

SEMILLERO DE SEMBRADORES Y SEMBRADORAS

Francesca Gargallo / Rafael Mondragón /
Ramón Vera-Herrera / José Godoy

EL CONGRESO INDÍGENA EN NURÍO HACE 25 AÑOS

Hermann Bellinghausen

30 AÑOS DE LA TRAICIÓN EN SAN ANDRÉS

Arturo Lomelí

HISTORIAS DE LA VIDA DE SAMIR FLORES

Rocío Moreno

UMBRAL: LA GUERRA ES MUNDIAL

LOS LUGARES Y SU SENTIDO

WIXÁRITARI EN ZACATECAS

por Malely Linares

PUEBLOS ORIGINARIOS Y LUGARES

SAGRADOS, por Omar Aguilar Sánchez

LUCHAS QUE NO CABEN EN LA

ECOLOGÍA POLÍTICA

Jaime Torres Guillén

JA NTSUJ'ÄJTTEŃ / EUFONÍA,

poema ayuuk de Estela González

AMEYAJLE: Mayahuel Xuani

LO QUE CUENTAN EN LA SIERRA

Norma Antonio Francisco / Hugorriel

Alatorre Guzmán / Adamary García

Fernández / Myriam Manzano

Barrientos

PALESTINA

Agrupación de mujeres "Xochicuicatl
ipan Nemiliztli"

Darrel Alejandro Holnes

LA LUCHA DE ESTEBAN CRUZ POR EL TERRITORIO MASEWAL

¿ES DISNEY EL CORAZÓN DE LAS TINIEBLAS? por Pablo Martínez

Coronado

ALAS: Mohamed N. M. Ali (Sudán)

MIRADAS FOTOGRÁFICAS

A LA NATURALEZA

De manera poco perceptible si no está uno bajo las bombas o a merced de enfrentamientos con todo tipo de calibres, el mundo ha llegado a un estado permanente de guerra. Y no la revolucionaria o popular, sino crasamente militar. La mayoría son conflictos entre naciones, aunque también muchas sean internas. Priman la sinrazón y la crueldad. Además, aquellas naciones fuera del frente son partícipes indirectas y cómplices de algún bando, o resultan afectadas. Transcurrido el primer cuarto del siglo XXI, prácticamente todo el mundo está en una guerra o bajo su influencia.

En 2024, la Sociedad Española de Medicina de Familia y Comunitaria contabilizó 56 guerras activas. Hoy son más. La guerra entre Rusia y Ucrania involucra a prácticamente todo el continente europeo en el bando de Ucrania. La potencia rusa pelea sola en apariencia, pero tiene aliados en el este y en Asia. La que desataron Israel y Estados Unidos contra Irán lleva los bombardeos a los aliados árabes de Washington y socios de Europa occidental, sin margen para actuar contra los drones, misiles y bombarderos que atacan las bases militares de las potencias, así como sus industrias, puertos y pozos petroleros.

La más atroz “guerra” de Occidente, en realidad un genocidio sin contraparte militar, la protagonizan las Fuerzas de Defensa de Israel en la Franja de Gaza, extendida arbitrariamente a Cisjordania, Líbano y Siria. El arrasamiento total podría ser una realidad para Palestina. Esto, cuando el régimen de Tel Aviv ya tiene la guerra en casa, pues Irán no anda de día de campo.

Afganistán no ha descansado de guerras en más de 40 años y se enfrenta en estos días a Pakistán, única de las naciones bravas y musulmanas con arsenal atómico. Por lo demás, India y Pakistán mantienen vivo un peligroso conflicto en Cachemira. Algunas guerras africanas poseen continuidad aterradora, o rebrotan cuando parecían apagadas, como en la República Democrática de Congo y los dos Sudán. El International Crisis Group señalaba a principios de 2026 que “con Sudán en llamas, un enfrentamiento entre sus vecinos Etiopía y Eritrea podría sumir al Cuerno de África en una conflagración total. Tras meses de intercambios de acusaciones, Adís Abeba y Asmara podrían estar al borde de una guerra”.

En Nigeria se desarrollan diferentes conflictos simultáneos, el más grave con Boko Haram. También Mali y Burkina Faso padecen un yihadismo salvaje. Según el medio especializado *El Orden Mundial*, el Sahel (Mauritania, Mali, Níger, Chad y Sudán) se perfila como uno de los principales focos de inestabilidad en 2026. El Sahara Occidental vive desgarrado entre el colonialismo marroquí (con apoyo de España) y el independentismo

del Frente Polisario, en un conflicto no resuelto hace décadas donde por ahora no se combate. Si uno mira bien, en África y el Medio Oriente siempre aparecen las huellas históricas y el arsenal moderno de Gran Bretaña, Francia, Israel y Estados Unidos, máximos exponentes actuales del colonialismo “blanco”.

En el sudeste asiático, Camboya y Tailandia se tambalean en una “paz” a medias patrocinada por Donald Trump, impredecible comandante en jefe del mayor ejército que hay, mientras Myanmar sufre un brutal conflicto interno. Armenia y Azerbaiyán disputan violentamente la región de Nagorno Karabaj. El inaprehensible Kurdistán se mantiene en armas y “acompaña” las guerras sucesivas en una región que va de Turquía a Siria, Irak e Irán. China tantea una intervención militar en Taiwán.

América entera respira la atmósfera y los efectos de las guerras de ultramar, bajo el influjo de Washington y los cuatro fantasmas que éste desea conjurar de “su” continente: China, Rusia, Irán y el “comunismo”. Como en los demás rumbos de la escalada actual, liderada por la coalición Estados Unidos-Israel, una mayoría de gobiernos caribeños, centro y sudamericanos aceptan con docilidad el mandato de Trump y son cómplices de sus guerras, así sea como comparsas, mientras dejan arder la Patagonia ¿para futuros asentamientos israelíes? En tanto, Canadá purga sus propios pecados coloniales y enfrenta riesgos militares latentes, al igual que Groenlandia, y por extensión Dinamarca.

Al sur de México y Cuba, los gobiernos que todavía medio se resisten al yugo yanqui son Guatemala, Ni-

caragua, Colombia y Brasil. Suerte de trofeo de guerra para Trump, Venezuela está obligada a nadar de muerto. Pero si nuestros países se libran de las batallas imperiales, no se salvan de sus propias situaciones de violencia extrema, que pueden o no llamarse “guerra”: los choques entre grupos criminales, o de éstos contra las fuerzas institucionales. México aparece como “país en guerra” en algunos análisis globales.

Aquí persiste la contrainsurgencia moderna, inaugurada hacia 1995 por Ernesto Zedillo. Desde entonces ningún gobierno ha reducido el número de elementos castrenses fuera de cuarteles a los que ya no regresarán. Al generalizarse la presencia de cárteles y grupos mercenarios, los paramilitares originales resultaron útiles para extender una contrainsurgencia híbrida a cargo del narco, funcional al extractivismo. Sucede en Chiapas en general, y particularmente en torno a los zapatistas. También viven amenazadas las autonomías de Michoacán: en Ostula y la costa (la mera tierra del abatido Mencho Oseguera) y en la meseta p’urépecha con dedicatoria especial a Cherán. Súmense las zozobradas urbes jaliscienses y sinaloenses. En condiciones de violencia latente transcurre la vida de los wixaritari en la sierra Huichola; de nahuas, me’ephàa y ñuu savi en la Montaña de Guerrero; de rarámuri en la sierra Tarahumara. El narco asedia a las comunidades. ¿Qué tanto es tantito cuando hablamos de “guerra”?

La convivencia económica, de seguridad y militar con Estados Unidos es absoluta en Argentina, Chile, Ecuador, Panamá, El Salvador, Honduras, Guyana y varias islas caribeñas estratégicas. El Comando Sur del Pentágono se expande no tan silenciosamente, y ya actúa en el Ecuador de Noboa en su “guerra” contra el narco. En Chile podría recrudecer la guerra dizque antiterrorista contra los mapuche.

Imposible no estar en este mundo. Pueden ocurrir cosas impensables. Y más allá de la paranoia colectiva, el riesgo de un evento nuclear asoma como nunca. Los expertos piensan que Israel podría desatarlo si la guerra se alarga. “Irán ni siquiera ha disparado aún sus misiles más sofisticados”, según Lawrence Wilkerson, ex jefe de gabinete del secretario de Estado Colin Powell. Ingresamos a un periodo de la humanidad en *status* bélico, como se dice de la epilepsia: un ataque convulsivo que no cede. Es necesario interrumpirlo, o el individuo sucumbe.

El concepto de “paz” ha perdido su significado noble en aras de la comercialización, la mentira, los premios y los intereses electorales. Europa, Israel, Australia y Estados Unidos persiguen a quienes protestan contra el crimen israelí de lesa humanidad, siendo el genocidio con mayor audiencia jamás.

La resistencia pacífica resulta un imperativo. Desde los territorios del común, la solidaridad entre pueblos y la reivindicación de un lenguaje que no sea también un instrumento de la violencia, residen las reservas más confiables para una paz con justicia y dignidad ■

Foto: Elí García-Padilla



umbrell

La Jornada

Directora General: Carmen Lira Saade
Publicidad: Javier Loza
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
Logística y producción: Delia Fernanda Peralta Muñoz
Retoque fotográfico: Adrián Báez, Ricardo Flores, Israel Benítez, Jesús Díaz
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, colonia Santa Cruz Atoyac, alcaldía Benito Juárez, CP. 03310, CDMX. 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.

suplementojarasca@gmail.com



Milpa. Foto: Ojarasca

LA PERCEPCIÓN DEL MUNDO DEL BATS'IVINIK FRENTE A LA NATURALEZA

MIGUEL HERNÁNDEZ DÍAZ

El **bats'ivínik** tiene una manera de visualizar cualquier cosa (smelol sk'élel) como lo hacen otros seres humanos, y sólo varía en cuestión de la interpretación. Más en la praxis que lo ideal, enfatiza el sentido de ver nombrándola en su lenguaje. De acuerdo a la exégesis trae consigo desde la raíz maya otros retoños que tienen algo en común por ser parte de su integridad ontológica de vida. En la concepción del **bats'ivínik** el sujeto suele ser el que actúa para el objeto, el que determina con el otro existente en su entorno, como el producto de su obra, que no se iguala como él, aceptándolo con armonía para el uso en el trabajo, que él convive, según sea su naturaleza. Así, el primero utiliza la función de la vista para concebir bien al otro, se emociona aceptarlo, lo contempla con el entusiasmo por ser un sujeto sobre la tierra. Por ello, don Pascual Gómez Pérez, originario de Zinacantán, cedió esta opinión: "Primero utilizo la vista para demostrar cómo mis ojos captan las plantas, los animales y los cerros, que se valoran como seres existentes y sagrados por ser ellos el origen de la naturaleza".

