

AL RESCATE DE LA LENGUA DE LA LLUVIA

Jaime García Leyva

EL TESORO DE LA LENGUA. MANIFIESTOS PARA EL FUTURO

Hermann Bellinghausen

RACISMO Y NACIONALISMO

Un tuit de Yásnaya Elena Aguilar Gil

GUERRA CONTRA LOS MAPUCHE

Tito Tricot

Suplemento Mensual • Número 287 • marzo 2021

Ojarasca
La Jornada

Mural efímero en San Cristóbal de Las Casas, Chiapas, 2019. Foto: Ojarasca



TODA AFECTACIÓN DEBIDAMENTE MITIGADA

XOCO (CDMX) Y JESÚS DEL MONTE (MORELIA) CONTRA EL MONSTRUO INMOBILIARIO

Asamblea Ciudadana del Pueblo de Xoco / Jesús Janacua Benítes

20 AÑOS DE LA MARCHA DEL COLOR DE LA TIERRA

Texto: Gloria Muñoz Ramírez / Fotos: José Carlo González

LOS JORNALEROS AGRÍCOLAS Y LOS SABERES DE LA SUBSISTENCIA

Jaime Torres Guillén

LA SAGA DEL SON

Ramón Vera-Herrera

FELIPE QUISPE VIVE Y VUELVE

Josefa Sánchez Contreras

TERCER ENCUENTRO NACIONAL DE MUJERES DEL CNI

Gloria Muñoz Ramírez

HACERSE HOMBRE

Stakunisín Lucas (totonaku)

CAÑA, HILO Y PAPEL

Luis Ángel Gándara Olaya

Traducción al totonaku: José Luis Vicente Santiago

UNO LLUVIA

Martín Barrios

CONJURO/SANTE

Francisco Antonio León Cuervo (mazahua)

MUJER METATE

Juventino Santiago Jiménez (ayuujk)

TODA AFECTACIÓN DEBIDAMENTE MITIGADA

Cuando los proyectos de “desarrollo” llevan ad-
junta la palabra “mitigación”, los pueblos saben

que el golpe viene duro, sea por la fuerza, sea con golosinas económicas, a veces ambas. La resistencia y la resiliencia de pueblos, ejidos, comunidades y barrios encarnan sin duda la zona más vital y lúcida en el aletargado presente de pandemia y anillos al dedo.

La aberrante torre Mitikah, que desde el nombre ofende, se ha puesto como un destructivo elefante blanco en el corazón de la Ciudad de México. Todos pueden ver y sufrir su adefesio ineludible de 62 pisos y la inmensa grúa que la corona con los colores patrios, así como la depredación que expande como cáncer a su alrededor, carcomiendo al pueblo originario de Xoco (convenientemente negado), uno de los muchos que esta ciudad de origen nahua todavía contiene, apachurrados y sitiados, pero vivos. Ejemplifica en clave urbana lo mismo que viene ocurriendo, hoy como siempre, en las comunidades originarias y campesinas del país, atosigadas por otros elefantes superfluos.

Herencia del neoliberalismo salvaje, ya para los panistas y priístas la torre prometía grandes negocios, aunque llegaba a ser papa caliente cuando la legalidad asomaba un poquito la cabeza. A la postre, todas las licencias han sido concedidas por los sucesivos gobiernos de la capital. El actual ha garantizado su continuidad con una serie de “medidas” y multas que mal mitigan lo que se considera irremediable, a nombre del desarrollo, la inversión, la plusvalía y toda esa cháchara urbicida.

Como en aquellas viejas Polaroid que nos tomábamos en Chapultepec y La Villa, donde un paisaje prefijado tenía unas ventanitas para asomar los rostros y retratarnos en estampas típicas o jocosas, imaginemos un paisaje fijo de desolación, cemento, humo, desperdicios, tierras yermas, calles congestionadas, estacionamientos, plantas de energía y tiendas departamentales.

Pongamos los rostros de los pueblos de Morelos, Tlaxcala y Puebla, o de ijkoote y zapotecas del Istmo de Tehuantepec, mayas de Yucatán, Quintana Roo o Campeche, guarijíos de Sonora, ejidatarios y comuneros de Guerrero, Michoacán, Edomex y Oaxaca. Tienen en común encontrarse sitiados y carcomidos por la minería, la “privatización” y la delincuencia. Cambian los rostros, pero la desolación que los rodea

es la misma. Como en aquellos lienzos desteñidos, el paisaje impuesto se repite.

Figurémonos ahora tras bastidores, una tras otra, las resistencias a largo plazo que libran los pueblos vivos. La escenografía puede consistir en la desgarrada periferia de una zona turística, los desechos de una hidroeléctrica, una selva convertida en parque temático o el cráter dejado por una mina de oro o arena donde antes hubo casas y milpas. Es el “inevitable” desarrollo, que siempre presenta el Estado como un hecho consumado, mientras promete empleo y servicios, toda afectación debidamente mitigada.

Las luchas de resistencia tras estos bastidores del progreso, negadas, despreciadas o perseguidas, siguen y seguirán. La coyuntura ocurre cada día, cada mes, en cada región depredada por el autoritarismo y la lógica del dinero. No importa el color de los gobiernos, la imagen afrentosa se repite. Y la resistencia, así sea frágil o desesperada, asoma con sus rostros verdaderos en el Istmo y la Península, la Amazonía, la Araucanía y las reservaciones indias de América del Norte, donde la opción de otro futuro recomienza cada día ■



Pinta en la fachada del Instituto Nacional de Pueblos Indígenas, CDMX, 2021.
Foto: Ojarasca

UNO LLUVIA

Martín Barrios

Uno Lluvia avizora desde el risco
El pensamiento del jabalí
Cuando el caracol del estío
Ilumina la marcha de los mezquites

Comprendió el misterio
La razón
de la noche
y el venado

El conjuro de la caverna:
Un símbolo
y en la corteza del infinito
un trazo

La manada y el acecho
El cielo y la flecha
El cerca y el junto

Uno Lluvia nos observa
En silencio:
Él y su palabra,
Se han vuelto piedra.

Estos versos están inspirados en los sabios paleolíticos que hace más de diez mil años poblaron el Valle de Tehuacán, conocido también como la Cuna del Maíz, ya que estos hombres, mujeres y su infancia prehistórica han dibujado y llenado de mensajes las piedras de ríos de la zona como el Salado o el Tehuacán. Esas pinturas rupestres están en riesgo por la actividad delictiva de diversos políticos que esconden en sus mansiones tesoros del México antiguo y ante el arribo de megaproyectos energéticos en el terruño.

Publicado en *Mundo Nuestro*, Puebla, 2 de marzo de 2021.

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

AL RESCATE DE LA LENGUA DE LA LLUVIA

VOLVER A NUESTRAS RAÍCES PARA VOLVER A FLORECER
NA NDIKOYÓ NUÚ TIO'OYO TA KIXA'AYÓ KUA'A NUYÓ

JAIME GARCÍA LEYVA

La lucha por reivindicar la cultura y derechos de Ñuu Savi viene de muy lejos. Cruza la historia. Las estrategias de resistencia han sido diversas. Una variante de esta tenacidad se expresa en la reivindicación de la lengua y la educación propia. Desde 1970 en Oaxaca, Puebla, Guerrero y los lugares donde se migra se promueve y lucha por Tu'un Savi, la lengua de la lluvia. El antecedente se encuentra en los profesores que impulsaban una educación de tipo bicultural bilingüe. A principios de 1990 un grupo de profesionistas fundaron el Centro de Investigación y Difusión Ñuu Savi. Después, en 1997, se creó Ve'e Tu'un Savi (Academia de la Lengua Mixteca), una asociación civil para rescatar y difundir la cultura.

En la Montaña de Guerrero la reivindicación se gesta desde 1980 y cobró mayor fuerza en 2010 cuando varios profesores crearon el Comité Estatal de Desarrollo Lingüístico Tu'un Savi, cuyo lema es: Na ndikoyó nuú tio'oyo, ta kixa'ayó kua'a nuyó (volver a nuestras raíces para volver a florecer). El comité se integra por profesores bilingües elegidos por asamblea en las zonas escolares de la Montaña y la Costa Chica. Durante dos años cumplen el mandato de las bases. Los objetivos del comité son revitalizar la lengua y cultura a través de la sistematización de los saberes comunitarios y la construcción de propuestas pedagógicas con contenidos escolares para educación básica. Desde 2011 han celebrado congresos pedagógicos con el objetivo de construir propuestas alternativas de educación distintas a las implementadas por el sistema educativo oficial. En los congresos la toma de decisión es colectiva, mediante la discusión, análisis y presentación de propuestas en mesas de trabajo. Posteriormente la asamblea general decide y vota para legitimar los acuerdos. Los eventos se organizan de manera autogestiva y con el respaldo de autoridades comunitarias y municipales. En las comunidades donde se realiza el congreso se les brinda alojamiento, comida y seguridad a los asistentes.

El Primer Congreso Estatal de la Lengua Tu'un Savi se realizó el 11 y 12 de octubre de 2011, en Cahuatche, municipio de Xalpatláhuac. El objetivo fue debatir sobre el papel y compromiso de los docentes en su quehacer educativo; reorganizar las estructuras educativas y diseñar estrategias de trabajo para fortalecer la cultura y lengua materna. El segundo congreso se realizó en la población de Tototepec (Yoso Nuni), Tlapa, los días 11 y 12 de octubre del año 2012. El tercer congreso se efectuó en Buena Vista (Ñuu Tyee), San Luis Acatlán, en 2013. Allí los asistentes acordaron impulsar y desarrollar la enseñanza de la lengua materna en las aulas, diseñar un plan y programa educativo propio con contenidos curriculares desde la cosmovisión de Ñuu Savi. En este lugar fue presentada una bandera como una propuesta para articular el territorio, recuperar los símbolos propios y mantener vigente la organización, pensamiento, lengua y filosofía. El IV congreso, en 2015, se realizó en Jicayán de Tovar (Ñuu Tnu Savi), Xochistlahuaca. El

20 y 21 de febrero de 2016 tuvo lugar el V Congreso en Ahuacachahue, Ayutla de los Libres. El VI en Tlaxco, Xalpatláhuac, los días 27 y 28 de marzo de 2017. El VII se desarrolló en Alcozauca, en diciembre de 2018. El VIII congreso se realizó el 19, 20 y 21 de febrero de 2020 en San Luis Acatlán.

Los miembros del Comité argumentan su lucha y los congresos bajo los marcos normativos, legislación y decretos nacionales e internacionales que brindan garantías para el derecho y reconocimiento de nuestros sistemas de educación y cultura materna. Los congresos son un espacio de construcción colectiva de docentes, investigadores, autoridades y personas con el objetivo de revalorar, fortalecer, promover y generar conocimientos encaminados a lograr el desarrollo de la lengua y cultura propia. La lucha parte de una preocupación ante la desvalorización de los pueblos originarios por ciertos sectores sociales, y, autocríticamente, por el debilitamiento y desinterés de los profesores para seguir impulsando la lecto-escritura de Tu'un Savi.

Los habitantes de Ñuu Savi, el comité, los profesionistas, las mujeres, reconocemos que la pervivencia de nuestra cultura implica la revitalización y utilización de la lengua en espacios cotidianos y comunitarios. En un contexto de desigualdad económica y política, es central la revalorización, rescate, preservación y difusión de conocimientos, tradiciones, costumbres, ritualidad, historia, organización comunitaria

y todo lo que nuestros ancestros nos heredaron. Los desafíos que tenemos son demasiados. Algunas tareas urgentes son el repensarnos como un pueblo con una cultura milenaria y reafirmar la identidad con la mística de trabajo (tyun) y diálogo entre hermanos (ka'an nta'a nyo). Es necesario revalorar lo nuestro desde los espacios comunitarios a través de la lengua y nuestra historia.

El Estado mexicano ha implementado políticas educativas con modelos que no atienden la especificidad cultural y siguen siendo ajenas a los maestros y a la gente. Se debe hacer una revisión profunda de dichas políticas y correlacionarlas con las necesidades de la población. Es importante conceptualizar y construir un modelo pedagógico diseñando contenidos curriculares con el conocimiento local, estrategias y materiales didácticos desde una educación propia y articularla con el contexto externo.

Los administradores de la educación bilingüe no son muy conscientes de la importancia de las lenguas indígenas en un contexto sociocultural. También debemos reconocer, autocríticamente, que a algunos profesores les faltan estrategias didácticas para atender la diversidad lingüística y cultural. Hacen falta libros de texto, diccionarios y materiales de gramática y literatura. Aunado a ello, a los maestros indígenas no se les retribuye por su desempeño académico y su labor es mal remunerada. Los padres de familia, por el peso colonialista, reniegan de su lengua materna y no aceptan que se les enseñe a sus hijos, indicando que "no les va a servir". De esta manera los niños ya no están aprendiendo la lengua Tu'un Savi de sus padres. Se sigue manteniendo un patrón racista sobre lo indígena.

