

**DIÁLOGOS DE SAN ANDRÉS Y MARCHA DEL COLOR
DE LA TIERRA: La resistencia continúa**

Carlos González (CNI) entrevistado por Gloria Muñoz Ramírez

NOMBRAR LA CONCIENCIA

ADIÓS A CONCHITA HERNÁNDEZ Y SALVADOR TORRES TOMÁS

Ramón Vera-Herrera

UMBRAL: LA DANZA DE LOS ESPÍRITUS

Suplemento Mensual • Número 286 • febrero 2021

Ojerasca
LaJornada

Entrañas de la mojiganga, Ciudad de Oaxaca. Foto: Mario Olarte



LA PANDEMIA DE LA ACELERACIÓN

CONTRA LA PARÁLISIS DEL PENSAMIENTO CRÍTICO

Jaime Torres Guillén

PARA QUÉ ESCRIBO

Liliana Anclao Meli (mapuche-tewuelche)

CALIGRAMAS Y HAIKÚS

Canario de la Cruz (ch'ol)

LA VOZ Y EL GESTO: LITERATURA ORAL ZOQUE

Keving Hernán S.

MANANTIAL DE LÁGRIMAS EN EL DURAZNAL

Juventino Santiago Jiménez (ajuuk)

CANTARES DE LA MIGRACIÓN CENTROAMERICANA

Fabrizio Estrada (Honduras), Memo Acuña (Costa Rica),
Vladimir Amaya (El Salvador)

EL "DECRETO" Y LOS HECHOS: GLIFOSATO Y MAÍZ TRANSGÉNICO

Red en Defensa del Maíz

EL MALLKU FELIPE QUISPE Y LA JUSTICIA EN BOLIVIA

Juan Trujillo Limones

LA TIERRA HABLA

Minga de Comunicación del Proceso de Liberación de la Madre Tierra

PENSAR HISTÓRICAMENTE DESDE EL SUR

Josefa Sánchez Contreras

NACHO LÓPEZ, FOTÓGRAFO: LA SAL DE LA TIERRA

Hermann Bellinghausen

LA DANZA DE LOS ESPÍRITUS

"Nos prohibieron la Danza de los Espíritus
pero volveremos a vivir"

Es claro que los daños sanitarios que provoca la pandemia de Covid-19 en el continente americano adquieren dimensiones aún mayores en las comunidades originarias y entre los indígenas rurales y urbanos de los distintos países.

Los registros varían según el momento en que se realizaron y si son de pueblos o regiones establecidas o de la volátil población migrante. Van de recuentos precisos y confiables, como los navajo de Estados Unidos o ciertos pueblos amazónicos, hasta datos rasurados e inverosímiles (o al menos incompletos), pues de México a Argentina las autoridades suelen quedarse cortas en sus registros. Aun así, el INPI de México aventuraba el dato de 11 mil muertes indígenas a mediados de noviembre pasado, sin considerar muchas muertes enmascaradas en comunidades de Guerrero y Chiapas, ni las numerosas muertes de migrantes mexicanos, muchos de ellos indígenas, entre Nueva York y California, entre Watsonville y Alberta.

El evento recorre las Américas. Están desapareciendo dirigentes, chamanes, autoridades tradicionales. Por ejemplo, José de los Santos Sauna Limaco, de 44 años, gobernador del pueblo kogui, en la Sierra Nevada en Colombia, "no logró sobreponerse a las complicaciones que le provocó el COVID-19", como reportaba en agosto de 2020 Thelma Gómez Durán (<https://es.mongabay.com/2020/08/dia-pueblos-indigenas-covid-19/>). Mencionaba a otros dirigentes y autoridades tradicionales fallecidos por la pandemia: el líder awajún Santiago Manuin Valera en la Amazonía peruana y Claudio Centeno Quito, autoridad de la nación sura en Bolivia.

Con esta pandemia, citaba Gómez Durán al dirigente de la Coordinadora de las Organizaciones Indígenas de la Cuenca Amazónica (COICA), el wakuenai kurripaco de Venezuela José Gregorio Díaz Mirabal, "se han ido millones de conocimientos ancestrales sobre la selva. Conocimientos que pueden salvar al mundo, saberes sobre el manejo de plantas, el manejo de ecosistemas que no lo sabe ningún científico. Para nosotros el mayor dolor es que se va toda una historia de nuestros pueblos".

En el extremo norte de las Américas, en tanto, entrado 2021 se sobrepusieron voces nativas lamentando esa tragedia en términos parecidos. No es una pérdida regular sino extraordinaria. Ya desde mediados de 2020 se registró entre los navajo la mayor mortandad por el virus en ese país (a su vez el más mortal del mundo en la pandemia), tendencia estadística que duró varios meses. Esa nación perdió líderes, sabios y maestros en escala trágica.

A principios de este año, *New York Times* reportó que las muertes de hombres y mujeres mayores de las tribus en la pandemia están causando una crisis cultural para los indígenas de Estados Unidos. "Es como



Danzantes callejeros, CDMX. Foto: Guillermo Bellinghausen Zinser

una quema de libros", dijo Jason Salsman, vocero de los muscogüi de la nación cri (creek). "Estamos perdiendo un registro histórico, enciclopedias, ya no hay quien transmita esos conocimientos".

Por los mismos días, Clayton Benally, de la nación navajo, dijo a la cadena CNN: "Cada vez que se muere uno de esos mayores, es como si una entera biblioteca ardiera, todo un hermoso capítulo de nuestras historias y ceremonias. No está escrito, ni dictado, y no vas a encontrarlo en Internet".

Para principios de febrero, *The Guardian* informaba que las muertes indígenas equivalían al doble en comparación con la población blanca, y que había ya muerto uno de cada 475 nativoamericanos. Ante el dato de que muere al menos el uno por ciento de la población originaria, el historiador Cherokee Desi Rodríguez-Lonebear lo extrapolaba a la población no indígena de estadounidenses: equivale a tres millones de fallecimientos.

Ahora se ve venir en América Latina una "segunda ola" de la pandemia. Colombia, Perú y Bolivia enfrentan situaciones críticas. En Venezuela, COICA hizo un llamado a los gobiernos nacionales en la Amazonia para que implementen barreras sanitarias y cercos epidemiológicos, además de garantizar atención médica para los pueblos indígenas.

"Hemos decretado alerta máxima en las fronteras indígenas con Brasil, es decir, por el Río Negro, Guainia y Amazonas entre Colombia y Venezuela, en todas las fronteras indígenas con Perú y Bolivia, en Surinam y Guyana", informó en enero el ya mencionado Díaz Mirabal (<https://es.mongabay.com/2021/01/covid-19-pueblos-indigenas-temen-el-impacto-de-la-segunda-ola-de-la-pandemia/>).

Discriminación, racismo, injusticia, deliberado abandono, incluso genocidio, se incrementan sordamente en la pandemia. La desigualdad domina los cuidados preventivos, el acceso a la atención médica, los hospitales y los crematorios. Previsiblemente, los indígenas serán los últimos en acceder a las vacunas, acaparadas ya por

los ricos y los gobiernos cuyos cálculos son absurdos o erráticos (como en Brasil), electorales (Ecuador, Bolivia, México), y en todas partes cínicamente mercantiles. Es una tendencia mundial, y Wall Street saca toda la raja del mundo con la venta de medicamentos para una humanidad enferma o en riesgo de contagio.

Aún es temprano, lamentablemente, para sacar las cuentas definitivas de estas pérdidas de vidas indígenas, que son también de experiencias y conocimientos depositados en los mayores y los jefes naturales de todos los pueblos, del Ártico a la Patagonia, con la Isla de la Tortuga, el área mesoamericana y Abya Yala incluidas.

Los países latinoamericanos tienen la asquerosa costumbre de asesinar a dirigentes indígenas, defensores de los derechos humanos y el medio ambiente, opositores a megaproyectos y al narcotráfico. Ahora la pandemia pone en crisis la continuidad de conocimientos, memorias, claves de existencia y resistencia, mitos pulidos a lo largo de los años y los siglos como piedras preciosas de la tradición oral y la historia colectiva.

En México, tojolabales, purhépechas, nahuas, nu savi han perdido voces pilares. Como el resto de las sociedades nacionales, desde luego, la pandemia no distingue clases ni diferencias genéticas. Pero en muchos pueblos y tribus del continente, las pérdidas son especialmente irreparables. Navajos, tsotsiles, yanomani y mapuche comparten la misma carencia de médicos, clínicas y medicamentos para enfrentar la pandemia. Enfrentan adversidades alimentarias, acechanzas de invasores y piratas en sus tierras y aguas. Muchos viven bajo un régimen de guerra, así sea encubierta. La pandemia abrió un nuevo frente al riesgo histórico en que viven los pueblos originarios, sus lenguas y sabidurías diversas.

Si de verdad quisieran dejar de ser genocidas, los Estados y sociedades nacionales deberían asumir la obligación de salvar esas desigualdades y reconocerles su diferencia y autonomía. Las experiencias de los zapatistas en Chiapas, ikjoot y mixes en Oaxaca, me'phaa en Guerrero, prueban que ése es el camino de una sobrevivencia digna. Ni más, ni menos ■

umbrell

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

25 AÑOS DE LOS ACUERDOS DE SAN ANDRÉS

TAMBIÉN A 20 AÑOS DE LA MARCHA DEL COLOR DE LA TIERRA, SEGUIR LUCHANDO CONTRA EL CAPITALISMO, “QUE ESTÁ MÁS VIGENTE QUE NUNCA Y POR ESO HAY QUE DESTRUIRLO”, NO “REFORMARLO NI HUMANIZARLO”: CARLOS GONZÁLEZ (CNI)

GLORIA MUÑOZ RAMÍREZ

Este febrero se cumplen 25 años de la firma de los Acuerdos de San Andrés Sakamch'en de los Pobres y 20 años de la Marcha del Color de la Tierra, dos acontecimientos que marcaron el rumbo del Ejército Zapatista de Liberación Nacional (EZLN) y del Congreso Nacional Indígena (CNI). De la “traición” del gobierno a lo pactado en materia de derechos y cultura indígena surgió la decisión de los zapatistas y de los pueblos, naciones y tribus de buscar el ejercicio de su autonomía en los hechos y, como lo enuncia el resolutive de la reciente asamblea del CNI en Tepoztlán, Morelos, seguir luchando contra el capitalismo que, en palabras del abogado agrario Carlos González García, “está más vigente que nunca y por eso hay que destruirlo”, no “reformarlo ni humanizarlo”.

Participante de los diálogos de San Andrés entre 1995 y 1996 y miembro del CNI desde su fundación, González García señala que de 1996 (año de la firma de los Acuerdos) al 28 de abril del 2001 (fecha en la que se promulga la reforma constitucional que supuestamente recogería los Acuerdos) es una etapa en que los zapatistas y los pueblos que conforman el CNI apostaron a una reforma del Estado, “a partir de una reforma a la Constitución que incorporara la parte nodal del espíritu de los Acuerdos de San Andrés, como la autonomía y los derechos territoriales a través de figuras legales específicas, tales

como el reconocimiento de las comunidades como entidades de derecho público”, entre otros puntos importantes.

De 1996 al 2001, el esfuerzo del EZLN y de los pueblos que conforman el CNI se encaminó al cumplimiento de los acuerdos signados con el gobierno federal en materia de derechos y cultura indígena (en la primera de cuatro mesas de diálogo contempladas, pues de ahí no se pasó). Es precisamente esta exigencia la que los llevó a organizar la Marcha del Color de la Tierra, una movilización sin precedentes en la historia de México, en la que durante 37 días los zapatistas y el movimiento indígena nacional recorrieron 6 mil kilómetros con destino al entonces Distrito Federal, hoy Ciudad de México, para interpelar a los representantes de los partidos políticos en el Congreso de la Unión y exigirles el reconocimiento constitucional de lo pactado.

Carlos González recuerda que apenas un mes después de que los zapatistas y el resto de los representantes indígenas regresaron a sus comunidades, luego de haber expuesto sus argumentos en la tribuna de la Cámara de Diputados, “se consumó la traición de toda la clase política que desconoció los derechos y cultura indígena”. En la “traición”, advierte, participaron los representantes de todos los partidos políticos en las Cámaras de Diputados y Senadores; el Ejecutivo Federal, que refrendó una ley contraria a los acuerdos y la publicó en el Diario Oficial; la Suprema Corte de Justicia de la Nación, que desechó las controversias constitucionales y los amparos que se interpusieron. En resumen, dice, “el Estado mexicano en su

conjunto validó una reforma constitucional que traicionó la parte neurálgica de los Acuerdos de San Andrés”.

Este hecho llevó al EZLN y al CNI a una segunda etapa, que, explica el abogado, se centró en la construcción de la autonomía por la vía de los hechos. A partir de la promulgación de esa reforma, añade, se abandonó la ilusión de que desde el Estado y desde la clase política oficial se podía generar una transformación que permitiera el reconocimiento de los derechos fundamentales de los pueblos indígenas”. La decisión de tomar ese camino se plasmó en los acuerdos de la Octava Asamblea del CNI realizada a finales de 2001 y, de una forma muy contundente, en la formación de los Caracoles zapatistas y sus Juntas de Buen Gobierno en agosto de 2003.

La tercera etapa que González dibuja en la historia de este cuarto de siglo es la que se ha mantenido en los últimos años y la resume como “la etapa de lucha anticapitalista”.

—¿Qué es lo que pasó con “la traición”, qué intereses se sintieron afectados, a quién o quiénes no les convino el cumplimiento de los Acuerdos?

Lo que ocurrió es que los grupos empresariales, las Cámaras industriales, la Confederación Patronal de la República Mexicana (Coparmex), presionaron y cabildearon con las cabezas de los partidos políticos para el incumplimiento de los Acuerdos, pues los veían como limitantes o como obstáculos para llevar a cabo una serie de leyes neoliberales (que estaban

PASA A LA PÁGINA 4 ►

Comandantes indígenas del EZLN en el Zócalo de la CDMX durante la Marcha del Color de la Tierra, 11 de marzo de 2001. Foto: José Carlo González/ La Jornada



encauzando desde 1992) para acelerar y profundizar el despojo hacia las comunidades indígenas y campesinas.

Las reivindicaciones indígenas no estaban chocando con el Estado o con la clase política que lo administra. Lo que ocurrió y ocurre es que están chocando con los intereses del sistema capitalista que estaba y está en un proceso de globalización y crecimiento salvaje. En este sentido, los Acuerdos de San Andrés se veían como una amenaza para el despojo capitalista y para el programa político económico neoliberal que han tenido, hasta la fecha, los gobiernos en turno.

—¿Si los Acuerdos se hubieran respetado y llevado a la Constitución, qué habría pasado con las leyes actuales y con los megaproyectos en territorios indígenas?

