras ocasiones porque nos espantaba cualquier ruido que escuchábamos en el patio, como el rugido del viento, el canto del tecolote y el llanto del cielo. Temblábamos más cuando bajaban los ratones en una de las esquinas dentro de la casa en busca de comida. Luego, quedábamos inmóviles en el petate y lo único que hacíamos era escondernos debajo de la cobija delgada que teníamos puesta, pero seguíamos despiertos y preguntándonos en silencio por qué no habían llegado mi mamá y mi hermano mayor a casa.

Así que aquella noche intenté pensar en algunas causas del porqué no habían regresado a casa: primero, podría haber sido que uno de ellos había resbalado en algún puente de madera al cruzar el río. Segundo, esta idea sonaba algo feroz, pero también era posible que ellos habían encon-

trado un tigre en el camino y que minutos después habían sido devorados. Tercero, esta posibilidad era la más triste, porque probablemente mi mamá nos había abandonado, llevándose solamente a mi hermano mayor y yendo al pueblo vecino de Cacalotepec o Atilán. Luego, en la oscuridad recordé que algunas mañanas anteriores mi mamá se había enojado muchísimo cuando no ardía bien la leña y la boca de la casa tampoco era muy grande para que allí saliera todo el humo. Entonces, ella decía que nos dejaría solos y que iría a cortar café a Quetzaltepec o Alotepec. En este último pueblo ella tenía un hermano mayor que después murió porque algo entró en su estómago y se infló como un oso.

Ante esta situación inminente de orfandad, aquí también había tres caminos. La primera, era que mi tía Teresa se encargara de cuidarnos, pero no era nada sencillo para ella porque tenía más de siete hijos y pues no tendría tiempo ni comida suficiente. La segunda, que mi abuela nos cuidara, pero ella también ayudaba a cuidar los hijos de mi tía y tampoco podría. Entonces, como puede verse, estas dos posibilidades eran solamente ideas dibujadas en mi mente, pero en realidad no solucionaba nada. La tercera y la última posibilidad era remota porque consistía en irnos a vivir con mi tío Rogelio, pero él había enviudado desde hacía un año porque su esposa había muerto de brujería por no repartir en partes iguales la cosecha de maíz con su vecina. Y cuando mi tía estaba agonizando, veía y sentía cómo le echaban montones de maíz sobre su cuerpo y sus últimas palabras fueron: "No me miren, zopilotes, porque pronto serán felices". Por esta razón, mi tío y sus tres hijos se preparaban de comer. Mis primos estaban llenos de liendres y piojos porque rara vez se bañaban al igual que nosotros. Además, los tres tenían manchas blancas redondas en sus cachetes y mi mamá decía que esas manchas salían porque tenían demasiado antojo de comer pan. Pero no podíamos ir a vivir con mis primos porque mi tío Rogelio era malo. Él les hacía trompos de muchos colores a sus hijos y luego ellos bajaban a nuestra casa a hacerlos bailar en el patio. A veces pensaba que mi tío podría hacer unos trompos para nosotros, pero eso nunca sucedió, así que yo mismo iba al monte y buscaba algún 'kēmājk', árbol ligero y fácil de cortar, para hacer mi propio trompo.

Ya habíamos sobrevivido una noche sin mi mamá, cuando por fin al día siguiente por la tarde llegaron terriblemente cansados y cada quien traía una pala. Pero tampoco dijeron por qué no habían llegado el día anterior. Tuvieron que pasar varios años para que mi mamá nos contara qué les había ocurrido en el camino de la parcela a la casa. De hecho, ellos ya habían trabajado varios días en la parcela de la abuela María y ella regañaba a cada rato a mi mamá diciéndole que no le arimaba bien la tierra a las milpas, y mi mamá le respondía que la tierra caía y se resbalaba porque el terreno estaba demasiado empinado. Entonces, cuando ellos ya iban subiendo aquella tarde rumbo a casa, comenzó a relampaguear y el rayo seguía furiosamente a mi mamá porque cada vez tronaba más cerca. Luego, ella vio cómo un árbol de ocote fue alcanzado por el rayo y lo partió a la mitad desde la copa hasta la raíz. Al ver la fuerza del rayo tuvieron que pernoctar en casa de su comadre Nicolasa. Después, mi mamá se enteró que el rayo era nagual de la abuela María y antes ya había quemado a un niño ■

Subiendo al camión, México, 1955. Foto: Bernice Kolko



-Papi, ¿verdad que yo no soy india?

—No, hija, tú no eres india, sólo tu mamá. Además tú eres más blanquita que ella.

Así respondió uno de mis tíos, mestizo, cuando la pequeña preguntó si no había nacido con esa mortal enfermedad, la de ser indígena.

Estas historias se repiten una y otra vez entre las nuevas familias construidas entre personas de un pueblo originario y personas mestizas, donde se presentan otros tipos de racismo, comúnmente silenciosos o silenciados. Aunque sí, estos vínculos familiares ya se venían dando. Un detonante fue cuando más jóvenes, procedentes de un pueblo originario, se enfilaron al magisterio. Después se fue expandiendo con los jóvenes que tenían una formación académica. No se cuestionan estos vínculos, pero sí se puede hablar de que en muchos casos guardan un conflicto identitario entre sus descendientes. Se encuentran en el dilema de reconocer a sus ancestros mesoamericanos o ubicarse en su nueva raíz mestiza o simplemente superar estas barreras que marcan la división identitaria fuertemente arraigada en el país.

Estos conflictos que se presentan en las periferias sobre las identidades raciales o clases sociales son construidas por las instituciones, que siempre han menospreciado a la población indígena por considerar sus formas de vida y cultura como un atraso a la moderna idea de las tendencias urbanas europeas o estadounidenses, donde el sentido del desarrollo se enfocaba al consumismo y la banalidad de la persona. El egocentrismo y el liberalismo gringo fue y es el sueño de muchos mexicanos que aplauden estas “democracias” excepcionales, libertadoras y “humanas”, como lo expresan en televisión, películas y los programas gringos que exaltan los estereotipos de belleza y estilos de vida.