De tal manera que el originario discierne tal cosa, al apreciar la imagen por medio de la vista se sensibiliza y acepta de todo corazón y expresa el deseo de convivir con ella. Con esta afirmación lo declara con ánimo y la belleza por captar con la vista. Tarda en percibir hasta un par de minutos, mientras goza con la sensación de la hermosura, en los ojos que tanto desean la imagen desde la observación. Esto es, la visión es un estímulo que halaga por la lindeza del paisaje; se acerca para conocer las partes de un todo y nombrarla en la lengua **bats'ik'op** para distinguir la característica del sujeto u objeto, que se hace hincapié en apreciar de tal cual su textura.

No sólo se queda con el saber de las partes, sino que también disfruta en el uso del tacto para palpar, sentir la suavidad o aspereza, si es que se trata de un objeto duro. Con semejanza de las plantas, se acogen en las manos y si es posible se olfatea. Que huele con la curiosidad de saber el buen o el mal sabor, lo que lleva a salirse de incertidumbre sobre el tipo de plantas del monte. Sin duda, la flor de cualquier color impresiona por la beldad, lo que nos lleva a oler para satisfacer el deseo de distinguir sabores.

Hay familias que siembran flores alrededor de la casa para embellecer la habitación donde viven. Con la intención de dar buena presentación del hogar, que puede ser la mata de la rosa, **li k'oste'** (la flor rosa) o **li ech'** (el tecoluate), que

crece colgado en los brazos del árbol de roble. Estas flores se utilizan para el ritual en curaciones o en fiestas patronales. O sea, el curandero las usa en la sanación de una persona, que decora el altar en ramas y sobre ellas colocan las flores alrededor, adentro riega pétalos de rosa y otras enrolla en el arco para la estética del ritual del baño de curación. No obstante, la utilidad de las flores puede ser para embellecer la choza; también aportan néctar para la vianda de algunas aves (colibrí) y que convivan con las plantas, ya que algunas flores son útiles para el bien y la curación de enfermos. Por si fuera poco, las plantas y las flores pueden ser la alternativa de sanidad y que apetezcan la vida de las familias. O más aún, las flores pueden ofrecer gustos de algunas personas que aprecian la naturaleza. Queda entendido que los ojos funcionan para la exaltación de la naturaleza, está al día para el cuerpo, conduce para el movimiento al trabajo, existen cosas donde ponen mayor énfasis y otras no tanto, dependiendo del tipo de imagen que enfatiza a la vida del cuerpo.

Dándole el valor de las flores ofrecen fragancia, el cual se inhala por la nariz hacia los pulmones y se recupera con la buena respiración; mientras la esencia de la flor es parte de la vida que retoma el alma. El perfume va al cerebro y refresca la mente, algunos ancianos recomiendan recetas de vida. Por la elección del curandero encomienda algunas hierbas para limpiar el cerebro humano, por sólo inhalar la flor purifica la respiración en los pulmones. Esto es, la planta ofrece alguna curación para la gente, con la mente refrescada funciona mejor para la vida y el trabajo. En este sentido, la fragancia, por sólo haber sido olida la flor, hace sentir mejoría y hace bien en la labor del día. Don Agustín Hernández, originario de Bayalemo', conversó que "**li ch'ulel ts'í'lel** (la hierba de espíritu) es utilizada por la gente para purificarse por su fragancia, principalmente cuando sienten algún mareo por exceso de trabajo, se acude al lugar donde está plantada y al paso de cinco minutos siente un pequeño alivio por la frescura de la hierba".

Los ancianos hablan de que inhalar la flor perfecciona en algo el pensamiento, ase a el cerebro y mejora la articulación de la mente. Por supuesto, el aroma es una sustancia que puede ofrecer la felicidad desde el sentir espiritual, que otorga la respiración suave desde el campo para abrazar la vida. Con el aroma cambia la emoción y la alegría de los seres vivos, prospera la vida, también tiene una función sintomática para la existencia de los vivos. La perspectiva de los originarios es vivir más tiempo, con el valor de las ideas de sus antepasados, con más tiempo para recorrer

la vida; su relación armónica con la naturaleza es causa de bien, por el trato con la montaña es que inhalan el oxígeno para que vivan en común. Todo ello, la cohabitación entre los originarios y los montes, así como la existencia más pura que ofrecen las raíces, el tallo, el gajo, las hojas, la flor y el fruto. Con mayor insistencia, el **bats'ivínik** disfruta la presencia de los bosques y los cerros, que proporcionan el aliento de la vida. Inclusive, los cerros brindan energías que filtran de las cuevas y de las piedras para la existencia de los seres vivos. Con esta realidad viviente, los originarios ofrecen el corazón por la vida natural, la conformación entre la existencia física y el gozo espiritual por su origen ontológico como ser humano. El organismo percibe la vitalidad por el aire, a través de la piel es que penetra en el cuerpo, con la frescura alienta los pulmones y los poros, donde filtra el aire para la vida y desde el corazón da toda la integridad del cuerpo. Los cabellos gozan por la maniobra del aire; igual los ojos disfrutan por la percepción de la hermosura de los bosques. Con las manos palpan las hierbas con sensación de que le resucitan la vitalidad del cuerpo. Con el gusto siente el sabor de algunas plantas comestibles que nutren el cuerpo. Con la audición escucha el ruido de la naturaleza en el que percibe los ecos del viento de las montañas.

Con el olfato huele las plantas y los frutos comestibles del campo; con mayor razón, el oxígeno más refrescante proviene de las montañas, que penetra en la respiración para la vida y los árboles por sus hojas transpiran frescuras para los seres vivos. Doña María Socorro Hernández es curandera de Zinacantán, nos comenta que poco se enferma por inhalar un aire puro de la zona. El cuerpo se fortifica con el organismo sano por vivir en las montañas, con el aire limpio preserva la salud y prolonga la vida en el campo. Por ende, ella habla de su experiencia. "Cuando voy al campo, aunque me sienta mal, me levanta el ánimo caminar en el monte, con la mente sana me siento bien durante la jornada del día, con felicidad y deseo de vivir en las praderas" ■

MIGUEL HERNÁNDEZ DÍAZ es un filósofo **tsotsil** originario de San Andrés Larráinzar, Chiapas. Realizó un postdoctorado con el proyecto "Filosofías de los pueblos originarios en América Latina: Maya, Náhuatl y Quechua-aymara. La episteme y la moral". Se considera explorador y defensor de las filosofías y pensamientos de los pueblos originarios en América Latina. Presentamos aquí un fragmento del libro *La filosofía bats'ivínik-tsotsil, la concepción de sentir y pensar la vida y la naturaleza* (Facultad de Filosofía y Letras, Universidad Nacional Autónoma de México, 2024, 194 pp.).



Frijoles ayacote, pinto y negro. Foto: Justine Monter Cid

VIVE LA SIEMBRA

En las semillas está nuestro pasado milenario y todo nuestro futuro

JOSÉ GODOY BERRUETA

Las semillas son un punto de encuentro y relación de las colectividades humanas con su entorno. A través de la siembra no sólo se producen alimentos, sino que se reconoce el estado actual del suelo, el agua, el clima en su conjunto, la biodiversidad y en general los ciclos de la vida.

Las semillas que se siembran hoy son una conexión con todo nuestro pasado milenario, con todo el futuro que se pueda imaginar y provocar con la agricultura.

Los pueblos del mundo, que no son las naciones-Estado, han viajado con sus semillas a lo largo y ancho del planeta peregrinando, migrando, haciendo intercambios, ceremonias o exploraciones y sorteando así toda clase de situaciones ambientales y sociales, incluida la esclavitud, las guerras, invasiones y colonizaciones. Han dispersado y adaptado biodiversidad de mano en mano o naturalmente como hacen los pájaros, toda clase de mamíferos y el mismo viento. Para la dispersión de la biodiversidad no hay límites ni fronteras más que los que la propia naturaleza reconoce.

En la actualidad es casi imposible pensar las crisis separadas unas de otras. La crisis ambiental, alimentaria, de salud y climática, por ejemplo, están profundamente interconectadas. Es fundamental conocer e intentar comprender en todas sus dimensiones la crisis de la amenaza a las semillas de los pueblos en este contexto. Las semillas se han criado mutuamente con las sociedades-colectividades humanas a través de cientos o miles de años y de innumerables procesos colectivos de selección, prueba, diversificación y dispersión.

Es totalmente ilógico que en la nueva conformación mundial "liderada" por Estados y empresas se permitan imaginar la propiedad sobre alguno de los aspectos de las semillas. Tan sólo esa perversa imaginación ha llevado a la irreparable pérdida de miles de variedades de semillas y otras variedades vegetales que en su integralidad conforman la verdadera alimentación, nutrición y cultura de los pueblos. En esta integralidad de perspectiva, desde las semillas se comprenden mejor los ataques a la naturaleza perpetrados por la agroindustria o el agronegocio, que acapara tierras, destruye suelos, roba y acapara el agua, contamina de agrotóxicos o pesticidas, aplica tecnologías digitales contaminantes y monopólicas y concentra y ejerce un acaparamiento global de los mercados. Sustituye los cultivos y alimentos biodiversos, tradicionales y silvestres por mercancías agrícolas de moda que se imponen a través de propaganda a todo el mundo generando la expansión de la frontera agrícola en detrimento de los territorios y sistemas agrícolas campesinos y silvestres.

En el Tribunal Permanente de los Pueblos que inició en Cartago, Costa Rica a fines de enero pasado y cuyo proceso durará por lo menos un año, se pretende acompañar el proceso de visibilizar la relación de los pueblos con sus semillas y hacer un esfuerzo por nombrar la enormidad de este ataque a los pueblos de las semillas en el propio lenguaje de los pueblos. Sin imposiciones de ningún tipo, académicas, coloniales o de la propia digitalidad del lenguaje, partiendo como se dijo en la sesión inaugural de que "no hay pueblos sin semillas ni semillas sin pueblos". El intento es hacer eco y conciencia de este fundamental problema dentro de las múltiples crisis que enfrentamos y comprender que sólo garantizando la existencia de los pueblos sin genocidios ni imperialismos, manteniendo y defendiendo la integralidad de los territorios incluidas sus semillas cultivadas y silvestres, podremos un día reivindicar la biodiversidad que nos enseñaron y ejercieron nuestras antepasadas y antepasados.

Las semillas, una inteligencia colectiva fluida, como el lenguaje

RAMÓN VERA-HERRERA

Es raro descubrir al paso de los años que infinidad de procesos son más evanescentes de lo que aparentan. Tomemos por ejemplo las semillas. Así duras como se les mira en sus capas protectoras, en realidad encarnan una temporalidad en vilo, siempre en tránsito, encaminada, que apunta a lo que habrá de ocurrir si se cumplen ciertas condiciones que no parecen estar fijadas por nadie en particular pero que definen lo que ocurrirá con tales semillas si germinan y brotan para después crecer y florear y fructificar en su propio ciclo insustituible.

Pero su evanescencia viene de su fluidez, de su transmutación eterna que es la base de su permanencia. Al igual que las palabras, su configuración cambia para cumplir con los mínimos requisitos que posibilitan su renacimiento perpetuo, como nuestras conversaciones renacidas y a la vez reconocibles, ancestrales, con posibilidades de una historicidad y una experiencia.