Los Acuerdos de San Andrés en la Constitución serían un candado o un obstáculo para leyes y megaproyectos, pero no los habrían detenido.

Existía y existe el interés del gran capital en los territorios, de gobiernos extranjeros como el de Estados Unidos, que tanta influencia ejerce en nuestro país, y de la clase política que representa fielmente sus intereses. Se trata de los capataces que están al servicio de un finquero, como dicen los zapatistas. Entonces, creo, sí se hubieran llevado a cabo los megaproyectos, pero les hubiera costado más trabajo.

En este país y en este mundo, los procesos de explotación y despojo capitalista avanzan de manera avasallante aun en contra de las leyes. El capital busca formalizar el despojo, la acumulación y la explotación en un conjunto de leyes, pero si no existen en la Constitución, estos procesos de cualquier forma avanzan. Los Acuerdos en la Constitución hubieran sido un freno para que avanzaran del modo avasallante en que han caminado y también serían un obstáculo para que se procesaran leyes tan terribles como la minera, la de aguas o la de bienes nacionales, que han generado regímenes de concesiones que en realidad son procesos de privatización disfrazados, al igual que las últimas reformas estructurales que impulsó Enrique Peña Nieto en materia de energía e hidrocarburos.

SE CIMBRÓ LA MEMORIA

Los primeros días de enero de 1996, el EZLN convocó al Foro Nacional Especial de Derechos y Cultura Indígenas, que contó con la participación de más de 500 representantes de por lo menos 35 pueblos indígenas del país. Al finalizar el encuentro, los participantes acordaron la creación del Congreso Nacional Indígena, red de pueblos, naciones, tribus y barrios que se constituiría formalmente el 12 de octubre de ese mismo año con la presencia de la Comandanta Ramona.

Los zapatistas continuaron así con la creación de espacios de organización política simultáneos a las mesas de diálogo que llevaban a cabo con el gobierno federal en la comunidad tsotsil de San Andrés Larráinzar. Para ellos, el proceso organizativo era lo más importante. Y los dos años de negociación así lo demostraron.

Los procesos son dialécticos y complejos, dice Carlos González al recordar que hubo un momento en que “se ejerció presión sobre el Estado pensando que se podía reformar”, pero “lo más importante fueron las semillas que se sembraron”. La primera, enumera, con el levantamiento zapatista; luego con la fundación del CNI; otra con la Marcha del Color de la Tierra; una más con el Congreso de Nurío; y otra con la participación de los representantes zapatistas y del CNI en el Congreso de la Unión. “Se sembró una semilla hacia nuestros pueblos, una semilla de rebeldía. Se cimbró la memoria”.

—¿Qué significó para los representantes de los pueblos encontrarse entre ustedes casi cada mes en las mesas de negociación de San Andrés?

Fue un proceso muy importante que no se había dado desde la Conquista. Lo que logró el levantamiento zapatista fue que los pueblos se miraran primero a sí mismos y luego unos a otros. Esto fue parte fundamental del levantamiento, de los diálogos de San Andrés, de los dos foros previos a la fundación del CNI y posteriormente de la constitución del propio CNI. Ha sido un proceso de encuentro, de diálogo, de reconocimiento entre los pueblos que ha ido madurando y que le ha dado al CNI la capacidad de seguir existiendo, y aun con todas sus limitaciones y con todos los problemas que ha tenido, seguir siendo un referente.

Con la llegada de Andrés Manuel López Obrador a la presidencia de México, acusa González, “vino un ataque furioso contra los planteamientos del zapatismo y del Congreso Nacional Indígena. Se nos dijo que estábamos en el error, que estábamos equivocados, que éramos salinistas, y se intentó aislar al zapatismo y a los pueblos del modo más grosero posible. Pero el tiempo dejó claro que ni el cambio es como se pensaba, ni lo que estamos proponiendo deja de tener vigencia”. De cualquier forma, advierte el entrevistado vía telefónica, “no dudamos que desde el poder se esté valorando si hay condiciones para revivir la vía militar contra los zapatistas”.

Estos 25 años desde la firma de los Acuerdos, resume el agrarista, “están en una lógica de lucha, de resistencia, de rebeldía en contra del capitalismo. Con esta pandemia y con la tremenda crisis económica, ecológica y civilizatoria que estamos viviendo, la lucha contra el capitalismo es más que vigente, y la necesidad de destruirlo también”.

LO QUE LOGRÓ EL LEVANTAMIENTO ZAPATISTA FUE QUE LOS PUEBLOS SE MIRARAN PRIMERO A SÍ MISMOS Y LUEGO UNOS A OTROS. ESTO FUE PARTE FUNDAMENTAL DEL LEVANTAMIENTO, DE LOS DIÁLOGOS DE SAN ANDRÉS Y DE LA CONSTITUCIÓN DEL CNI

Por eso, explica, los días 23 y 24 de enero en Tepoztlán, Morelos, el Congreso Nacional Indígena suscribió la Declaración por la Vida que hizo pública el EZLN el primero de enero de este año, junto con colectivos, organizaciones e individuos de los cinco continentes, en la que se plantea que “no es posible reformar este sistema, educarlo, atenuarlo, limarlo, domesticarlo, humanizarlo”, y por eso se comprometen a “luchar, en todas partes y a todas horas —cada quien en su terreno— contra este sistema hasta destruirlo por completo”.

En este contexto, González García valora que hace un cuarto de siglo los Acuerdos de San Andrés surgieron “del ánimo de propiciar una transformación profunda del sistema, objetivo que se va radicalizando hasta llegar a Tepoztlán, donde el zapatismo nos propone hacer un recorrido por todo el mundo para denunciar las brutalidades del sistema y también para juntar y crecer la resistencia y la rebeldía en contra del capitalismo que nos está llevando a la destrucción como humanidad”.

Se trata, añade, de “llevar la denuncia de lo que está pasando en el país a todo el mundo y de responder así al aislamiento que pretende el gobierno”. Bajo la premisa de que fuera de México existe la idea de que el gobierno de López Obrador “es un gobierno de izquierda que tiene en el centro los intereses de los pueblos indígenas”, los zapatistas y el CNI se encargarán de “desenmascararlo”.

Se denunciará, advierte González, “la brutalidad del sistema y por lo que está pasando nuestro país; hablaremos de los megaproyectos que se imponen en los territorios; de la fuerte militarización, como no se había vivido nunca; de la política extractivista; del asesinato y desaparición de los defensores del territorio, como el caso del comunicador nahua Samir Flores Soberanes, de Amilcingo, Morelos”.

En el pronunciamiento de la asamblea del CNI en Tepoztlán, se anuncia la incorporación de representantes del CNI y del Frente de Pueblos en Defensa de la Tierra y el Agua de Morelos, Puebla y Tlaxcala (FPD-TA-MPT) en el recorrido mundial anunciado por el EZLN, el cual iniciará en el mes de julio por diversos países de Europa, con “la certeza de que la lucha por la humanidad es mundial” ■



Mitin de la caravana zapatista en Juchitán, Oaxaca, el 25 de febrero de 2001. Foto: José Carlo González/ La Jornada

NOMBRAR LA CONCIENCIA

ADIÓS A CONCEPCIÓN HERNÁNDEZ Y SALVADOR TORRES TOMÁS, DEFENSORES DEL PUEBLO

RAMÓN VERA-HERRERA

Esta semana fallecieron dos abogados comprometidos con las causas populares: Conchita Hernández y Salvador Torres Tomás. Aunque sus vidas fueron en apariencia muy dispares, se emparentan en su cariño y compromiso con la gente y las comunidades, en una sabiduría de la modestia con la que compartieron su presencia y las reflexiones del quehacer permanente de nombrar y volver a nombrar la conciencia.

Conchita Hernández fue siempre una abogada comprometida con la lucha de los pueblos. Tras unos primeros años trabajando en comunidades cercanas a Las Margaritas, en Chiapas, fue a dar a la Sierra Norte de Veracruz (SNV), donde emprendió la defensa agraria de las comunidades ñuhú del municipio de Texcatepec. Ahí colaboró cercanamente con el Comité de Derechos Humanos de la SNV y junto con el padre Alfredo Zepeda se dio a la tarea de recuperar 5 mil 079 hectáreas de tierras que les tenía acaparadas un grupo de caciques ganaderos que ocupaban todo el entorno de las comunidades ñuhú. Eso hacía la vida imposible y plena de violencia; las emboscadas se sucedían una tras otra. Los asesinatos aumentaban el pavor y la rabia de la gente.

Una abogada como Conchita pudo, trabajando cercanamente con las comunidades de Shoñú-Amamaxac, Mobodé-Papatlar y Tehé-Benito Juárez, emprender una lucha legal, no violenta, mediante cursos de defensores populares para que conocieran sus derechos y las leyes con las que se podían defender. Como la misma Conchita ha insistido: “una labor de defensoría no es posible si quien defiende está por su lado sin tomar en cuenta la participación de la gente agraviada. Sólo cuando hay una relación estrecha entre defensores y defendidos, se logra algo”. Así se logró la restitución de sus tierras, un expediente agrario abierto desde 1921 y que logró su resolución apenas en 1991. En el camino, las condiciones en el gobierno de Veracruz, y tal vez la avidez de legitimación del gobernador entrante, hicieron que con la exigencia de justicia agraria se lograra también la captura de Luis Mendoza, que debía varias vidas en la región.

Esa acción legal, definitivamente pionera en la lucha por los derechos de los pueblos en México, floreció en muchísimos proyectos de defensoría en varias regiones del país. Al filo de los noventa esto expandió la cultura de los derechos humanos.

Tras veinte años de permanencia en la región de Huayacocotla, Conchita volvió a su casa en Tehuacán, donde acompañó las luchas del movimiento obrero en las textiles, como también lo hace su hijo Martín Barrios, y la defensa de los ríos Coyolapa y Huitzilatl en la Sierra Negra, algo que sigue urgente.

En 2017 el documentalista Alan Villarreal retrató brevemente su vida en un filme que crece en popularidad: *La abogada del pueblo*.

Salvador Torres Tomás. Hace un año apenas lo vimos en Cherán, donde tenía el encargo de organizar un encuentro de semillas junto con otras mujeres y otros hombres, comuneros de esa comunidad autónoma dedicados a la defensa del maíz y la milpa como parte de un cúmulo de cuidados hacia adentro y hacia fuera del ámbito autónomo.

A Salvador le preocupó siempre todo como conjunto, y cada detalle como cuidado de ese todo que le pareció siempre indivisible. Fue junto con tata Juan Chávez y Federico Ortiz,



Mercado de La Merced, CDMX, 2021. Foto: Mario Olarte

uno de los pensadores y estrategas de esa autonomía que hoy se disfruta pero se sigue trabajando en Cherán.

Salvador tuvo siempre el pendiente de cómo mantener a los cárteles de la delincuencia alejados de Cherán, en ese frágil equilibrio que se lograba con una guardia comunitaria eficaz y honesta.

Le preocupaba la participación de la gente en los encargos que se desprendían de las tareas cotidianas de la milpa y el mantenimiento de las semillas nativas; la relación de esa milpa con los saberes de la siembra pero también con los lugares, con los parajes, con el territorio (que para él siempre fue simbólico), y para ello apelaba junto con Jesús Ángel Pedroza a la crucial importancia de mantener la lengua como vínculo vital para nombrar y ampliar lo que nombramos mediante nuestro propio pensamiento. No era ésta una tarea de filólogos o lingüistas, sino una tarea de resistencia: de no perder los saberes que podían activar los procesos, las relaciones, los cuidados y encargos importantes para ejercer la autonomía. Tal cual el empeño de la comunidad purhépecha de Cherán.

Para Salvador y Jesús Ángel, “habitar es nombrar: cerros, plantas, animales, seres simbólicos, porque habitamos en espacios simbólicos. Para la gente de Cherán es muy importante ‘nombrar, para acercar, para familiarizar’. Tanto que a los recién nacidos se les lleva a los cerros con una crucecita en la frente para presentarles y que no queden afectados por lo desconocido”.

Por esto Salvador insistió siempre en que había que seguir haciendo lo que era menester: la milpa, la fiesta, el gobierno, la medicina, el equilibrio entre las personas, el gobierno propio, todas ellas formas de cuidar nombrando, “expresando una relación”, decía.

Para él, eso lo perdíamos en cuanto llegaba el afuera “queriendo avasallar con lo extraño, con lo no decidido por el nosotros, con todas las disposiciones, imposiciones y explotaciones”. De ahí su diáfana noción de la autonomía. Nombrarse, “pero nosotros mismos nombrarnos, delimitarnos, definirnos, dibujarnos en nuestras relaciones”.

“En los setenta y ochenta en cualquier lugar había milpa, pero siempre buscábamos dónde cuidarla bien. Cuando se siembra a mucha altura se la acaban los pájaros y ya no sale el año. Ahora, con el embate de las agroindustrias la gente se va a sembrar avena, el forraje, la papa, el brócoli, y esto disminuye el espacio ganadero natural. Como comunidad autónoma hemos podido remontarlo todo, incluso hemos po-

didado frenar las bandas delincuentes, pero lo que nos corroe por dentro son las empresas agroindustriales que se roban a nuestros jóvenes. La migración está más fuerte que nunca. Nuestros antepasados más remotos hicieron cuidados, pero la tentativa de fuera es la de preñar la tierra, el bosque, el agua. Siempre están en el asedio. Por eso necesitamos emprender nuestros propios proyectos, con nuestra lógica, porque si no terminaremos trabajando en nuestra propia tierra como peones de otros que nos explotarán como ellos quieren. En la papa, en la madera. Desde nuestro rincón vemos que como organización habría que darle la vuelta a esas inercias. Necesitamos recuperar la importancia de nuestros espacios de comunalidad donde nombramos la conciencia. El pensamiento industrial nos agarra todo el tiempo y nos hace creer que ya nada es posible fuera de él. Nos quiere imponer una desesperación. Hoy vemos que muy poquititas comunidades están aparte de todo este sistema. Por eso Cherán y su importancia. No debemos perder la posibilidad de decir: yo no le trabajo a ese rico. Para eso debemos defender la conciencia del nosotros”.

Y agregaba con un nudo en la garganta: “Es muy difícil emprender tantas defensas. Seguro yo o mis compañeros tenemos muchos errores. ¿Qué es vivir dignos? Pero lo que hay que defender siempre es la conciencia”.

Como estrategia siempre pensó en la proporcionalidad. Fue promotor junto con hombres y muchas mujeres de la complementariedad de la pareja (mujer-hombre) en los cargos, y también de la relación del gobierno con sus segmentos, buscando siempre una horizontalidad proporcional muy notable, que a final de cuentas responde a la asamblea general.