Así vemos que muchos políticos siguen aplaudiendo las supuestas maravillas de la democracia gringa, tal como lo expresa el recalcitrante priísmo que entregó sin más la vida económica del país a los vecinos del norte, y el panismo mexicano guiado por el modelo político de sometimiento. Estos comportamientos no pueden ser más que el mismo racismo que sienten por la gente de los pueblos, que a pesar de ellos seguiremos de pie. La única certeza panista es que la mayoría está plenamente consciente de no pertenecer a un pueblo mesoamericano, y cuando lo enaltecen es sólo por hipocresía. Otro punto es que la mayoría de quienes integran dicho partido son mestizos blancos, y de clase media, media alta y burguesa, aunque existen otros que, como vulgarmente se decían entre mis compañeritos mestizos de la primaria, “comen frijoles y eructan pollo”. Aspirar no es ningún pecado, pero sí el querer formar parte de un partido clasista, racista, conservador y de doble moral.

El priísmo simplemente jugó a apoderarse de lo indio para asegurar bastiones del poder, como lo hizo por mucho tiempo con el pueblo de Chamula, en Chiapas, y en otros municipios del país, creando patriarcas de poder local. Así tenemos también los casos de los sindicatos y líderes campesinos como Antorcha Campesina. Lo indio y campesino sirvió para arremolinar el control, y los sindicatos, formados en su mayoría por mestizos y gente de clase baja. El racismo “del cloro” fue muy popular entre ellos: en tiempos de campaña había que llegar a los pueblos indígenas, saludar con la mano, abrazar y vestirse con las ropas tradicionales, y luego ya de regreso en casa darse un baño con cloro “por si a caso y se nos pegó una mugre”. Pero eran populares y visitaban a las comunidades indígenas sometidas, y todo era “armonía” con los líderes locales y los caciques de las regiones, además del poder central. Esa era la consigna, “estar unidos” mientras desviaban los recursos del país, y los otros partidos se hacían de la vista gorda, esperando sus “moches”. De la misma forma despojaban a los campesinos de sus tierras y al país de sus industrias para después privatizarlas.

Así, los que siempre han sido jefes y patroncitos, panistas y priístas, pegan el grito al cielo porque un “viejo senil y sureño” llegó al poder. No soportan que gente del sur y sin pertenecer a su clase de vende patrias pueda gobernar.



La suerte de abajo. Foto: Mario Olarte

TSOTSIL DE MÉXICO POST RACISMOS

Desde antes le auguraron calamidades apocalípticas, y hasta juraron y perjuraros irse del país si ganaba (lo que seguimos esperando) o que nos volveríamos como Venezuela, otra muestra más del racismo en que están instalados.

Este tiempo he estado leyendo muchos comentarios en redes sociales, donde han desbordado los discursos de odio. Facebook y Twitter están llenos de expresiones clasistas y de odio racial. La mayoría provienen de cuentas reales o falsas (bots), que suponemos que vienen de gente de clase media o alta con mayor conexión a internet. Muchas de esas cuentas dicen ser de la Ciudad de México, Zapopan, Jalisco y la ciudad de Puebla. Exponen su odio a lo indígena, como muchas veces es catalogado Andrés Manuel López Obrador: indio, naco inculto. De la misma forma le sucedió a Marichuy, que estando en campaña fue denostada como india analfabeta, o a Yalitz Aparicio, como india con suerte. El discurso de los internautas anti-AMLO va en torno a una región geográfica, el sur, en la forma de hablar, el color de la piel, aspecto físico; a ridiculizar gestos y actividades, muchas de ellas vinculadas a rituales indígenas. Se busca identificar al aspecto “indio, prieto, sureño o pobre” como un algo que es sinónimo de la inutilidad de la persona.

Con el actual gobierno, que ha integrado a personas de los pueblos originarios en espacios públicos, las reacciones del racismo no dejan de expresarse. No soportan ver que los que trataban de “empleados” ahora ocupan espacios de dirección o coordinación de algo, son senadores o diputados. Ahora los ven como “indios alzados” o “manipulados”, como sugieren también muchos académicos e izquierdosos blancos, que se veían como los protectores o promotores de los pobres “inditos”. Tampoco soportan ver que estos indios estén en espacios mediáticos, y al igual que como lo hacen los panistas, terminan denostando su capacidad intelectual. Estos indios creídos llegaron al poder sin el permiso de ellos, que nos dan la voz y la palabra en los medios. Como que los inditos no pueden tomar decisiones, como

que no pueden aceptar o rechazar proyectos o programas ni pueden pensar ni opinar sobre sí mismos, porque la academia y el liderazgo de los luchadores sociales blancos tienen la exclusividad.

Yno, no creo que un sexenio logre cambiar o combatir tanta porquería que han dejado los gobiernos priístas y panistas, además de que el actual dejará impunes a políticos, como ya se empieza a vislumbrar al dejar libre de auditoría al exgobernador de Chiapas y eximir de su responsabilidad al actual por los actos de violencia hacia los estudiantes de la Normal Rural Mactumactzá y los padres de los estudiantes de Ayotzinapa. Lo mismo podemos decir de los feminicidios, que no cesan, y los conflictos de intereses con la ya anunciada construcción de la Autopista Palenque-San Cristóbal. Se suman también los ataques a periodistas y luchadores ecologistas. Aunque pareciera que estas violencias son creadas para generar un ambiente de “pánico y desastre”, viniendo de los medios que ahora sí “ven” lo que no veían y de los que hacen las notas del día y las primeras planas de sus diarios que siempre callaron.

Finalmente, las críticas en redes sociales de muchos panistas y anti-AMLO terminan con simples adjetivos como decirle a alguien “naco, feo”, “gorda” o “esa gorda engreída”, “india naca”, “viejo payaso”, “viejo inculto”, “no sabe hablar”, “indio”, “indio maricón”, “vieja naca y ridícula”, “mariguana”, “loca”, “ignorante”. Esto y más es lo que podemos encontrar en las cuentas. Puras simplezas, no hay argumentos concretos y su fuerte es ridiculizar, crear noticias falsas o “tendencias” que hacen parecer como opinión pública, utilizando vulgares adjetivos clasistas.