Este rasgo nos abre un paréntesis para anotar que la principal falla y el principal peligro de la inteligencia artificial (IA) es justamente que no tiene cómo hacerse de la experiencia de la que abrevamos la gente que cargamos nuestra propia historia.

La imposibilidad de una experiencia propia hace que todo lo rejuntable por la IA no sólo sea estadístico únicamente, sino que termina siendo superficial y confuso porque no está configurado a partir de nuestro devenir propio.

Las semillas son lo contrario. Todo en ellas es fruto de lo que han ido atravesando, de lo que las va transformando vez tras vez, siembra tras siembra, cruza tras cruza, conversación tras conversación entre personas, condiciones y

semillas, guardando ciertos paralelos con nuestras conversaciones humanas.

Y hay un antecedente adicional que las aleja de la IA: que si las estrellas que vemos hoy emitieron su luz hace millones de años, así lo que hablamos hoy es un lenguaje de antes, y en realidad continúa todo lo que se nos ha dicho y nos ha impactado y que configura nuestra condición de ahorita. Lo que hablamos está cargado de esa historia plena de nuestra gente viva y nuestros muertos (la inteligencia artificial no puede hacer eso).

Sostenemos con nuestros muertos una relación fluida y son nuestra imaginación, nuestra memoria: toda esa gente que vino antes de nosotros, desde el principio de los tiempos, y que de tantos modos sigue viva, son nuestro pasado, nuestra experiencia, que no se ha ido. Sigue con nosotros y configura lo que decimos, nuestra visión del universo. Así con nuestras semillas. Este pasado que sigue aquí con ellas nos las acerca por ser claves de la vida, las semillas, inmemoriales, milenarias, invisibles pero presentes y cargadas de futuro, como la poesía de Gabriel Celaya.

Pero a los poderes les importa despojar de pasado y de sus posibilidades de futuro a muchísimos procesos de vida, ignorando que son fluidos, interminables y eternamente cambiantes. Esperan que les miremos como cosas, sin complejidad, sin entramado, sin las relaciones que les dan densidad de milenios. Cosificar y privatizar las semillas y sus saberes asociados es un crucial empeño actual de este suicida imperio globalizante y totalitario.

Nuestra esperanza es que la gente sigue resolviendo su vida y sus quehaceres más fundamentales como se ha hecho por siglos y siglos: invocando la continuidad plena de lo que nos circunda cuando los cambios de fuera son tan raudos que nos avasallan o ejerciendo rupturas, incluso súbitas, cuando lo inamovible parece aplastarnos.

Seguir sembrando semillas nativas, propias, es uno de los quehaceres más detallados de esa continuidad invocada, como seguramente lo fue para los grupos humanos que recolectaban en los bosques y las praderas, en los valles fértiles plenos de vegetación, donde descubrieron variedades que les parecieron especiales y comenzaron a

regresar, vez tras vez, sincronizando con sus ciclos, para encontrar las semillas que les gustaban y tal vez enterrarlas y entablar conversaciones que hoy están vivas.

Como dijimos al solicitar la intervención del Tribunal Permanente de los Pueblos para visibilizar la urgencia de defender las semillas, un proceso que se inauguró ahora en Costa Rica entre el 19 y el 21 de enero: "la permanencia actual de los cultivos y su futura diversidad siempre cambiante dependen de que la gente campesina siga en su labor de custodia, intercambio y reproducción. Las semillas campesinas siguen evolucionando, y no por casualidad, porque las comunidades campesinas e indígenas trabajan sobre ellas".

Y siendo una labor permanente, aunque invisible, las semillas ayudaron a formar a los pueblos y éstos a su vez configuraron los cultivos en una crianza mutua. La existencia de las semillas depende de los pueblos y la existencia directa de infinidad de pueblos en el mundo depende de la viabilidad de sus cultivos, sus semillas y sus variedades.

Siendo la crianza mutua entre las comunidades y sus semillas algo tan profundo y crucial, el ataque primordial contra los pueblos es la guerra contra la subsistencia (por parte de empresas y gobiernos y entidades multilaterales). Es someterlos y acumular con su mano de obra mientras se provoca miseria creciente que arranca a la gente la posibilidad de resolver su alimentación por medios propios. Es la deshabilitación de nuestras estrategias, condicionantes y posibilidades, la normalización de sumisiones y subsunciones que achican nuestro universo y nos hacen suponer la imposibilidad de proponernos soluciones. En esa subsunción, a las corporaciones les importa mucho interrumpir, corromper, perturbar, erosionar o de plano prohibir o criminalizar la relación de los pueblos con sus semillas. Pactos y convenios, tratados de libre comercio, leyes, normas y estándares se invocan para frenar la relación de los pueblos con sus cultivos y registrar a campesinos y su X semilla de características Y, cuando eso es imposible por su interminable transformación que no se detiene.

Resulta cada vez más insuficiente la idea lineal de una agricultura que abrió el monte para sembrar en vastas extensiones inaugurando civilización y progreso. La producción antigua de los alimentos no empezó ahí y sigue empeñada en otras muchas cuestiones que no se agotan en lo que generalmente se conoce como agricultura, porque es mucho más: es una inteligencia plena de estrategias que lo cuidan todo con relaciones plenas de imaginación. Tal es la fuerza que mantiene un arco histórico de larga duración: un tramado de saberes de pueblos y comunidades que detalle a detalle delinean la geografía local, las relaciones entre la montaña, el bosque, las pendientes y los niveles de cañadas, laderas, cascadas, manantiales, en un manejo de los pisos ecológicos y la microverticalidad de ese manejo.

Mantener el territorio es ejercerlo, entre quienes ahí vivan y convivan, y se alimenten de él y con él y alimenten ese territorio conjuntamente. Así, para alcanzar ahora esta soberanía alimentaria hay que dar múltiples batallas simultáneas, reconstituírnos y prestar atención a muchos niveles. No basta ya con producir los propios alimentos. Trabajar la agroecología y cuidar el suelo ayuda, pero no es suficiente. Hay que ir entendiendo, paso a paso, nivel a nivel, todas las políticas públicas, las normativas, los estándares, los criterios, las restricciones técnicas, administrativas, las dependencias con que el aparato del Poder Ejecutivo y la estructura jurídica complicitan con hacendados y corporaciones, y terminan poniendo en sus manos los instrumentos de sojuzgamiento que hacen estallar la violencia que puebla las noticias con muerte y desapariciones de gente que resiste y lucha. Tenemos que desmontar el aparato.

Los empeños por imponer una serie de normativas y convenios sobre la propiedad intelectual y la privatización de las semillas y los materiales vegetativos recrudescen el panorama hasta el extremo de criminalizar una de las estrategias más antiguas de la humanidad: guardar, intercambiar, sembrar y reproducir estas semillas y de este modo frenar la producción independiente de alimentos. Hoy, soberanía alimentaria y autodeterminación o autonomía son una misma lucha. Y para conseguirla habrá que defender nuestra vida, que es nuestro territorio más cercano ■

San Cristóbal de Las Casas, Chiapas, 2026. Foto: Noé Pineda



FRANCESCA GARGALLO Y LA LITERATURA DE LA TIERRA

DONDE NARRAR SEA PARTE DE UNA BÚSQUEDA DE SABIDURÍA

RAFAEL MONDRAGÓN

Francesca Gargallo gustaba de presentarse como “escritora, caminante, madre de Helena, partícipe de redes de amigas y amigos”. Desde que murió, cada vez que hablo de ella le rindo homenaje repitiendo esas palabras. Quizá quienes las lean se asombrarán de la manera en que ponen en el mismo lugar caminar y escribir. De todo lo que aprendí de Francesca, lo que más atesoro está allí, en esa forma que tenía Francesca de caminar y viajar, así como en la forma en que Francesca practicaba la amistad: su tejer amorosos tejidos entre personas y grupos. Esas dos prácticas definen, para mí, el tipo de filósofa que era Francesca: para ella pensar significaba viajar, ponerse en camino para buscar a quienes han pensado antes que ella y conversar.

Si su maestro Horacio Cerutti Guldberg resaltó el nexo entre filosofía e historia de las ideas (lo que significaba conocer y valorar a los filósofos de nuestra tierra), Francesca llevó ese planteamiento al mundo vivo de sus interlocutoras: las filósofas de las que partía no sólo compartían su obra en textos escritos; eran, como la propia Francesca, grandes conversadoras y animadoras de espacios comunitarios y desarrollaban su filosofía en el marco de vívidos encuentros donde se debatía el sentido de la vida en común. Francesca convirtió esa propuesta en una defensa de la amistad, de la que dedujo un método y una ética: se trataba de pensar conversando, escuchando primero a compañeras y compañeros, guardando registro de lo aprendido, regresándoles a esas personas lo que antes dijeron, poniéndolo en valor e integrándolo en vastos mapas de problemas que atraviesan territorios, épocas y proyectos políticos.

Era también una filósofa que pensaba a través de ficciones. Lo más poderoso de su pensamiento a menudo emergía en esas ficciones donde las consignas y planteamientos adquirirían la forma de la duda al encarnarse en un relato y un conjunto de personajes vivos, llenos de defectos, pero habitados por preguntas. Muchos de esos personajes eran retratos de gente que Francesca había conocido en sus viajes, o derechamente de sus amigos: el lector curioso que se daba cuenta de eso pasaba, de la maravilla que causaban esos personajes, a la maravilla del mundo habitado en común. Entonces los conceptos y planteamientos de la filosofía feminista se transformaban también: se volvían flexibles y complejos.

En *Intentando acercarme a una razón narrativa*, un texto de 2003 hoy disponible en el blog de la autora (magníficamente editado por Gabriela Huerta Tamayo), Francesca ligó la narración a un saber que nace del interés por quienes están vivos: “en el dialecto de la Roma contemporánea un ‘ignorante’ no es sólo la persona que desconoce algo, que lo ignora, sino aquella que manifiesta su antipatía, su falta de interés por los demás, su egoísmo a través de no comunicarse verbalmente: es quien contesta con monosílabos o rehúsa dar explicaciones”.

Para Francesca, el acto de narrar está en las antípodas de esa ignorancia y se hace posible por el interés hacia los demás. Primero, el interés hacia las personas cuya historia se narra, pues el relato bien contado es una manera de buscar a otras y otros a través de las palabras. No se cuenta sobre quienes se sabe, sino sobre quienes buscamos sin darnos cuenta. Por ello no los explicamos, sino que permitimos que en la palabra propia se desplieguen formas de vivir.