Defendió entonces una estructura de gobierno comunal compuesta de consejos de los cuatro barrios que le daban forma a una estructura intermedia de consejos focales, los consejos operativos especializados (de la Mujer, de Bienes Comunales, de Coordinación de los Barrios, de Procuración, Vigilancia y Mediación de Justicia, de los Asuntos Civiles, Administración Local, y de los Jóvenes). Esta estructura asamblearia conforma a su vez un órgano tripartito (el Consejo Operativo Principal, la Tesorería Comunal y el Consejo Mayor de Autoridades, el K’eri Jámaskaticha).

Hace un año, con ironía, terminó diciendo: “cómo le hacen entonces ustedes en las ciudades” ■

LA PANDEMIA DE LA ACELERACIÓN

CONTRA LA PARÁLISIS DEL PENSAMIENTO CRÍTICO

JAIME TORRES GUILLÉN

En toda la prensa de los últimos días abundan titulares sobre la aceleración de la pandemia. En los periódicos y la televisión, los actuales expertos y *do-gooders* lanzan exhortos a la población para limitar su movilidad. Los gobernantes y la élite empresarial siguen calculando los costos que traerá asumir la falsa paradoja en que el SARS-CoV-2 los ha metido: salud o economía.

Aunque sus agendas son distintas, todos ellos asienten los juicios que aparecen en los medios de comunicación, como éste:

“Las autoridades de la Secretaría de Salud advierten que los contagios siguen al alza y el riesgo de que la capacidad de atención médica quede rebasada por la asistencia de las personas a las fiestas navideñas”.

Además de dar por hecho este tipo de juicios, la prensa intenta reforzarlo con algún argumento de autoridad:

“Según el especialista médico, el control de la emergencia sanitaria se ha complicado, en parte, por este fenómeno, pues las reuniones entre personas que se suponen sanas y sin riesgo han contribuido a que se mantenga la transmisión del virus”.

Difícilmente uno podría encontrar en la prensa escrita o las noticias televisivas que un médico, político o experto diga cosas como éstas:

La aceleración de la pandemia por Covid-19 se debe a la concentración insalubre de personas en fábricas, centros de trabajo y transporte público; a la transmisión que propagan las personas que viajan constantemente en aviones y quienes ingresan a los hospitales y trabajan en ellos; también, debido a la destrucción del espacio público (parques, vías peatonales y recreativas) para introducir automóviles, lo cual condena a miles de niños, jóvenes y ancianos a concentrarse donde puedan a riesgo de contagiarse y contagiar a otras personas del SARS-CoV-2.

En realidad, lo dicho por gobernantes y especialistas encubre una contradicción, a saber: querer “combatir” los efectos del Covid-19 y al mismo tiempo mantener el actual sistema social basado en el tráfico capitalista de mercancías. O en palabras de los burócratas y elite empresarial: “combatir la pandemia sin descuidar la economía”.

Cualquier persona de la calle sabe que es imposible disminuir la movilidad en un mundo saturado de mer-



Sin título, México D. F., 1952. Foto: Nacho López

cancías. Por esta razón hay que rechazar el reproche de que las “fiestas navideñas” aceleran la pandemia. Quienes opinan así tratan de convertir un reproche en una verdad. Pero en realidad contribuyen a pasar el costo de la pandemia a los particulares: “cada quien que se cuide y cuide a los demás”. Esa abstracción es tan ridícula como exigirle a una persona que se cuide en medio de un campo minado.

Lo que nos está matando en el contexto del SARS-CoV-2 no es el virus sin más, sino el virus actuando en un tipo de relaciones sociales basadas en una temporalidad: la aceleración. La velocidad de la sincronización de las actividades cotidianas en el tiempo industrial es un vehículo eficaz para que el SARS-CoV-2 actúe letalmente. Por tanto, conviene más que un análisis estadístico que indique una

aceleración de la pandemia, un análisis crítico de los efectos de la pandemia de la aceleración.

Cambiamos el enunciado de la prensa. En vez de atemorizarnos con la aceleración de la pandemia, pensemos la pandemia de la aceleración, para actuar.

Lo que pretendo con esto es abrir una conversación con la gente común, sobre lo que no pocas personas se interrogan: ¿cuánto va a durar la pandemia? Sostengo que un análisis crítico sobre la aceleración podrá proporcionarnos elementos para discernir la duración de la pandemia y cerciorarnos que ésta no depende de la agencia exclusiva de un virus, sino del tiempo social en que estamos alienados.

La aceleración es un aumento de la velocidad en todo proceso, sea éste tecnológico, cultural o cotidiano (Rosa, 2016). Pero lo que hace dañina esta aceleración no radica sólo en los procesos, sino también en los patrones temporales del actual régimen. Como dicho régimen no está articulado en términos éticos (Rosa, 2016: 9), todos sus imperativos sistémicos (calendarios, horarios, decretos, plazos, reglamentos, “botones de emergencia”, toques de queda) están despolitizados y confunden o atemorizan a las personas. Esto desorienta el pensamiento y la práctica.

Los contagios ocurren no sólo por la concentración de personas a la que obliga esta aceleración (ir a la fábrica, al centro de trabajo, viajar en transporte público) del tiempo industrial, también por sus patrones temporales emergentes. Por ejemplo, establecer plazos para “mantenerse en casa” y salir según “el color de los semáforos” oficiales genera

la ilusión de que la política gubernamental puede indicarnos cuándo estamos a salvo y cuándo en riesgo. Además de que esto es falso, nos hace olvidar que nuestra salud no depende de estos calendarios, por lo que desorienta nuestro actuar.

Para deshacernos de esta temporalidad hace falta poner en cuestión la aceleración de nuestras vidas, la cual es una verdadera pandemia. La aceleración se manifiesta en la sincronización de las actividades cotidianas en el tiempo industrial, pero se alimenta de los valores de la competencia: rapidez, innovación, invertir energía y consumir en el gran mercado.

Pero cuestionar estos valores es insuficiente. Hay que dar otro paso: politizar la movilidad. Si la circulación de las personas basada en la sincronización capitalista acelera la pandemia, se torna necesario “desacelerar” los patrones temporales del régimen.

Se trata de crear “nuestro propio paso y nuestro propio ritmo”. Cuidarnos del SARS-CoV-2 pasa por rechazar la movilidad de la aceleración capitalista. Esta movilidad no depende de las personas sino de las rutas trazadas por las industrias, las burocracias y las instituciones (Illich, 2006: 336) que exigen tiempo y aumentan su escasez dentro de la sociedad.

Esto es una verdadera amenaza a nuestras vidas en el actual contexto de Covid-19. Como la industria del transporte dicta la configuración del espacio social (Illich, 2006: 338), quienes no son privilegiados para poseer un automóvil deben concentrarse en las redes del transporte público. Quienes no viven en grandes cotos con zonas peatonales amplias y extensas áreas verdes deben arreglárselas para moverse por calles repletas de autos. Todo esto apunta a la aglomeración de personas.

Por tanto, un problema a conversar sería éste: ¿cuáles serían las condiciones óptimas de circulación que impedirían la propagación de la pandemia? Desde luego no la movilidad basada en la velocidad de la sincronización de las actividades cotidianas en el tiempo industrial, sino en aquella dictada por nuestro paso y ritmo. Para ello habrá que crear nuestros territorios a través de nuestros cuerpos (Illich, 2006: 339) y crear nuestros propios calendarios. Esto apunta a fracturar la sincronización del capital y su efecto: la aceleración.

Esto significa politizar el tiempo social a partir de nuestros horarios, desplazamientos, movilidad, recorridos y no los dictados por la aceleración. Politizar el tiempo social nos llevará a construir órbitas sin centros y desplazamientos seguros.

Algunos de estos actos se han materializado ya en prácticas de quienes construyen huertos familiares y comunitarios; usan constantemente la bicicleta; crean centros de salud y

bibliotecas; trabajan en talleres de oficios y de reparación; abogan por la construcción de centros sociales de recreación amplios y ecológicos; o quienes enseñan a tocar instrumentos musicales.

Esto lleva su paso y ritmo. Por eso hay que rehabilitar el pensamiento crítico, pero no de los “intelectuales”, sino de la gente común. Gente común es un concepto que remite a prácticas de personas que establecen una disputa activa y discursiva contra todo aquello que los daña. Esa disputa regularmente es invisibilizada por las prácticas hegemónicas de los políticos profesionales y expertos, al presentarla como

LO QUE NOS ESTÁ MATANDO EN EL CONTEXTO DEL SARS-COV-2 NO ES EL VIRUS SIN MÁS, SINO EL VIRUS ACTUANDO EN UN TIPO DE RELACIONES SOCIALES BASADAS EN UNA TEMPORALIDAD: LA ACELERACIÓN

Hospital General, México D. F., ca. 1952



problemas de salarios o atención gubernamental a “grupos vulnerables”.

El concepto de gente común como práctica es muy parecido al término “alfabetización lega” que usó Iván Illich (1986) para referirse a un modo de percepción distinto al de los letrados. Como la alfabetización lega, la gente común conoce lo concreto y situacional, se desata de los espacios heterónomos del saber, para construir su propio tiempo social a través del cuerpo que va percibiendo las cosas y la realidad al margen de los patrones temporales del sistema de mercancías.

Este pensamiento crítico implica necesariamente admitir la incertidumbre y posicionarse “contra el infantilismo cultural de la sociedad moderna, acostumbrada al inmediatez caprichoso del consumismo, y a la que sólo satisfacen finales felices a golpe de chasquido, tenemos que volver a constatar y asumir socialmente la dimensión trágica de la vida” (Muíño, 2016: 26), pero sin fatalismo o conformismo resignado.

Habrá también que rechazar los proyectos de las revoluciones programadas, cual sea su contenido. Por ejemplo, el lema “hasta la victoria siempre” es engañoso. En la lucha política no podemos asegurar la victoria, podemos eso sí no parar de luchar.

También hay que ser conscientes de que, aunque la pandemia del SARS-CoV-2 se acelera, el fin del petróleo se acerca, la alteración del clima está en marcha, la acidificación de los océanos se intensifica y los sistemas agroalimentarios se ven amenazados por el calentamiento global y la agroindustria, el Estado y las élites mundiales y locales todavía tienen el control del calendario del mundo.

Por tanto, politizar el tiempo social no es tarea fácil. Sin embargo, es crucial para revertir la actual confusión y parálisis intelectual en que nos encontramos.

Entonces, ¿cuánto durará la pandemia? Los epidemiólogos y virólogos no pueden tener una respuesta. Pero tampoco los “intelectuales críticos” de moda (Kurz, 2014). Una ruta está en las prácticas de la gente común. Revertir la desorientación y desmoralización del pensamiento crítico es una tarea ineludible para enfrentar la aceleración de la pandemia. Un problema concreto, como el preguntarse cuáles serían las condiciones óptimas de circulación que impedirían la propagación de la pandemia, ya es contenido para practicar la construcción de nuestro tiempo social ■

BIBLIOGRAFÍA

Barbara Adam, *Time and Social Theory*. Oxford: Polity Press, 1990.
 Robert Cervero, Erik Guerra, Stevan Al, *Beyond Mobility. Planning Cities for People and Places*. Washington: Island Press, 2017.
 Iván Illich, “La alfabetización de la mentalidad. Un llamamiento a investigarla”. Cuernavaca, agosto de 1986. Título original: *A Plea for Research on Lay Literacy*. Traducción de Leonor Corral.
 Iván Illich, *Energía y equidad*. Obras reunidas I. México: Fondo de Cultura Económica, 2006.
 Robert Kurz, “Los intelectuales después de la lucha de clases. De la nueva aconceptualidad a un nuevo pensamiento crítico” en Anselm Jappe et. al. *El absurdo mercado de los hombres sin cualidades*. Ensayos sobre el fetichismo de la mercancía. España: Pepitas de calabaza, 2014.
 Emilio Santiago Muíño, *Rutas sin mapas. Horizontes de transición social*. Madrid: Los Libros de la Catarata, 2016.
 Peter Newman & Jeffrey Kenworthy, *End of Automobile dependence. How Cities are Moving beyond Car-Based Planning*. Washington: Island Press, 2015.
 Hartmut Rosa, *Alienación y aceleración. Hacia una teoría de la temporalidad en la modernidad tardía*. Buenos Aires: Katz, 2016.

EL "DECRETO" Y LOS HECHOS

DIEZ PUNTUALIZACIONES A UN MEMORÁNDUM PRESIDENCIAL SOBRE EL GLIFOSATO Y EL MAÍZ GENÉTICAMENTE MODIFICADO

RED EN DEFENSA DEL MAÍZ

En este comunicado, la Red en Defensa del Maíz sale al paso de un decreto publicado en el Diario Oficial de la Federación el 31 de diciembre de 2020 que dice prohibir el glifosato y el maíz genéticamente modificado, pero que en realidad pospone la decisión de su posible prohibición a cuando termine este sexenio, y deja en las autoridades las decisiones amarradas por las regulaciones vigentes. La declaración ya fue firmada por la Red y las diversas organizaciones que se reconocen en ella y recibe el apoyo de diversos colectivos latinoamericanos.

Ante la emisión de este documento, que aborda dos asuntos en un mismo espacio (el glifosato y de pasada el maíz genéticamente modificado), en la Red en Defensa del Maíz decidimos abrir un tiempo para analizar colectivamente y considerar los términos y el contexto en que se formuló, pues de inmediato lo retomaron muchas personas y organizaciones ligadas al ámbito de la defensa de la soberanía alimentaria y del ambiente, al igual que los medios, sorprendidos, suponiendo que México sí había "prohibido" el glifosato y, de paso, el maíz genéticamente modificado. Contrario a lo que mucha gente piensa y aunque por todas partes se diga que este documento prohíbe el glifosato y el maíz GM (lo que puede provocar la desmovilización de las comunidades y organizaciones que crean que estos puntos han sido saldados), este memorándum a las dependencias de gobierno NO PROHÍBE EL GLIFOSATO ni el maíz genéticamente modificado. Veamos por qué.

1. El "decreto" apela a diversos artículos e incisos de leyes (entre ellas la Ley Orgánica de la Administración Pública federal, la Ley General de Salud, la Ley de Bioseguridad y Organismos Genéticamente Modificados y la propia Constitución federal, además de considerar el Convenio de Diversidad Biológica y el Protocolo de Cartagena).

2. Con seis artículos centrales y seis transitorios, el documento declara en su artículo 1 que "tiene por objeto establecer las acciones que deberán realizar las dependencias y entidades de la Administración Pública para sustituir gradualmente el uso, adquisición, promoción e importación de la sustancia química denominada glifosato" y de los agroquímicos que lo contienen "como ingrediente activo". Se establece un periodo de transición al 31 de enero de 2024 "para lograr la sustitución total del glifosato".

Su artículo 2 "instruye a las dependencias y entidades de la Administración Pública" para que en "el ámbito de sus competencias", "se abstengan de adquirir, utilizar, distribuir, promover e importar glifosato o agroquímicos que lo contengan como ingrediente activo, en el marco de programas públicos o cualquier otra actividad de gobierno".