El reto va más allá de la revitalización y la difusión. Se requiere construir desde los espacios comunitarios la reivindicación de la autonomía política y del territorio. Por tanto, debemos de trabajar con una perspectiva de largo aliento. Lo anterior implica reorganizarnos y asumir nuestra condición y responsabilidad como hombres y mujeres de la lluvia para revitalizar nuestra cultura. Se requiere integrar equipos multidisciplinarios de gente comprometida con el pueblo Ñuu Savi para el estudio sistematizado de la lengua, la fonética, la gramática, la historia, la filosofía y otras áreas del conocimiento.

La lucha y resistencia significan un desafío debido a que el contexto actual de revitalización de la lengua se da en condiciones de adversidad y negación de derechos políticos. La defensa de nuestra lengua debe contemplar la elaboración de proyectos estratégicos, la unidad de Na Savi e iniciar prácticas cotidianas en los ámbitos familiar, comunitario y educativo, entre otros espacios sociales. Sólo de esta manera se contribuirá a seguir manteniendo vigente nuestra lengua y mantener vivas nuestras raíces ■

JAIME GARCÍA LEYVA, escritor e investigador de la lengua ñuu savi. CIET-Universidad Autónoma de Guerrero.



De Oaxaca en movimiento. La gráfica en la resistencia popular oaxaqueña. La Guillotina-Casa Vieja, México, 2013

20 AÑOS DE LA MARCHA DEL COLOR DE LA TIERRA

LOS DÍAS QUE TODO MÉXICO VIO Y ESCUCHÓ A LOS PUEBLOS INDÍGENAS

GLORIA MUÑOZ RAMÍREZ

El país entero se cimbró hace veinte años al paso de la Marcha del Color de la Tierra, una movilización sin precedentes en la historia moderna de México, pues por primera vez los pueblos indios fueron al frente convocando a un amplio abanico nacional e internacional para poner en la mesa no sólo los derechos y la cultura indígena, sino otra forma de hacer política y de enfrentar al poder. Los partidos políticos estuvieron muy por debajo de una ciudadanía esperanzada en lo que con su propia fuerza podría construir.

La movilización fue convocada por el Ejército Zapatista de Liberación Nacional (EZLN) con más de un objetivo. Se plantearon llevar al Congreso de la Unión los Acuerdos de San Andrés firmados con el Estado mexicano (no con el gobierno en turno) el 16 de febrero de 1996 y, a su paso, encontrarse con el amplio movimiento indígena nacional y con las organizaciones y colectivos internacionales, además de con miles de personas de a pie y del mundo intelectual, artístico y científico.

La Marcha del Color de la Tierra puso a los pueblos indígenas como protagonistas de su propia historia fuera de sus comunidades. El arraigado racismo en instituciones y en amplios sectores de la sociedad sufrió un descalabro casi tan fuerte como el propinado el primero de enero de 1994, con el levantamiento armado zapatista y la toma de siete cabeceras municipales de Chiapas. Hasta hoy, sigue siendo una de las movilizaciones más grandes de la era moderna, al margen de los partidos políticos y conflictos postelectorales.

Para el sociólogo y músico español Ángel Luis Lara, presente en la movilización y guionista del documental *Caminantes* (de Fernando León de Aranoa, premiado el mismo año en el Festival de Cine de La Habana) no fue lo multitudinario y masivo del proceso lo más importante, sino el valor cualitativo: "Como el propio movimiento zapatista, la marcha tuvo la forma de un enorme y potente cúmulo de paradojas. Al mismo tiempo que la iniciativa apelaba al orden para que éste reconociera la autonomía y la cultura de los pueblos indios de México, su desarrollo diario iba activando una multitudinaria desocupación del orden por todo el país. A su paso, la marcha iba haciendo visible la dura realidad del México de abajo a la par que tejía un espacio político que ya no era el del orden, sino una esfera pública no estatal imposible de reconocer en las pautas tradicionales de los partidos y de las instituciones, una nueva cualidad de democracia, de comunicación, de política, de deseo de vida colectiva".

El 24 de febrero del 2001, 23 comandantes y un subcomandante partieron de cinco puntos del territorio zapatista rumbo a San Cristóbal de las Casas, Chiapas, primera estación del recorrido. En esta ciudad racista por excelencia recibieron los bastones de mando de los pueblos indígenas que les pidieron ser representados.



2001. Foto: La Jornada / José Carlo González



2001. Foto: La Jornada / José Carlo González

La caravana dejó el estado de Chiapas y siguió su camino por Oaxaca, Puebla, Veracruz, Tlaxcala, Hidalgo, Querétaro y Guanajuato, antes de llegar a Nurió, Michoacán, para el Tercer Congreso del Congreso Nacional Indígena (CNI). El 3 de marzo comenzaron los trabajos, con la asistencia de representaciones de 40 pueblos indígenas. Fue la concentración más representativa de las últimas décadas de pueblos, comunidades y barrios indígenas de México.

El camino continuó por el Estado de México. Los sectores empresariales ya estaban preocupados. La muchedumbre

no sólo reclamaba el reconocimiento de los derechos indígenas, sino justicia e igualdad para todos los mexicanos. En Toluca, la comandancia zapatista envió un mensaje al poder económico: "Tienen miedo porque dicen que los pobres se van a alzar a nuestro paso y se van a cobrar todos los agravios. Tienen miedo porque reconocen que las condiciones de vida de la mayoría de los mexicanos, y no sólo de los indígenas, están muy mal y eso puede provocar una rebelión".

En Morelos, tierra de Emiliano Zapata, se unieron los pueblos indígenas y campesinos de la región. Después Guerrero,

donde se encontraron por primera vez con bases de apoyo de otros movimientos armados. El 9 de marzo llegaron a San Pablo Oxtotepec, en la puerta de la Ciudad de México. Después de 15 días de camino y 12 estados visitados, la marcha que partió de San Cristóbal de las Casas ya no era la misma. Millones de personas acompañaron su paso, cientos de declaraciones se vertieron a favor y en contra. La movilización ya era imparable.

La gente desbordó la Ciudad de México para recibirlos. Las calles se llenaron de indígenas, obreros, campesinos, maestros, colonos, choferes, pescadores, taxistas, oficinistas, empleados, vendedores ambulantes, religiosos, lesbianas y homosexuales, artistas, intelectuales, militantes, legisladores, deportistas, activistas. Ahí estuvieron el premio Nobel José Saramago, los cantantes Joaquín Sabina y Miguel Ríos, el escritor Manuel Vázquez Montalbán, el poeta Juan Gelman, el sindicalista Joseph Bové, el sociólogo Yvon Le Bot, entre muchos otros.

Escribió entonces el periodista Jaime Avilés (que, en su memoria, se debe aclarar que falleció tomando declarada distancia de los zapatistas, pero sus notables crónicas de esos días forman parte de la historia): "A diferencia de todos los mítines de izquierda, aquí no hay contingentes organizados, sino ciudadanos que acudieron por su cuenta y riesgo, sin partido ni sindicato ni corporación que los trajera. Esto es insólito. Y siendo tan 'poquitos' como son, constituyen ya una respetable multitud que por sí sola representaría un exitazo en cualquier tipo de concentración electoral".

Ante una plaza a reventar, el entonces Subcomandante Marcos (hoy Galeano) dijo: "México, no venimos a decirte qué hacer, ni a guiarte a ningún lado. Venimos a pedirte humildemente, respetuosamente, que nos ayudes, que no permitas que vuelva a amanecer sin que esa bandera tenga un lugar digno para nosotros los que somos el color de la tierra".

Siguieron días intensos en los que la clase política mexicana se vio rebasada por la fuerza de la movilización. En el Congreso de la Unión intentaron bloquear la presencia de los zapatistas ofreciéndoles una sala menor para escucharlos, pero ni los zapatistas ni los pueblos indígenas fueron a negociar ni a estirar la mano. Pedían ser escuchados en la tribuna mayor, no en el patio trasero.

"Puesto a escoger entre los políticos y la gente, el EZLN no duda: está con la gente", señalaron los zapatistas, y anunciaron su partida. Vinieron dimes y diretes entre los partidos en la Cámara de Diputados, hasta que finalmente decidieron no quedarse fuera de la historia y aprobaron su participación indígena en el pleno del Congreso, contra la oposición de la fracción del partido del presidente Vicente Fox (PAN).

El 28 de marzo, cuando todo el mundo pensaba que el subcomandante Marcos tomaría la tribuna, los zapatistas sorprendieron con la voz de una mujer como su representante. La comandanta Esther habló de las bondades de legislar una ley sobre Derechos y Cultura Indígena acorde a lo firmado en los Acuerdos de San Andrés.

Después, la delegación zapatista y las representaciones de más de 40 pueblos indígenas regresaron a sus comunidades. Nada volvería a ser igual para ellos. Un mes después todos los partidos políticos desconocieron la parte medular de los acuerdos y votaron una ley que desconoce su autonomía. Fue el momento de quiebre. A partir de ahí el EZLN y la red de pueblos que conforman el CNI decidieron poner en práctica lo que el Estado les negó, suspendieron toda interlocución con la clase política, se dedicaron a fortalecer su organización interna y continuaron apelando a sus iguales.

En estas dos décadas (de 2001 a la fecha) los zapatistas han convocado innumerables encuentros, han vuelto a recorrer el país entero, han crecido en territorio y organización autónoma en Chiapas y han sostenido al CNI como su principal interlocutor, pero lejos de conformarse con la creación de un sistema de gobierno autónomo inédito en el mundo, insisten en aliarse con los desposeídos del planeta. Una gira mundial está en puerta ■



2001. Foto: La Jornada / José Carlo González



2001. Foto: La Jornada / José Carlo González



El ángel del camino, 1995. Aguatinta de Fernando Olivera

LOS JORNALEROS AGRÍCOLAS Y LOS SABERES DE LA SUBSISTENCIA

PENSAR LO BÁSICO ANTES DE LA MEDIANOCHE

JAIME TORRES GUILLÉN

Para David

La ilusión de la opulencia promovida por las grandes cadenas de supermercados, la agroindustria y los funcionarios o expertos del crecimiento, ciegos ante la barbarie que viene, obstruye la capacidad de pensar en lo básico. ¿Qué es lo básico? Cultivar la tierra.

A diferencia de la gran producción agrícola intensiva iniciada apenas en el siglo XVII, acelerada en 1950 y en pleno descenso a finales de los años setenta, cultivar la tierra es una actividad milenaria. Es una diversidad de saberes que han practicado por todas partes mujeres y hombres a quienes comúnmente se les llama campesinos por relacionarse con la tierra y la naturaleza, que se organizan para cultivar cereales, hortalizas, frutas y algunos otros alimentos mediante policultivos que permiten su reproducción social y su subsistencia. ¿Subsistencia? Como alguna vez se preguntó Iván Illich, ¿debemos usar ese término? No si seguimos el lenguaje económico para el cual significa sobrevivencia o pobreza. En esa mentalidad industrial, la palabra sólo podría servir para justificar la existencia de “políticas públicas” con las que se asiste a quienes les fueron gestionadas “sus necesidades básicas”.¹

Al usar el término me atengo a diversas experiencias pasadas y presentes a lo ancho del mundo entero y a los trabajos de personas que desmontaron la visión sombría e

ideológica de los economistas sobre la subsistencia. Subsistencia no es pobreza, es sustento, alto grado de satisfacción derivado de la consecución de alimentos y tiempo libre.²

De esa búsqueda de subsistencia emerge solidaridad, reciprocidad y cuidados. En ella el cultivo de la tierra es diverso en su producción, relaciones sociales y condiciones socioambientales. Tales saberes parten de la raíz común humana de cultivar la tierra. Algo que genera conocimientos al enfrentar incertidumbres y riesgos derivados de las condiciones climáticas, del estado de los suelos, los tipos de nutrientes para los diferentes cultivos y la gestión proporcional del agua. Se aprenden muchas temporalidades. Se es asiduo a la lentitud y la paciencia. Cuidar y estimular el crecimiento de las plantas o árboles requiere conocer los procesos secuenciales del cultivo y estar atento a las emergencias biológicas o ambientales.

Se crea una simplicidad por la existencia derivada de la paciencia con los procesos biológicos, climáticos y ambientales. La temporalidad vivida interiormente se conjuga con la creación de otras actividades convivenciales, como la artesanía, la fabricación y reparación de utensilios y herramientas, y se generan diversos alimentos. Como en todo proceso humano, hay ahí límites, fracasos, errores y efectos no deseados.

Estos saberes de la subsistencia los conservan los actuales jornaleros agrícolas, quienes son campesinos en el sentido pleno, a pesar de enfrentar la acumulación originaria de hace siglos.