Como diría mi tío panista: *Tú no eres india, tu mamá sí*. La idea del mestizaje mexicano: no reconocer sus orígenes, avergonzarse o negarlos es resultado de la polarización económica y social creada por la estructura política de antaño, que ojalá ya cambie de rumbo ■

A principios de marzo, la noticia de la creación de la "Guardia Comunitaria Whasek Wichí" en El Impenetrable chaqueño causó espanto en la prensa "bien pensante" de Argentina. *Chaco Día por Día* hablaba de un "grupo armado en el Impenetrable". *La Nación* titulaba "Alerta en Chaco por la creación de guardias armadas en territorio wichí", mientras que, adentrada la nota, los testimonios desmentían el hecho de estar armados y no hay pruebas que demuestren lo contrario. En *Perfil* se tituló: "La creación de la 'guardia comunitaria' wichí causó alarma en el Chaco" y se enfatizaba el uso de "ropa militar", fotos que mostraban gente en formación, carteles pintados a mano y un hombre cargando un fusil... ¡que resultó ser de aire comprimido!

A las imágenes de impacto descontextualizadas le sumamos una música de videojuego violento y en siete minutos de *Telenoche* se cocina un espanto profundizado por la irremediable falta de comprensión ante procesos complejos.

Irremediable porque, en verdad, no interesa la comprensión sino la estigmatización. Las imágenes de indígenas formados y la palabra "guardia" alcanzaban para abrir un nuevo capítulo en la demonización de las iniciativas de organización de los pueblos originarios que el poder sabe inocular.

Entre tanto ruido lo mejor es acercarse a la fuente directa, a quienes están sosteniendo el proceso de las guardias día a día: ¿qué es la Guardia Comunitaria Wichí Whasek? ¿Por qué surgió? Para intentar entender de qué se trata, un primer ejercicio es reparar en su nombre: el "Whasek" es un esfuerzo (no "esfuerzo", como se escribió en algunas notas), un sapo grande del monte que "siempre está en su mismo lugar y ante cualquier ataque se aferra dentro de su territorio", dice Ariel Fabián, vocero de la guardia.

"Ataques", "territorio", "monte": las primeras claves sobre lo que realmente está pasando en el Impenetrable chaqueño y que está en la base de esta novedosa forma de organización comunitaria.

RECONOCIMIENTO MUNICIPAL

En noviembre de 2018 comenzaron las conversaciones con la población indígena de El Sauzalito con la finalidad de armar la guardia comunitaria en articulación con la municipalidad. Mediante la ordenanza 952/18, se reconoció y declaró "de interés municipal" a la Guardia Comunitaria junto al Cuerpo de Bomberos del Pueblo Wichí en las localidades de El Sauzalito, Wichí El Pintado, Sauzal, El Vizcacheral, Tres Pozos, El Tartagal, Cevilar y Fortín Belgrano.

La ordenanza detalla objetivos: "Cursos de capacitación, guardia permanente, acciones concretas e intercambios con Instituciones del medio en actos de seguridad, sociales, culturales, oficios varios para damas y caballeros".

El reconocimiento y declaración de interés municipal supone una articulación con las instituciones que tienen responsabilidades en materia de seguridad y en el combate y la prevención de incendios. Dicha articulación nace de la necesidad, ante el abandono, sobre todo de las juventudes wichí afectadas directamente por las violencias que atraviesan su territorio: la violencia de un sistema social sanitario ausente y una educación que no respeta la autonomía del pueblo wichí, más la violencia del desmonte, el narcotráfico y la falta de opciones de vida. Muchos jóvenes dejaron de andar en el monte con sus padres y tampoco se hallan en el pueblo. Entonces hay una nebulosa general sobre qué hacer en la vida. En las guardias, convergieron estos elementos: en los lugares donde se entrena, también se practica deporte, se enseñan oficios, se revitaliza la cultura y se estudian las leyes. En El Sauzalito, la mayoría de quienes forman parte de la guardia son chicos y chicas entre 19 y 20 y pico de años. Es la generación testigo de los efectos del atropello de los derechos de sus padres y abuelos.



Guardia Wichí. Foto: Huerquén

WICHÍ DE ARGENTINA

"NUESTRO TERRITORIO NOS NECESITA"

GUARDIA COMUNITARIA WHASEK WICHÍ DEL CHACO

EL SURGIMIENTO

–Huerquén: ¿Cómo surgió y cuál es la legitimidad que tiene la Guardia en el territorio?

–Ariel Fabián: Nació hace 7 meses. El motivo de que nazca esto, es el abandono del Estado. Viendo la Constitución nacional, son la ley provincial y la internacional con el Convenio 169 que dice con claridad que nos da autoridad y legitimidad dentro de nuestro territorio. Entonces dijimos, si nosotros estamos abandonados, tenemos que organizarnos de otra manera. Buscamos entonces ser visibles, con otros mecanismos. Y dijimos: nos están llevando la madera, se están llevando todo el patrimonio que tenemos dentro de la comunidad; hagamos algo fuerte para nosotros y para la sociedad. Y se optó por una forma de defensa, que es la guardia. Se buscó cómo iba a ser la vestimenta: primero iban a ser unas remeras con letras como guardia comunitaria, y después como eso no pegó mucho, cuando empezamos a usar la ropa camuflada, ahí llamó la atención. Y ahí empezó el despertar de la sociedad: empezaron a decir que había unos guerrilleros, unos comandantes y un montón de cosas, cuan-

do en realidad nuestra idea, de nuestra organización, era visibilizar, hacer los papeles y que la sociedad lo tomara como otra alternativa de seguridad.

Hacer los papeles es lograr la resolución que de por sí nos aprobó el Consejo Municipal. Ahí se nos reconoció, desde ahí estamos en las leyes. Y ahora la idea es seguir trabajando para defender nuestro territorio, recorrerlo ordenadamente y coordinarnos, en caso de que el Estado quiera, y si no quiere da lo mismo, porque estamos cansados de que se nos lleven los recursos naturales. Entonces, con base en eso, estamos firmes y cada día se van descubriendo muchas cosas. Hoy se detectaron unos robos que la policía no pudo detectar y la Guardia Comunitaria sí.

LAS METAS DE LA GUARDIA

–Hqn: ¿Cuáles son los problemas sobre los que viene trabajando la Guardia?