El artículo 3 dice que Sader y Semarnat "promoverán e implementarán alternativas sostenibles y culturalmente adecuadas al uso del glifosato, ya sea con otros agroquímicos de baja toxicidad", productos biológicos u orgánicos, "prácticas agroecológicas o uso intensivo de mano de obra que resulten seguras para la salud humana, la diversidad biocultural y el ambiente". Conacyt, "en el ámbito de su competencia", coordinará y promoverá investigaciones



México D. F., ca. 1950. Foto: Nacho López

e innovaciones que pudieran ser alternativas al glifosato, y Conacyt podrá convocar a las "instituciones que pertenecen al sector que encabeza" para dar "cumplimiento a esta disposición", pudiendo invitar a "grupos organizados de productores agrícolas, a la industria de agroquímicos, a asociaciones de usuarios de agroquímicos y a productores de bioinsumos o insumos agrícolas orgánicos" a participar en "el diseño, promoción o implementación de las alternativas" antes mencionadas.

Según el artículo 4, Conacyt "emitirá recomendaciones anuales" a las autoridades competentes, "que les permitan sustentar, en su caso, la cantidad de glifosato que autorizarán a los particulares para su importación".

El artículo 5 dice que Semarnat, Salud, Sader y Conacyt, a más tardar en el primer semestre de 2023, "promoverán las reformas de los ordenamientos jurídicos aplicables para evitar el uso del glifosato como sustancia activa de agroquímicos y de maíz genéticamente modificado en México".

El artículo 6 declara que "con el propósito de contribuir a la seguridad y a la soberanía alimentarias y como medida especial de protección al maíz nativo, la milpa, las comunidades campesinas, el patrimonio gastronómico y la salud", las autoridades en materia de bioseguridad "en el ámbito de su competencia, de conformidad con la normativa aplicable, revocarán y se abstendrán de otorgar permisos de liberación al ambiente de semillas de maíz genéticamente modificado". "Las autoridades en materia de bioseguridad, en el ámbito de su competencia, de conformidad con la normativa aplicable y con base en criterios de suficiencia en el abasto de grano de maíz sin glifosato, revocarán y se abstendrán de otorgar autorizaciones para el uso del grano de maíz genéticamente modificado en la alimentación de mexicanas y mexicanos hasta sustituirlo totalmente en una fecha que no podrá ser posterior al 31 de enero de 2024"...

3. Leyendo el documento no podemos dejar de pensar que parece más un memorándum interno que un decre-

to presidencial. Un memorándum nos pide que tengamos presentes algunos hechos y razones, que mantengamos el pendiente, que sigamos “teniendo en cuenta una acción o determinado asunto”.

Un decreto es la decisión, resolución o disposición dictada por una autoridad. En cambio, este documento abre un amplio espacio de “discrecionalidad”, de ambigüedad, pues nos dice que ocurrirán algunas acciones que los funcionarios de las dependencias mencionadas, como Semarnat, Sader, la SSA, Conacyt, harán o dejarán de hacer, se abstendrán, pedirán apoyos, o promoverán de “conformidad con la normatividad aplicable y en el ámbito de sus competencias”. Estamos ante un documento que propone una gradualidad que implícitamente se reconoce sin sustento ni bases legales al afirmar que se “promoverán las reformas legales de los ordenamientos jurídicos aplicables” a más tardar en el primer semestre del 2023, según vimos en el artículo 5.

El memorándum presidencial dice lo que dice y no dice lo que no quiere decir. Y en ningún lado aparece la noción de que se está prohibiendo algo. Se hace el esfuerzo por darle la vuelta a la prohibición con eufemismos a modo. Todo depende. Incluso el artículo transitorio 4 aclara que “la interpretación del presente decreto corresponde” a las secretarías mencionadas y al Conacyt, al que le conceden una opinión previa, pero “en el ámbito de sus respectivas competencias”. En realidad todo queda relativizado en los candados que se establecen en el propio texto, sin que se modifiquen, en lo absoluto, las funciones y facultades que en la actualidad ejercen tales instancias. Ni la “normatividad aplicable”, claro.

4. Varios abogados han emitido la opinión de que este llamado decreto tiene fundamentos jurídicos muy endeblados y que su proporcionalidad jurídica es muy desventajosa en relación con “las normativas aplicables”, como la Ley de Bioseguridad y Organismos Genéticamente Modificados, la Ley de Producción, Certificación y Comercio de Semillas, la Ley de Fomento y Protección del Maíz, la Ley de Variedades Vegetales, más los tratados de libre comercio a los que tendría que confrontar, como el T-MEC, el TPP 11 o el TUEM.

Son tan endeblados sus fundamentos jurídicos que ni siquiera se esclarece a qué sujetos se dirige —y pese a que las comunidades campesinas u originarias serían las verdaderas afectadas o “beneficiadas” prácticamente no se les menciona, ni se les considera interlocutoras.

5. Del documento emana la enorme confusión de asumir que la defensa de la agricultura, de la alimentación, del maíz y la “autosuficiencia alimentaria” atañen meramente al ámbito institucional, donde no es la gente implicada directamente la que pudiera decidir nada, y donde tales instituciones sólo pueden hacer cosas siempre y cuando no contravengan “la normatividad aplicable y el ámbito de su competencia”, lo que le forja pies de barro al texto.

6. Todo lo anterior nos preocupa seriamente. Estos dos puntos, glifosato y maíz genéticamente modificado, así vueltos fetiches, no pueden subsumir la integralidad de una lucha que va desde la defensa territorial, pasa por la defensa de las semillas nativas, defiende la salud del entorno y busca lograr una soberanía alimentaria como corazón de una autonomía urgente.

7. Desde la Red en Defensa del Maíz teníamos la expectativa de que se pudieran establecer criterios concretos, normativas y acciones contundentes para proteger la agricultura a partir de un verdadero plan

que frenara el lacerante envenenamiento que se sufre en regiones del país donde los niveles de agroquímicos son tales que el 100% de muestras de orina que se tomaron en niños en edad escolar resulta positiva para glifosato, y donde hay enfermedades graves y colectivas que sólo se explican debidas al envenenamiento agroindustrial. Sufrimos suelos degradados, contaminación de acuíferos, pérdida de la biodiversidad agrícola, una contaminación transgénica del maíz nativo que sigue intacta, quiebra de la economía rural, migración laboral, explotación de trabajadores agrícolas y enfermedades públicas como obesidad, hipertensión, diabetes y malnutrición infantil: crímenes ambientales y sociales que requerirían mayor contundencia política y social.

8. Si realmente se quiere prohibir el maíz genéticamente modificado y el glifosato, la norma debe ser clara, breve y explícita prohibiendo su utilización.

9. Ya constatamos que el saliente presidente del Consejo Nacional Agropecuario, Bosco de la Vega, se congratuló hace poco de que el gobierno federal “accedió a reabrir éste y los siguientes tres años la compra de ese herbicida”, una medida que fue tomada por los titulares de las dependencias federales en presencia del consejero jurídico de la presidencia, Julio Scherer Ibarra. Así, se abre de nuevo la importación para los grandes compradores, las corporaciones agroindustriales. Éstas seguirán contando con glifosato. Mientras, como se promueve que el gobierno no lo utilice en sus programas, son en realidad los pequeños productores, los campesinos a quienes se les han devastado sus suelos tras años de Revolución Verde, quienes no tendrán cómo hacer los pasos graduales para limpiar sus campos por ahí de 2024. Se verán arrinconados de inmediato.



Sin título, México D. F., ca. 1955

10. Nuestro país, y la población tan diversa que lo conformamos, merecemos que las acciones gubernamentales vayan al fondo del asunto: nos urge un cambio radical que desarticule la escalada agroindustrial responsable de la deforestación, de inundar con agroquímicos las regiones, de robarse a miles de jóvenes de las comunidades para hacerles jornaleros y jornaleras que dejan su vida en los galpones inundados de plaguicidas, con temperaturas casi insostenibles y un sueldo muy precario. Es una escalada agroindustrial que piensa solamente en divisas de la exportación y no en alimentos sanos para nuestra gente. Mientras, sucesivos gobiernos, incluyendo éste, se han empeñado en una guerra contra la agricultura campesina y todo lo que signifique una agricultura independiente.

Como Red en Defensa del Maíz, seguiremos reivindicando nuestra agricultura campesina, la agroecología como una conciencia para impulsar la soberanía alimentaria produciendo nuestros propios alimentos con dignidad y salud. Y entendemos, como tantas veces antes, que sólo la gente común —desde nuestras regiones, nosotras, nosotros, sociedad civil rural y urbana de tantísimas comunidades, organizaciones y redes— defendemos y habremos de defender nuestro maíz, nuestras semillas nativas, la salud de nuestros territorios, y mantendremos nuestra decisión de frenarle el paso a los nocivos OGM, al nocivo glifosato y a los otros agrotóxicos que inundan nuestros campos ■

2 de febrero, día de la Candelaria,
día de la bendición de las semillas 2021

<http://reddefensadelmaiz.net/2021/02/diez-puntualizaciones-a-un-memorandum-presidencial-sobre-el-glifosato-y-el-maiz-geneticamente-modificado/>

México D. F., ca. 1955. Foto: Nacho López





Canario de la Cruz

De manera notable, el poeta ch'ol Canario de la Cruz se reconoce también heredero de la poesía mexicana, hermana mayor de las letras indígenas. Este reconocimiento no ha sido la constante en los autores en lenguas originarias, aunque desde luego existen huellas claras de la poesía moderna en castellano en los nuevos autores. Así presenta De la Cruz su libro inédito *Chänp'e ibäk'tyak k'ay cha'añ juñtyikil alob: Cuatro semillas para cantar a un niño*:

"Un día... Che' ik'aba iñich ty'añ Tablada, che' bä tsa' kpejka, tyoj jileloñ. Cha' tyoj ñukesañty jkux-tyel tyi El jarrón de flores, iliyi tsa' ikäñtyesayoñ kmel iñich lak ty'añ. Ako tsa' kmula kmel, tsa' kaji kchajpañ käj tyi k'iñ, tyi k'iñ. Jiñtyo tsa' mejli ktsibuñ haikutyak. Ma'añik tsa' ña'tya mi tsa' kaji tyi mejlel. Ba' ora tsa' kaji kñop ts'ijbuñ jaikutyak tsa' ñukaj kpusik'al. Tsa' kisube wokolix yälä jarrón. Ili jarrón tsa' ijak'ä: "Bajo el alero / el espejo no copia / más que la luna" (ity'añ Borges). Ya'xmeku tyilel ijakbal je' Paz. Tsa' its'ibu che' che'li: "El grito, el pico, el diente, los aullidos, / la nada carnicera y su barullo, / ante esta simple flor se desvanecen" (Paz). Wäle uju ba buchul jarrón. Tsa' kbty'be ochel Chänp'e ibäk'tyak k'ay cha'añ juñtyikil alob."

"Un día... los poemas de Tablada robaron algo de mí, sin embargo; hubo también obsequios en El jarrón de flores. Con ello continué mi ejercicio literario hasta llegar a realizar estos textos que el lector tiene en sus manos. Confieso que en el trayecto de mi vida nunca imaginé estructurar algún haikú. Al anhelarlo, los obsequios de aquel jarrón se abrieron diciendo: "Bajo el alero / el espejo no copia / más que la luna" (Borges). Una vez abiertos los regalos en el aire, despertaron "El grito, el pico, el diente, los aullidos, / la nada carnicera y su barullo, / ante esta simple flor se desvanecen" (Paz). Así despiertos en el mismo viento, apilo Chänp'e ibäk'tyak k'ay cha'añ juñtyikil alob: Cuatro semillas para cantar a un niño."

UXTSOJL / HAIKÚS

El relámpago
en la negra montaña:
raíz de luz.

Iwi'tyak ak'lel
jiñäch lakmam che' lem
mi isub ibä.



Viento: jinete
que cabalga en el lomo
de la pradera.

Iyak' jiñi ik'
tikla-kukla tyi ipam witstyak,
tyi ipam-pañchañ.

La verde milpa:
aurora espigando las
alas del viento.

Tyi petyol cholet
säk'ajel woli tyi ñich
tyi wich' ili ik'.



Preso en el aire
el colibrí de jade
mueve sus alas.

Jiñi yäjyäch tyuñ
añ iwich' ajwäleyi
ts'uñ-ts'uñuñixme.

Ilustraciones de Marco Antonio López Arcos

En alto cielo
un calor amarillo
besa a la tierra.

Tyi ili ipam pañchañ
mi ilok'el k'änk'änbä k'iñ,
mi its'uts'uñ lum.

CALIGRAMAS / EJTYALÄLTYAK

Ili uw
tsa'ju'bi tyi pa'
ichuk chäy,
yajachix
tsa'käle
its'äsa ibäj

La luna
baja a pescar
en el río.
Halla
un espejo
de obsidiana
para bañarse.

Ipusik'al
jiñi ja'
sujtyesañix tyi jukub
kbäk'ej, komej aj joñoñi
machme kujilik
ñuxjel.

Corazón
del agua
haz de mí, irrompible galeón
que agite el brío del mar;
yo no sé

Iliyi
chäybä alob
mi ityijp'el tyi imal
ñajp, mi iyäsiñ alä
ichäñältyak ja'. Pe
tsikil bajche'jiñi
k'iñ woli ipul
ilojweñal
tsa'bä
ichuku
jiñi xchukchäy.

El
pez niño
salta de un
océano a otro,
busca piñatas
de perla y coral, más
en su garganta
el sol calienta
la brecha
de una
herida
que ha hecho un arpón.



CANARIO DE LA CRUZ (1981), poeta ch'ol, nació en Pactiún Tumbalá, Chiapas. En la Facultad de Humanidades Campus VI, fundó *Labrando Agua* (2001), revista literaria para estudiantes. Antologado en *Poética Arbitraria* (2005), *T'sunun, Los sueños del colibrí* (2017) y *Anhelos de reposo* (2019), es miembro de la Organización Cultural Abriendo Caminos "José Antonio Reyes Matamoros" en San Cristóbal de Las Casas.

México D. F., 1953. Foto: Nacho López



Los hombres cultos, 1972. Fotograma de Nacho López

MANANTIAL DE LÁGRIMAS EN EL DURAZNAL

JUVENTINO SANTIAGO JIMÉNEZ

Hacia muchísimo frío aquella noche del veinticuatro de diciembre en Tamazulápam mixe cuando mis primos dijeron que debíamos buscar otro espacio porque en la casa de ellos ya no alcanzaba la comida y hacía varios años atrás que llegábamos allí. Así que mi hermano menor y yo tomamos nuestra mochila donde guardábamos algunas cosas y nos marchamos a casa de mi tío Vidal, quien vivía por la primaria. Cuando llegamos no había nadie y decidimos entrar a la cocina al quitar las tres tablas que tenían como puerta. Esperamos un rato, pero nadie llegó. Enseguida, bajamos la vereda hacia la carretera y nos dirigimos a casa de mi tía Irene. Caminamos alrededor de treinta minutos y allá tampoco encontramos a ninguna persona. Solamente reinaba la oscuridad porque ya era a las once de la noche y regresamos en silencio al centro. Pero al pasar por la tienda de Gregorio, recordé que allí había un molino grande porque todas las mañanas llevaba cargando al hombro una cubeta de nixtamal cuando yo vivía en el albergue. Entonces no era la primera vez que estaba deambulando y antes que los gallos comenzaran a cantar, le sugerí a mi hermano que viajáramos esa noche a El Duraznal.