Por desgracia, en México, casi toda la literatura académica o periodística ha creado una imagen homogénea de los jornaleros. Desde el *México Bárbaro* de John Kenneth Turner hasta las investigaciones antropológicas de Rodolfo Stavenhagen, los jornaleros son descritos solamente como personas que ocupan los estratos más bajos de la población y reciben ingresos por debajo del salario mínimo oficial. Los nuevos estudios rurales o de migración le agregan a esta representación un fuerte componente “humanitarista” y gubernamental, al bautizarlos como “grupos vulnerables”, de “alta marginalidad”, “precarizados” o “excluidos”.

Esta visión gubernamental y académica promueve una representación homogénea de los jornaleros a partir de lo que llaman “sus necesidades” y la etiqueta de ser “vencidos de la economía moderna”.³

Pero jornaleros y jornaleras son personas vivas y no un concepto de la antropología rural. Desean vivir. No son lo que creen las ONG que pretenden “salvarlos” o los burócratas que buscan “ayudarlos”. Las cifras que se calculan nada nos dicen de sus saberes ni de sus prácticas con las que disputan activa y discursivamente contra aquello que les daña y consideran injusto e incorrecto.

Lo que olvidan o ignoran estas versiones es que enfrentan una guerra a partir de la mercantilización de sus saberes de subsistencia.⁴ Esto significa que la reproducción social de quienes practican la subsistencia no pueda realizarse fuera de la disciplina y coerción del mercado capitalista.⁵ Todo esto es producto de la acumulación originaria y su

“gobernanza”: la migración, la economía informal y el asistencialismo.

La acumulación originaria obliga a los jornaleros que han practicado sus saberes de subsistencia a perderlos. Los está orillando a abandonar definitivamente el cultivo de la tierra para dedicarse a actividades de la llamada economía informal incluso en zonas rurales o en áreas urbanas hiperdegradadas.⁶

Como nadie, los jornaleros han hecho frente a todos los tipos de acumulación. Por eso su lucha es de larga data.

Si lo pensamos bien, su lucha es la nuestra. Si pierden, también perderemos. Porque si ahora que es más probable que nos acerquemos a algún tipo de colapso donde el reloj nos indique que la medianoche ha llegado, esto es, que los límites energéticos ya están aquí, la consecuencia es obvia: a nivel mundial los alimentos tenderán a escasear y no sabremos cómo cultivarlos.

Comenzar a ver de otra manera a jornaleras y jornaleros no es sólo una ruptura epistemológica, también es una urgencia social. Conviene comenzar a conversar con ellas y ellos y a preguntarnos juntos: ¿qué tan plausible es generalizar los saberes de la subsistencia? ¿Cómo lograr dietas óptimas? ¿Qué aportaciones nutricionales tendrían los huertos domésticos y urbanos? En suma, platicar juntos sobre los patrones y procesos hidrológicos y climáticos que comprometen la vida de humana y no humana y a empezar practicar rutas para el “después del crecimiento”.

No tendríamos por qué esperar a que los expertos aclaren las diversas interrogantes y sus consecuentes controversias. Tampoco debemos ser ingenuos al suponer que potenciar estos saberes encontrará eco inmediato en una población inducida por las industrias de procesamiento de alimentos o los grandes complejos de comidas rápidas. No olvidemos que el lema de gobiernos, empresarios y *establishment* científico sigue siendo “crecimiento o muerte” y tiene muchos adeptos.

Debemos aprender a volvernos capaces de hacer existir formas diversas de subsistencia. Tan mal preparados estamos para ello que jornaleras y jornaleros podrían enseñar a equiparnos. Aprenderíamos bastante de eso que se llama permacultura, que no es otra cosa que una cultura de la subsistencia, pensar en lo básico.

Jornaleras y jornaleros no son vulnerables, son potentes. Son, entre muchas otras personas, quienes no se han “quedado en casa” en medio de la actual pandemia. Bien haríamos en aprender de ellas y ellos y dejar de estar aislados en nuestras casas cambiando focos y enchufes para aprender más de los saberes de la subsistencia.

Generalizar la subsistencia no es tarea fácil y si alguna vez lo intentamos, seguro que no saldremos ilesos. Pero podría ser que de ahí surgiera, con luces y sombras por supuesto, una nueva manera de pensar y practicar lo básico antes que oscurezca ■

GUERRA IMAGINARIA CONTRA EL PUEBLO MAPUCHE, PERO CON PELIGROSAS ARMAS DE VERDAD

TITO TRICOT

El conflicto chileno-mapuche tiene un solo responsable y es el Estado chileno, racista y neocolonial, por consiguiente es éste el que tiene que reconocer que, pase lo que pase, el pueblo mapuche seguirá su lucha por autonomía, porque son un pueblo distinto. Éste no es un problema mapuche, es un problema chileno, y la solución es política.

La última vez que el presidente Sebastián Piñera declaró que estábamos en guerra contra un enemigo poderoso fueron asesinadas más de 30 personas y a 450 chilenos y chilenas les arrancaron sus ojos. Salieron los militares a la calle, golpeando y disparando, como lo hicieron en la madrugada del golpe de Estado en 1973. También, por cierto, la policía que escribió la historia en letras de hielo y metal fulgente para que los muertos y mutilados no entren porque a los carabineros les da lo mismo.

Ahora, tanto el gobierno como la derecha desean declarar el estado de sitio en La Araucanía porque, dicen, estamos *ad portas* de una guerra civil, y es tan inestable la situación en la macrozona sur que es necesario alcanzar un Acuerdo Nacional contra la Violencia. Sin esperar dicho Pacto, el gobierno ya comenzó a desplazar el contingente militar hacia el territorio mapuche, el cual, por lo demás, ya se encontraba posicionado en el Wallmapu resguardando lo que denominan “infraestructura crítica”. En estos momentos, efectivos del ejército y de Carabineros realizan patrullajes mixtos.

¿Por qué el Estado chileno envía tropas a territorio mapuche? ¿No es lo mismo que hizo en el siglo XIX? Algunos dicen que es imposible que se repita la historia, pero otros sabios dicen que parece que sí, o por lo menos que existen coincidencias increíbles. El coronel Cornelio Saavedra, uno de los principales adalides de la mal proclamada “Pacificación de La Araucanía”, señaló en algún momento: “como los salvajes araucanos, por la calidad de los campos que dominan, se hallan lejos del alcance de nuestros soldados, no queda a éstos otra acción que la peor y más repugnante que se emplea en esta clase de guerra, es decir, quemar sus ranchos, tomarles sus familias, arrebatarles sus ganados y destruir en una palabra todo lo que no se les puede quitar”. ¿Es esto lo que se busca hacer ahora que los mapuche estarán “al alcance de los soldados”, toda vez que —se argumenta— Carabineros y la PDI no tuvieron la capacidad de solucionar el conflicto chileno-mapuche?

Evidentemente, ni el problema ni menos aún la solución recae en ellos, sino en las autoridades políticas. Felipe Harboe, ex subsecretario del Interior de dos gobiernos de la Concertación, pidió “humildemente perdón por

los errores” cometidos y “por la incapacidad como dirigente político de no haber logrado y no haber aportado definitivamente a una inclusión real de los pueblos originarios”. Habría que preguntarles a los familiares de los jóvenes mapuche asesinados bajo los gobiernos de Lagos y Bachelet qué piensan del perdón y de los errores de Harboe.

Lo que está claro es que todas las políticas indígenas de los gobiernos en los últimos 30 años han sido un absoluto fracaso. Punto. De lo contrario no existiría el conflicto. La razón es simple, pero es dicha simpleza lo que complica al Estado, a las forestales, a la clase política, a las empresas hidroeléctricas, a las mineras, a los descendientes de los colonos, a los intereses económicos y geopolíticos. En este país que otros llamaron Chile, no todos son chilenos. Simple. Tan sencillo como decir que érase una vez un país llamado Wallmapu, independiente y soberano hasta que una madrugada, cuentan los antiguos, lo invadió un país extranjero —Chile, creo que le decían— y nos usurparon todo: la tierra, los árboles, los pájaros, el viento, las lágrimas, los huesos. De todo nos despojaron.

¿Y saben lo que escribió el general Orosimbo Barbosa cuando llevaba a cabo la guerra contra los mapuche en el siglo XIX? Dijo: “Los indios muertos pasan de seiscientos, las lanzas que dejaron en su arrancada pasan de ochocientos y las familias hasta cien entre mujeres y chiquillos. ¡Qué tal amigo! ¿Qué le parece? Ya Quilapan, si no ha escarmentado, estará tristísimo con la pérdida de mocetones, mujeres, chiquillos y animales. Veremos dónde se mete ahora que no sea perseguido por el Gobierno”. Es el terrorismo de Estado decimonónico contra un pueblo que defendía su territorio.

Actualmente, ese terrorismo de Estado se ha transformado en una guerra imaginaria, pero muy peligrosa, pues los eventuales asesinados, heridos, torturados, presos, no serán imaginarios sino luctuosamente reales. El ex Almirante Edmundo González indicó que “si dieran luz verde a las FFAA para que controláramos la erradicación de los actos terroristas, esa cuestión se hace en 72 horas”. ¿Tres días para terminar con un conflicto iniciado por la invasión del territorio mapuche por parte del Estado chileno hace 150 años? Ese objetivo únicamente se podría lograr arrasando con todo y todos, tal como orgullosamente escribió el general Barbosa. Lo concreto es que por medios militares no se conseguirá nada, excepto incendiar el Wallmapu. El conflicto chileno-mapuche tiene un solo responsable y es el Estado chileno, racista y neocolonial, por consiguiente es éste el que tiene que reconocer que, pase lo que pase, el pueblo mapuche seguirá su lucha por autonomía, porque son un pueblo distinto. Este no es un problema mapuche, es un problema chileno, y la solución es política ■

TITO TRICOT, sociólogo del Centro de Estudios de América Latina y el Caribe-CEALC. Texto publicado en *Mapuexpres*.

De Oaxaca en movimiento. La gráfica en la resistencia popular oaxaqueña. La Guillotina-Casa Vieja, México, 2013



1. Iván Illich, *Obras reunidas II*, México: Fondo de Cultura Económica, 2008 (versión electrónica, 2013), p. 133.
2. Marshall Sahlins, *Economía de la edad de piedra* (traducción al castellano de Emilio Muñiz y Erna Rosa Fondevila), Madrid: Akal, 1977, pp. 24 y 27.
3. Jean Robert y Majid Rahnema, *La potencia de los pobres*, Chiapas: CIDECE-UNITIERRA, 2011.
4. Jean Robert, “El retorno de los saberes de la subsistencia”, *Polis, Revista de la Universidad Bolivariana*, Santiago de Chile, vol. 11, 33, 2012, p. 272.
5. Henry Bernstein, *Dinámicas de clase y transformación agraria*, Miguel Ángel Porrúa / Universidad Autónoma de Zacatecas, 2012, p. 145.
6. Mike Davis, *Planeta de ciudades miserias* (traducción de José María Amoroto), Madrid: Akal, 2006.



En un muro del panteón de Xoco, CDMX, 2021. Foto: Ojarasca

JESÚS DEL MONTE:

DEFENSA DEL AGUA

CONTRA EL CRECIMIENTO INMOBILIARIO

JESÚS JANACUA BENITES

Las casas blancas de los nuevos fraccionamientos han ido transformando el paisaje de Jesús del Monte, una comunidad de origen pirinda cercana y fundada mucho tiempo antes que la virreinal ciudad de Morelia, que data de 1541. “De aquí sacaron las piedras, las canteras con las que se construyeron muchos de los edificios coloniales que están en el centro de la ciudad, entonces aquí a la comunidad siempre la han saqueado, siempre la han utilizado”, me comentó don Julián Rodríguez, un ejidatario que forma parte del consejo de vigilancia, mientras caminábamos por las inmediaciones del manantial El Mastranto, rodeado ya de fraccionamientos de lujo.

Atrás en el tiempo han quedado las casas de adobe, de madera, o bien de material pero construidas a la vieja usanza. También han ido quedado atrás los bosques de pino y encino, que ahora han sido sustituidos por los fraccionamientos de la llamada “Nueva Morelia”, Altozano.

El paisaje rural quedó sometido a una transformación incesante y ofrece un panorama de casas blancas con vidrios de grueso calibre, palmeras y cocheras eléctricas; por las avenidas es usual ver a los habitantes de aquellas casas nuevas pasear o trotar su estilo de vida *fitness* con sus perros de marca; autos último modelo han inundado las calles y la carretera que conecta con la ciudad. Gente extraña va y viene en Audi, Be-Emes, Mercedes Benz y otras marcas inalcanzables para los originarios de aquella población al sur de la ciudad.