–AF: Ahora estamos peleando para que no se desmonte. ¡Se está desmontando y son zonas protegidas! El gobernador firmó un decreto diciendo que no se va a desmontar y resulta

que aparecen las máquinas. Se está viendo la posibilidad de coordinar con Greenpeace, que ya está en el territorio y está haciendo campaña para que no se desmonte.

El monte o *thañi* para nosotros es muy importante. En el monte está la medicina. Del monte sale la comida, ya sean las chauchas, la mandioca, las frutas del monte, eso es lo que tiene el monte. Y también lo que tiene es que da las ramas, los gajos para que se dé la artesanía, digamos una salida para los artesanos. Respetamos al monte, porque nos da todo.

-Hqn: ¿Qué problemas preocupan y ocupan a la Guardia?

-AF: Inseguridad, violencia contra el pueblo wichí y el tema del narcotráfico. Acá en El Impenetrable no hay trabajo. Estamos preocupados por nuestra futura generación, si nosotros no nos hacemos cargo, ¿quién lo hará? El Estado no se está haciendo cargo. Nosotros, a través de la Guardia, queremos hacer acompañamiento a jóvenes que están en la droga y articular con organizaciones de rehabilitación y también que sirva para que eso no circule. Calculamos que en unos años ya no vamos a tener futuro, porque la droga va dañando al cerebro, a la persona. En diez años ya no tendremos gente que vaya a pensar por territorio, agua, derecho de salud, educación. La gente sería nula, por eso estamos re-preocupados; no estamos preocupados, estamos re-preocupados. Yo lo que creo es que nos están atacando por ese lado.

-Hqn: ¿Quiénes participan de las guardias?

-AF: Hay 160 jóvenes, mujeres y varones. Se acercaron voluntariamente y la preocupación que tienen es la inseguridad, la violencia y el racismo que pasan día a día. Quieren enfrentar eso. Quieren incentivar la paz.

Hay otra guardia a 90 kilómetros en Misión Nueva Pompeya, ellos están manejando un número de 190 personas. Y en El Sauzalito somos 160 personas.

-Hqn: Circularon rumores de que a quienes ingresan a la Guardia les prometían trabajo...

-AF: Si quieren defender el territorio, entonces bienvenidos al grupo. De ninguna manera estamos ofreciendo trabajo. Justamente lo que estamos planteando es que el gobierno no genera planes ni programas para los pueblos. Nosotros no dijimos que íbamos a dar trabajo, ¡si eso es lo que está haciendo falta!

-Hqn: ¿Cómo es la relación con los criollos?

-AF: Cuando en aquel entonces peleamos por las tierras, les dimos la oportunidad para que tuvieran 70 mil hectáreas, y bueno, nosotros les dijimos que tengan y ahora tendrían que agradecernos a nosotros los aborígenes, porque les dimos el espacio. Las 70 mil hectáreas se les entregó porque estaban dentro de la reserva aborígen y en esa parte los aborígenes no viven, nosotros estamos viviendo a las orillas del río. Preferíamos tener el título de propiedad de las 100 mil hectáreas a orillas del río, no donde el gobierno nos quería poner. Esas 70 mil que nos querían dar por fuera, dijimos que se las den a los criollos. Entendemos que tienen sus familias, tienen su ganado y dejamos que estén. Lo que dicen los criollos que quieren contrarrestar las guardias, ¡nos parece extraño!, porque ellos deberían de agradecer. Incluso se encontraron cosas robadas que eran de los criollos y se les entregó, están contentos con las guardias.

-Hqn: ¿Cómo es la rutina de la Guardia?

-AF: Para evitar todas estas cosas que pasan en nuestro territorio, dentro de nuestras tierras tituladas, circulamos, y en caso de que haya alguna cosa que no sea normal se trata de ver. Entonces se controla el territorio. Se encontraron motos robadas y cosas en el monte, un trabajo que no está haciendo la policía. Durante el día lo que se

hace es estudiar las leyes, lo que es parte de la necesidad de nuestras tierras y hablar de lo que es el medio ambiente. Estamos tratando de convencer a las mujeres ancianas para que se sigan practicando los tejidos, y a nivel productivo estamos canalizando a través del INTA. Yo soy un vocero de la Guardia Comunitaria y así estamos organizados. Otros se dedican a hacer ladrillos, otros están haciendo la huerta. Y esas son las actividades que se están queriendo hacer en las guardias comunitarias. Muy pronto vamos a tener una capacitación de primeros auxilios. Y queremos hacer un taller audiovisual. No hay recursos del municipio, pero nosotros tenemos hermanos toba que están trabajando en el área de cultura y a través de ellos estamos pidiendo la capacitación audiovisual. Y también en salud tenemos otros hermanos que están en salud indígena. Gracias a estos contactos tenemos la posibilidad de pedir esto y que se concrete. Gracias a la solidaridad entre comunidades. Esta organización no es del municipio ni del gobierno, es una organización netamente wichí.

-Hqn: Respecto a la operatividad de la Guardia, ¿de cuántas hectáreas estamos hablando?

-AF: Hablamos de 100 mil hectáreas y en Misión Nueva Pompeya, tierras tituladas del año 96, tenemos un territorio de 20 mil hectáreas. Desde Wichí-El Pintado hasta Fortín Belgrano tenemos unas 140 mil hectáreas. Es un montón de territorio para controlarlo con 300 personas.

SUEÑOS Y PREOCUPACIONES

-Hqn: ¿Cómo te imaginas que sería un futuro ideal para la comunidad? ¿Cuáles son los sueños de la Guardia?

-AF: El sueño máximo que tenemos es tener una articulación con el Estado, donde se expandan programas más académicos para que nuestros jóvenes tengan *tafway* (libertad) para ser alguien. Hasta el momento no tenemos abogados, no tenemos doctores, no tenemos profesionales. Entonces, el máximo sueño nuestro es eso, tener en 5 años

nuestros primeros profesionales y que esos profesionales puedan trabajar en nuestro territorio y que puedan desarrollar en su propia comunidad y que su propia comunidad empiece a desarrollarse. Eso es lo que nosotros queremos. Por eso estamos re-preocupados, porque estamos viendo que nos están atrasando a nuestras futuras generaciones. Nuestra futura generación con drogas no va a ir a ningún lado.