Llegamos cerca de las cuatro de la mañana. Dormimos poco aquella madrugada porque mi mamá nos despertó para decirnos que iríamos a cortar leña y cuando salí al patio el cielo parecía como si alguien hubiese barrido con una escoba mágica y, no conforme con dejarlo limpio, también le hubiera impregnado un azul maravilloso. “No tenía uno más remedio que preguntarse, sin querer, si era verdad que debajo de un cielo semejante pudiesen vivir criaturas malvadas y téticas”, reflexionaba Fedor Dostoievski en *Noches blancas*. El sol ya había salido y caminaba lentamente sobre Atiltlán. Luego, tomamos la vereda que va a la casa de la abuela Nicolasa y comenzamos a tumbar árboles de encino con un hacha. En ese momento llegó corriendo mi tío Herminio para decirle a mi mamá que su esposa Teresa tendría su séptimo hijo. Dejamos tirado el mecapal y el hacha a un lado de la vereda y fuimos a casa de mis tíos; allí vi a mi tía hincada sobre

un petate y sosteniéndose en una silla. Mi abuela le insistía a su hija que continuara pujando con todas sus fuerzas, pero ella ya estaba exhausta y un mechón de cabello se había pegado en la frente con el sudor.

Eran exactamente las doce del mediodía cuando escuché el primer llanto del bebé y al acercarme vi que estaba cubierto de sangre. Mi abuela se encargó de limpiarlo con una ropa vieja y con los dedos le apretó la nariz para que no quedara plana. También tenía preparada una tijera con la cual cortó la placenta y luego la guardó en una palangana. El cordón umbilical lo amarró con un pedazo de hilo y al atardecer comimos machucado. Esa noche nos quedamos en casa de mis tíos y al día siguiente, mi abuela y su yerno llevaron al manantial el recipiente de plástico donde había guardado la placenta. Ésta iba cubierta con hojas de alcatraz para que no entrara ningún insecto y así evitarían alguna in-

fección en los ojos del recién nacido. Finalmente, la abuela colocó cuidadosamente la palangana justo donde caían unas gotas muy transparentes y, a un lado del manantial, habían construido un tanque de concreto. Mi tío Herminio levantó la tapa para ver si no había basura, pero lo primero que vio fue un enjambre de avispas. Por ello, bajó la tapa para cerrarlo y regresaron.

Él se sentó en una silla al llegar a su casa y comenzó a bostezar. Quiso dormir, pero no pudo conciliar el sueño. “Mejor iré matar a las avispas”, se levantó para ir nuevamente al manantial. Llevaba consigo un frasco de veneno y les roció a las avispas. Justo cuando bajó la tapa para cerrar el tanque, aplastó sus tres dedos. Volvió con los ojos rojísimos y yo tenía la certeza de que había llorado un manantial de lágrimas por el dolor que le provocó el golpe. Eso le pasó por molestar a los guardianes del agua. Por la tarde, nosotros regresamos a casa e hicimos lumbre. Nos sentamos alrededor de la fogata para sentir un poco de calor en los pies y en los brazos porque había comenzado a llover. Y de pronto escuchamos: “¡Comadre, comadre! ¿Qué huele aquí? ¿Tienen ceniza caliente?”. Mi mamá salió corriendo de la cocina con una pala de ceniza. Su comadre la esparció donde salía el olor hediondo. Después, ella entró a la cocina y mi mamá contó que cuando regresaba del campo el olor emergía entre el árbol de durazno y del aguatal que estaban a un lado del patio. También aparecía cuando mi abuela cosía sus blusas o desgranaba maíz. Ella decía que aquel olor era caca de alguna bruja, pero no sabía exactamente de quién porque en el pueblo había varios curanderos.

“Los brujos andan viendo que los niños están creciendo y ellos saben bien que su papá ya está muerto”, agregó la comadre de mi mamá. Seis días después, salimos caminando muy temprano rumbo a Tamazulápam porque era primero de enero y veríamos el cambio de autoridades. Allí estábamos parados en el perímetro de la cancha cuando escuché que a mi mamá le dijeron que una señora de El Duraznal se había enfermado de los ojos. Entonces entendí que era ella quien hacía brotar aquel olor insoportable en nuestra casa. Años después, la señora solamente sentía e intuía la vereda por donde caminaba hasta que una noche se resbaló y cayó en una barranca... ■

**DORMIMOS POCO AQUELLA
MADRUGADA PORQUE MI
MAMÁ NOS DESPERTÓ PARA
DECIRNOS QUE IRÍAMOS A
CORTAR LEÑA Y CUANDO
SALÍ AL PATIO, EL CIELO
PARECÍA COMO SI ALGUIEN
HUBIESE BARRIDO CON
UNA ESCOBA MÁGICA Y, NO
CONFORME CON DEJARLO
LIMPIO, TAMBIÉN LE
HUBIERA IMPREGNADO UN
AZUL MARAVILLOSO**

PARA QUÉ ESCRIBO

LILIANA ANCALAO MELI

Escribo para recordarme quién soy, porque yo nació sin saber quién era. Escribo por respeto a los kongen, los dueños del agua, que me llegaron en la voz de mi abuela Roberta Napaiman y esa vez el ngen era un caballo que asomaba su cabeza en la laguna de Cushamen, el temor nos nació escuchando este relato e impedía nuestros juegos en la orilla.

Escribo para recordar a los kuifikecheyem, a los antiguos que antes eran niños y cruzaban los ríos torrentosos aferrados a la cola de un caballo.

Escribo porque así me alivio un poco, como mis ojos se alivian cuando miro lejos, porque ser Ankalaufken es estar en la mitad del mar o en la mitad del lago, esa planicie extensa de mi sangre nampulkafe, que arrancó desde el Pacífico hasta el Atlántico y se instaló en la precariedad de un trato con el winka, desde donde fue desalojada.

Escribo para convencerme de que por eso vivo en Comodoro Rivadavia, lugar desde donde miro el mar y sus aguas que a veces son de plata, y otras, aguas ensuciadas.

Escribo porque aun así los machi han visto, en el pewma, al ngen de este mar.



Foto: Nacho López

Escribo para que vuelva a brotar esa memoria. Escribo para preguntarme cuántos loteos y caminos se construyeron en esta orilla Puel tapándole la boca a las máquinas que removieron los huesos enterrados miles de años hace.

Escribo por los muertos descarnados por Francisco Pascasio Moreno y expuestos en el Museo de Ciencias Naturales como trofeos del despojo, 134 años hace.

Escribo entonces para que no quede impune el nombre de tantos asesinos.

Entonces digo Rauch el prusiano que nos pasó a degüello para ahorrarle balas al presidente Rivadavia, digo matanza y Rosas llegando al Choele Choele, digo rangos militares generales coroneles terror y winka bárbaros que violaron a las mujeres, fusilaron a los prisioneros y comenzaron el reparto de los niños y las mujeres como esclavos antes de Julio Argentino y su foto en el billete de cien pesos.

Y agrego al Roca Julio: Rudecindo y Ataliva y me vienen al estómago los nombres de Sarmiento... Villegas... Levalle... Winter... Racedo... Uriburu... Laciari...

Escribo porque escapando del horror huyó mi gente más al sur más a la cordillera abandonando su vivienda, la siembra y su cosecha, los animales.

Escribo porque quiero recordar a los niños que se salvaron tapados con un cuero y a los que en el fragor de la huida se cayeron del caballo y no estaban con sus padres cuando ellos se detuvieron y no encendieron un fuego para que no los divisaran los soldados.

Escribo porque a todos los aprisionaron y los arreararon como si fueran animales, cientos de kilómetros, y abandonaron a algunos en el camino, los dejaron desangrándose después de caparlos o después de cortarles los garrones.

Escribo para descubrir sus rostros cubiertos de lágrimas y sangre de los golpes, de la salpicadura de los cortes en su carne, de la tierra del largo transitar de los arreos.

Y escribo para que haya un mapa que registre este genocidio.

Escribo para no olvidar a los que murieron en altamar, hacinados y enfermos en los barcos que los llevaban a los puertos del desmembramiento de la familia que aún nos

quedaba, escribo porque la desesperación tiene quejido, llanto y gritos.

Escribo porque no sabían su destino hasta que llegaron a los campos de concentración, a las estancias, a los ingenios azucareros, a los yerbatales.

Escribo porque no soy un ñanko que pueda sobrevolar esta miseria.

Escribo por los torturados por el hambre en los campos de concentración Fortín Villegas, Valcheta, Chichinales, Malargüe, Rodeo del Medio, Villa Mercedes, Tigre, Isla Martín García.

En esa isla fue el abandono de los enfermos de viruela.

Escribo por los parientes de los que no se supo más, desterrados a Rosario, a San Miguel de Tucumán, a Río Cuarto, a Córdoba, al Ingenio San Juan, por los esclavizados por Rufino Ortega en Mendoza y por Rudecindo Roca en Misiones.

Escribo para resguardarme de la muerte que me ronda cuando no sé qué hacer con su cansancio, con su pena, con sus ganas de no vivir más.

Escribo para que drene esta memoria.

Escribo porque ya aprendí la derrota y sé que derrotada aún se escribe, para dar vueltas alrededor de los eventos y poner un nombre a lo que no tenía nombre.

Escribo por los que enloquecieron a la vista del asesinato de sus hijos, por los niños a los que dejaron morir de hambre y de sed, por los niños apropiados.

Escribo por los que fueron arrancados de sus nombres y condenados a ignorar su kupalme.

Escribo para recordar el nombre de nuestras fuerzas, para restituir su poder sobre religiones ajenas, para que su dios juzgue al obispo Aneiros a los curas testigos del horror que no dijeron nada.

Escribo para que esta memoria no se estanque.

Escribo porque no soy el Nahuel que consoló y acompañó a los que pudieron escapar de los horrores, no soy luan o choike para alimentarlos.

Escribo para que fluya esa memoria para que vuelva a ser un solo río con la memoria reciente.

Escribo entonces por los pedazos del territorio devueltos por el nuevo Estado como si fueran limosna, por los

desalojados de esos campos porque los ricos siempre supieron manipular sus leyes.

Escribo por aquellos a quienes los estancieros les corrieron el alambrado hasta dejarlos sin agua, sin pasto para los animales, sin leña, y finalmente los echaron del lugar al que se aferraban con todas sus uñas, su corazón y su esperanza.

Escribo por los estafados por el winka que mentía los números en su libreta de ramos generales, por los que pagaron con su campo esa deuda fraudulenta y se quedaron sin nada.

Escribo por los niños a los que silenciaron el mapuzungun de sus bocas en las escuelas civilizadoras y evangelizadoras.

Escribo por los asesinados en las comisarías de las ciudades, tan jóvenes que no tuvieron tiempo de conocer su origen, muertos por portación de barrio, de rostro, de apellido.

Escribo por Rafael Nahuel y Camilo Catrillanca, muertos por la espalda por el grupo Albatros y los Comandos Jungla, respectivamente, asesinados por recuperar esta memoria aferrada al Wall Mapu al idioma de sus fuerzas.

Escribo por los machi condenados a alejarse de su rewe y su lawen, encarcelado su newen para que puedan avanzar las garras de las forestales, las mineras, las hidroeléctricas, destruyendo lo que aún nos queda.

Escribo por temor a que los ngen de las montañas de los cerros de las piedras de las aguas se cansen de esta prolongada herejía y nos abandonen.

Escribo porque los ngen aún están vivos los taülles y su idioma el sonido del kultrun el ciclo de la mapu y de las lluvias.

Escribo para saber de qué muerte y de qué vida vengo y sobrevivo ■

LILIANA ANCALAO MELI (Comodoro Rivadavia, Argentina, 1961), poeta, investigadora y profesora de literatura. Sus orígenes en Puel Mapu Wall Mapu se remontan al tiempo en que sus bisabuelos cruzaban la cordillera sin los límites impuestos por los Estados de Argentina y Chile. Pertenece a la comunidad mapuche-tewelche Ñamkulawen. Ha publicado *Tejido con lana cruda*, *Mujeres a la intemperie/Puzomowekuntumew* y *Resuello/Neyen* (ensayos, 2018). El presente escrito procede del libro *Rokiñ. Provisiones para el viaje* (Ediciones Espacio Hudson, en la Patagonia argentina, 2020).

BI ANGPØNTSAMEDØKAY

LA VOZ Y EL GESTO: LITERATURA ORAL EN LENGUA ZOQUE

KEVING HERNÁN S.

Lejos de una visión despolitizada de la literatura, presente en los discursos hegemónicos vigentes, hablar de literaturas en lenguas indígenas lleva a pensar en la profunda relación que mantienen con las formas de organización política de los pueblos originarios. Se observa que tales manifestaciones no sólo operan desde una dimensión estética o lingüística, sino que lo estético y lo lingüístico se encuentran compenetrados con lo político y con cada una de las dimensiones con las que nuestros pueblos organizan sus vidas. En este sentido, lo estético también se comprende como político en virtud de que estas dimensiones de la vida comunal, a diferencia de otras expresiones culturales, no se encuentran desvinculadas de sus resonancias mitológicas y es esta fuerte carga mitológica, presente en la vida cotidiana de los pueblos, la que permite vincularlas, diremos desde un ethos comunal.

Así se pone de manifiesto cuando en reiteradas ocasiones los miembros de una comunidad, hombres y mujeres, nos reunimos en espacios determinados para reafirmar nuestra serie de compromisos en reciprocidad —como dijera Bolívar Echeverría— con los cuales garantizamos nuestra existencia en comunidad. Por ello, Carlos Montemayor apuntó que la mayoría de las narraciones orales fortalecen estas relaciones ya que algunas de ellas promueven “el fortalecimiento de tradiciones, creencias o datos religiosos y geográficos”. Podríamos decir con esto que tales narraciones fortalecen nuestra vida en común puesto que, en el fondo, develan una realidad cultural donde confluyen elementos históricos, políticos, religiosos y geográficos.