Aunque en Jesús del Monte la tenencia de la tierra hasta hace pocos años era ejidal, ahogados por las condiciones económicas que trajo consigo la firma del Tratado de Libre Comercio, los ejidatarios empezaron a vender sus tierras un poco después de la modificación del artículo 27 constitucional de 1992, que permitió, entre otras cosas, la venta y enajenación de tierras ejidales y comunales.

Poco a poco fueron vendiendo y poco a poco fueron comprando los acaparadores de tierras, personas de mentes brillantes que fueron capaces de ver hacia el futuro que en aquellos terrenos, con el paso del tiempo y la construcción de vialidades (El Ramal Camelinas es una de ellas), su plusvalía se incrementaría.

Hace más o menos unos quince años se comenzó la construcción de la plaza comercial Altozano en los terrenos donde antes la gente grande de Jesús del Monte sembraba maíz y llevaba a pastar al ganado. Ahora, muchos de los hijos e hijas, nietos y nietas de aquellas personas grandes de la comunidad son asalariadas en la plaza comercial, en Office Depot, Wal-Mart, Autozone, Cinemex o Liverpool.

El incesante crecimiento inmobiliario de la zona había sido tolerado por los habitantes de Jesús del Monte. Sin embargo, cuando en 2019 una empresa inmobiliaria comenzó los trabajos de construcción para un nuevo fraccionamiento alrededor del manantial más importante de la comunidad, el manantial El Mastranto, muchos y muchas se inconformaron y exigieron parar los trabajos que debilitarían aún más el afluente de agua del manantial.

Por ello, iniciaron un movimiento de protesta contra la inmobiliaria; entre sus peticiones exigían modificar el Plan de Desarrollo Urbano Municipal, que contemplaba la autoriza-

ción de fraccionar en las inmediaciones del manantial y que se nombrara como área de reserva ecológica.

Es de llamar la atención que muchos de los movimientos sociales de carácter ambiental están siendo encabezados no por la gente mayor de las comunidades, sino por personas jóvenes, comuneros y comuneras, ejidatarios y ejidatarias que ven en la ejecución de megaproyectos una amenaza para los territorios, para los terruños que les vieron nacer.

En Jesús del Monte, la defensa del manantial estuvo encabezada por el jefe de tenencia, José Manuel Hernández Elguero, joven abogado que se preguntó qué sería del futuro de su comunidad sin su manantial El Mastranto.

Como sostienen investigadoras como Fernanda Paz (Paz, 2012), la conflictividad socioambiental es de lamentar pero, al mismo tiempo, resulta esperanzadora porque representa la oportunidad de imponer un límite al capital y construir alternativas. Aunado a lo que piensa Paz, también es esperanzador que sea la juventud la que pueda imaginar un futuro mejor ■

BIBLIOGRAFÍA

Fernanda Paz, “Deterioro y resistencias. Conflictos socioambientales en México”. En E. Hernández, H. O., & D. T., *Conflictos socioambientales y alternativas de la sociedad civil* (págs. 27-47). Guadalajara: Instituto Tecnológico de Estudios Superiores de Occidente, 2012.

JESÚS JANACUA BENITES es estudiante de doctorado en Desarrollo Rural en la Universidad Autónoma Metropolitana, unidad Xochimilco.

EL TRAMADO DE LOS PUEBLOS RESISTE LA VERTICALIDAD URBANA

El primero de marzo la Asamblea Ciudadana del Pueblo de Xoco realizó un cierre parcial de avenida Universidad, “con el apoyo de otros movimientos de resistencia que se desarrollan en los pueblos y barrios originarios de la Ciudad de México, ante el embate de los megaproyectos inmobiliarios y de infraestructura, que atentan contra el medio ambiente, la historia y la cultura viva de estos pueblos”.

En esta movilización, dicha asamblea presentó un comunicado “de los habitantes del pueblo de Xoco a la ciudadanía en general y a la opinión pública”, recalcando que este pueblo, invisibilizado como “colonia” por muchísimos años, lleva “más de una década de oposición al megaproyecto inmobiliario Mítikah y en defensa de su identidad, costumbres y tradiciones”.

La respuesta de Mítikah ha sido la de ignorar las demandas de la gente y proseguir sin miramientos con sus obras, la destrucción del hábitat natural y múltiples afectaciones a los servicios y movilidad en la zona, mientras que las autoridades continúan su complicidad con estos desarrolladores inmobiliarios que perpetraron una tala ilegal de 56 árboles el 4 y 5 de mayo de 2019. Pese a que en ese momento la Secretaría del Medio Ambiente de la Ciudad de México (Sedema) multó a la empresa Fibra Uno-Mítikah con más de 40 millones de pesos, prometiendo que el producto de la multa se utilizaría “para rehabilitar la calle Real de Mayorazgo para dejarla tal cual estaba antes de la tala”, todo se enturbia por subrogar sus funciones de gobierno a empresas particulares, resultando que “quienes consultan son las mismas empresas promoventes de las inmobiliarias”, lo que de entrada, a decir de la Asamblea Ciudadana del Pueblo de Xoco, “es un acto de mala fe”, pues al avalar este modo fraudulento, ilegal, contraviene “criterios y recomendaciones de entidades interna-

cionales como la Organización de Naciones Unidas (ONU), o el Sistema Interamericano de Derechos Humanos relativos al derecho de los pueblos a consentir de manera libre, previa e informada cualquier medida legislativa o administrativa que afecte su entorno”.

Otro motivo de agravio es haber constituido o aceptado la constitución de un autodenominado Consejo Vecinal Ciudadano (CVC), “que se erigió tan sólo con 5 vecinos residentes del Pueblo de Xoco y 7 representantes de la empresa constructora de Mítikah, asociación que adolece de todo marco legal”. En cambio la “formal representación vecinal del Pueblo de Xoco, la Comisión de Participación Comunitaria (Copaco), organismo legalmente constituido mediante elecciones convocadas por el Instituto Electoral de la Ciudad de México y la Asamblea Ciudadana del Pueblo de Xoco, son órganos vecinales que toman decisiones por medio de asambleas ciudadanas, públicas, deliberativas, previamente convocadas, libres e informadas”.

El conflicto no parece fácil, toda vez que pese a las promesas la monumental obra de la Torre Mítikah avanza inexorable para alterar el entorno completo del casco antiguo de Coyoacán, y con gran crudeza ha acaparado el territorio vital del pueblo de Xoco, una comunidad de origen mexicana, que en náhuatl significa “lugar de frutas” por las huertas que existían en su entorno, y que de acuerdo a investigaciones fue desde antes una comunidad teotihuacana entre 225-550 d.C.

Xoco no es la única comunidad que ha sido atropellada por el crecimiento de una de las ciudades más grandes del mundo, ni es tampoco la única que, habiendo recuperado conciencia de sus orígenes e incluso lengua y tradiciones, está empeñada en que se respeten por lo menos sus espacios vitales para seguir coexistiendo aun en medio del trá-

fago ciudadano. Esta voluntad no debe entenderse como un doblegarse al avance inmobiliario que Mítikah simboliza: un desmedido tropel de construcciones, el acaparamiento de antiguos espacios comunales y ejidales, el acaparamiento también del agua e incluso de los pozos artesianos que todavía subsisten protegidos por comunidades circundantes como Milpa Alta, Magdalena Contreras, Xochimilco, las comunidades de Azcapotzalco o del Valle de Texcoco, que siguen resistiendo el golpeteo de la especulación inmobiliaria y la expulsión de núcleos importantes mediante intimidaciones y presiones corporativas y gubernamentales para que den paso a la “modernidad”.

Por eso, la Asamblea Ciudadana del Pueblo de Xoco expresa con contundencia: “exigimos al gobierno de la Ciudad, para retomar cualquier tipo de diálogo, que pare la construcción de todo tipo de obras sobre la calle Real de Mayorazgo, así como sus consultas ilegítimas, hasta que no se confeccione e implemente una consulta pública tal y como lo mandata el Convenio 169 de la Organización Internacional del Trabajo sobre Pueblos Indígenas y Tribales en Países Independientes [...] o la Declaración de las Naciones Unidas sobre los Derechos de los Pueblos Indígenas, que dicta medidas legislativas en consulta y cooperación con los pueblos indígenas y el protocolo de la consulta libre, previa e informada para el proceso de reforma constitucional y legal sobre derechos de los pueblos indígenas y afroamericanos del Estado mexicano”.

En su propio tramado, los pueblos seguirán luchando contra la verticalidad de los poderes corporativos y gubernamentales que buscan desaparecer a la gente en aras de sus intereses ■

OJARASCA

En un muro del panteón de Xoco, CDMX, 2021. Foto: Ojarasca





Durante el Tercer Encuentro Nacional de Mujeres del CNI, María de Jesús Patricio, (Marichuy), y representantes otomíes en las instalaciones tomadas del INPI. 8 de marzo, 2021. Foto: Gloria Muñoz Ramírez

TERCER ENCUENTRO NACIONAL DE MUJERES DEL CNI

“FALTA MUCHO, PERO MENOS”

GLORIA MUÑOZ RAMÍREZ

Ciudad de México

La organización en el espacio tomado por la comunidad otomí radicada en México es impecable. Desde octubre pasado trasladaron su vida comunitaria a las instalaciones del Instituto Nacional de los Pueblos Indígenas (INPI), que tomaron en protesta por la falta de vivienda, por los megaproyectos en los territorios indígenas y los ataques contra las comunidades zapatistas. Aquí recibieron durante dos días a 96 mujeres del Congreso Nacional Indígena (CNI) durante su Tercer Encuentro Nacional.

Mientras los hombres cocinan en el estacionamiento, ellas debaten sobre los retos de ser mujeres, indígenas y defensoras del territorio. Nada fácil, dicen. Se dividen en tres mesas y se hacen preguntas, como en sus pueblos. Se habla aquí en binnizá', ñuu savi, mazahua, nahua, nhõnhõ/otomí y totonaco, de los estados de Veracruz, Ciudad de México, Estado de México, Hidalgo, Querétaro, Oaxaca, Jalisco, Puebla, Morelos y Chiapas, junto las lenguas de Brasil y Kurdistán.

Marisela Mejía, concejala del CNI, es una de las otomíes anfitrionas. Explica a *Ojarasca* que su lucha “es por seguir vivas, es contra este sistema que nos está matando y nos calla. Nuestra lucha es por el territorio, por nuestras aguas, bosques, por la naturaleza... por ese bosque bonito que nos dejaron nuestros ancestros”.

Se dice orgullosa del trabajo logrado durante cinco meses de la toma de unas instalaciones diseñadas para darles apoyo, aunque de sus funcionarios sólo han obtenido “desprecio”. En este encuentro, afirma, “compartimos nuestras dolencias, nuestras luchas y resistencias, hablamos de cómo nos organizamos y cómo tenemos que enfrentar este capitalismo”.

En la declaratoria final del encuentro de dos días, las mujeres del CNI agradecen y apoyan el trabajo de las otomíes en resistencia. Desde el INPI, afirman, “los traidores de los pueblos indígenas han querido simular que nos quieren escuchar y apoyar”. Se refieren a Adelfo Regino, quien cami-

nó con el CNI en sus primeros años y ahora dirige la institución en la que acampan.

Hasta aquí llegan las voces de Teresa Castellanos, Liliana Velázquez y Samantha César, las tres del Frente de Pueblos en Defensa del Agua y de la Tierra de Morelos, Puebla y Tlaxcala (FPDT-MPT). Representan al movimiento que desde el 2012 lucha contra el Proyecto Integral Morelos (PIM). A Teresa y a sus hijas las han amenazado de muerte, Samantha ha sufrido persecución y a Liliana le arrebataron a su compañero de vida y de lucha, Samir Flores Soberanes, a quien mencionan durante toda la jornada. “Nos manifestamos por que la defensa del territorio no sea nuestra sentencia de muerte y exigimos el esclarecimiento del asesinato de nuestro compañero Samir Flores Soberanes”, señalan en su pronunciamiento final.

Liliana es más que la viuda de Samir. Es defensora, comunicadora, sanadora comunitaria, además de hacerse cargo, ella sola, de los cuatro hijos que quedaron a su amparo. “El territorio es nuestro espacio, el lugar en el que vivimos, donde están creciendo nuestros hijos y nietos, es el espacio que defendemos...”, dice sin titubear en el entresuelo tapizado del edificio de carteles del INPI tomado.

Samantha César, por su parte, llama a “tener mucha fuerza en el corazón” para seguir luchando. Ella, como el resto, tiene claro que “la lucha es contra el capitalismo y también contra el patriarcado que está en todas las dimensiones de nuestra sociedad y también, incluso, dentro de nuestras luchas”. Entonces, añade, “es doble lucha para nosotras”.