-Hqn: ¿Cuál es la situación educativa del pueblo wichí?

-AF: No hay un diseño curricular que sea propio del pueblo wichí, porque no hay una ley que ampare que pueda tener su diseño curricular y que el propio indígena lo pueda manejar a su manera. Hasta el momento se manejan con los diseños curriculares del blanco. Pero hay personas que ya se están recibiendo como licenciados y creo que, partiendo de ahí, hay que armar algo paralelo para presentar un proyecto para el diseño curricular. Ahí vamos a avanzar un poco para que podamos tener lo propio, como los quechuas, como los aymara, que tienen un alto nivel en su forma de educación, paralela a la occidental.

-Hqn: ¿Qué mensaje le darías a la gente de la ciudad que vio las imágenes y se está imaginando cualquier cosa de lo que están pasando ahí?

-AF: Lo que yo quiero transmitir es que se saquen el miedo y espanto que la prensa buscó para criminalizar al pueblo wichí. Nosotros no somos violentos. Acá hay una organización que lo único que la diferencia y hace llamar la atención es la vestimenta. Pero lo que queremos es proteger nuestro territorio, nuestro territorio nos necesita. Y en esto tenemos que coincidir todos: nos están tumbando los árboles, nos están matando los animales, nos están contaminando los ríos. La sociedad tiene que tomar conciencia porque sin oxígeno puro no podemos vivir, sin animales tampoco, sin los ríos tampoco. Entonces tenemos que cuidar entre todos.

La naturaleza es parte de nuestro ser, los ríos son parte de nuestro ser, todo lo que hace a nuestro entorno. Hay una diferencia de cuando uno vive en la ciudad, porque no siente ese cariño, o quizás puede tener ese cariño, pero no tiene la posibilidad como estamos teniendo nosotros acá que vemos día a día a los animales y sentimos el aire puro. Tenemos que tomar conciencia. Nosotros siempre estamos pensando en nuestras futuras generaciones. Ellas tienen que gozar de esto y no permitir que venga gente... nosotros no estamos contra la gente extranjera, pero la gente extranjera es como que Chaco y Salta fuera el patio trasero, entonces vienen a tumbar todo y el producto se lo llevan al extranjero, y no. Nosotros tenemos que valorar nuestro suelo, nuestras tierras, nuestra provincia. Yo creo que eso está en primer lugar: el respeto a nuestro territorio. Para nosotros esto es de todos, no es únicamente de nosotros, es de todos.

EPILOGO

La prensa hegemónica intentó instalar falacias apoyándose en el racismo que anida en nuestra sociedad, buscó construir una imagen de "indios violentos" para ocultar la violencia sistemática que viven las comunidades originarias de El Impenetrable, frente a las cuales han decidido organizarse. Desmonte en áreas protegidas, violencia hacia las mujeres, ataques a comuneros, falta de trabajo y oportunidades, avance del narcotráfico y las adicciones, avance de la frontera agrícola sobre territorio comunitario, contaminación de las aguas, pérdida de biodiversidad y, sobre todo, desidia estatal.

Las comunidades saben que la palabra es un arma, que la mayoría de las veces fue usada contra ellas. Nos toca el desafío de intentar escribir algo distinto ■



Milpa de San Isidro, Jalisco. Foto: Ramón Vera-Herrera



Ciudad de México en tiempos del Covid-19. Foto: Mario Olarte

LLORAMOS EN LA GRAN CIUDAD/ SASPALANKIS 'YUNESTAM JÄTYAMPATZI MÄJA KUPKUY'OMORAM

Mikeas Sánchez

Los hijos de Saspalanki
elegimos nacer en esta tierra,
nuestro espíritu aún guarda su olor más antiguo,
aroma a tierra roja recién mojada,
olor a guarumo y madreSelva.
Somos como niños extraviados en esta Gran ciudad,
niñitos ciegos persiguiendo burbujas en el aire.
¿Para qué regresas a tu tierra?,
preguntan los dueños del tiempo.
Quédate en la ciudad muchacho y sé alguien en la vida
¡ahorra para tu carro!,
¡cómprate una motocicleta!,
¿acaso quieres caminar descalzo como tu abuelo?
Quédate en la ciudad muchacha y sé alguien en la vida,
cómprate el vestido de moda,
las zapatillas de las revistas.
¿Acaso no es vergüenza vestir como tu abuela?
Los hijos de Saspalanki lloramos en la Gran ciudad,
nos volvemos locos de frenesí cuando vemos caer las lluvias,
salimos como desquiciados a mojarnos,
pero aquí no aparecen los duendes del bosque.
Los edificios son oscuras tumbas y no hablan.
Los hijos de Saspalanki lloramos en la Gran ciudad,
por eso, cuando por fin volvemos a casa,
nuestro nagual baila enardecido,
baila como en los días de fiesta.
Aquí en esta tierra que nos legaron nuestros ancestros,
en esta tierra donde se puede ser feliz
y también nunca llegar a ser alguien en la vida.

Ore'pät, ore'yomo Saspalankis'yuneram
nhkopikta'utzi' pänajtamä yä' nasakopajkäjsi,
äjñ nhkojamas'tam wyänhpama te' pyeká'oma,
nema' myujupä tzapas'najsis'yoma,
kujy'oma'ram, tanä'oma'ram.
Tokotyá'upä' uneramäjtzyä yä' mäja' kupkuy'omo'ram
totyi'rampä'uneram myetzyajpäpä'is myapasyi'yajpapä tiram'
Tikoroya' nhwyrupa' mij' nhkupkuy'omo
-nhkyä'metzyajpa tä' yosykutzy'yajpapä'is-
Tzäyá' yä' mäja'kupkuy'omo soka'üne, tzäkä wäpä'tiyä,
¡wänä' mij' ntuminh, juyä' mij' nhkarru!
¡juyä' mij' motocicleta!
¿nhwyj'tyopa'a kosytaksi mij' atzpä'jara'se?
Tzäyá' yä' mäjakupkuy'omo papinyomo, tzäkä' wäpä'tiyä
Juyä' sunytyampä asa,
sasatyampä kä'ajk kejyapapä sunhpapä'kene'omo
¿Jinare' tza'ajkuy mesa' peka'asa mij' ntzumayis'nyesepä?
Saspalanki'is 'yunes'tam jätyampatzi mäja kupkuy'omo,
tese' jowyjse' kasäjtampa kejkpak tuj',
tekoroya popya pujtampa wäkä yajk' mujtamä äjn' nhwinh'tam
tese yäki' ji' mpyuj'tya'e joyjoye'ram.
Yä' mäja'räjkam ka'yajupäsere ijtyajupä, ji' tzyapya'e.
Saspalanki'is 'yunes'tam jätyampatzi mäja kupkuy'omo,
tekoroya' wyrurampak äjn ntäjk'omoram
äjñ nhkojama'ram kasäjpä' ejtztzyajpa'
ejtztzyajpa' mäja' sunh'omojse'
yäki' yä' nasakopajkäjsi tä' tzakatyantä'upä ntä' anhuku'istam,
yä' nasakopajkäjsi juwä' mujspa kasäjpä' tä' ijtamä
juwä jana'ruminh mujspa tä' ijtamä.