Ejemplo de ello son los relatos y meta-relatos que hemos construido y reconfigurado los habitantes del territorio zoque en torno a nuestras identidades. Se trata de narraciones en las que se pone en juego una visión geopolítica de la vida, puesto que, cargadas de una historicidad y un fundamento ontológico, representan las impregnaciones que nuestros pueblos van dejando en su tránsito por el mundo. Impregnaciones que se vuelven palpables cuando son imaginadas, recreadas y transmitidas de una generación a otra a través de la palabra viva o escrita, el cuerpo danzado o el gesto encendido.

Estrechamente ligadas al cuerpo y a las expresiones faciales, ya que en ellas la gestualidad es un factor importante, son narraciones que nos hablan de experiencias, “dicen esa intimidad de los cuerpos en su historia, pero, al contar esa experiencia, la restauran y la inscriben en el mundo simbólico de sus escuchas” (Raymundo Mier Garza). Volviéndose así ejercicios de enseñanza-aprendizaje, donde el narrador o narradora que algún día fue oyente de aquello que narra y “habiéndolo asumido la responsabilidad de aprenderlo y volverlo a contar, nos exige a sus oyentes que, igualmente, asumamos la responsabilidad de convertirnos en futuros narradores”.

Es necesario mencionar que, así como no todos los textos escritos se consideran una obra literaria, no todos los relatos orales forman parte de una tradición literaria oral. Los relatos que constituyen una tradición de este tipo lo son porque representan construcciones complejas del lenguaje que logran trascender su temporalidad, reactualizándose en el presente debido a que su contenido denota preocupaciones de una colectividad, marca las coordenadas de la vida de un pueblo y, en virtud de ello, el mensaje debe ser preservado,

transmitido por los integrantes de dicho grupo hacia otras generaciones, que lo resignifican para garantizar las bases con las que organizan su existencia. Por tal motivo, estas narraciones no necesariamente se sirven de la escritura para ser preservadas ni transmitidas, pero sí de un hábil narrador conocedor de sus tradiciones que asegure su continuidad en sus sentidos profundos.

Desde un punto de vista formal, las narraciones que provienen de una cultura oral son propensas a presentar variaciones, algunas de ellas disímiles entre sí y con diversas funciones, vinculadas a lo que se ha denominado contextos culturales específicos. Entre ellas, encontramos piezas constituidas con niveles formales distintos que van desde la narración, el canto y el rezo hasta consejos, refranes y episodios de sueños (Montemayor, 1999: 18). En mucho de los casos, los temas se centran en diásporas y fundaciones, otras veces en animales, entidades sobrenaturales y seres de las más variadas manifestaciones que toman parte dentro de la vida comunitaria, puesto que son parte de nuestras asociaciones

imaginativas. Algunas de ellas ayudan a explicar fenómenos de la naturaleza o legitiman determinadas prácticas vinculadas con la comunidad; otras refieren comportamientos éticos, ejemplos de concretización social que han permitido a los pueblos reclamar una continuidad en la historia.

Hay que resaltar también que, en mucho de los casos, son el medio con que interpretamos el espacio, el medio que nos circunda y que permiten vincularnos. A este propósito, escribe Paul Claval (1999: 35):

El espacio, la naturaleza, la cultura o la sociedad son tanto realidades sociales, como individuales. Están construidas a partir de representaciones adquiridas de otros, a través de procesos de comunicación. Las categorías transmitidas tienen un sentido compartido, porque se apoyan en el empleo de los mismos términos y están ligadas al reparto de las mismas experiencias. La sociedad no es una entidad superior que existiese antes que los individuos y se impusiese a ellos como viniendo del exterior: nace al mismo tiempo que la cultura, de los procesos de

PASA A LA PÁGINA 15 ►



México D. F., ca 1955. Foto: Nacho López

comunicación y transmisión que aseguran las prácticas, las competencias y los conocimientos.

Podemos decir con ello, partiendo de las tesis monadistas o relativistas del lenguaje¹, que la interpretación del espacio es una producción social que forma parte de los imaginarios colectivos, cuyas dimensiones se construyen de acuerdo a nuestras maneras diversas de comunicarnos. De esta forma las voces proferidas, las palabras en sus diversas categorías, las historias, no sólo permiten entrelazarnos entre nosotros sino, de igual manera, con los territorios que vivimos y soñamos, transitamos y recreamos.

No obstante, gran parte de la lectura —las más de las veces imprecisa— que tenemos en la actualidad de las literaturas indígenas e incluso de los pueblos originarios, la debemos a la mirada exotista y vulgar que desde hace varios siglos ha imperado en diversas disciplinas del conocimiento. Es necesario recordar que la visión marginal de las literaturas indígenas se fragua en un momento particular, anterior a la mirada del romanticismo, periodo en el que se intensifica la actividad de recopilación de una literatura supuestamente de *tradición oral* y primitiva, en el que los europeos, en los procesos de colonización, tiene contacto con otras lenguas, la mayoría de ellas sin escritura (Abascal, 2004: 93). En muchos de los casos esta visión, aunada al ya por entonces consolidado prestigio de la escritura, coincide con el nacimiento de los nuevos estados nacionales, época en el que se acentúa una noción canónica de la literatura, siempre en relación con los discursos hegemónicos con los que intentan legitimarse. Esta nueva visión supuso, entre una multiplicidad de consecuencias, una idea esencialista de la literatura en la cual ninguna manifestación oral podía ser considerada propiamente literatura, no sólo porque carecía de escritura sino porque, a la luz de una conciencia histórica colonial y dominante, se consideraba que los indios estaban incapacitados para la producción estética (Espino Relucé, 1999: 8).

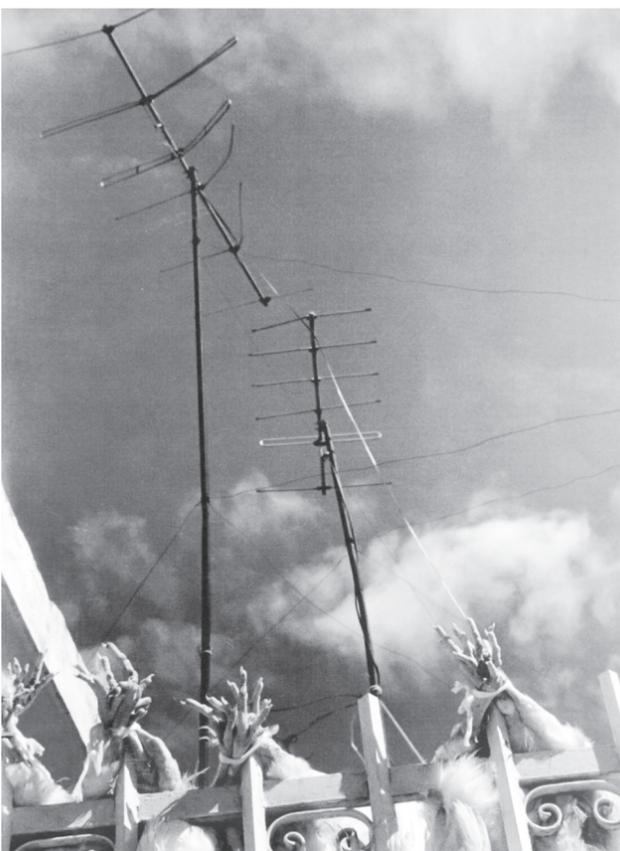
El hecho de que la escritura hoy se erija como una de las formas de transmisión cultural mayormente difundidas en el mundo y como medio predilecto para la producción literaria, no resulta fortuito. Obedece a estos procesos históricos con los que las sociedades dominantes difundieron su doctrina universalista. Entre las múltiples repercusiones, encontramos no sólo el desplazamiento gradual de otras formas de transmisión cultural, sino también, la disolución paulatina de otros flujos existenciales de vida. Pese a tales marginaciones, estas formas de transmisión cultural han permanecido y se erigen hoy como enclaves de resistencia cultural por el soporte esencial del idioma y por la función que desempeña en la ritualización de la vida civil, agrícola y religiosa (Montemayor, 1996: 9). Ejemplo de esa resistencia es la memoria depositada en las lenguas indígenas de América. Más allá de permitirnos acceder a un repertorio de signos lingüísticos de cada una de nuestras lenguas, nos ofrecen ese acto político que es nombrar el mundo. A través de ellas podemos vislumbrar un horizonte de sentidos que animan nuestras vidas tanto espiritual como físicamente.

Es importante seguir contándolas porque, en un momento de la historia en el que las retóricas nacionales parecen imponérsenos, negando así nuestras visiones particulares de la vida, narrar y perpetuar estas historias representa un acto político de resistencia que nos confiere la capacidad de narrarnos a nosotros mismos en y desde nuestra historia.

En verdad es mucho el trabajo por hacer en torno a las expresiones culturales de los pueblos originarios. Hace falta formular todavía una comprensión que sin caer en ambigüedades, como es el caso de muchas denominaciones vigentes (tradición oral, folklore), logre dimensionar sus amplitudes. Para ir saldando esta deuda histórica, quizá valga retomar lo planteado por Giorgio Agamben al inicio de unos de sus ensayos de *El fuego y el relato*, sobre las maneras de comprender la literatura, puesto que al final muy probablemente el destino de la literatura depende del sentido de cómo se la entienda ■



México D. F., ca 1955. Foto: Nacho López



Sin título, 1955. Foto Nacho López

1. De acuerdo con estas tesis, existen dos posiciones básicas sobre el lenguaje: la monadista o relativista, la cual supone que las diferencias entre las lenguas importan más que las similitudes; y la universalista, que plantea que la estructura subyacente de todos los idiomas es la misma y por tanto común a todas las personas. (Para una discusión más amplia, ver George Steiner, 2013: 208).

BIBLIOGRAFÍA

Carlos Montemayor, *El cuento indígena tradición oral. Notas sobre sus fuentes y clasificaciones*, CIESAS: México, 1996, p. 17.

Giorgio Agamben, *El fuego y el relato*, traducción de Ernesto Kavi, Sexto Piso: España, 2016, p. 35.

Raymundo Mier Garza, "La multiplicidad de las voces: la narración como juego de vínculos", en Isabel Contreras Islas y Anna Dolores García Collino (coord.), *Escritos sobre oralidad*, Universidad Iberoamericana: México, 2009, p. 38.

Rafael Beltrán y Marta Haro (coord.), *El cuento folclórico en la literatura y en la tradición oral*, Univesitat de València: España, 2006, p. 209.

Gonzalo Espino Relucé, *La literatura oral o la literatura de tradición oral*, Abya-Yala: Ecuador, 1999.

María Dolores Abascal, *Teoría de la oralidad*, Universidad de Málaga: España, 2004

George Steiner, "Whorf, Chomsky y el estudiante de literatura", en *Sobre la dificultad y otros ensayos*, México: FCE, 2013.

KEVING HERNÁN S., escritor e investigador angpøn (zoque). Ha impartido charlas sobre literaturas en lenguas indígenas de México en la University of East Anglia, Inglaterra. Publicó *De animales y fábulas: narrativa tradicional angpøn*, una recopilación bilingüe de cuentos en lengua zoque.

EL MALLKU FELIPE QUISPE Y LA JUSTICIA EN BOLIVIA

JUAN TRUJILLO LIMONES

A causa de un paro cardíaco, a los 78 años falleció el histórico líder social indígena Felipe Quispe Huanca el pasado 19 de enero en El Alto, Bolivia. El *Mallku* (autoridad comunitaria en aymara) como también lo reconocieron, fue un importante dirigente que apenas se había postulado al gobierno de La Paz para los comicios del 7 de marzo. Como un espejo de la realidad política del país, el legado de Quispe vuelve a tomar importancia ante la sed de justicia que vive la sociedad, que aún carga con las consecuencias de las masacres de Sacaba y Senkata de noviembre de 2019. El polémico Decreto Supremo 4078, firmado en días posteriores a los hechos de violencia, se vislumbra como una de las claves actuales para demandar la justicia y evitar la impunidad.

El 21 de enero, el cuerpo de Quispe fue llevado en una caminata fúnebre por la ciudad indígena de El Alto. El *Mallku* quien se ganó este apelativo por su intensa actividad de liderazgo, nació en 1942 en la comunidad de Chijilaya, cantón Ajllata en Achacachi, provincia de Omasuyos en el departamento de La Paz. Hombre polémico por sus posiciones políticas radicales, fue fundador y miembro del Movimiento Indígena Túpac Katari en 1978, dirigente de la Federación Sindical de Trabajadores Campesinos y de la Central Obrera Departamental de La Paz.

El pensamiento de Quispe incluyó la lucha armada como una forma legítima del pueblo para defenderse, por lo que fundó y participó en el Ejército Guerrillero Tupac Katari. Después de 1983 formó la organización política Ayllus Rojos y para 1998, después de salir de la cárcel de Chochocoro, fue el principal dirigente de la Confederación Sindical Única de Trabajadores Campesinos de Bolivia.

Después de 2000, cuando el ciclo insurreccional de protestas populares volvió a Bolivia, la particular rebeldía de

Quispe lo empujó a participar con fuertes bloqueos carreteros durante la guerra del gas, cuando el gobierno se empeñaba en privatizar y comercializar el recurso, lo cual terminó en 2003 con el derrocamiento del represor presidente Gonzalo Sánchez de Lozada.

Poseedor de una sorprendente cultura política rebelde, heredada de su Achacachi originario, donde las revueltas y movimientos sociales han encarado al poder policial y militar de los gobiernos autoritarios, su determinación y rebeldía se originaron en su profunda consciencia sobre las desiguales condiciones impuestas por el colonialismo en el altiplano boliviano. Como parte de su brillante astucia intelectual y durante su cautiverio, acreditó la carrera de historia por la Universidad Mayor de San Andrés y dictó clases en la Universidad Pública de El Alto. Ahora su legado ha sido sembrado en las nuevas generaciones de jóvenes activistas y estudiantes indígenas. Una pedagogía aymara de la lucha popular.

Durante los gobiernos de Evo Morales (2006-2019), Quispe mantuvo una posición crítica, y después de la imposición del gobierno de facto de Jeanine Áñez articuló importantes movilizaciones y bloqueos que demandaron la celebración de nuevas elecciones nacionales en agosto pasado. Volvió a dejar claro que después del violento golpe de Estado de 2019 y las masacres del horror en Sacaba y Senkata, la efectiva manera para alcanzar justicia social es con la movilización popular.

LAS MASACRES DE SACABA Y SENKATA SIGUEN IMPUNES

El último vuelo del *Mallku* en el altiplano coincidió con el término de un ciclo de trabajo del Grupo Interdisciplinario de Expertos Independientes, de la Comisión Interamericana de Derechos Humanos en Potosí para recolectar los testimonios de víctimas y así contribuir al esclarecimiento de los hechos posteriores al golpe (<http://www.oas.org/es/cidh/jfform/?File=/es/cidh/giei/Bolivia/actividades.asp>).