Y Teresa, de Huexca, donde se encuentra la termoeléctrica a la que se opone el FPDTA, refiere que las mujeres “estamos luchando porque queremos cosas distintas en el país y porque queremos cambiar todo lo que viene del patriarcado”. Para ellas, dice, el 8 de marzo es un día para “seguirnos organizando, para luchar y también para decirnos que somos muy importantes en la resistencia”.

Las mujeres otomíes, además de las anfitrionas, llegan de Santiago Mexquititlán, Querétaro, donde les imponen plazas comerciales y turísticas que las desplazan de sus comunidades. De este poblado son muchas de las familias que se encuentran en el campamento interno del edificio de Coyoacán. Son las hacedoras de servilletas bordadas y las mu-

ñecas Lele que tanto se presumen internacionalmente, pero que a ellas se las regatean.

María de Jesús Patricio, mejor conocida como Marichuy, ex precandidata a la presidencia de México, cofundadora del CNI y sanadora nahua, modera la mesa de defensa del territorio, lanza preguntas a sus compañeras y organiza las respuestas. Todas, como dice Samantha, hablan de lo complicado que puede ser, como mujeres, “luchar dentro de la lucha”, abrirse espacios y hacer valer su palabra en las asambleas.

A “la guerra declarada por el gobierno contra los pueblos”, afirman, ahora se suman las dificultades que trae la Covid-19 para poder movilizarse. Advierten que hay “una estrategia de miedo con la que nos han querido paralizar y hacernos pensar que nuestra lucha es menos importante, pero nosotras decidimos apostar por la vida y, ante el miedo, nosotras decidimos seguir buscando tejer estas alianzas que refuerzan nuestra esperanza, y nos hacen más fuertes en la construcción de los otros mundos que soñamos”.

La organización de las mujeres zapatistas permea el encuentro. Ellas, dicen, “nos están dando el ejemplo de que podemos construir otros caminos, otras formas de vida, que nuestro destino no está escrito, sino que con nuestras manos, nuestras luchas llenemos de posibilidades la construcción de otros mundos posibles, respetando nuestras diferencias, creencias, colores, preferencias sexuales y desde nuestras geografías enlazarnos para hacerlo posible”.

Las defensoras indígenas se pronuncian contra el Tren Maya, el Corredor Interoceánico, el Proyecto Integral Morelos y por un “alto a todos los megaproyectos de muerte”. Se habla de la defensa de los humedales de Xochimilco y de los manantiales de Los Pedregales de Coyoacán, ambos en la Ciudad de México. El agua, es claro, es un tema que las atraviesa a todas.

La palabra “feminista” no se ocupa, pero se habla de la cotidianidad de las luchas en sus territorios, de las múltiples violencias y de cómo las enfrentan. Se pronuncian contra el feminicidio y se hermanan con las familias de las víctimas. Y, finalmente, regresan a sus comunidades con las bolsas llenas de preguntas, pero con la certeza de saberse juntas. Falta mucho, pero menos ■

Francisco Antonio León Cuervo

A las moscas blancas que hurtan la piel de serpiente

cuando la dejamos secarse al sol,
que el Mexto anuncie su decadencia al salir luna,
que en esta noche, penetre su mirada hasta cegarlas
cuando las vea marchar hacia el mundo de los muertos,
que si al pasar las lluvias
se atreven a volver ocultas
entre las alas de las mariposas,
sus rostros vengan sin ojos,
para que no puedan ver los nuevos tatuajes
que cubren nuestra piel.

Nujio tr'oxmoro k'ú ponúji nu xi'i nu k'ijmi

ma ri jiezigojme ra dyotr'ú kja jiarú,
nu Mexto ri majmú ra máb'á ma ra mbedye nu zana,
kja nu xómúdyá, ra ngich'i ro tsjapú ra ngorö
ma ri jñanrra ra nzhodúji kja xoñijomú yo añima,
k'ú ma ra b'ob'ú yo dyeb'e
nrro ra kueb'etrjoji ra nzhogúji
kja nujio in juaja yo xepje,
nujio a jmi'i dya ra mbes'i in cho'oji,
ngek'ua dya ra so'ó ra jñanrraji yo nañ'o jmich'a
k'ú k'ómú in xinzeroji.

Mexto: Pájaro que anuncia desgracia.

FRANCISCO ANTONIO LEÓN CUERVO (Santa Ana Nichi, San Felipe del Progreso, Estado de México, 1987), poeta y narrador en lengua jñatrjo (mazahua), autor de la novela *El eterno retorno* (2019).

Óleo de Armando Brito



CAÑA, HILO Y PAPEL LA VÍCTIMA SIENTE EL AIRE / CHANKAT, TSINAT CHU KAPSNAT WANTIKU PATIY MAKGKATSIY U'N

Luis Ángel Gándara Olaya

En una noche melancólicamente absurda

Jugaré en el patio con mi padre. Tras la ventana, el génesis de todo desarrollo absoluto frente a un nuevo orden, estará mi madre contemplando el espectáculo que deseó desde que dejó entrar aquel miembro amado para luego salir.

Que bien apretaba tu seno con mis pequeñas manos; que bien me alimentaste. Oh, yo no sabía cuánta profundidad se hallaba en la primera palabra que emitió mi corazón, "papá". Allí está afuera maltratando el jardín inconscientemente a carcajadas con su pequeño hombre.

Oh, si el jardín tuviera conciencia, pensaría que no le ha ido tan mal después de todo. Supongo que eso piensa mi madre ahora, con una taza de café casi vacía y una sonrisa viva. El viento ha alcanzado a curar las cicatrices, pero el perdón no alcanzó las palabras.

Quizá los actos están a medias, un tanto tambaleándose, pero ahí están. Siendo actores auténticos para espectadores sonrientes. Oh el espectador, que bien contempla el espectáculo de un hijo que perdona a otro hijo.

Pero este otro. Hijo de una cultura fragmentada, caminando dentro de una sociedad bañada en suma tristeza, con la inteligencia aturdida y la voluntad renegada

Pobre de ti, padre. A quien le suministraron una dosis de prejuicios para destruirse, azotarse, romperse. Para luego romperle la cara y el corazón a su amante, para luego... La estupidez, la impaciencia, un poco de locura y tumbarse en lágrimas intentando abrazar a su aturdido hijo.

Pobre Hombre quien apenas siente aires de la unidad olvidada y le trae alcatraces y chocolates a su familia, para después: invitarme a contemplar por la mañana de un domingo, los zopilotes cerca del cielo allí en el aire tomando las mejores corrientes. Pobre de ti Hombre que me miras y me dices, "construiremos un papalote"

Akgtum tsisni xa talipuan ni xikana nak takgamanan kin tlat ktankilhtin. Kpulakawan na tawila xa tasikulnana lekgalhtawakga xakstu katsi paks xa takatla ni tataya akgtum xa sasti tamapakgsin, na ukxilha xa xikana talilakgastan wantuku klakgpuwan akxnitia nialh tsukulh tanuy tama chatum tapaxkit alistalh na taxtuy.

Lu stlan xak lilakpitay laktsu ki makan min tsikit; lu stlan ki mawi. Oh, ni xak katsiy lantla xli pulhman xwi xa pulana tachiwin wantuku wa ki nakú, "tlat". Anu wilacha kkilhtin nitu li ukxilhma katuwan ni lakakatsi pixlanka talitsima aktsu xchixku.

Oh, kum katuwan xlakakatsilh, xlapastaklhi alistalh paks pi ni makgtum xa ni tlan a laniy. Ka kpuwan pimax wa lakapastaka kin tse uku, pakgtum xkutila kapen nitu tajuma chu akgtum xa stakwan talitsi. Wa u'n mataxtuklhi kana matlaniy lhuwa xtutu, perwa tamatsankganit ni mataxtuklhi pulaklhuwa tachiwin.

Max wantuku tatlaway ka itat wilakgolh, o ka chi tatsuwimakgolh, per a wilakgolh. Li taxtukgonit malakgastananin piwa xa xikana litasiyay xlanan xa laklit-sin lakgastananin. Oh wa lakgastananin, lu tlan ukxilhgoy tama talilakgastan xla chatum kam kgawasa matsankganani a chatum kam kgawasa.

Per uma tanuk. Kam kgawasa xa pulaklhuwa takatsin ni xa takgatsin, tlawama kxpulakni kxa liputum li paxnit lhuwa talipuan, xla liskgalala aktliklhwana chu talakgmakgan wantuku talakgpuwan.

Kgoxota wix, tlat. Wantiku maxxika akglhuwa likuchun xla xa ni xa tlan tachiwin ka nali talaktlaway, talikgasnokga, talakgpakglha. Alistalh na kgaxiy xlanan chu xnakú xla xmakgwana, alistalh... Wa ni xa aktankswa, wa ni xa tataynit, aktsu xa takgwatit chu nali lakan xa lakgpixtajat sakgsaputun swita xkam kgawasa xa aktliklhwana.

Kgoxota Chixku tiku ka tsinu makgkatsi lhuwa u'n xla xata patsankgat tatlankit chu liminiy akgalhuwa xanat chu akglhuwa chokolat xnata kamanan, alistalh: kim putsalh nakta lakawanan tsisa xla akgtum domingo, tanlhuwa chun lakatsu kagapun kkaunin makgkatsimakgolh xa tlan xali tliwakga. Kgoxota wix Chixku ki ukxilha chu ki waniya, "na kaxtlawayaw akgtum papalotl".



Stakunísín Lucas



Avestruz. Grabado de Clemente Juliuz David, artista indígena del Chaco paraguayo

—Oscura y muda está la noche, es una noche extraña, sin ladridos de perros, sin el coro de grillos y sin luna —comenta la partera al entrar a la casa.

Mamá no responde, su dolor es inmenso por mi culpa. Alrededor nuestro también están papá y los abuelos, están contentos porque verán asomar mi rostro. Y cómo no van a estarlo, si seré el primer hijo, el primer nieto que le enseñarán a ser y estar en este tiempo. Durante varias lunas he estado aquí adentro, en mi primera casa, en el vientre de mamá. No soporto estar aquí, no distingo la luz, todo el tiempo estoy inclinado, aburrido y apachurrado por sus intestinos. Solamente escucho los latidos de su corazón, su voz, la voz de papá y de otras personas desconocidas. Mamá me considera su confidente, me cuenta todo. Conozco perfectamente su felicidad, su tristeza, sus miedos. Ella cree que soy una niña, me trata como a una niña. En las tardes cuando el sol alumbra con una luz cansada, ella acostumbra llevarme de paseo. Llegamos al parque donde hay un pequeño lago y mientras ella admira cómo el céfiro mueve la mirada del agua, comienza a platicarme que cuando mis pies comiencen a andar y mi boca a hablar, ella me llevará a la escuela. Ha tejido vestidos y blusas para mí, también me platica que me comprará muñecas, aretes y pulseras para adornarme, y que cuando mis cabellos estén largos, ella se la pasará horas y horas peinándome.

Al caer la noche nos regresamos a casa, siempre me canta una canción y yo la escucho hasta que su voz se desvanece entre mis sueños. Mamá ha quedado esmirriada desde que estoy dentro de ella, pues lo poco que come viene a mí y su estómago casi siempre está vacío. Se la pasa rascándose el cuerpo todo el día y frecuentemente vomita. Ella tiene un sueño. Que un día yo logre ser alguien importante en la vida, una piloto, una astronauta, una estrella de rock, algo que ella no pudo lograr.

Yo quisiera dialogar con ella, darle mi opinión y gritarle que soy un varón, pero no puedo, mis ojos están fundidos todavía, mis labios y mi lengua no se mueven. Soy inservible todavía.

En fin, después de estar encerrado aquí por un largo tiempo, he elegido esta noche extraña para salir del vientre de mamá y comenzar a explorar el mundo.

—¿Qué sucede? —me pregunto.

Mamá está aterrada, tiene un intenso dolor de cabeza y parece desfallecer.

—Complicaciones —avisa la partera con su voz asustada y desgastada.

Estoy aterrado al igual que mamá, mis pies desnudos se han asomado, mis huesos frágiles se rompen y mi corazón se asfixia, sufro y mamá también. Todos salen apresurados en busca de ayuda y nosotros seguimos en complicaciones.

Después de un rato observo a mamá, soy una especie de hálito ahora, hálito de esta noche extraña, logro distinguir a mi cuerpo callado, pálido e inmóvil, que descansa entre las manos esqueléticas y arrugadas de la partera. El viento fuerte de la noche me absorbe, poco a poco abandono mi cuerpo y mamá llora, llora, llora...

—Pokglh wi chu tsilih wi tsisni', kaaxatanu tsisni', nitasakgoy chichi', ni tlikgoy silankgna' chu nitu papa'—wan malakgtaxtina' laa tanuch kchiki'.