CANTO A LA RESISTENCIA MAYA

Pedro Uc Be,

U K'aay Siipkuuts / El Canto del Siipkuuts,

Editorial Eugenia,

Mérida, 2019.

Pedro Uc Be destaca por su activismo en favor del territorio maya y su escritura que recoge la *Palabra de la resistencia*. Tal como lo indica el autor en su ensayo "Siipkuuts es el canto de la resistencia maya en cada atardecer", publicado en la página de *Chilam Balam* (2017), *Siipkuuts* es el canto de resistencia. ¿Qué o quién es *Siipkuuts*? El autor responde: "Cuentan los abuelos de nuestros abuelos que los *Yuumo'ob* más primeros crearon al *k'aykuuts*, pero esta noble ave necesitaba tener un guardián, entonces para no desentonar con la lógica maya los dioses crearon al *Siipkuuts*". Para los profanos, como lo dice Uc Be, puede parecerlos "un simple pavo mítico", pero, para el pueblo maya:

"El *Siipkuuts* es semilla de nuestra fe, es reafirmación de nuestras creencias, es la verdad de nuestros dioses, es preservación de nuestro ver, oír, hablar y sentir, es lo que otros llaman cultura, es la motivación de nuestros ritos, es lenguaje sin ser lengua, es corazón del cielo y corazón de la tierra, *Yuum K'áax* incomprendido y satanizado por el *ts'uul*; es origen de nuestro origen sin ser de otros origen, metáfora de nuestra lengua y lenguaje maya, de nuestro pensamiento sentido y nuestro sentimiento pensado. *Siipkuuts*, canto musical en resistencia".

El Canto del Siipkuuts es una plaqueta con doce cantos en edición bilingüe maya-español en el que se redime la voz del ser sagrado, en donde a través de la poesía escrita se rescata el origen y se plasma la lucha contemporánea.

Esta segunda edición, por la Editorial Eugenia, tiene un prólogo del joven poeta Janil Uc Tun, titulado "De seres y sombras", en el cual nos explica la dualidad entre la armonía maya y el caos producido por las sombras, una vez que se rompe la concordia. Janil Uc explica que la escritura del poeta maya es "como un milpero que cuida cada una de las etapas del maíz, desde su ser semilla hasta la primicia, Pedro Uc Be nos da una muestra de su potencia poética". Así es, en la poesía de Uc Be podemos encontrar al conocedor del campo, al que camina entre la milpa, pues como el mismo autor lo menciona en su ensayo "La escritura maya: una muestra de creación. *Uts'iibil ts'iib*" (*Sinfin*, 2016): "escribir es caminar y viceversa, es dejar huella, es hacer historia".

El Canto del Siipkuuts empieza, precisamente, con el canto de *Siipkuuts*:

u aj kalaanech u kuxtal k'aykuutso'ob, ka majántik u chi'Yuum Cecilio Chi' uti'al a k'aayu paaxilech u yutsil u xikin Yuum K'áax, le beetik junyuul ch'a'apachta'anech kiinsbil tumen ts'uul.

guardián y defensa, tu táctica y estrategia, coraje y valentía, tu profecía en Cecilio Chi' belleza y ritmo, tu sonido en el corazón de Yuum K'aax, por eso el ts'uul te ha desaparecido como un 43.

Los simbolismos en un breve fragmento del poema nos abren nuevos panoramas, no sólo en el ámbito poético, sino también en la historia, la cultura y la filosofía. La relación entre *k'aykuuts*, *Siipkuuts* y *Yuum K'aax* se nos va revelando. La palabra se desenvuelve a través del guardián

y defensor del Mayab, del canto de la resistencia, del ave de múltiples colores, y nos muestra su corazón. La resistencia es ayer y hoy. La figura de Cecilio Chi, capitán maya en la Guerra de Castas del siglo XIX, se hace nuevamente presente. Cómo no recordar aquellas palabras dichas junto a otro ilustre combativo, Jacinto Pat, en carta dirigida a Domingo Bacelis y José Dolores Pasos, el 19 de febrero de 1848, que nos muestran la batalla que se ha librado por siglos: "Porque si os estamos matando ahora, vosotros primero nos mostrasteis el camino", es la respuesta a una misiva en la cual exigen a los mayas que bajen las armas por el bien del progreso, ¿acaso tan diferentes a lo que enfrentan a la actualidad? Luego, en remate al fragmento, el poeta nos avienta a lo brutal de la actualidad, a las desapariciones que se viven en el país, a la infamia de los 43 jóvenes secuestrados de Ayotzinapa, para mostrar un símil con la desaparición de la memoria, porque si *Siipkuuts* es el guardián de la Palabra, el canto de la resistencia es, por lo tanto, el guardián de la memoria.

Pedro Uc es profesor de Historia y Filosofía, conoce bien los vericuetos académicos del conocimiento disciplinar, pero su sabiduría no se concreta en los libros sino en la oralidad. Es la Historia, Filosofía y Poesía de su cultura maya lo que nos transmite, de ahí que su lectura nos sea enriquecedora, que debamos hacerla con detenimiento, cuidando cada uno de los elementos que nos transmite; si tan sólo un breve fragmento del primer canto de *Siipkuuts* nos conduce por una serie de simbolismos, ¿qué más podría depararnos este bello texto? Definitivamente, nos comparte la sabiduría desde el Mayab.