Flor de zompantele en una cubeta. Foto: Unosjo

El relato bien contado busca también a las personas que pueden compartir con quien narra el asombro por esas formas de vivir. Por eso los relatos buscan romper “el encierro en pequeños núcleos familiares que, en las ciudades de todo el mundo, rechazan la transmisión de conocimientos inter-generacionales por dar crédito a imágenes —tan manipuladas como los cuentos de antaño— o a informaciones consideradas científicas, que se transmiten vía aparatos domésticos (la televisión, la computadora personal), impidiendo que surjan los lazos de solidaridad que se tejen por el conocimiento narrativo de las condiciones de otra persona”. Se trata de un conocimiento conjetural, construido, en la medida en que las personas que escuchan abren su corazón a la posibilidad de imaginar cómo podrían ser esas condiciones. Así aumenta la capacidad de empatizar y pensar. A través de la ficción, el relato libera en los escuchas una capacidad que les permitirá encontrarse de forma más rica con el mundo. La forma de relatar alabada por Francesca Gargallo buscaba convertir a los escuchas en interlocutores de quien narra, y les regalaba la experiencia de un mundo común cada vez más asombroso por complejo, un mundo que ha abandonado sus rasgos rígidos y entristecidos para recuperar su belleza.

La semilla (*Plan campesino de solteras*, Heredad Palabras, 2022) es una de las grandes obras de Francesca Gargallo. Fue escrita como parte de un proyecto mayor, al que Francesca se refería con el título de *La Madre Tierra*, que evocaba el título del periódico fundado por la pensadora anarquista Emma Goldman. Se trataba de tres novelas organizadas en círculos concéntricos que ponían en relación una ciencia de la vida (la biología, la física y la geología) con una antigua manera de contar (la épica, la tragedia y la lírica). *La semilla* es una épica biológica. Se trataba de pensar la vida en su dimensión biológica y narrativa en un momento que se sentía como final del mundo (o al menos, de nuestro mundo), y en donde Francesca creía necesario imaginar colectivamente el recomienzo de la civilización humana después de que sus certezas hubieran terminado.

Francesca trabajó en *La Madre Tierra* a lo largo de muchos años. Fue su principal proyecto después de su decisión

de dejar la Universidad Autónoma de la Ciudad de México. Trabajaba en ellas cuando atestiguó, en 2008, el levantamiento de Cherán. Una vez terminadas, Francesca llevó las tres novelas a editoriales grandes y pequeñas. Recibió un rechazo casi unánime. Uno de esos editores le dijo que a quién se le ocurría mezclar novela y biología, que la pérdida de las semillas nativas no era un tema importante para los lectores de literatura y que el tiempo pasado por Francesca en la universidad había acabado con su capacidad literaria.

Sólo Editorial Terracota apreció una de esas novelas: la publicó en 2013 con el título de *Al paso de los días*. Poco antes de la salida de ese libro, en diciembre de 2012, el EZLN emitió un comunicado que se hacía eco de las preguntas de *La Madre Tierra*. Las preguntas por el fin de este mundo, por el sentido biológico y narrativo de la vida y por lo que tendremos que construir colectivamente el día después del final, que el sistema literario enjuiciaba como no pertinente, estaban vivas en los espacios de organización social.

Yo fui uno de los lectores privilegiados de la trilogía y le dije a Francesca que sus novelas presagiaban una preocupación fundamental. Otras personas se dieron cuenta: en 2017, el colectivo oaxaqueño Campamocha editó la primera versión de *La semilla* (que en ese entonces tuvo el nombre de *Plan campesino de mujeres*). Ese mismo año, Andrés Cisneros hizo una edición de *La costra de la tierra* acompañada de una extraordinaria ilustración de portada. Ambas obras salieron en tirajes cortísimos. Pronto se volvieron tesoros compartidos por sus lectoras y lectores.

Francesca Gargallo dudó mucho sobre si *La Madre Tierra* podía ser nombrada como literatura de ciencia ficción: en sus últimas intervenciones públicas comenzó a elaborar una nueva categoría para ellas, a la que le dio el nombre de “Literatura de la Tierra”. En ella agrupaba obras de ciencia ficción, lo mismo que a narradores como José María Arguedas. Era una literatura que se preguntaba por la vida y la Tierra. Yo creo que Francesca ayudó a refundar esa tradición, hoy cultivada por extraordinarias narradoras como Gabriela Damián, pensadoras como Diana del Ángel, Yásnaya Aguilar y poetisas como su amado Hubert Matiúwaa. Es la antepasada de otra literatura posible, que hoy se revela como necesaria, donde el narrar es parte de una búsqueda de sabiduría y se vincula a un arte de habitar la Tierra ■

LE ANGUSTIA LA MILPA SUS MAZORCAS SE HAN VUELTO RARAS

FRANCESCA GARGALLO CELENTANI

Le angustia la milpa. Sus mazorcas se han vuelto raras. Todas de granos iguales, redondos, todas de treinta y seis hileras.

—No resisten la sequía, se chupan refeo.

De repente, se le escapa un sollozo.

—Y ya no se mantienen buenas de cosecha a cosecha. Y se llenan de gorgojo a los tres meses. Y a su alrededor no crecen quelites ni hierbitas. Y en épocas de lluvia, ni un huitlacoche. Y, y, y...

Guadalupe se seca la nariz con el dorso de la mano. La tierra devastada es a la vez su semblante y su trabajo. Suspira antes de decir que ha oído que allá arriba —levanta la boca para indicar un punto vago en el horizonte—, allá en la Sierra, está pasando algo parecido. Pero ellos sí lo han denunciado. Ellos, los innombrables, como los enemigos y las esperanzas.

—¿Es verdad?

La pregunta de la campesina es retórica; Guadalupe no necesita de una respuesta para proseguir con su jaculatoria de pecados y explicaciones.

—De haber sabido, no habría sembrado los granos de la tienda del gobierno... Si alguien me hubiera descreído de que ese maicito no sólo era bien rendidor, eso no habría pasado. El maíz es como nosotros, es nuestra carne. Qué vergüenza, Dios mío, qué vergüenza. En la tienda nos engañaron, lo ofendieron y nosotros no supimos defenderlo. Ay, Dios mío, tan bueno que es el maicito. Dios mío, dejamos que lo humillaran.

Santiago se siente perdido ante esa revelación. La periodista interviene. ¿Podría contarnos más? Algo en el aire parece removerle los vagos temores que la han llevado hasta México.

Doña Guadalupe pasito a pasito los conduce hacia una casa de piedra; de las ventanucas y del techo cuelgan latas de diversos tamaños con plantitas de adorno. La mujer los invita a entrar y les ofrece tortillas y frijoles. Insiste al punto que cualquier rechazo sería una afrenta. Una vez que los ha sentado a su mesa, seduce su curiosidad con la perspectiva de dirigirse a la milpa. Con ellos irán sus hijos, dos muchachos fuertes. Porfía como si no supiera que para esos viajeros ella es una especie de enviada del cielo. Todos asienten, pero el más pequeño de sus hijos se enconcha cuando Adriana intenta jugar con él.

De los ranchos, conforme los ven pasar, salen mujeres gordas, enclenques, viudas de migrantes muertos al cruzar la frontera norte, viejas que han sufrido golpes en cada borrachera de su hombre. Muchas mujeres solas, algunas más seguras que otras.

—Tuvimos exceso de incultura —suspira una de ellas, Olga, con el cansancio del trabajo esculpido en el cuerpo. Guadalupe la llama comadre.

—Ahora no queremos guardarnos la ignorancia —agrega.

El año en que el hielo de diciembre quemó los pocos tallos que habían sobrevivido a la sequía, Olga visitó el cementerio. Se sentó en la tumba de su madre y no se atrevió a hablarle por miedo de que su voz la traicionara. Quería decirle que se iría, que no daba más, que lo dejaría todo. Cargaba fatigas para nada, para nadie. Pero se quedó sentada tanto tiempo sin proferir palabra que el frío le entumeció los dedos. Cuando se masajó las manos, no pudo soltarse de la tumba de su madre ni abandonar la tierra en que descansaba. Ese año sembró un poco del maíz comprado en la distribuidora nacional de alimentos; no le quedaba un solo grano.

—No fui la única, otros también lo plantaron. Quisimos probar la semilla. Nadie nos dijo que ese maíz no debe sembrarse, porque a nosotros nadie nos dice nada.

La confesión de Olga provoca pequeños gestos de aprobación entre las vecinas. Se han guardado en el seno sus historias como la tristeza por los hijos que se van. Pero de repente llegan unos oídos extraños y se apresuran a narrar sus cuitas como si su relato tuviera una urgencia vital. Sus voces rozan la intensidad de un coro de tragedia.

No logran comercializar su maíz blanco. En la tienda encuentran uno a un precio tan bajo que, por momentos, se les quitan las ganas de seguir sembrando. La milpa suave que da quelites en junio y luego, durante seis meses, ejotes, calabazas, espigas, chile y, finalmente, maíz y frijol enlazados, está estirando la pata como la gente, como los motivos para trabajar.

—Yo no sé —dice Guadalupe—, pero como que al presidente municipal le da alegría que nos muramos de hambre...

Se hunden en el silencio que sigue las confesiones. Sólo una agrega:

—Y no llueve. Miren el cielo, miren. Junio y ni una nube.

Los biólogos levantan la vista al espacio despejado. Olga ha sembrado en la parcela el grano comprado durante varios años. Obtenía una mayor producción y los bichos no se lo comían. Necesitaba más agua, agua que cargaba en cántaros del pueblo a la sementera. Luego se percató de que el maíz estaba raro —bonita la planta, pero los granos no brillaban y eran todos iguales: amarillos y sin sabor. Preguntó por aquí y por allá. Dio por fin con unos serranos que iban a la feria de Huajuapam.

—Ellos tienen un laboratorio —dice.

Olga sacude la cabeza para que le crean, sabe que se trata de una cosa enorme:

—Un laboratorio de ellos —repite.

Entonces Santiago musita:

—Sí, lo sé.

Su maestra enarca una ceja.

—En ese laboratorio vieron que el maicito que han cosechado en los últimos años, así como que no es natural aunque nazca de la madre tierra. Y que lo envían a California y que allí le confirman que tiene algo así como... modificaciones; sí, modificaciones dijeron —interviene Guadalupe.

Olga suscribe lo dicho por su comadre con un gesto afirmativo de la cabeza.

—Si nos hubieran avisado que no debíamos sembrar ese maíz, si lo hubieran escrito con letras grandes en las bolsas que distribuyen, esto no estaría sucediendo.

La voz de las demás le hace eco:

—Al maíz esto no se le puede hacer; es como matarnos.

La oscuridad cubre los sembradíos, las estrellas despuntan en la bóveda. Las campesinas han empujado a los tres biólogos y a la periodista de una milpa a otra. La niña las ha seguido, incapaz de sustraerse al dolor de sus voces. Una fiebre de denuncia posee a las mujeres del pueblo; jalan frente a Jacinta los pelos del elote, rompen sus hojas en la cara de Santiago, prueban la resistencia de los tallos.

Leonor necesita creer que la necesitan. Con sus manos, que pocas veces han trabajado fuera del laboratorio, intenta sentir el calor de la vida subir por los brotes enraizados.

—¿Cuánto tiempo se tarda en crecer su milpa? —pregunta.

Las mujeres empiezan a confundirse.

—Pues, eso también es raro —dice por fin Guadalupe.

—Antes cosechábamos cada nueve meses. Sembrábamos en abril con las primeras lluvias y recogíamos en diciembre, a más tardar en enero. Ahora la mazorca brota cuando el sol está todavía bravo y la quema.