Ni para wa kgalhtinan kintse', kinkuenta lipikwa katsanima. Na kinkastiliwilikgonitan kintlat chu kinatana', lipaxuwamakgolh kumu naklakachín. Ma nixlipaxuwakgolhinchu, kumu kit xapuxku xkgawasakan nakwan, xapuxku tanat, ti pulh namakgalakakatsikgo unú nkakilhtamakú. Xliakglhuwata papa' unu ktanuma, unu kxlikgasiya kinchik, kxpokgo kintse'. Nalh kmakalay uyanu ktanuma, ni kka'ukxilh, watiya tu kaa ktakpustuktanuma, klakgachitanuma chu klitalakgxpitama xpaluwa'. Kamanwa kkgaxmat lala kgosnan x'anima, kkgaxmat laa chuwinan, laa chuwinan kintlat chu laa chuwinangoy amakgapsin ti nikkgalhlakgapaskgoy. Kintakatsiy kintse', paks kilixakgati ntu aktsú. Aktanks klakgapas xtapaxuwan, xtalipuwan, xtapikua'. Chi xla katsiy mat tsumat kit, lakumu tsumat kixakgatiy. Cha laa akxni a takgalana makgaxkgakganani chichini' lisaninita xla ki'an mapaxialhni. Klakapulhaw kkihlpuitat tani wi kilhtsina chuchut chu xlimokgwa lilakgastanan xlanhu lala lakgmonkgay chuchut maa ún, tsukuy kinkgalhxakgatiy: pi mat cha laa naktsukuy tlanwán chu tlan nakmaskujuy kinkilhni' nakiliyani xla kpukgalhtawakga'. Kintsapaninita' laktsu kinkgan chu kinkamisa, naa ankgalhin kiwani pi nakinkini kilikgaman, ki'akgastujut chu kintapakganu' tu nakilikaxyaway, chu mat cha laa laklhmana nawan kinchixit watiya tu naki'akxkittawilay.

Akxni laa chin tsisni' ktaspitpalayaw kkinchikkan', ankgalhin kintliniy akgtum tatlin chu kkgalhakgaxmat asta laa lakgspat xtachuwín kintamanixnit. Laklahá kintse' laa unu kpulaktanuma, pus cha tu tsinu way paks kit kilakgchin chu juyu ankgalhin pulakchuna tawila xpumaklhtaway, watiya tu makxkilitayakan chu tsapu patlanan. Kgalhi xla akgtum xtamanixnit. Pi akgtum kilhtamakú xlakaskinka nakwan klatamat, xmatlawanina putlaw, chatum astronauta, chatum tlanka tlakgna' xla rock, wantu ni lal makgantaxtilh xla'.

Xaktachuwinalh kit klakgati, xakwanilh tu klakapastak chu xakwanilh pi kgawas kit, cha nikmatlani, lhukgonitku kilakgastap, ni tatsuwikgo kinkilhpín chu kisimakgat. Ninatu kihilakan.

Pus namanchu, lala xlimakgasa' unu ktalakgachitanuma, klaksaklh uyama akgtum xatanu tsisni' pi naktaxtu kxpokgo kintse' chu naktsuku kalakgapasnan kkatuxawat.

—¿Tu lama? —kkgalaskinkan.

Likwa pikwanit kintse', likwa katsama xakgxakg chu aya lakgawiti tasiyu.

—Snunamputun —limakatsininan malakgtaxtina' xasputni chu xapikwa xtachuwín.

Likwa kpikwanit laa kumu kintse', talakxutkugolha xalagksluntulu kintantun, ta laktukxmakgo xatsatsinin kilukut chu jikswama ki'anima, kpatinama chu nanana' kintse'. Paks tsukukgoka talanakgokan ankgoka putsakgokan ti tlan namakgamakgtayanan chu achuna kin kpatinamaw.

Likasliya kukxilh kintse', kaya xakakswa 'un chu kit, kakswa 'un xla uyama xatanu tsisni', tlan klakglakachan xasputni kimakni, xalhniiw chu xakakswa' nima jaxma kxalakkunchili chu lakgk-gakgalan xmakanin malakgtaxtina'. Kixokgwatiy xatliwakg x'un tsisni', tsinu tsinu xktakgwili kilakni, chanchu kintse' tasáy, tasáy, tasáy...

MUJER METATE

JUVENTINO SANTIAGO JIMÉNEZ

Mi mamá había cursado unos días el primer grado de primaria porque a mis abuelos les servía más en la cocina que en la escuela y dos décadas después procreó más de nueve hijos. Entonces, ella despertaba desde antes de las cuatro de la mañana y encendía el candil que estaba colgado en la pared de lodo y piedra. Luego, iba afuera a traer leña seca para hacer la lumbré y molía el nixtamal en el metate. Mientras el comal ya esperaba ansiosamente para que echase las tortillas y almorzábamos. Enseguida, caminábamos más de una hora para llegar a la parcela donde pizcábamos maíz y frijol. Era el mes de abril y hacía calor. Para hidratarnos, tomábamos unas dos jícaras de pozol cuando descansábamos bajo la sombra del árbol de roble y desde allí veía enfrente la boca de la montaña, y a un lado sobresalían Las Piedras Gemelas que señalaban la colindancia entre El Duraznal y Cacalotepec. Unos metros abajo se encontraba una choza recién construida por Cipriano Albino y allí vivía solo porque había dejado a su esposa al enterarse que ella mantenía una relación amorosa con su primo. Antes del atardecer, fuimos a decirle que nos ayudara a cargar mazorca y cuando llegamos, él estaba dentro de su casa en cuclillas y echaba trozos de caña en una olla de barro grande que estaba cerca del fogón. Al salir al patio, vi nuevamente a Las Piedras Gemelas.

Regresamos a la parcela y al pasar en un ojo de agua, recordé que había ocurrido un accidente en aquella zona limítrofe cuando yo estudiaba el segundo grado de primaria. Era la hora de recreo y lavaba mis manos en la llave que estaba cerca de la cancha porque había terminado de jugar a las canicas. La bolsa derecha de mi pantalón se había descosido por guardar tantas canicas que ganaba en el juego e incluso buscaba una lata vieja para esconderla en la casa de zacate. Pero cuando mi mamá las encontraba, iban a parar al monte. Creo que ella no me quería y “tengo centenares de recuerdos de este tipo, y a veces, de pronto, se despierta uno de ellos y me oprime la garganta”, decía Fedor Dostoievski en *Memorias del subsuelo*. Aún seguía allí echándome agua en mis cachetes cuando llegó mi tío Rogelio vestido como los soldados: camisa y pantalón verde y botas de hule. En el hombro derecho traía colgado un rifle viejo y éste se parecía a los dos que había dejado mi papá al morir. El primero, mi mamá lo había vendido a Federico que era de Cotzocón. El segundo, lo llevó mi tía Amalia con la promesa de que pagaría, pero jamás pagó.

Mi tío se veía exhausto y dentro de la boca tenía un pañuelo rojo porque había trotado cerca de una hora. Enseguida, buscó al comité de padres de familia para que anunciaran a través del aparato de sonido que la esposa del nuevo agente de policía municipal había volado en Las Piedras Gemelas. Imaginé que aquella mujer se había convertido en algún ave. Ellos llevaban una semana de haber asumido el cargo y por la mañana se habían trasladado a la colindancia para “cerrar el camino”, que era uno de tantos rituales que las nuevas autoridades tenían que realizar para protegerse de los enemigos humanos y no humanos. Le habían pedido a mi tío que los acompañara y mientras él estaba recostado vio cómo la esposa del agente engullía la comida. Parecía como si alguien le hubiese hablado al oído para que comiera aprisa porque minutos después, la señora fue alzada al aire y aventada hacia el barranco. Fue así como mi tío había salido trotando. Cerca de las tres de la tarde, la gente llegó al lugar de la tragedia y encontraron a la señora montada sobre la



Retrato de Beverly Bennett Dobbs, mujer inuit de Nioma, Alaska

rama de un árbol. Todavía su cuerpo no enfriaba totalmente, pero ya estaba muerta. La sangre no paraba de escurrir entre sus piernas y pronto las hojas secas se tiñeron de rojo. Para cargarla, armaron algo así como una escalera y en la vereda continuó cayendo más sangre. Al día siguiente por la mañana bajamos a la agencia a dejar unas veladoras y ella estaba envuelta en un petate. A mi mamá le sirvieron una copa de mezcal y a mí café. Allí escuché varias hipótesis en torno al percance, pero no le presté mayor atención porque yo sólo pensaba en jugar a las canicas y que algún día me compraran una resortera para matar a los pájaros mientras comían las mazorcas.

Dejamos de pizcar justo cuando el sol nos hizo creer que estaba escondido detrás de los cerros y Cipriano no había llegado a ayudarnos para cargar los costales de mazorca. Así que tomamos la vereda rumbo a casa y cada quien llevaba una pequeña carga. Habíamos caminado poco, pero nuestra ropa ya estaba empapada de sudor. Entonces, al cruzar el se-

gundo río, tomamos agua y descansamos. De pronto, vimos al otro lado de la vereda que venía corriendo un venado y nos escondimos. Mientras mi mamá esperó detrás de una piedra y cuando el venado se detuvo a tomar agua, ella le propinó un golpe certero en la cabeza. Sin embargo, no murió y huyó río abajo donde había cultivo de café y allí vivían Luis Gregorio y su esposa Camerina. Ellos mataron el venado con una coa y cuando llegamos, el animal yacía en el suelo. Era una hembra y Luis comenzó a quitarle la piel con un cuchillo. Allí nos atrapó la noche porque esperamos a que nos dieran un pedazo de carne. Almorzamos caldo de venado con hoja de aguacate y sabía riquísimo. Nuevamente bajamos a la parcela para seguir con la cosecha de maíz y frijol, pero el hecho de haber matado al animal con tanta facilidad sugería que no tardaría mucho tiempo en llegar la venganza del venado... ■

JUVENTINO SANTIAGO JIMÉNEZ, escritor ajuuk (mixe).

FELIPE QUISPE ¡VIVE Y VUELVE... CARAJO!

JOSEFA SÁNCHEZ CONTRERAS

La fuerza insurgente de los pueblos andinos es la que encarnó el “Mallku” Felipe Quispe Huanca en su larga trayectoria de lucha anticolonial. Un aymara nacido en 1942 en las alturas de Achacachi, provincia de Omasuyos, Bolivia, se convirtió en un líder y referente de los movimientos indígenas y campesinos de América Latina. En este 19 de enero de 2021 recibimos con mucho dolor la noticia de su fallecimiento.

Uno de los horizontes que aconteció en su acción revolucionaria del siglo XX fue el de la liberación de los pueblos, que aprendió de las guerrillas centroamericanas durante su exilio en los años ochenta, cuando el golpe de Estado que Luis García Meza asestó a la Bolivia profunda. Quispe volvió a su país y con la determinación y firmeza que lo caracterizaba fundó la organización política de los Ayllus Rojos, que más tarde derivó en el Ejército Guerrillero Tupak Katari. El EGTK fue una suerte de bisagra entre comunitarios indianistas y marxistas.

En ese episodio, la periodista Amalia Pando increpó al Mallku: ¿Por qué la lucha armada?, y de forma contundente él respondió: “Para que mi hija no sea su sirvienta”. Esta frase caló y puso al descubierto las desigualdades estructurales que han condicionado a las mujeres indígenas de los pueblos del sur como mano de obra para el trabajo doméstico, y al mismo tiempo fue espejo e inspiración para la organización de las trabajadoras del hogar, tal como lo señaló Yolanda Mamani en el homenaje que le hizo *Radio Deseo*.

El pensamiento de Felipe Quispe es de larga data, hunde sus raíces en la corriente indianista, un proyecto político e intelectual forjado por aymaras y quechuas cuyo horizonte de la *revolución india* deviene de las históricas rebeliones de Tupac Amaru, Tupak Katari, Bartolina Sisa y Zarate Willka. Desde ahí el indianismo cuestionó el marxismo clásico de la izquierda boliviana y desafió el indigenismo de Estado. Fueron aportes intelectuales nacidos desde los cauces de las luchas campesinas e indígenas que pusieron en la agenda el problema de la tierra y cuestionaron tajantemente el racismo de Estado.

Desde esa larga memoria las organizaciones sindicales con base comunitaria han sostenido viva la llama de la insurrección indianista. Siendo Felipe Quispe secretario ejecutivo, la Confederación Sindical Única de Trabajadores Campesinos de Bolivia (CSUTCB) combatió en la guerra del gas del 2003 junto al pueblo boliviano que reclamó su soberanía sobre los recursos energéticos, llegando a derrocar al entonces presidente Gonzalo Sánchez de Lozada, quien, como otros mandatarios latinoamericanos, huyó para evitar responder ante el pueblo y la justicia de su país, a pesar de ser responsable del despojo de los recursos naturales y de decenas de asesinatos.