La justicia para los 36 muertos y un centenar de heridos continúa pendiente en la nación andina. Creado el 12 de diciembre de 2019, el GEI realizó visitas en las regiones del país desde el 1 de septiembre de 2020. Sin embargo, a pesar de que reporta que ha tenido reuniones con la Asociación de Víctimas de Senkata, publicará hasta mayo su informe parcial sobre los hechos de violencia en los departamentos de La Paz, Potosí, Cochabamba, Sucre y Santa Cruz.

Por su parte, la Defensoría del Pueblo de Bolivia publicó el informe *Crisis de Estado: Violación de los derechos humanos en Bolivia, octubre-diciembre 2020*. Destaca que los hechos en Sacaba y Senkata y sus 20 muertos constituyen "asesinatos sistemáticos", donde hubo "excesivo uso de la fuerza, detenciones ilegales, violaciones al derecho de vida, integridad personal, libertad y equidad", lo que constituye "crímenes contra la humanidad"; lo mismo para los tres muertos en La Paz y los muertos en Sacaba del 11 de noviembre. Los 10 muertos en La Paz, Cochabamba y Santa Cruz "constituyen crímenes contra la humanidad" por realizarse de forma "sistemática contra población civil", perpetrados por oficiales de policía y civiles con cascos (<https://www.defensoria.gob.bo/documentos/trabajos-de-investigacion;16/09/20>).

El legado y último aliento de Felipe Quispe se condensa como un poderoso estímulo para alcanzar desde la sociedad civil y las organizaciones la tan necesaria justicia para el pueblo boliviano. Una de las claves para comprender el estancamiento en la aplicación de la justicia proviene directamente del régimen de Jeanine Áñez: el Decreto Supremo 4078 firmado por sus ministros, un "pacto de unidad" en noviembre de 2019 que dio carta blanca a los abusos perpetrados por el gobierno de facto y suprimió de responsabilidad penal a la policía y el Ejército en sus tareas de "pacificación".

El ejemplo de la lucha del *Mallku* es otro principio de esperanza por la justicia que proviene de la historia de lucha ejemplar de los aymara en Bolivia ■

Foto: Nacho López





Foto: Minga de Comunicación del Proceso de Liberación de la Madre Tierra

LA TIERRA HABLA

NO FRENARÁ LA PANDEMIA LA LIBERACIÓN DE LA MADRE TIERRA EN COLOMBIA

MINGA DE COMUNICACIÓN DEL PROCESO DE LIBERACIÓN DE LA MADRE TIERRA

Mientras gran parte del mundo se paralizaba a causa del Covid-19 y el sistema capitalista se aprovechaba para imponer globalmente unas nuevas reglas de vida, acá en el norte del Cauca, Colombia, se mantuvo con fuerza la lucha por la liberación de la Madre Tierra de la esclavitud de la agroindustria cañera. Esta lucha no frenó, no flaqueó.

El mundo entero se enfrentó a un virus que a la luz de los noticieros y diarios hacía parecer que iba ganando. Mientras tanto, a lo largo y ancho del globo, se veía cómo se debilitaban aún más los sectores que el sistema ha empobrecido, aumentó la pobreza, el hambre, la persecución a quienes se rebuscan la vida sin patrón. El peso del virus recayó sobre la gente de a pie. Por otro lado, las grandes industrias se siguieron enriqueciendo y pese a toda prohibición no pararon, y sus trabajadores tampoco. Así que, como la destrucción de la Madre Tierra no para, la lucha por su liberación tampoco se detiene.

Nosotros y nosotras, quienes desde hace seis años estamos en movilización permanente cuando entramos a acabar con el monocultivo en las fincas cañeras, no paramos ni un momento y no retrocedemos ni un centímetro. Hasta el momento nos hemos quedado a vivir en los territorios que desde hace más de quinientos años han venido siendo despojados a nuestras comunidades. Hasta ahora hemos liberado doce fincas de la explotación del monocultivo de caña de azúcar, que suman cuatro mil hectáreas ubicadas en el valle geográfico del río Cauca. Aquí nos hemos asentado sembrando comida y dejando crecer el monte para buscar el

equilibrio arrebatado durante estos largos años de despojo, violencia, explotación y agroindustria.

A un pueblo que tiene una historia de lucha de más de 500 años, que trabaja de la mano con todos los seres de *Uma Kiwe* (Madre Tierra) y tiene bien clarito el sueño de liberarla de la explotación agroindustrial, no lo detiene ni el bichito del monstruo. Ya sabíamos que de tanto desequilibrio no saldría nada bueno, y ante esto ¿qué puede ser más esencial para la vida si no es la liberación? “La pandemia a nosotros no nos afecta porque la Madre Tierra nos orienta”, dice un liberador en una minga de trabajo durante la cuarentena.

Palabra extraña ésta que “la Madre Tierra nos orienta”, pero para nosotras y nosotros es lo cotidiano. La Tierra habla a través del color y la forma de las nubes, el canto de los pájaros, el rugir del cielo (trueno), la dirección y el calor del viento, el rugir del volcán... Cada quien que llegamos a este mundo tenemos esa habilidad de leer los mensajes de la Tierra, sólo que a algunas personas se nos borra con el tiempo. Tema ancho y profundo, como para próximas conversas.

Así como nuestro proceso no se detuvo, los ataques coordinados por el eje del mal (Incauca —la refinera de azúcar más grande de Latinoamérica—, Asocaña —el gremio de los industriales cañeros— y el Estado colombiano) no dieron tregua. Desde que entramos a las fincas cañeras han instalado bases militares y durante estos meses ellos han sido, junto con los grupos armados y los jefes mayores del Estado y la industria cañera, los protagonistas de los fuertes ataques que han derramado sangre en nuestras tierras liberadas. Se empeñaron en aprovechar la llegada del virus para atacarnos y debilitar nuestro andar, como si nos fuéramos a rendir tan fácil.

Unos de sus primeros actos violentos durante la cuarentena fue el envenenamiento de 16 vacas liberadoras en el punto de liberación de La Emperatriz, el 25 de abril de 2020, en el que gente de Incauca y Asocaña lanzaron veneno en los potreros donde la comunidad pastorea sus vacas dentro de las fincas en proceso de liberación. Les decimos vacas liberadoras porque ellas son un gran apoyo para acabar con la caña. Días antes, el 18 de marzo, un grupo armado hostigó contra la policía que custodia la casa de la finca La Emperatriz —en proceso de liberación— generando un combate en el que los liberadores de la Madre Tierra se convirtieron en objetivo de los disparos. El resto del año 2020, hasta el 31 de diciembre, fue igual: los grupos armados lanzan explosivos y hostigan a la fuerza pública que cuida las casas de las fincas cañeras que estamos liberando y luego policías y soldados apuntan sus armas contra la comunidad liberadora. La fuerza pública nunca sale afectada.

A esto se suma uno de los más brutales ataques que hemos recibido, por parte del Esmad (Escuadrón Móvil Anti Disturbios) y el ejército colombiano. Sucedió el 13 y 14 de agosto de 2020, un operativo en el que la orden era acabar con todo, hasta con nuestros compañeros de lucha. Así que se empeñaron en quemar los cambuches (pequeños ranchos de plástico) donde la gente vive, en destruir los cultivos que con tanto esfuerzo se levantan sobre este valle envenenado por la industria. Además, dentro del plan estaba debilitarnos a punta de violencia, así que a sangre fría asesinaron a dos de nuestros compañeros, el comunicador nasa Abelardo Liz y el liberador de la Madre Tierra Jhoel Rivera, e hirieron y judicializaron a otro liberador de la Madre Tierra, quien duró varios meses detenido injustamente.

Creyeron que nos debilitarían, pero como dijo un liberador: “La sangre de nuestros compañeros nos tiene que dar ánimos para seguir adelante”. En cada minga, en cada siembra, en cada cosecha nos acompaña su fuerza y su deseo de ver la Madre Tierra en libertad. Así como el rollizo (variedad de plátano) de La Emperatriz, que dos años después de ser destruido por el Esmad renació, floreció y dio fruto, así es nuestra resistencia.

Así que mientras nos atacan, tanto los virus colombianos como el virus mundial, nosotros y nosotras nos mantenemos haciendo lo que sabemos hacer, así lo decíamos por el mes de abril de 2020: “estos días que el monstruo dio la orden de cese mundial, la liberación ha estado en el trabajo de preparar abonos orgánicos, sembrar alimentos en nuevas huertas, cortar caña en varias fincas, cuidar y mejorar las huertas existentes, organizar trueques y mercados dentro de la liberación y hacia las veredas, encaminarnos hacia las tecnologías ecológicas y preparar las nuevas acciones que vendrán” (<https://liberaciondelamadretierra.org/en/el-gobierno-sigue-atacando-la-liberacion-sigue-liberando/>).

Sumado a esto, decidimos volver nuestra solidaridad una acción, así que en medio de la cuarentena, en abril, recolectamos parte de la cosecha entre todos los puntos de liberación y logramos enviar dos camiones llenitos para la ciudad de Cali con yuca, frijol, calabaza, hierbas medicinales y más. Marcha de la comida, así le llamamos a esta acción, y esta vez hicimos la tercera y la cuarta. En 2018 y 2019 hemos hecho la primera y la segunda. Los enviamos porque nos nació del corazón, porque queremos recordarles que la liberación es una lucha para todos los seres y que sólo el pueblo acompaña al pueblo en estos momentos de crisis. Y le dejamos un mensaje a quienes destruyen los cultivos, en palabras de un liberador: “De lo poquito que nos dejaron cuando destruyeron los cultivos, de ahí mismo sacamos para llevar la comida a Cali”.

Con todo esto, decimos que no hay pandemia que trunque el andar de la liberación de la Madre Tierra. El virus interno ha sido más letal que cualquier otro pero nos ha enseñado a ser fuertes, a echar raíz, y desde esta raíz, desde el sueño de verla en libertad, con nuestros muertos que nos acompañan, desde que caminemos orientados por la Madre Tierra, resistiremos a cualquier ataque y responderemos como sabemos hacerlo, liberando la Madre Tierra ■

PENSAR HISTÓRICAMENTE DESDE EL SUR

Javier García Fernández,
Descolonizar Europa. Ensayos para pensar históricamente desde el sur,
 Brumaria AC., Madrid, 2019. 245 pp.

En *Descolonizar Europa. Ensayos para pensar históricamente desde el sur*, lúcido libro del militante andaluz Javier García Fernández, las estrategias teóricas que abrevan de las epistemologías del sur y su agudo análisis sobre el capitalismo histórico cobran relevancia en el debate actual sobre el “Descubrimiento de América”, sobre todo en este 2021 con el cumplimiento de los 500 años de la caída de la gran Tenochtitlán. Incluso dan claves para atizar el debate político suscitado después de que el año pasado el gobernante mexicano Andrés Manuel López Obrador solicitara al rey de España Felipe VI y al papa Francisco que pidieran perdón por la conquista de México, a lo que el Ejército Zapatista de Liberación Nacional cuestionó: ¿De qué nos va a pedir perdón la España?

Como una suerte de relámpagos históricos en tiempos de riesgos, García Fernández presenta siete ensayos, de los cuales me gustaría retomar un argumento transversal que desmitifica el paradigmático “descubrimiento”, al ubicar este fenómeno como parte de un profundo proceso que trastocó al mundo entero en paralelo a la llamada “Reconquista”

que los reinos cristianos ejercieron contra los musulmanes de la península ibérica.

Javier García identifica el *patrón de poder* que comenzó a ensayarse desde el siglo XIII con la expansión de la corona de Castilla sobre las tierras de Al Ándalus, en el sur de la actual España, consumándose la expansión el 2 de enero de 1492 con la toma de Granada, el último reino nazarí, para posteriormente llegar a nuestros pueblos de América el 12 de octubre del mismo año. Tanto la “reconquista” de Andalucía como el “descubrimiento” de América son planteados como parte de un mismo proceso de despliegue imperial en la construcción del sistema-mundo moderno colonial/racista/patriarcal/capitalista.

Subraya García Fernández que, en primer termino, se trató de la mayor batalla de la conquista castellana, que por primera vez articuló la alianza entre los reinos cristianos; fue la primera vez que el papado, la máxima institución de la cristiandad, otorgó la categoría de cruzada, de guerra contra el infiel y contra la herejía; de ahí se constituyó esa otredad que en adelante serían el infiel, el moro y el indígena, como un sujeto fundamentalmente diferenciado e inferiorizado por causa de su religión, su exterioridad respecto a la comunidad cristiana, y por tanto sujeto al exterminio.

La guerra contra los pueblos, expandida mediante un sistema militar y el derecho de conquista que avaló el despojo tanto en el sur de Europa como en América, dieron origen al capitalismo histórico. Este paralelismo nos



México D. F., ca 1953. Foto: Nacho López

revela el proceso de cercamiento y privatización de tierras que cimentó las bases para la formación de los latifundios a través de señoríos y encomiendas. Desde entonces la disputa por la tierra se volvió el punto sustancial y de mayor conflicto en la relación de los pueblos con los Estados. Tal como lo identifica Javier García, el *patrón de poder* ejecutado en la conquista renovó sus relaciones de dominación hasta el siglo XIX, manifestadas en colonialismos internos para el caso de los Estados latinoamericanos y en una colonialidad interna para el Estado Español.

Desde mi apreciación, una de las renovadas formas de despojo que asistimos en este siglo es la instauración de enclaves energéticos tanto en el sur de España como en el Istmo de Tehuantepec, donde grandes extensiones de territorios están siendo invadidos por parques eólicos de Iberdrola, Acciona, Gas Natural-Fenosa, Renovalia y Gamesa, cuya promesa es la de subsanar la crisis energética en el mundo.

A la luz de la crítica a los dos grandes paradigmas colonialistas, la “Reconquista” de Andalucía y el “Descubrimiento” de América como parte de un mismo proceso que diera origen al capitalismo histórico, los megaproyectos de energía eólica que hoy día se muestran como alternativas ante la crisis climática son desenmascarados, al identificar que siguen erigidos sobre las mismas relaciones de dominación y despojo inauguradas durante los siglos XIII-XVI.

Los ensayos de García Fernández, escritos durante su paso como investigador en la Universidad de Coimbra en Portugal y desde su posición como militante de las organizaciones campesinas del Sindicato Andaluz de Trabajadores, sugieren algunas claves históricas descoloniales para pensar nuestra actualidad, nuestros procesos organizativos y de resistencia, pero sobre todo para articular las luchas desde el sur global, no sólo como una posición geográfica sino como pueblos que compartimos una historia de dominación y también de luchas que nos posibilitan impugnar en nuestro siglo XXI las relaciones coloniales, patriarcales y capitalistas ■

México D. F., ca. 1951. Foto: Nacho López



LA SAL DE LA TIERRA

FOTOGRAFÍA DE NACHO LÓPEZ EN LOS 50's

Con cuánta frecuencia, felizmente, el ojo de Nacho López tuvo la inspiración de los grandes maestros de la fotografía moderna en banquetas y en veredas, aunque a tono con las canciones de Chava Flores y el danzón. En estos tiempos de trucos y montajes, aquellas fotos del ciudadano López nos abofetean con su absoluta veracidad, lo mismo dolientes que jocosas, oportunas.