Existe en este poemario una serie de poemas que nos seducen por su belleza y nos incitan a la reflexión, a pensar a través de la palabra maya, nuestro mundo, porque no podemos ser ajenos al ataque que sufre una cultura sin pensar en la nuestra. Finalmente, el canto de *Siipkuuts* se aleja de la tristeza para inocularnos valor, para entender que la lucha debe continuar. En el poema "*k'i'inam / Dolor*", versa lo siguiente:

Tun k'i'inam in k'ajlay tumen istikia' u k'ajal u yik', Tóoka'ab u áanalte' tumen le ts'uulo'.

[...] *Tun k'i'inam in k'aay tumen sajak u yu'uba'al, ba'ale' min tu náakal u k'i'inamtu xikin Yuumtsilo'ob.*

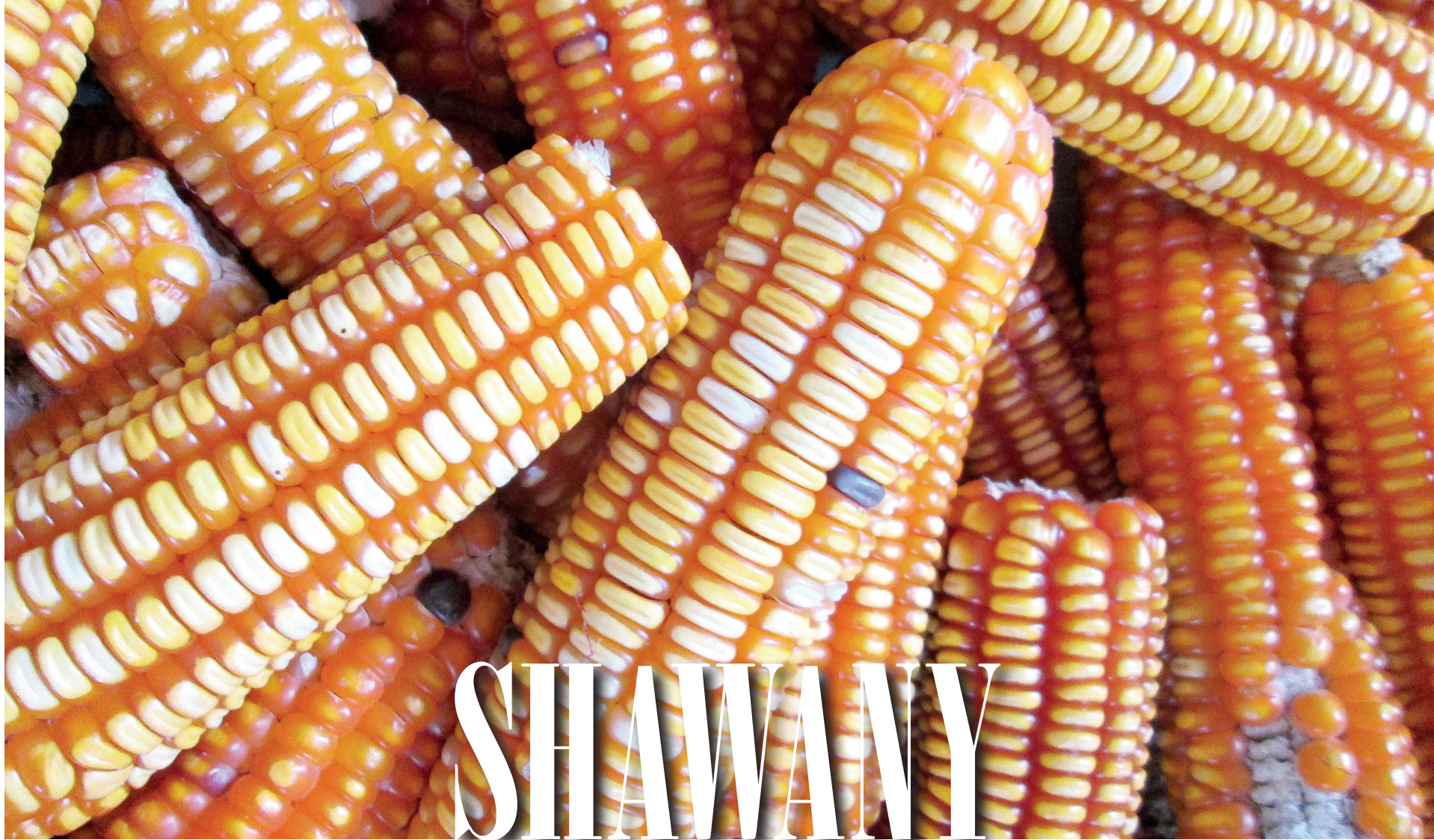
Se duele la memoria de haber perdido en el olvido su recuerdo, sus códigos, fue víctima del fuego extraño.

[...] Se duele el canto de haber perdido en el miedo su alegría, pero empieza a perturbar los oídos rebeldes de Yuumtsil.

La literatura maya, así, en general, tiende a ser un reflejo de las diversas luchas bélicas que han tenido que sobrellevar por siglos frente al *Ts'uul* (o Dzul, como antiguamente se registró el nombre). Esta cultura es de guerreros, y tal vez sea lo que los condena ante una sociedad que ha aprendido a ser "pacífica" en el discurso, pero que apela a la aniquilación de los pueblos. Es, sin más, una cultura valiente, en tiempos en donde se requiere de valor para enfrentar el mundo globalizado. Por ello, la poesía de Pedro Uc Be es un aliento de reflexión y participación para cambiar el rumbo de nuestros modos de vida, aun cuando se pretenda invisibilizar los conflictos, pues como nos versa en "*In moots / Mi raíz*": "tu invisibilidad no asegura tu extinción" ■

Maíz de Zacualpan, Puebla. Foto: Hermann Bellinghausen





Maíz de Bachajón, Chiapas. Foto: Hermann Bellinghausen

SHAWANY

página
final

RELATO NAHUA

JORGE AMADOR TLATILOLPA

Estaba aquí con todos y con nadie, en este lugar tan bonito en donde se vive con carencias; pobreza y marginación le llama el gobierno. Con todas las limitantes de la vida, tenemos aquí algo muy especial, único, y pocas personas lo pueden tener. Y si bien es cierto que no está presente en toda la vida, se construye en comunidad todos los momentos posibles. Hablo de la aspiración tan anhelada de muchos, refiero a la Felicidad.