Después de derribar a gobiernos neoliberales y de lograr el proceso de la Asamblea Constituyente en el 2006, durante los años siguientes Quispe fue adversario del entonces presidente del Estado Plurinacional de Bolivia Evo Morales, pues siempre fue consecuente y

mantuvo su lucida crítica a la continuidad de las relaciones coloniales de los regímenes, se llamasen de izquierda o de derecha.

En la disputa narrativa escribió los libros: *Tupak Katari vive y vuelve... carajo*, *El indio en escena*, *La caída de Goni y Mi captura*. Desde su práctica y pensamiento formó a toda una generación de jóvenes, a quienes nunca nos dejó de encarar el hacer y el escribir nuestra historia: la de los pueblos indios. En ese rostro de gesto áspero acaecía una tremenda conciencia, amor y dignidad por la liberación de nuestros territorios.

La última gran batalla de Felipe Quispe Huanca fue la movilización popular contra el golpe de Estado en Bolivia de 2019. Una vez más le tocó vivir la guerra por los recursos energéticos que se despliega en nuestros tiempos —recordemos que esas tierras contienen uno de los yacimientos de litio más importantes del mundo. Con toda esa conciencia el Mallku ayudó a derribar al gobierno golpista de Jeanine Áñez y una vez más con sus bloqueos carreteros abrió brecha en la dimensión democrática para convocar a elecciones.

Hasta el último día de su existencia mantuvo viva la utopía de la *revolución india* y su legado histórico pesa en tiempos adversos para la autonomía y autodeterminación de los pueblos indígenas de Bolivia y toda América, pero como cóndor andino y sucesor de Tupak Katari, Bartolina Sisa y Zarate Willka, volverá y será millones. ■

De Oaxaca en movimiento. La gráfica en la resistencia popular oaxaqueña. La Guillotina-Casa Vieja, México, 2013



LA SAGA DEL SON

El Vocho Blanco. Columna mensual de Mary Farquharson y Eduardo Llerenas en desinformememos.org

En Ojarasca conocimos a Mary Farquharson gracias a un entrañable amigo mutuo que hoy nos falta, el fotógrafo Eniac Martínez, y de inmediato supimos que terminaríamos siendo no sólo amigos sino cómplices de innumerables aventuras musicales. Muy pronto Mary nos presentó a Eduardo Llerenas y desde entonces se nos abrió con ambos el entendimiento de algo que ya estaba ahí, creciendo, con la aparición de la *Antología del Son de México* en 1982. Seis discos resumían diversas vertientes mexicanas de ese modo de musicar que es cruce de caminos, impulsos, gestos, gustos y arrebatos. Antes de esa antología era común encajonar a lo etnográfico los torrentes de las músicas locales (y menospreciarlos sin más).

Cuando Eduardo y Mary llegaron a nuestras vidas, Eduardo era el legendario investigador que junto con Beno Liebermann y Enrique Ramírez de Arellano habían logrado estar en los lugares, encontrarse con la gente buscando entender lo que ocurría en las tocadas de los remotos rincones, de las lumbradas vaqueras, las cantinas y marisquerías, o en las calles y casas de disímiles ciudades donde ocurrían los florecimientos del son. Algo que resaltó esa colección fue que cada interpretación logra su trascendencia en el aquí y ahora de quienes tocan y cantan, sienten y vuelcan enlazando entre ellos la electricidad del instante —y del torrente de tantos años que vez tras vez regresa renovado pero claro en sus fuentes.

Se inauguraba un modo complejo de ubicar la música del son en México y el mundo.

Hoy, han pasado treinta años (o por ahí), y Eduardo y Mary se hicieron compañeros de vida. Fundaron juntos Discos Corason, leyenda en el ámbito de la música surgida de variados enclaves. En Gran Bretaña Mary había recorrido un camino paralelo pero alterno a Eduardo por haber sido parte imaginante del advenimiento de la “world music” como posible reivindicación de la música surgida en lo local —de Malí y Senegal, Europa oriental, la India o Santiago de Cuba, “de los fandangos a la exaltación de los súffis, a los cassettes con versos improvisados de una topada en Xichú”, el blues del desierto de Mali en París o los gitanos de Klejani.

Si como ellos mismos dicen fue “una impertinencia unir tanta tradición, tanta cultura y tanta creación en una misma etiqueta”, lo cierto es que por lo menos Mary y Eduardo nos han dejado atisbar los entrecruzamientos históricos que cada vertiente musical entreaña.

Desde Discos Corason nos hacen recorrer ámbitos de lo más local y barrial hasta escenarios y estudios de grabación internacionales. Y hasta sus conexiones con otro famoso sello musical —World Circuit.

Sobre todo, constatamos vez tras vez la enorme y hermosa humanidad de Mary y Eduardo para tejer los hilos profundos que hermanan la recreación musical, las vertientes, las interpretaciones y las personas (instrumentistas, cantantes, compositores, arreglistas, ingenieros de sonido, productores y productoras de música, o gente que no para de historiar la saga musical de tantas rinconadas) como regalo que ambos han sabido compartirnos.

Hoy, Mary Farquharson y Eduardo Llerenas mantienen una columna —*El Vocho Blanco*— en ese nido colectivo que es desinformememos.org desde donde con



Artesana otomí, Tepetzotlán, Estado de México, 2021. Foto: Mario Olarte

gran cariño y entendimiento comparten las historias de su encuentro con el mundo de la música tradicional, de las recreaciones locales y regionales de una infinidad de géneros y estilos, y el relato de ese advenimiento múltiple a las escenas internacionales o a nuestros cuartos más íntimos desde donde escuchamos, sentimos, nos imaginamos y vibramos con el goce y el pulso, con el rasgueo atravesado y la floritura, con el desmadejamiento del violín o la trompeta, o con las síncopas empataadas por la emoción y los sentires de las personas y sus comunidades.

En *El Vocho Blanco*, nos sumergen en su propia experiencia y en su maravillamiento: la vida tejida de encuentros, giras, grabaciones, conciertos, presentaciones y la promoción de los milagros.

Desde su primera entrega reivindicaron de un modo contundente su postura ante la experiencia y encuentro con la gente creadora de música: “Adelantamos que no hablaremos de la pérdida de tradiciones durante los últimos 50 años, sino de las ocurrencias de cada comunidad que recrea tradiciones, según los gustos y las necesidades de su gente. La cultura es resistente, respira profunda y exhala, cambia cuando así lo siente, nunca es estática”.

Esta actitud que nos comparten es un puente a otro lugar: uno donde el encantamiento del encuentro y los cruces de caminos se impone siempre a la pérdida, fluyendo en la respiración permanente que es recreación en sus eternos caminos de fugacidad.

El Vocho Blanco nos traza mapas para ubicar las diversas sagas del son —mexicano, caribeño, en particular el cubano y todas sus variantes—, pero también los guiños y encuentros entre África y América, entre lo europeo y lo indígena, entre las tradiciones ancestrales del oriente islámico y las de cazadores y curanderos internados en lo profundo del matorral armados de sus encantamientos musicales y sus voces de conjuro, entre los griots y los jhelis, de la India heredada por Europa con los gitanos a la infinidad de trayectos musicales, sus raptos de canto o instrumentos, pero siempre el cuerpo, el gesto musical pleno en la mutualidad: confluyendo para después estallar en recreaciones locales.

En los recuentos tejidos mes a mes, queda claro que su postura no apuesta por lo institucional o por la centralización de la cultura o la música, sino por atestiguar y

celebrar el surgimiento, experimento a experimento, proyecto a proyecto, de experiencias personales o colectivas encarnadas en cada intérprete o grupo, llevando como talismán su trasfondo histórico libre pero referencial que es su cauce.

Sea en la calle o los mercados, en las fondas y antros, en las bodas y festejos, los aniversarios o el ámbito ritual comunitario, sus escenarios son infinitos.

Su columna es entonces el relato de sus encuentros de total placer con “músicos que creaban, recreaban y gozaban la música en su entorno natal; que tenían el don o el destino de tocar y de encantar a la gente”.

Tal vez algunos “no quieren sonar fuera de la comunidad que es su inspiración y su referencia”, mas como dicen Mary y Eduardo, pero “si los músicos aceptan, poder compartirlo con otros”. Grabarlos, organizar su presentación pública.

Es también la recuperación de los atisbos, las anécdotas y la experiencia. “También queda lo efímero, la memoria viva de los encuentros, gestos, conversaciones y convivios”.

En sus textos se recupera por igual su lucha para lograr que los gerentes de las tiendas de discos y los promotores culturales reconocieran todas estas manifestaciones y trocaran su desdén en entendimiento. Desfilan el son arribeño y el huasteco, el jarocho y el calentano, el istmeño o el del Balsas, el *meringue* haitiano o la rumba cubana, el changüí o el bolero. Fluyen las discusiones sobre el violín huasteco, las diferencias de aproximación de los huapangueros antiguos y los jóvenes de las nuevas tradiciones procedentes de Hidalgo, que abrevan mediante los tendidos en los mercados a grabaciones en cassette de los maestros del son. Y nos narran su encuentro con la Negra Graciana, esa arpista “a la antigua” que detonó el son jarocho en modos “nuevos”, casi nunca oídos.

Cuentan que un día, en el jardín de la casa de Mary y Eduardo, el increíble griot Salif Keita se hincó escuchando a “nueve mariachis” cantar *Bésame mucho*. Y comentó: “La música encuentra su casa”. Así es. Discos Corason ha sido un hogar para tanta música, y los escritos de Mary y Eduardo son una guía para recorrer los vericuetos de esa enorme casa ■

EL TESORO DE LA LENGUA

MANIFIESTOS PARA EL FUTURO

Yásnaya Elena Aguilar Gil,

Aã: manifiestos sobre la diversidad lingüística,

Almadía, México, y Bookmate, Irlanda, 2020. 199 pp.

(Ana Aguilar Guevara, Julia Bravo Varela, Gustavo Ogarrio Badillo y Valentina Quaresma Rodríguez, compiladores)

La ubicuidad de lo local. Es hora de preguntarnos qué hace tan peculiar la escritura, el pensamiento y la praxis de Yásnaya Elena Aguilar Gil, o Elena Gil. Hace preguntas incómodas, desafía los rancios y arraigados discursos del racismo y el clasismo mexicano, lo mismo que desestima las modernas idealizaciones de la buena onda, a veces con sanas intenciones, a veces sin ellas. Duda de las clasificaciones que se endilgan a los movimientos indígenas, a sus creaciones artísticas, a los cosmos íntimos de sus lenguas. Se ubica en las diversas definiciones de eso que se ha llamado el México indígena, o profundo, u originario, y las cuestiona todas. Hay algo de inaprehensible, y finalmente libre, en su ágil merodeo por los temas que le importan.

Aunque ha decidido ser una chica de pueblo, abrazada a su comunidad de origen en la sierra Mixe de Oaxaca, San Pedro y San Pablo Ayutla, posee un cosmopolitismo muy del siglo XXI. Ha pasado por las universidades a fondo, es lingüista brillante, navega y juega con naturalidad en los recursos de internet y las redes, la hipertextualidad recargada y el panfleto instantáneo de Twitter. Es buscada y cultivada por medios que normalmente desdeñan o mal entienden la "cuestión indígena" como *El País*, *Gotopardo* o *Letras Libres*, o bien es acogida por la sofisticada *Revista de la UNAM*. Al mismo tiempo, la invitan como intelectual a los coloquios del Ejército Zapatista de Liberación Nacional, las mesas redondas de la Feria Internacional de Libro de Guadalajara, o para hablar en el Congreso de la Unión a propósito de las lenguas originarias, pero ella lo que quiere es que su pueblo tenga el agua que le han robado, que las mujeres participen a fondo en el gobierno municipal de Ayutla mixe, que su lengua ayuujk sea y viva en sus propios términos.

Otros autores y actores indígenas se han abierto paso en los medios, como Mardonio Carballo en la radio. Kalu Tachisavi y Martín Tonalmeyotl, en revistas "occidentales" como *Periódico de Poesía* y *Círculo de Poesía*, han sido críticos y difusores de la escritura en las lenguas originarias de México. Pero el registro alcanzado por Yásnaya es nuevo, y elude lo "literario", lo que le da una peculiar autoridad intelectual, un tanto urbana.

Sus "manifiestos" publicados por Almadía, se estructuran con las columnas que publicó en la revista *Este País* entre 2011 y 2015, pero traen mucho más. Aderezados con publicaciones (*posts*) de la autora en Facebook, Twitter y otros medios, con vínculos directos a cualquier cantidad de videos y textos complementarios, estos manifiestos confirman la irrupción de "una de las pensadoras más originales del México contemporáneo", considera Federico Navarrete (autor del polémico alegato *México racista*) al prologar este mosaico de "manifiestos" de la "escritora pública" que es Yásnaya, quien no construye "una visión idealizada o simplificada de las realidades culturales y lingüísticas indígenas", sino que las "muestra en toda su diversidad y con sus contradicciones". Y le subraya una característica muy principal: "su conceptualización esencialmente política de la identidad de los pueblos indígenas".