—¿Todas las plantitas crecen al mismo tiempo? —vuelve a preguntar Leonor.

—En el camino hemos encontrado mazorcas verdes cuando deberían estar brotando.

Jacinta le sonríe, Santiago da un paso de aprobación hacia su compañera de estudios.

—No. Algunas maduran antes y las otras siguen verdes —contesta Olga.

Los tres investigadores asienten con la cabeza ■

Maíz cacahuazintle. Foto: Archivo de Ojarasca



A 30 AÑOS DE LA TRAICIÓN

LOS ACUERDOS DE SAN ANDRÉS: ENTRE LA SIMULACIÓN ASISTENCIALISTA Y LA PALABRA INSURGENTE

ARTURO LOMELÍ GONZÁLEZ

Se cumplen tres décadas de un hito que la narrativa oficial ha intentado congelar en el calendario como una efeméride del pasado. Sin embargo, los Acuerdos de San Andrés Larráinzar, firmados aquel 16 de febrero de 1996, representan un proceso de diálogo que no ha terminado, se encuentra interrumpido por el incumplimiento de lo firmado por parte del Estado mexicano. Lo que nació en la Catedral de San Cristóbal y transitó por San Miguel Ocosingo no encontró su culminación en la firma de la Mesa de Derechos y Cultura Indígena en San Andrés, más bien fue el inicio de una traición institucional que persiste hasta nuestros días. El balance al día de hoy es la muestra de la brecha entre dos formas de entender la política: la del Estado, que administra el sometimiento, y la del zapatismo, que construye libertad.

EL ESPEJISMO DE “ATENDER LAS CAUSAS”

Desde las oficinas federales y estatales se pregona una narrativa de cumplimiento. El discurso oficial sostiene que se están “atendiendo las causas” que dieron origen al conflicto mediante programas sociales y asignación de presupuestos. Sin embargo, esta visión es una trampa histórica. Al reducir la demanda de autonomía a una cuestión de carencias materiales, el Estado elude su responsabilidad principal: reconocer la autodeterminación y la autonomía que atravesaban transversalmente todas las mesas de diálogo.

Lo que se ve es la continuación de una cultura de sometimiento. Los programas asistencialistas, lejos de liberar, profundizan la dependencia y funcionan como mecanismos de control clientelar que fragmentan el tejido comunitario. Mientras el presupuesto fluye para aceitar la lealtad al régimen, los megaproyectos avanzan sin freno, amenazando los territorios y convirtiendo la consulta en un trámite administrativo vacío. No se puede hablar de “atender las causas” mientras el despojo territorial es la moneda de cambio del progreso.

LA GUERRA QUE NO HA CESADO

La historia de estos 30 años es también la de traiciones. El incumplimiento no ha sido pasivo; se ha ejecutado mediante una guerra de baja intensidad que ha mutado pero no desaparecido. Recordamos las turbulencias, los asesinatos y las masacres en la región Norte y los Altos, con la herida sangrante de Acteal como recordatorio del precio de la resistencia.

Incluso en el periodo del “foxato”, la traición se vistió de institucionalidad mientras organizaciones como la ARIC, la CIOAC y los grupos paramilitares como Paz y Justicia continuaban el asedio. Hoy, esa misma inercia persiste: grupos alentados por gobiernos municipales y estatales siguen hostigando a las comunidades zapatistas con la mirada cómplice —o la omisión activa— de quienes juraron protegerlas.



Zapatista. Dibujo a carbón de Arhat Monter

HONRAR LA FIRMA DESDE LA MONTAÑA

Frente a este escenario de simulación, el EZLN y las comunidades bases de apoyo han dado una lección de ética política sin precedentes. Ellos no esperaron el permiso de un decreto presidencial para cumplir con lo firmado en San Andrés. Han asumido su autonomía como un proceso vivo y en constante reflexión.

Desde los primeros Municipios Autónomos Rebeldes Zapatistas (MAREZ) y las Juntas de Buen Gobierno, hasta la reciente transición hacia estructuras más horizontales como los Gobiernos Autónomos Locales (GAL) y los grupos de “comunidades”, el zapatismo demuestra que la autonomía es una construcción cotidiana. A pesar de las agresiones, del cerco paramilitar y de las presiones de los megaproyectos que acechan sus tierras, han logrado lo que el Estado se niega a permitir: que los pueblos decidan su propio destino en salud, educación, justicia y gobierno.

“Para el gobierno, los acuerdos son un archivo muerto; para los zapatistas, son la guía de una realidad que ya se vive”.

EL SALDO DE LA TRAICIÓN

Atres décadas, la pregunta sigue siendo la misma: ¿cómo es que un movimiento que hizo a un lado las armas para dialogar ha cumplido con su palabra, mientras que el Estado, con todo su poder, se ha dedicado a traicionarla?

Celebrar los 30 años de San Andrés no es conmemorar un papel firmado, es reconocer la dignidad de quienes, en medio de la guerra y el olvido, siguen construyendo el mundo que los acuerdos prometían. Mientras el gobierno confunda presupuesto con justicia, el zapatismo seguirá demostrando que la verdadera autonomía no se compra con programas sociales; se siembra en la tierra y se defiende con la coherencia ■



Aspecto del Congreso Nacional Indígena en Nurío, 3/3/2001. Foto: Archivo de La Jornada



Delegación wixárika de Jalisco en Nurío, Michoacán, marzo de 2001. Foto: Marco Antonio Peláez/ La Jornada

EN NURÍO 2001, UN HERVOR DE IDENTIDADES RECOBRADAS

SE CUMPLEN 25 AÑOS DE LA ASAMBLEA DEL CONGRESO NACIONAL INDÍGENA Y EL EZLN EN LA MESETA P'URÉPECHA

HERMANN BELLINGHAUSEN

Santiago Nurío Tepecua, Michoacán, 3 de marzo de 2001. “El sustento de la vida familiar de los jodidos es asombroso, es escalofriante”, dijo el *comandante Zebedeo* ante los miles de asistentes al Congreso Nacional Indígena. “Esta máquina, monstruo hecho gobierno, nos humilla, nos mata. Nuestra constitución la han convertido en la Ley de Herodes”.

El toque zapatista, que ha ganado un liderazgo indiscutible entre los pueblos presentes, no es el único. Aquí suceden otros principios de autoridad, presencias que merecen el adjetivo de fuertes en grado no menor al de los rebeldes de Chiapas. Están los marakames y las autoridades de la nación yaqui, y están los dirigentes regionales de Guelatao y Tlaxcalcingo, los representantes de organizaciones nuevas y veteranas en el seno del CNI, los testigos rarámuri de la Sierra Tarahumara y muchísimos p'urépechas de la Meseta Tarasca.

Chalío Salvador, uno de los “principales” de San Miguel Huaixtita, parte de San Andrés Cohamiata (Sierra Huichola), echó a bailar y salmodiar junto con otras dos autoridades wixarika al terminar la inauguración del tercer Congreso Nacional Indígena (y el primero en ser saludado por un presidente de la República).

Llevando sus *muvieri* (flechas sagradas) al viento que traen estos bosques, los oficiantes tocaron violín y guitarrita frente a una canasta de mimbre colmada de mazorcas. Su danza lenta suspendió un poco en tiempo y respiró también por el micrófono. Después alcanzaron a los 23 *comandantes* zapatistas y les practicaron sanación pasándoles plumas.

Llegados ante el *subcomandante Marcos*, hicieron una sanación más larga, y Chalío colocó en el cuello de *Marcos* un pectoral de chaquira. El mismo referiría luego que el collar, que representa la figura del Abuelo Venado Cola Blanca, sirve para “limpiar”.

Y que por qué un venado. Chalío responde: “Para que le vaya bien, para que se sienta contento”.

No es poco el camino que ahora emprende el Congreso Nacional Indígena llevando al frente a la comandancia del EZLN. Pero tampoco es poco lo que lleva. Los pobres entre los pobres marchan hacia la capital haciendo derroche de riqueza.

TRANSFORMACIÓN DE SUS EXISTENCIAS

En los llanos de Nurío han venido a conjuntarse miles de voluntades individuales y colectivas de los pueblos indígenas, provenientes de todo el territorio nacional (in-

cluso de entidades donde se supone no existen más). Por si alguien duda que las palabras toman forma, basta ver y escuchar a los delegados que participan en el tercer Congreso Nacional Indígena.

Junto con sus hermanos zapatistas (entre ellos aquí los indígenas se llaman “hermanos” todo el tiempo, incluso cuando discuten), los pueblos indios de México echaron a andar una transformación profunda de sus existencias. Al afectar al conjunto de la conciencia nacional, transforman al país de una manera inédita en el mundo moderno.

En un hervor de identidades recobradas, pueblos como los chichimecas de Tierra Caliente y Bajío, los acolhuas de Ciudad Neza o los nahuas de la Sierra de Manantlán en Jalisco, son más indígenas ahora de lo que se consideraban a sí mismos hace una década. Parecían arrasados por una modernización que no los necesitaba, y hoy están aquí, sorprendidos de sí mismos, de cuánto pueden enseñar todavía, y de que la nación parece escucharlos.

El punto único a discutir en este congreso es organizarse y armarse de argumentos y presencia moral para defender ante las Cámaras los acuerdos de San Andrés, como quedaron vertidos en la ley Cocopa. De la Huichola jalisciense, Totonacapan, Juchila, Miahuatlán y Olinalá bajaron los wixárikas, totonacos, mixtecos, zapotecos y nahuas a poner juntas sus palabras, cargadas de identidad, particularidad e historia.

“Esta delegación les trae muchas palabras”, había dicho durante la inauguración el *comandante Zebedeo*. Pero no sólo los zapatistas traen el itacate lleno. Y además aquí se juega más que eso. Como lo expresó Juan Chávez, luego de saludar con el dulce sonido de la lengua p'urépecha, los pueblos han venido a mostrarle a México “el profundo rostro del corazón”.

El viento de las montañas trae un olor a pino y tierra secándose, afilado y frío. En su propia tierra, Juan Chávez señala el reto para la organización del CNI de demostrar que los pueblos indígenas son capaces de la unidad para obtener el reconocimiento de los derechos y las culturas indígenas.

SU LUGAR EN LA HISTORIA

Ycando la banda El Centenario, de Nurío, pone en su filarmónica metálica la música de *Carabina 30-30*, que hoy se canta *Ya se mira el horizonte*, parece sellarse un encuentro.

“Queremos nuestro lugar en la historia. Somos merecedores”, había expresado el *comandante Tacho*. Pues por lo menos ya lo ganaron, y de manera espectacular, en los noticieros. Hasta el gobierno foxista, ignaro en estas cuestiones, da la nota entre indígenas y anuncia programas superbuenos para “nuestros hermanos indígenas”.

En estos días, la principal funcionaria indigenista del gobierno de Vicente Fox luce huipiles mixes y rebozos tradicionales en sus frecuentes apariciones públicas. Xóchitl Gálvez, originaria del pueblo ñañhú de Tepa, es paisana nada menos que de Erika Zamora, la única mujer encarcelada en el penal de alta seguridad de Puente Grande. ¡Chiquito el mundo, caballero!