No les platico esto para presumirles que he sido feliz; les platico porque hoy es un día distinto a los que he vivido, pues invita a la reflexión de nuestra razón de existir, el día de hoy está muy shawany.

Shawany, así se escucha el sonido del agua que cae a cuenta gotas, de manera constante y sincronizada, cual fuera un canto hecho para producir nostalgia. El agua choca sobre el fierro oxidado y se desliza hasta caer al piso.

Resalta el petricor cuando el agua hace contacto con el polvo de la calle pavimentada con concreto y al cerrar los ojos despierta el sentido del olfato, y no importa lo buenos o malos que hayamos sido en esta vida, nos recuerda lo siguiente: estamos aquí de manera efímera, la vida es un suspiro y la tierra reclama lo que somos, pues a ella pertenecemos.

La tarde es fría, nublada; y semi-oscura, pues aquí llega muy poca luminiscencia de una lámpara vieja, llena de polvo y que en ratos se apaga; sí, así es, es del alumbrado público que poco, mejor dicho casi nada, bueno, está bien, hay que admitirlo, nunca le han dado mantenimiento; pareciera del medievo, aunque sé que no es de esa época, pues apenas hace cuarenta y ocho años que hay luz aquí en el pueblo.

Aquí estoy, sentada bajo un arco de la puerta de mi casa de mampostería, tengo los pies fríos y las manos congeladas, casi puedo enfriar una malteada, hasta convertirlo en un "Esquimo".

Veó mi reloj, un reloj de pulsera que siempre llevo puesto en mi mano izquierda, extensibles de color pardo,

tiene la forma circular, no sé de qué marca es, pero tiene la siguiente letras: "zitacen" o algo así.

No sé qué dice porque no se leer, como sea, el reloj tiene dos manecillas, una grande y una chica, la chica marca el siguiente símbolo VIII, y la manecilla más grande apunta a este otro símbolo VI; aunque, para mí, son dibujos de palitos y diagonales. Indican esas flechas, que ya es la hora de tomar mi medicamento.

Debo tomar unas pastillas medianas, redondas, de color blanco, carbamazepina se llama.

Me he medicado con ella desde que tengo once años, me lo recetó Corajes, una mujer que hacía curaciones aquí en el pueblo, era una señorita como de sesenta años de edad, de quien nunca me enteré de su nombre real, pues me daba miedo porque se enojaba por todo, excepto cuando curaba. En esos momentos se serenaba, su mirada fluvial expresaba amor a sus semejantes, la señorita Corajes era comadre de mi madre.

Oh sí, mi madre, quien falleció en mil novecientos setenta y dos, y que el diez de mayo es su aniversario luctuoso. La última vez que la vi fue aquí a la vuelta de la casa, en donde está el amél.

Mientras ella lavaba la ropa, yo jugaba a lavar mi kichquemtl.

Mi madre, muy delgada, decían que era porque comía poco. La señorita Corajes decía que padecía una enfermedad que no puedo pronunciar bien, recuerdo que era algo como amenia o anemia.

Vestía falda negra de lana, una blusa bordada que tenía plasmados flores y animales de yolistli, sus cabellos entrecruzados con listones de colores que servían para amarrarse y ornamentar el cabello, que caían en su espalda en forma de dos tiras, siempre con los pies llenos de polvo y tierra, cuarteadas y con la piel dura, pues nunca utilizó huaraches o zapatos.

Ella partió de este mundo, dejándome como enseñanza: no importa lo que tienes, importa lo que das; no importa quién eres, trasciende más cómo eres contigo y con los demás; en fin, una madre es la expresión de amor más hermosa de la vida.

Crecí con carencias y casi no podía trabajar por mi problema de epilepsia, nunca me casé y tampoco tuve

hijos, los vecinos de la comunidad me apoyaban, me compraban ropa o me invitaban un taquito; todo eso no sólo cubría mi cuerpo o llenaba mi estómago; todas esas acciones eran abrazos camuflajeados en ropa, muestras de amor y de cariño que llenaban el alma y se puede leer en una mirada y una sonrisa dulce, tierna y agradable. Es un alimentar al alma y recordar que estamos vivos, que podemos no sólo amar, sino que también podemos ser felices y hacer felices a las personas.

De tanto platicarles, se me olvidó la hora; aunque me quedé a compartirles parte de mi vida, porque, desde siempre, nunca he pedido llevar completamente mi tratamiento fármaco, debería de tomar una pastilla diaria; sí, la que me sugirió Corajes. Me volví dependiente al medicamento, aunque mi condición económica no siempre me permitió comprarla, y hoy es el caso.

No tuve dinero para comprarlo; por eso no pude tomarlo, y es por ello que a la hora que les dije, caí al piso sucio de la banqueta, un piso lleno de basura que tiran los transeúntes, más el polvo que trae el viento.

Pues, no soporté las convulsiones y me golpeé la nuca dejándome inconsciente y un poco después expiré, quedé mi cuerpo solo, sin nadie, sin nada, conmigo pero feliz, como siempre viví, así fue mi óbito.

Aunque para quien lee esto, es porque está vivo y sugiero, sin que mi sugerencia sea considerada de corte moralista, que debe de profundizar y reflexionar la vida para aprovechar el tiempo y construir los momentos de la vida en felicidad con todos. Sonríe hoy que puedes; no demores en hacerlo, pues te puede alcanzar shawany ■

JORGE AMADOR TLATILOLPA, autor náhuatl originario de Xochinacatlán, Tlaola, Puebla. Promotor de los derechos de los pueblos indígenas; licenciado en Derecho, maestro en Derecho Constitucional y Amparo, es profesor de tiempo completo en Universidad Intercultural del Estado de Puebla.