Con y sin Fernando Benítez, hizo periodismo durante décadas en el México indígena del medio siglo. A él debemos un bello registro de los mixes y la más simple y transparente serie de retratos de María Sabina, casi en harapos, más peregrina budista en desapego que indita pobre. Sólo un ojo tan desnudo como el suyo podía captar así a la sabia mazateca de los hongos.

Bien que anduvo entre bailarines y estrellas de cine, y siguió los pasos arriesgados de Man Ray para contarse ciertos cuentos plásticos, pero lo suyo siempre fue retratar la calle y sus interiores pulqueros, burdeleros o vodevilesos, más de arrabal que el buen Brassai, con alegría contagiosa. Plasmó con ternura irrepetible las infancias capitalinas. Se dejó llevar por tranvías, autobuses, bicicletas, burros y carritos de baleros. Una y otra vez, y a fondo, la clase trabajadora ocupa el centro de la escena.

México, Distrito Federal, la "hermosa ciudad universal" como declara en su poema *Yo, ciudadano*, fue su musa mayor: callejones, avenidas, mercados y baldíos, la multitud de rostros únicos. Esa ciudad "inasible en sus perfiles. Bellísima en sus dimensiones planetarias".



México D. F., ca. 1960. Foto: Nacho López

El libro *Nacho López, ideas y visualidad*, editado por José Antonio Rodríguez y Alberto Tovalín Ahumada (363 pp.), reúne generosamente un acervo mayor, en ocasiones poco reproducido, de Nacho en su mejor forma. Publicado en 2012 por el Instituto Nacional de Antropología e Historia, cuya Fototeca acoge estas obras, y la Universidad Veracruzana, el volumen incluye textos especializados y testimonios, centrado en la década de 1950, aunque no solamente.

A la exhaustiva investigación hemerográfica y de archivo se suman textos de Manuel Álvarez Bravo, John Mraz, Jesse Lerner, José Antonio Rodríguez, Carlos A. Córdova, Daniel Mendoza Alfita y Mayra Mendoza Avilés. En un texto originalmente escrito para el catálogo de una exposición de López en el Salón de la Plástica Mexicana en 1955, Álvarez Bravo lo caracteriza certeramente:

"El contacto continuo con los aspectos más variados de la vida, que implica el trabajo diario de 'Fotógrafo de Prensa', ha colocado a Nacho López en las más envidiables circunstancias que pueda anhelar un fotógrafo.

"Y si a esto se añade el claro concepto que tiene tanto de las posibilidades y limitaciones como de las finalidades de su oficio, se comprende la libertad que usa para tratar el movimiento, la supeditación de la materia a las necesidades de expresión y los recónditos sentimientos del pueblo" (p. 188).

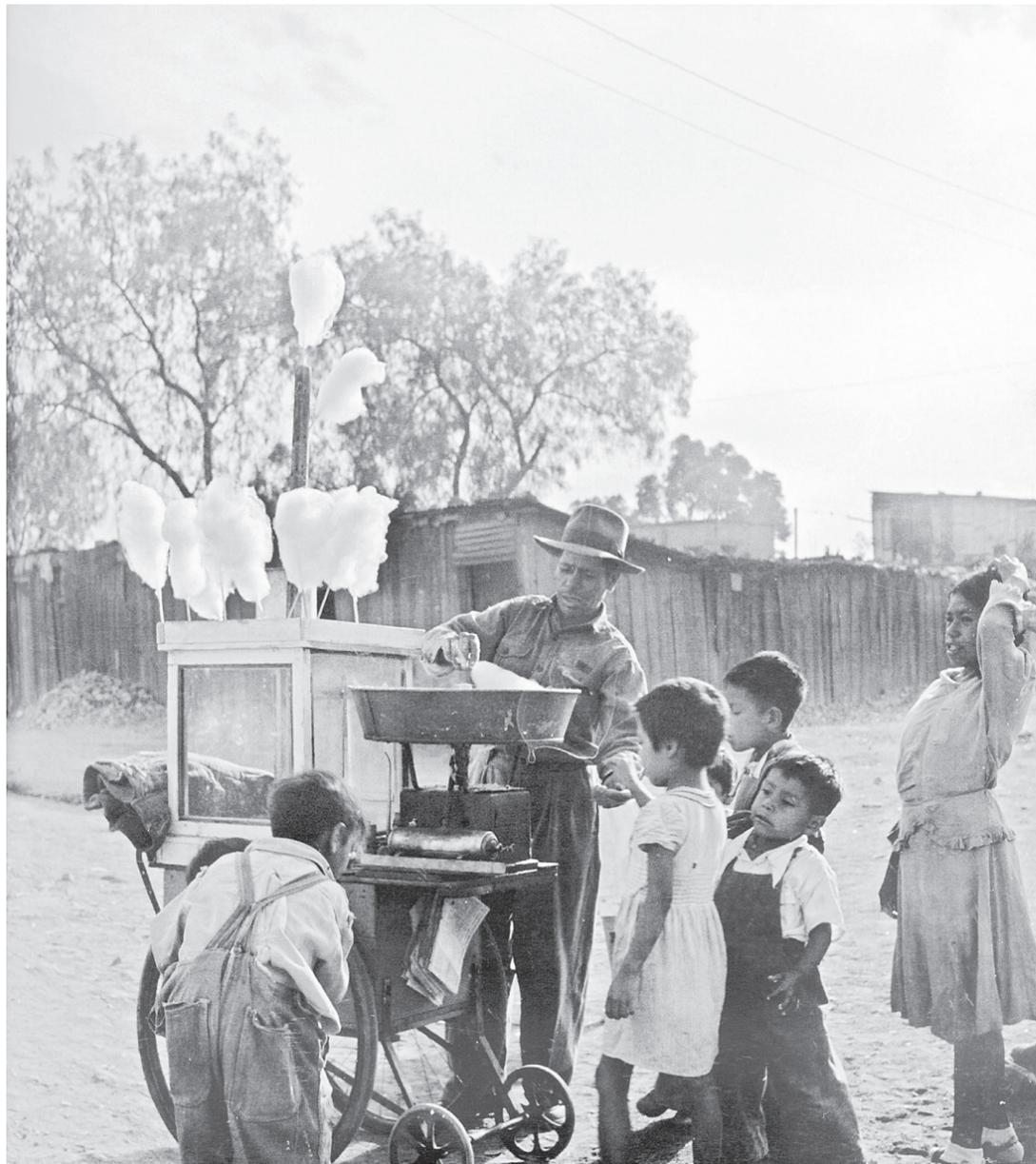
Nunca se ponderará lo suficiente la grandeza fotográfica y humana de Nacho López. Una vez más *Ojarasca* vuelve a su trabajo. Este mes presenta una galería de imágenes que remiten con encantador brío a la ciudad que fuimos, cuando la ilusión viajaba en tranvía (Luis Buñuel, 1953) y los peladitos, los tamarindos, las limpiadoras y los obreros brillaban siendo la sal de la Tierra ■

HERMANN BELLINGHAUSEN

Boda de Yolanda, México D. F., ca. 1955



México D. F., ca. 1953. Foto: Nacho López



CANTARES DE LA MIGRACIÓN MESOAMERICANA

página
final

Y PASARON RÍOS Y PUENTES

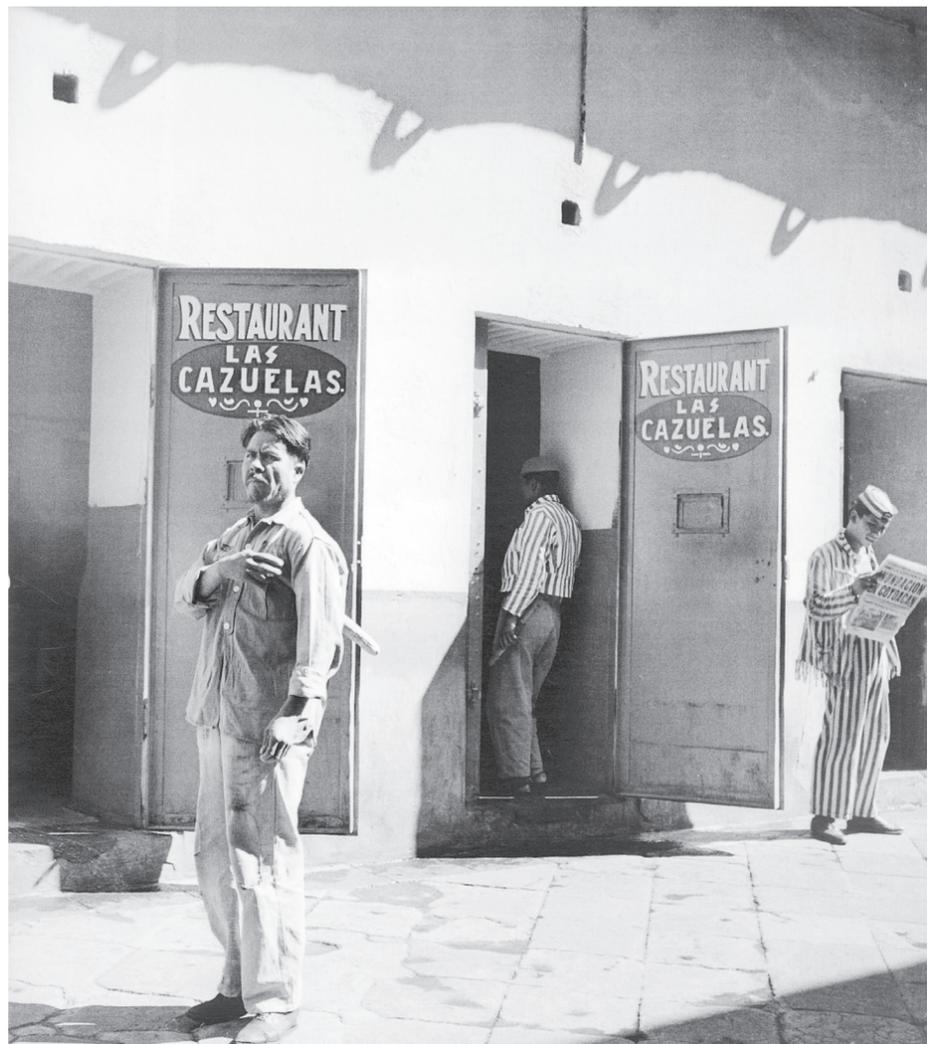
casas transparentes
emblemas y consignas
pasaron autobuses repletos de indocumentados
balsas a la deriva
todos ahogándose
pasaron
arrastrados por el huracán y el Golpe
He quedado en los ojos
de un cadáver que se hunde
y por encima de mis hombros
el muerto ve una bandera cubriendo las casas
como una tormenta que se forma y deforma
y baja como guillotina
las casas cortadas limpiamente
y el tajo ofreciendo
las miniaturas del rencor
y la mansedumbre
Ríos que fueron puentes
puentes que fueron ríos.

FABRICIO ESTRADA (Honduras, 1974). Poeta, narrador, fotógrafo y articulista. Sus libros más recientes son *Osos que regresan a la radioactiva soledad de Chernobil* y *Piedra boomerang*, ambos de 2019.

ESTOS TIEMPOS, FERMINA

A pesar de vos, de tus humos milenarios escondiendo en tus piernas mi pasaporte, mis visas húmedas, mi permiso para saciarme en todas las fronteras en las que el cólera se dibuja. A pesar de eso: cruzo todos los decretos. Vos, Fermina, no podés diferenciar el dibujo del lápiz, pero te quedas tatuada con increíble religión que desconozco. Estos tiempos, Fermina, en que volvemos a ser niños escondiéndonos del miedo, no son para nosotros. Tratamos de alcanzar las herramientas para el pan, de puntillas y con las yemas de los dedos. Allí están todas las preguntas, todas las formas posibles de la fe y en ella vos y yo, gerenciando el amor, curándonos con cuanto alcohol venga en los vinos que abrimos sin darnos cuenta. Fermina: el cólera se propaga y yo estoy lejos, a fronteras de tu incienso. Y dicen que no es cólera, Fermina. O al menos eso vociferan las noticias. Yo qué sé. Hoy pasé de lejos tantas líneas divisorias, tantas historias, Fermina. Hay amagos tan contundentes como los que vivimos y sus altos vuelos. Estos tiempos, Fermina amada, son para que el amor florezca en cosas como cactus o estaciones de bus. Yo voy a los segundos, a esperarte.

MEMO ACUÑA (Costa Rica, 1969), ha publicado ocho poemarios, un libro en cuento y otro de ensayos: *Déjennos pasar. Migraciones y trashumancias en la región centroamericana* (2019).



Penitenciaría de Lecumberri, México D. F., ca. 1951. Foto: Nacho López

ÉXODOS EN EL APOCALIPSIS

Con su *pasaporte de vidrio* regresan los deportados.
Con las ganas de no quedarse
y salir otra vez antes que despunte el alba.
Porque en este país ya no amanece. Ya no más.
Nunca.
Cada uno de ellos regresa, a palos, a empujones,
Y recogen sus huellas del camino forzados a desandar lo andado;
a ser lágrima de un ojo abierto que no encontrará su arribo.
Regresan los deportados a recoger sus anhelos de la vereda:
Camino de sangre al que volverán tarde o temprano
(Porque quedarse aquí/ es no quedarse/
Y si los regresan otra vez –ellos afirman–: «solo muertos».)
Y pasa y ocurre que los regresan con un brazo o una pierna menos;
esposados al cálido dolor de una tumba con el nombre de alguno de sus hijos.
Los verás, los habrás visto:
nómadas en la angustia.
De nuevo en esta cárcel donde se dejan las tripas por unos centavos;
de nuevo con la navaja encima,
con la mierda hasta el cuello.
Los verás, los habrás visto.
Largos páramos, turbulentos ríos de mujeres y hombres.
Los habrás visto: fantasmas en la tele.
Los verás, los habrás visto otra vez consultando mapas
con los ojos puestos en la fuga.
Todo esto mucho antes que despunte el alba.
Porque no. Nunca más.
Porque en este país ya no amanece.

VLADIMIR AMAYA (San Salvador, 1985), ha publicado nueve poemarios y medio; los más recientes son *Este quemarse de sangres entre lágrimas y excrementos* (2017) y *Pura guasa* (2020). Fue director de la revista *Cultura*.

Poemas de la selección de poesía y migración "Vamos patria a migrar, yo te acompaño", así titulada, siguiendo un verso del poeta mexicano Balam Rodrigo, en la revista digital salvadoreña *El escarabajo*, enero de 2021.