EN VÍAS DE CONSEGUIR LO QUE MÁS IMPORTA

Ahora que los indios ya habitan los videos melcosos de la televisión, los comerciales y las promesas más resonantes del nuevo gobierno, ya sólo ven una posibilidad: que se reconozcan los derechos que demandan. En la Mesa 2 (de 5 que sesionaron hoy) se propuso declarar al CNI en sesión permanente, y que se trasladara al Congreso de la Unión para respaldar a la delegación zapatista. Muy serios, dos dirigentes nahuas propusieron que en las regiones se hagan “declaraciones de autonomía en uso de los acuerdos de San Andrés”.

Y era un espectáculo elocuente ver sesionando sobre un campo labrantío, sentados en la tierra, a indios que parecían en día de labranza. Envueltos en el cielo grande y las anchas tierras y bosques de la meseta michoacana, los más de 2 mil delegados efectivos, en la primera reunión nacional que reúne sin maquillaje a gente de más de 50 pueblos (lenguas, culturas).

En un auditorio al aire libre que recuerda, como ninguno, al *Aguascalientes* original de Guadalupe Tepeyac, con su bancas de palo para cuatro mil personas (rebasadas de calle por indígenas y no indígenas, delegados, observadores, intelectuales y grupos civiles a su servicio), los indígenas están en camino a conseguir lo que más les importa.

La reunión de Nurío recuerda, por el número de asistentes, a la ya lejana Convención Nacional Democrática de 1994; pero ubicada en el extremo opuesto en cuanto a posibilidades, es una reunión fundamentalmente armónica, donde todos están de acuerdo en lo esencial.

“El rumbo es Nurío”, se lee en numerosos cristales de los más de mil vehículos estacionados en la carretera, los llanos y las calles de Nurío. El *subcomandante Marcos*, en un texto escrito casi en endecasílabos, dijo que los hermanos y hermanas jefes “como siempre afilan el machete y la palabra”. Y se dirigen a donde de por sí ya dijeron: la casa de las leyes, en la Ciudad de México. Y para eso, andan recorriendo los caminos y las calles de la patria grande, en la que quieren caber de una vez por todas ■

Publicado originalmente en *La Jornada*, el 4 de marzo de 2001.



Cielo sobre el Valle del Mezquital, Hidalgo. Foto: Hermann Bellinghausen

HISTORIAS DE VIDA DE SAMIR FLORES SOBERANES

ROCÍO MORENO

En este episodio de *Voces de la tierra* se realizó un bordado colectivo del sentir de Samir Flores Soberanes. Verán que cuando lean los recuerdos que resguarda su familia y compañeros se darán cuenta de lo que sentía y lo movía. Pero esta biografía, o mejor dicho, bordado colectivo, no es para hacer de Samir un caudillo, pues ya me advirtieron sus compañeros que “eso sí que no le gustaba nada al Samir, nada de caudillismos” (como heredero de Zapata, nada me sorprende). Queremos presentarles esta biografía que no es una biografía clásica y que no busca imponer una figura de un caudillo. Lo que esperemos que encuentren en este episodio es una serie de vivencias que se han quedado aquí, en sus gentes. Su sentir sigue vivo.

¡SAMIR VIVE!

Tres compañeros de Samir, Samantha, Hugo y Juan Carlos, y su compañera de vida, su esposa Lili, son quienes narran esta historia de la tierra. De los cuatro, Hugo fue quien convivió con Samir desde niños y principalmente cuando asistieron juntos a la telesecundaria Benito Juárez que está en su comunidad. Dice Hugo que Samir era muy inquieto y los maestros rápido lo notaban, porque hacía muchas preguntas. Algunos de sus maestros hasta se quejaban de tanta preguntadera, pero con otros profes lograba sostener charlas buenas. Además de ser inquieto, preguntón, curioso,

buen conversador, también muchos creían que todo, en su conjunto, lo hacía un joven rebelde.

La rebeldía y el compañerismo no sólo lo hacía en la escuela. Hugo recuerda que, en una ocasión, no les dejaron jugar fútbol en el centro del pueblo, y que rápido se organizaron y decidieron armar una pinta en el lugar para que se notara su descontento. El Samir, como le hallaba mejor al dibujo, pues ahí se aventó algunas pinceladas. En poco tiempo llegó la represión familiar y aún recuerda Hugo que sus padres los regañaron con hartas ganas.

Después entraron al Centro de Bachillerato Tecnológico Agropecuario 39, ubicado en Temoac. Ahí fue donde Samir le entró de lleno a la agricultura orgánica, que fue otra de sus pasiones y luchas. Era muy común que Samir regalaba semillas de papas, rabanitos, y más a sus conocidos, y todo era orgánico. Una vez que cursó el bachillerato, Samir continuó sus estudios universitarios y terminó la carrera de Informática. Después inició la carrera de Derecho, aunque no logró concluirla. Dice Hugo que Samir le decía que quería estudiar leyes, porque *los chingadazos van a estar buenos*.

SAMIR Y LILI

Hace pocos días, los compañeros de Samir le pidieron a Lili que les contara cómo fue que se enamoraron. Sus amigos dicen que Samir era reservado con sus temas personales y que no platicaba nada, que, incluso cuando Lili se fue a vivir con Samir, ellos no sabían. Y bueno, Lili es aún una mujer joven y llena de vida. Me entusiasmó ver sus ojos brillar, así como lucen cuando uno se enamora. Sonrió en todo momento cuando contó cómo es que se encontró con el Samir.

Lili es originaria de Puebla, y fue estudiante de Contaduría en la misma universidad que Samir estudiaba Informática. Lili y Samir se conocieron en la universidad, ahí fue donde coincidieron. Ambos vivían en la misma vecindad, ahí fue donde comenzaron a conocerse. Lili estudiaba y trabajaba, así que sólo algunos fines de semana o entre semana, pero más en la tarde-noche, es que coincidían y se miraban. Lili recuerda que uno de esos días se encontraron y comenzaron a platicar y caminar hasta que él tomó el autobús y Lili se fue a la escuela. Para ella, esa plática fue el inicio de su romance. Y sin duda, ahí inició todo. El siguiente paso fue que Samir se aventó y fue por Lili a la salida de la escuela y ahí le pidió que fueran novios.

Dice Lili que las primeras pláticas que tenían ya como novios eran sobre la comunidad de Samir. Recuerda que le platicó de un día que hubo enfrentamiento de granaderos en Amilcingo y le decía que tenía que ir a su pueblo para apoyar. Con pocas palabras, recuerda Lili: “Yo lo escuchaba y decía ‘estás loco’”. Cuando Lili termina de decir esto, ella sonríe y sus ojos brillan más. Samir le compartió que había un problema con la Autopista Siglo 21 y que él no estaba nada de acuerdo, y entre risas le decía a Lili que iba ir a poner una bomba debajo para que se destruyera esa autopista. Sin duda, Lili tenía un novio con pláticas no tan típicas de los enamorados. Pero seguramente eso es lo que Lili gozaba de estar en su compañía.

Cuando Lili tenía 21 años y Samir 22, quedaron embarazados, y eso los animó a comenzar a vivir juntos. Ahí fue que comenzaron su vida de pareja en Amilcingo. Aunque los dos siguieron sus estudios, ambos estaban claros de que se querían para tener hijos y formar su familia. Son cuatro hijos los que tienen, tres mujeres y un varón.

A Samir siempre le gustó el campo, la agricultura orgánica, por lo que mucho de su tiempo como familia lo pasaron

ahí. En ese tiempo sólo tenían a sus dos primeras hijas, y ellas eran muy apegadas a su papá. El papá de Samir los dejó vivir en casa y les dio un pedazo de tierra para sembrar.

Samir reconocía su machismo, pero sabía que debía ejercer su paternidad. Dice Lili que siempre decía que buscaba ser el mejor papá y esposo. Como Lili también estaba dentro de la organización, en ocasiones Samir llevaba a sus hijas con él, y le contaba a Lili que sólo no sabía qué hacer cuando las niñas querían ir al baño, pues no sabía si entrar al baño de mujeres o de hombres, pero lo resolvía.

Por 16 años vivieron juntos Lili y Samir, hasta el día de su asesinato.

UNA LUCHA, UNA RADIO, O MÁS BIEN, LA RADIO QUE ORGANIZÓ LA LUCHA, O AL REVÉS

Aunque el territorio ancestral de Samir era Amilcingo, comprendió que su lucha era más amplia y rápidamente comenzó a tejerse con las resistencias de la región. Su amigo Hugo recuerda que cuando llegaba Samir, él les llevaba mucha información de fuera y les explicaba que había megaproyectos en toda la región. Todo andaba suelto, una autopista, un gasoducto, una termoeléctrica y otros más, entonces sabía que había algo más grande, por eso rápido se conectó con otros defensores y juntos se agruparon para rechazar la ejecución del Proyecto Integral Morelos (PIM), un megaproyecto que amenaza la vida, el territorio y las aguas de las comunidades en Puebla, Morelos y Tlaxcala.

Samir convenció a algunos de su pueblo para comenzar a realizar proyecciones en las comunidades y así la gente se informó sobre cómo trabajan las hidroeléctricas y los daños que causarían al territorio. Comenzaron a ir a Huexca, a reuniones que casi siempre les tomaba la noche. En una de ellas, la reunión se terminó a las tres de la mañana y el regreso a su pueblo (cuarenta minutos) era de dar miedo.

Esas mismas proyecciones también se hacían en Amilcingo, se tomaban algunas esquinas de las calles y ahí mero se proyectaba la información. Lo que buscaba Samir era llegar a más gente y que estuviera informada. Hugo recuerda que como todo lo movían de un lugar a otro, siempre tenían que cargar con sus chivas (extensiones, cargadores, proyectos, etcétera). Aunque no paraban, Samir no estaba conforme con

esas proyecciones y se dio cuenta que en otra comunidad había gente que podía enseñarles a montar su radio.

Primero comenzaron con una radio bocina y un amplificador. Hugo se vio en la forzosa necesidad de tomar prestado (pero aún no sabía su abuelo del préstamo) unas bocinas que tenía abandonadas. También tomaron un micrófono todo remediando y con eso se comenzó. Debían decidir dónde colocarla, pero decidieron que la estarían moviendo y unos días estaba por el panteón, otros en el rancho o en otra esquina. Con esa radio bocina comenzaron a entrenarse y poco a poco la comunidad la fue acogiendo y haciendo suya.

Ahí llegó Juan Carlos a ayudar en los talleres, y la gente mayor del pueblo apoyaba llevando comida, agua, tortillas, chiles fritos, y ahí se formaba todo. Hugo tiene una tortillería, así que ellos se solidarizaban con las tortillas para la organización, pues toda su familia apoyaba el proyecto del pueblo.

Después se logró juntar un poco de dinero y se compró un transmisor, y así, el 6 de enero de 2014, se inauguró la radio comunitaria Amiltzinko 100.7 FM. Samir decía que ese 6 de enero los reyes magos les llevaron su radio. Este primer transmisor era de 100 watts, pero Samir no estaba contento porque él quería llegar a más lugares.