A lo largo del volumen desfilan cuestionamientos y afirmaciones igualmente necesarios. Se ubica en el feminismo-de-comunidad-indígena, atenta a los feminismos urbanos, pero no mareada por lo occidental (al modo de las mujeres

zapatistas de Chiapas). Es una escritora ayuujk de formación universitaria que se resiste al sambenito de "literatura indígena" como tal, y peor aún como condimento colateral de la "literatura mexicana". Sencillamente "la literatura indígena no existe", sostiene. No hay por qué crearle su propio departamento, algo así como un cuarto de servicio en la mansión señorial de la lengua castellana. Externa sus diferencias con Jaime Labastida y Gonzalo Celorio, de la Academia de la Lengua de México, adscrita a la Real Academia de Madrid, por su pretensión de hacer de su lengua la nacional. Y para el caso, Yásnaya duda que las mismas lenguas indígenas deban serlo. Aspira a un México pluricultural, donde las distintas culturas y las inmensamente diversas lenguas originarias tengan valor en sí mismas. Ni modo que los legisladores y políticos de oportunidad hagan nacional al náhuatl, por ejemplo. Sería tan reduccionista como emparejar bilingüismo con la enseñanza del inglés.

A sedia y desnuda los prejuicios contra las lenguas originarias, su asociación automática con la pobreza, el racismo inherente en las reacciones de "la gente" al ser expuesta a un idioma "indígena" en el Metro. También la benevolencia de la izquierda, la intelectualidad, los veneradores de la "pachamama" y los consumidores de folclor decorativo y multicolor. Se manifiesta contra la idealización del "indio bueno". Como lo han demostrado narradores como el tselatl Josías López, poetas como el mee'phaa Hubert Matiwàa y críticos como Mikel Ruiz, el "indio" puede ser malo, cruel, corrupto, lo mismo que cualquier otro, o experimentar pasiones intensas y complejas, a la Dostoievski, sentir el amor como un trovador provenzal, gritar con el rock y el hip hop en su idioma, ser ayuujk y cantar ópera, o zapoteca y hacer cine de autor.

En ediciones independientes ha defendido propuestas que la ortodoxia tildaría de anarquistas, como *Un nosotrxs sin Estado* (Papel Negro ediciones, 2018). Evade la palabra todo lo que puede, pero Yásnaya Aguilar está hablando todo el tiempo de *autonomía* y en todas sus modalidades. Deplora el pertinaz paternalismo del Estado mexicano, sus

indigenismos irremisibles, cada vez más anacrónicos y autoritarios. No la deslumbran los premios a lo indígena, ni las becas, ni los nichos con veladora. Le preocupa la preservación real y con sentido propio de las lenguas y la vida comunitaria, no aisladas sino partícipes del mundo moderno.

Francisco López Bárcenas ha insistido en la poca producción de un "pensamiento indígena" en México, en contraste con la densidad teórica de la región andina y los mapuche. Un pensamiento que no sea sólo tradicional, chamánico, ni militante (aunque el activismo indígena en México es muy poderoso, contra la voluntad del Estado, los partidos y la academia). En ese sentido, la aportación de Yásnaya al pensamiento de los pueblos originarios es considerable, y esperemos que fértil. Cabe decir que ella es sin duda la heredera (y sin pretenderlo, continuadora) del provocador pensamiento mixe de Floriberto Díaz, interrumpido prematuramente hace un cuarto de siglo.

Incluye entre sus blancos a los navegadores de internet y se pronuncia por una apertura de Firefox a los términos de todas nuestras lenguas; por un Mozilla Nativo. Se sumerge cada que puede en su lengua ayuujk para desentrañarle sentidos y giros lingüísticos. Nunca deja de recordarnos la naturaleza colectiva de su pensamiento. Desde su pertenencia al COLMIX hasta la conversación continua con las cocineras y bordadoras de su pueblo, así como los periodistas y académicos con los que dialoga y la vastedad de sus contactos cibernéticos. Para ella, lo "lingüístico es político", tanto como lo devino el cuerpo de las mujeres, la defensa de los territorios indígenas y su defensa del maíz, el medio ambiente, la propiedad intelectual colectiva de sus semillas y sus creaciones artesanales-artísticas.

Elude las clasificaciones, aun a riesgo de ser encasillada por el aparato intelectual dominante como la "vocera" más presentable de lo indio. No se engaña. Como dice un tuit reproducido entre los "manifiestos": "Los Estados nación son a la diversidad lingüística lo que el agua al aceite" ■

HERMANN BELLINGHAUSEN

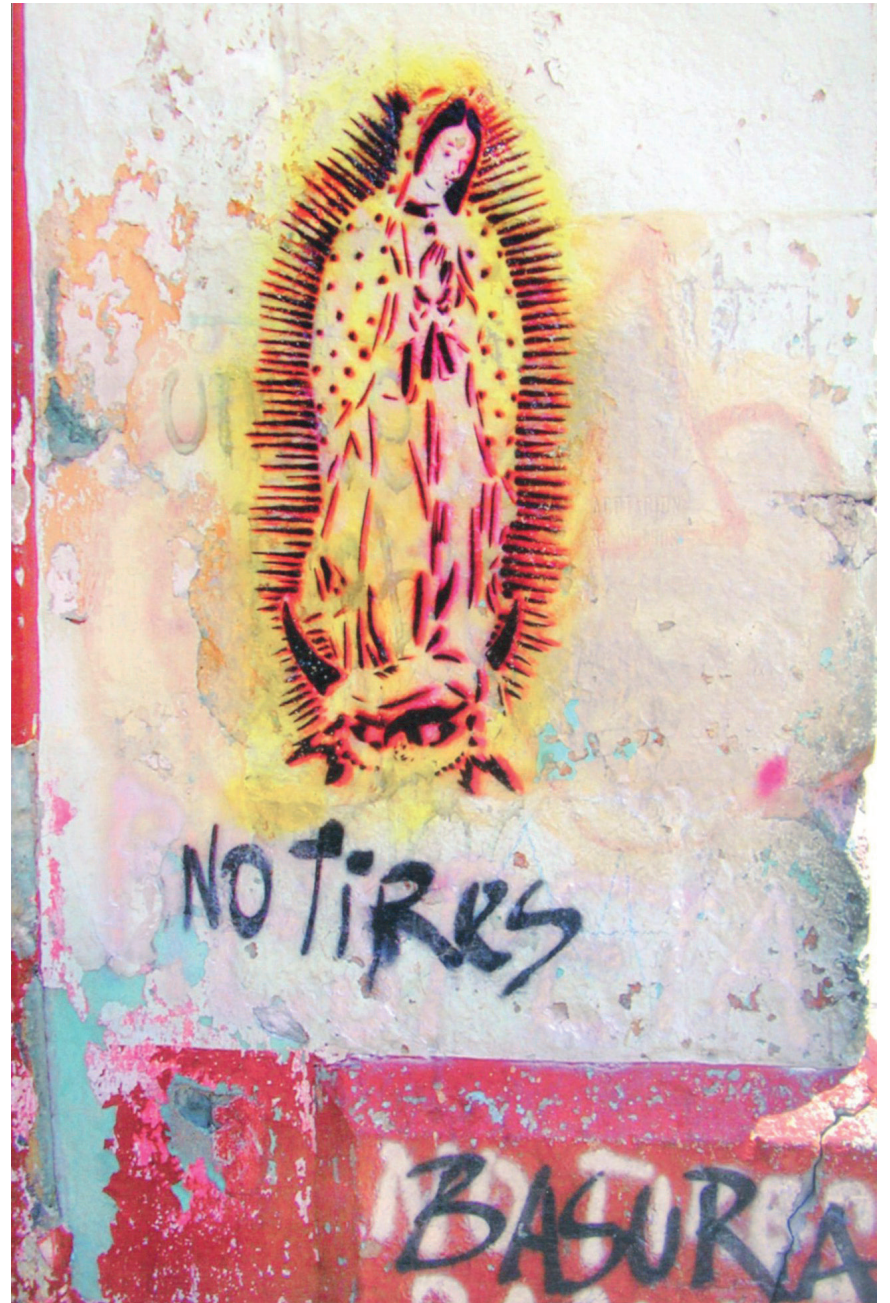
Las lenguas originarias, 500 años en resistencia. Pintura de Griss Romero



RACISMO Y NACIONALISMO

página
final

1. Para combatir el racismo en este país me parece indispensable cuestionar a su hermanito llamado nacionalismo.
2. El nacionalismo mexicano es una máquina que por medio del temprano adoctrinamiento en la infancia convierte ideología en sentimientos, es por eso que si cuestionas el nacionalismo las personas creen que estás atacando sus sentimientos.
3. En esto de convertir ideología en sentimientos, el nacionalismo se parece muchísimo a la religión y al amor romántico.
4. Nadie nace amando la idea de México ni sintiéndose orgullosos de ser mexicanx. Hay todo un aparato de adoctrinamiento que hace que surjan esos sentimientos, y una vez que inoculas esos sentimientos es muy difícil combatirlos, por eso es tan exitoso.
5. Yo por ejemplo siento emoción en las ceremonias en las que entregan una medalla de oro a alguien con el que comparto el estatus legal "mexicano". No me emociono igual si lo recibe alguien de Bélgica. Me inocularon ese sentimiento.
6. Y esos sentimientos hacen que nos parezca natural hacer cosas tan ridículas como evitar que la bandera toque el suelo o jurarle cosas absurdas.
7. Alguien me decía que hay un "nacionalismo bueno" que es el que permite que todos los mexicanxs compartamos valores en común. ¿Pero por qué no habrían de compartir valores en común un chuj que vive del lado mexicano y uno que vive del lado guatemalteco?, por poner un ejemplo...
8. El nacionalismo que te ha sembrado sentimientos para sostener una ideología hace que cuando estás en el extranjero te conmuevas al escuchar el himno nacional porque extrañas México.
9. Pero en realidad no puedes extrañar México, porque no has experimentado todas las maneras de ser en México ni hablas todas sus lenguas ni has estado en todo México. Extrañas tu colonia, tu familia, una serie de experiencias concretas a lo largo de tu vida en todo caso.
10. Y justo el nacionalismo se creó y se usó para justificar las atrocidades racistas con las que el Estado castigó para que dejáramos de hablar nuestra lenguas, para crear la raza de



De Oaxaca en movimiento. La gráfica en la resistencia popular oaxaqueña. La Guillotina-Casa Vieja, México, 2013

- bronce, para desindigenizar a los indígenas que hace 200 años éramos el 70% del naciente México.
11. Cuando los pueblos indígenas reclamamos el reconocimiento de nuestras autonomías luego luego salen con que cómo vamos a dividir México. El nacionalismo hace que cuestionar la misma existencia de México no se pueda ni plantear.
 12. Si hablar del racismo en México era tabú hasta hace poco, cuestionar el nacionalismo es todavía muy delicado.
 13. El nacionalismo hace que saques todo tu odio por personas de las caravanas migrantes de Centroamérica, ¿caso ser mexicano por azar justifica que tengas más derechos humanos que ellos? El nacionalismo te hace creer que sí.
 14. El nacionalismo es la religión del Estado como tantas personas lo han dicho. Tiene sus rituales, sus símbolos, sus himnos, sus leyes. El saludo a la bandera, el grito, las escoltas, los poemas a la patria, los altares patrios, el soldado que en cada hijo te dio.
 15. El nacionalismo justifica las atrocidades racistas que se hicieron para crear esta país y que se siguen haciendo. Pueblos indígenas y migrantes de Centroamérica lo sufrimos más. Para amestizarte a ti, tus antepasados sufrieron violencia justificada con nacionalismo.
 16. El nacionalismo ha sido tan exitoso que nos parece natural que a los niños pequeños se les enseñen cosas tan violentas y tan sangrientas como el himno nacional mexicano en el que cantan que "tus campañas con sangre se rieguen y sobre sangre se estampe su pie".
 17. El nacionalismo hace que olvides que en un principio los países centroamericanos y México formaban un solo país y que de haber seguido así no estarías diciendo "pero es que deben entrar con respeto a mi país". En Centroamérica también se habla náhuatl por cierto.
 18. El nacionalismo es la justificación ideológica de las prácticas racistas del Estado mexicano a lo largo de su historia. Espero que deje de ser tabú hablar de ello como por fortuna está comenzando a pasar con el tema del racismo en México.

YASNAYA ELENA AGUILAR GIL

Publicado en Twitter, 12 febrero de 2020