Ese año se realizó un baile popular por la inauguración de la radio. También hubo actividades culturales y Rock and Roll. La radio permitió a la organización ampliarse y, lo más importante, fortalecer la lucha de la región.

Otro de los amigos de Samir fue Juan Carlos. Ellos se conocieron en la lucha, en 2012, en Morelos. Estaban en una reunión contra el gasoducto del PIM. Juan Carlos recuerda a Samir como un chavito que vestía unas bermudas. Después lo escucharon hablar y llamó su atención porque su voz era fuerte y con mucha claridad. Juan Carlos recuerda y explica el ser de Samir como un heredero de Zapata, de la lucha zapatista.

ASELINATO COBARDE

El gobierno de la 4T respaldó los trabajos del Proyecto Integral Morelos. El presidente López Obrador calificó a Samir y otros defensores de "radicales de izquierda, conservadores y ambientalistas financiados por los yanquis". Días después de estas declaraciones asesinaron a Samir Flores.

Lili dice que todos los asesinos de Samir (materiales e intelectuales) son unos cobardes, pues sólo así lograron quitarle la vida y silenciar su voz. Pero sabemos que Samir es semilla.

Después de que matan a Samir, a la escuelita que sostuvo el pueblo de Amilcingo y donde Samir se convirtió en maestro le otorgaron el registro y sigue sus funciones. Ahora esa escuela lleva el nombre de Samir Flores Soberanes.

Samir había hecho un plano de su casa. Él quería realizarla con bioconstrucción y comenzó a comprar barro y piedra de la zona, y alcanzó a dejar algunas zanjas de los cimientos. Lili comparte que varios días por la tarde se iban a trabajar en el terreno en el que se levantaría su casa. De hecho, un día antes de su asesinato, quedaron de acuerdo de ir por la tarde a seguir el trabajo. Aunque Samir no logró construir con sus manos esa casa, sus amigos y familia la levantaron para que ahí vivieran las personas que más apreciaba: sus hijos y compañera de vida.

SAMIR SEMILLA

A su hija Amira le da alegría que la memoria de su papá llegue a tantos lugares e inspire. A su mamá le genera sentimientos encontrados ver los murales con el rostro de Samir. Cada uno de sus cercanos vive distinto su pérdida. Sin embargo, en el fondo, en todos ellos, está un agradecimiento por recordar a Samir. Para sus compañeros, es un compromiso y una inspiración de seguir adelante.

Samir es recordado como una persona leal, comprometida, alegre, cariñosa, honesta, humilde, digna y rebelde. Ahora, Samir semilla aparece en las organizaciones del México de abajo y fuera del territorio nacional. Por eso, no se extraña en ver a Samir en las comunidades zapatistas, en los pueblos del Congreso Nacional Indígena, en las tomas y barricadas, en las marchas de diferentes ciudades, por ejemplo, en las marchas contra ICE en la ciudad de Los Ángeles, y en muchos más lugares donde se siembra autonomía.

Por último, es necesario decir que este febrero de 2026 se cumplieron siete años desde su asesinato. Por todo este tiempo se ha exigido JUSTICIA para Samir, pero su gente sabe que la justicia no llegará de arriba, de los poderosos. Saben que la justicia se está construyendo abajo, con todxs los que luchamos por seguir sosteniendo y colocando la vida en el centro de todo ■

Foto: Elí García-Padilla



EL XIRIKI DE MAKWIPA EN ZACATECAS

EL CENTRO CEREMONIAL WIXARIKA BUSCA REACTIVAR UNA GEOGRAFÍA SAGRADA PARA SOSTENER LA VIDA COMUNITARIA EN LA CIUDAD Y DEFENDER EL TERRITORIO PRESIONADO POR LA EXPANSIÓN URBANA

MALELY LINARES

En Zacatecas, donde a menudo se escucha y se repite que no hay pueblos originarios, una llama permaneció encendida durante toda la noche del 14 de febrero para desmentir ese lugar común. En el Cerro del Padre, también denominado por el pueblo wixarika como Makwipa, el fuego acompañó los cantos y agradecimientos. Allí se realizó la vigilia del Xiriki, el templo ceremonial construido para convocar y recibir a sus dioses. “Toda la noche estuvieron velándolo... con el fuego, estuvo el chamán cantando”, narra Flor García, una de las jóvenes promotoras del proceso. En la ceremonia también hubo ofrendas y al día siguiente el chamán recibió a quienes llegaron con limpias, que es un modo de abrir el espacio y preparar el cuerpo para dialogar con lo sagrado.

La inauguración tuvo lugar el domingo 15 de febrero y lo que allí se construyó no fue sólo una estructura sino la reinstalación de un vínculo. “Es el templo; es como las iglesias de aquí, pero dedicado a nuestras deidades”, explica Flor, para que los que no conocen el mundo wixarika dimensionen la importancia del sitio. Ese sentido cosmogónico va más allá del cerro porque Makwipa forma parte de una ruta ceremonial que va desde los territorios wixaritari de Jalisco a Wirikuta en San Luis Potosí. Flor lo describe como el punto medio donde los ancestros se detenían a descansar después de caminar y ayunar. Ahí agradecían, pedían sabiduría y energía para sostener el camino. Es por ello que el Xiriki reactiva una geografía sagrada que ya ha sido transitada, pedida, y agradecida.

La inauguración sucede también en medio de una disputa territorial. Hoy el conflicto se evidencia en un detalle concreto, en una puerta y una llave. La comunidad ha denunciado que en la entrada principal (por donde pasan todas y todos) hay un control de acceso y eso se ha convertido en un obstáculo cotidiano, sobre todo cuando llegan peregrinos que no pueden entrar y “andan batallando”. Flor relata que ya han hecho gestiones y redactaron un documento para solicitar una copia de la llave, pero no han recibido respuesta.

En Zacatecas, la defensa del territorio wixarika se ha hecho visible mediante distintas formas de organización que buscan proteger todo el cerro y no sólo fracciones, como algunos actores han pretendido frente a la presión por la expansión urbana. Ante esta situación menciona que recientemente realizaron una asamblea ordinaria para reunir a los wixaritari que radican en Zacatecas, algunos provenientes de distintas regiones de Jalisco y Nayarit. Ahí eligieron a sus representantes mediante votación: el principal (su chamán), suplente y secretarios, quienes firmaron un documento avalado y lo nombraron como un paso más para la defensa del territorio.

PASA A LA PÁGINA 13 ►



Vista del Xiriki de Makwipa, templo ceremonial wixarika inaugurado el 15 de febrero para convocar y recibir a las deidades en el Cerro del Padre, Zacatecas. Foto: Malely Linares



La ciudad de Zacatecas desde Makwipa. Fotos: Malely Linares



Joven promotora del proceso en el Cerro del Padre (Makwipa), Zacatecas



Los pasos de Flor García en Makwipa



Ofrendas e instrumentos del Xiriki usados durante la inauguración del Xiriki en Makwipa, Zacatecas

◀ VIENE DE LA PÁGINA 12

La disputa territorial, dice Flor, no se explica sólo por las diferencias culturales sino por los intereses materiales: “Quieren colonizar más, construir casas y tuberías, avanzar sobre el cerro como una reserva urbana disponible”. Agrega que incluso les han mostrado escrituras de propiedad sobre partes del terreno. Frente a esto la exigencia comunitaria se centra en el cerro completo como un área natural conectada a su vida ritual y a su relación con la madre tierra. La joven explica que tienen un calendario anual y que quieren replicar diversas ceremonias para quienes no pueden volver a sus comunidades, como por ejemplo la fiesta del maíz y la del tambor, entre otras. De esa forma el Xiriki es un sitio para sostener la vida ritual en el contexto urbano.

Sobre el reciente reconocimiento patrimonial de la ruta sagrada wixarika por parte de la UNESCO, Flor lo plantea como una herramienta que podría ayudar a frenar las obras inmobiliarias: “Si quisieran construir aquí ya no podrían”. Sin embargo insiste en algo más profundo y es que aun con títulos es necesario ir, cuidar y reforzar con eventos para evitar la vandalización y habitar el lugar como parte de su defensa. En ese mismo entramado surge otra problemática que ya están atendiendo. Flor señala que antes “algunas organizaciones los usaban”, “les hacían firmar documentos sin saber para qué” y por ello la asamblea también sirvió para marcar un límite, pues lo que buscan ahora es el beneficio del pueblo wixarika y la protección de su ruta.

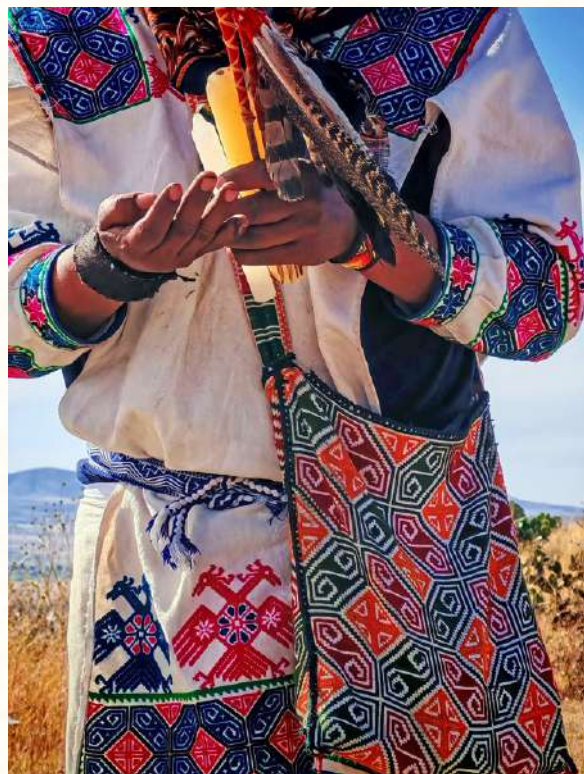
Una situación más que no debe dejar de mencionarse es la vida del pueblo wixarika en la ciudad, pues varios de

sus integrantes mencionan lo difícil que es sostenerse a través de trabajos precarios y enfrentar la continua discriminación: “Nuestro sustento es la artesanía, pero a veces no hay ventas; hay que cargar mesas, montar el puesto, pagar la escuela de las hijas e hijos y crecer desde cero en una ciudad donde no se tiene tierra, ni lo básico asegurado, como sí ocurre en la sierra”.

En este diálogo, Cristina de la Cruz, otra joven participante, menciona que además de las dificultades mencionadas, al habitar la ciudad han enfrentado la violencia que pesa de manera diferenciada sobre las mujeres: “Muchas veces nos ven como menos... como es mujer y es de un pueblo originario, no se va a defender”. Esa mirada también las empuja a alzar la voz. Hablan de discriminación, de insultos como “huichola” y del relato constante de que en Zacatecas no hay pueblos originarios, aunque ya hay niñas y niños nacidos aquí cuya raíz ha sido sostenida porque se inculca en casa y porque viven la tradición en su cotidianidad.

Es por eso que el Xiriki no sólo inaugura un recinto, sino que promueve un deber comunitario que consiste en estar, volver, organizarse, sostener el calendario, cuidar el cerro completo y afirmar a través del fuego el canto y la asamblea que en Zacatecas sí hay pueblos originarios ■

MALELY LINARES es docente-investigadora en la Unidad Académica de Ciencia Política, Universidad Autónoma de Zacatecas.



Integrante wixarika sostiene una vela y elementos rituales en la inauguración del Xiriki, acompañada por fuego, cantos y agradecimientos en Makwipa

Serpiente de cascabel diamantada del oeste (*Crotalus atrox*). Foto: Eli García-Padilla

LA LUCHA DE LOS PUEBLOS NO CABE EN LA ECOLOGÍA POLÍTICA

JAIME TORRES GUILLÉN

Cuando Eric Wolf usó en el título de un artículo suyo¹ el término ecología política, tenía la finalidad de explicar que, en las sociedades complejas,² los cambios en la propiedad de la tierra no se entendían por procesos ecológicos locales o regionales, sino a través de “un campo de batalla de fuerzas en pugna”³ con el que se mantenían o reestructuraban las relaciones económicas, sociales y políticas de la sociedad. En ese texto Wolf enfatizó que “el capitalismo progresa mediante el empleo de reglas jurídicas de propiedad para despojar al trabajador de sus medios de producción y negarle el acceso al producto de su trabajo”.⁴ Con el tiempo esto desencadenó que las estrategias de propiedad y herencia locales fueran mediatizadas por factores sobre los cuales las comunidades comenzaron a tener poco control.⁵

Existe una gran distancia entre el uso analítico de un concepto como lo hizo Wolf y las versiones actuales que conciben a la ecología política como “un campo creado por geógrafos, antropólogos y sociólogos ambientales que estudia los conflictos ecológicos distributivos”,⁶ una actividad académica que recoge “las críticas a los modelos de desarrollo”, “investigaciones sobre los vínculos entre la economía política y los impactos ambientales humanos en diferentes ubicaciones y disciplinas académicas”⁷ o estudios académicos sobre conflictos ambientales⁸ “por distribución de los costos y de las potencialidades ecológicas en la construcción de la sustentabilidad”.⁹

Ahora no deseo discutir la diferencia entre el uso analítico del término ecología política y la cuestionable elevación a “campo de estudio”; tampoco, la ambigüedad del uso del concepto.¹⁰ Lo que me interesa debatir es la pretensión de cierta industria académica que se adjudica un contenido de lo que llama ecología política, a partir de

las luchas de los pueblos en resistencia en América Latina. A mi manera de ver, con esta pretensión, se deforma el contenido político de la lucha de los pueblos en tanto sujeto político heterogéneo formado por indígenas, mujeres, campesinos, jóvenes, habitantes de los barrios, obreros, profesionistas y maestras, quienes a título individual o colectivo se unen para cuestionar y bloquear las diferentes acciones violentas con las que la clase dominante monopoliza la tierra, la propiedad y la riqueza social.

No hablo en abstracto. En México y en no pocas partes del mundo, estas luchas están vinculadas con la degradación del suelo provocada por la agricultura capitalista, el monopolio de las semillas, la contaminación de las industrias y los imperios ganaderos a cuerpos de agua, el despojo de tierras o la defensa de bosques o ríos. En concreto, las luchas políticas de los pueblos se deforman con la noción de “conflicto socioambiental”, con la asignación arbitraria del activismo “en defensa del medio ambiente” o con el término académico de “controversias sociotécnicas”.¹¹

En primer lugar, habría que decir que el término conflicto socioambiental es heredero de la noción de conflicto social, el cual es una categoría sociológica con la que se evita el análisis de clase. Con ella se entiende que existen estructuras fundamentales de lo social y que el conflicto tiene la función de estabilizar dichas estructuras.¹² Es verdad que existe literatura que intenta vincular la noción de conflicto socioambiental al proceso de acumulación originaria que aparece en el capítulo XXIV de *El Capital*, pero tal relación no se establece de forma sistemática. No se repara en que la noción de conflicto es base de la noción liberal de sociedad pluralista. En ésta se acepta el conflicto en una versión limitada, a saber, que éste sea regulado, canalizado u orientado hacia las instancias institucionales que mantienen el orden. Actualmente, la base objetiva de los antagonismos sociales en el capitalismo es entendida de forma “agonista”, en la que los oponentes no son enemigos de clase, sino adversarios que pueden llegar a una solución negociada.¹³ Concebir la lucha de los

pueblos como conflicto socioambiental impide entender los procesos activos y condicionados de su acción política, los cuales son resultado de los antagonismos de clase. Digo clase y no clases, porque como bien lo argumentó en su momento E. P. Thompson, la clase no es una cosa o fenómeno fijo, sino una relación encarnada en gente real que se capta en tanto “fenómeno histórico que unifica una serie de sucesos dispares y aparentemente desconectados, tanto por lo que se refiere a la materia prima de la experiencia, como a la conciencia”.¹⁴ Por tanto, al limitar las luchas de los pueblos a una experiencia contenciosa (defensa del agua o bosques) concebida como conflicto socioambiental, deforma la lucha al neutralizar el antagonismo real, separando la experiencia concreta del concepto de clase y orientando con esto el proceso político hacia la integración al orden establecido.

En segundo lugar, las luchas de los pueblos no son movimientos ambientalistas que surgen ante la “crisis ecológica” y al llamado a salvar el planeta, sino resistencias ante la violencia con la que transnacionales y los Estados despojan tierras, talan bosques o instalan basureros en territorios específicos. Tal violencia forma parte de la ofensiva capitalista por destruir las formas de subsistencia social como lo describía Rosa Luxemburgo en 1912. Dos son las razones de esta ofensiva: una, que las formas de reproducción social no capitalista “ofrece rígidas barreras, en todos los sentidos, a las necesidades de capital”.¹⁵ Otra, que como el aceleracionismo del capital no puede esperar a que los comportamientos de la gente transiten de manera rápida al “mercado de la competencia pacífica”, tiene que usar todas las formas de violencia que estén a su alcance. De ahí la decisión de los capitalistas en contubernio con los Estados de establecer una guerra a muerte a estas formas de producción “en la forma histórica en que se presente”.¹⁶ antes contra las diversas formaciones del común o la subsistencia campesina tradicional, hoy contra los territorios indígenas,

contra las tierras ejidales o los barrios y colonias populares. Precisamente frente a esta violencia se organiza la resistencia de los pueblos en tanto lucha, y no como movimiento de un conflicto socioambiental.

En tercer lugar, las luchas de los pueblos no son “controversias sociotécnicas”, esto es, no son “marcos de significación en disputa” que pueden mediar hasta convertirlos en “espacios de deliberación”¹⁷ para hacer políticas públicas. Vistas así, tales controversias serían “productivas”, porque generarían “arreglos institucionales” y nuevas relaciones entre “los actores afectados”.¹⁸ Entonces, si todo es una “controversia” entre redes de actores, como en los conflictos, tampoco hay enemigos de clase, sólo “malentendidos” o “falta de mediación” para que la controversia sea productiva, esto es, para que genere nuevas leyes, nuevos lenguajes o nuevas formas de participación pública. Ésta es una deformación de las luchas de los pueblos porque observa las resistencias desde afuera, como si éstas fueran un laboratorio y supone que el contenido de tales luchas es una especie de negociación sobre significados de la naturaleza o el medio ambiente. Con tal abordaje, la cuestión de la propiedad de la tierra, la reproducción social no capitalista y la formación de un sujeto político se borran para dar paso a los “actores” o las “partes interesadas” de una controversia.

Por lo anterior, la lucha de los pueblos no cabe en las versiones de ecología política que usan estas ideas porque su estrechez de análisis deforma la resistencia de aquellos a la fuerza capitalista que trata de convertirlos en un apéndice del capital. Si nos percatamos que en estas luchas se bloquean las aspiraciones capitalistas de industriales y gobernantes de despojar territorios mediante su defensa del agua, bosques, humedales, ríos, praderas o montañas, como se manifiesta en no pocas luchas de pueblos actuales, se debe a que éstas son la acción más visible contra el capital que actúa construyendo industrias que despojan y contaminan cuerpos de agua, líneas de ferrocarriles o autopistas que perforan montañas o talan selvas, o basureros que no sólo contaminan el suelo y el agua, sino que condicionan la vida de los barrios, colonias o poblaciones. Pero eso no significa que los pueblos sean ambientalistas o que están inmersos en un conflicto socioambiental. Para entender esto se requiere pensar que son pueblos que, como sujeto político, están en un tiempo de larga duración durante el cual han resistido, no sin contradicciones, a la destrucción de sus formas de reproducción social por parte de los capitalistas y los gobiernos en turno. También, que es la consciencia de su condición de productoras y productores de valor lo que les permite rechazar las formas de producción, reproducción y estructuras de dominio estatal.

Es posible que las prácticas políticas variadas de los pueblos confundan a quienes de buena fe pretenden entenderlos. Por ejemplo, los pueblos en lucha pueden combinar la asamblea y la democracia directa con el régimen formal de ciudadanía y derechos; pueden combinar también la protesta, el litigio jurídico y la movilización contenciosa, con la exigencia a los gobiernos para responsabilizarlos de sus “tomas de decisión”, con la crítica a éstos y la posibilidad de modificar las formas de gobernar. Al movilizar estas prácticas también pueden generarse contradicciones. Esto sucede debido a los procesos diferenciados de formación política y por el constante asedio estatal al tratarlos como poblaciones controladas, grupos fragmentados y con intereses diversos. Además, en América Latina y el Caribe, el monopolio de la tierra, la propiedad y la riqueza social tienen raíces coloniales, racistas y oligarcas, lo cual ha tenido sus efectos desastrosos para la formación política de los pueblos, en especial la conciencia de clase.

Si a ello se le agrega el asedio para convencerlos de que sus luchas son ambientalistas o controversias sociotécnicas, entonces la lucha no se concibe en tanto clase de productores, sino como activistas o actores incorporados al funcionamiento de la sociedad realmente existente. El resultado es que no se concibe su existencia como irreconciliable a la sociedad capitalista.

Superar esto último pasa por pensar con más detenimiento el contenido político de la lucha de los pueblos. Pasa por superar las versiones de concebirse como “grupos de interés”, activistas o actores en un conflicto, y tomar muy en serio la cuestión que interroga por el tipo de conciencia y organización que corresponde al momento histórico en que éstas se desarrollan. Es la fase de formación lenta de una fuerza permanente y organizada por largos periodos la que tenemos que entender de las luchas de los pueblos. También, que, aunque parezcan “conflictos puramente locales”, sus luchas en realidad están conectadas con la totalidad objetiva del estadio en que se encuentra el sistema capitalista actual.

Bien podríamos comenzar por comprender que los pueblos están luchando por su autodeterminación, lo cual lleva implícito tanto la defensa de sus vidas y las otras vidas que están en sus territorios, como la abolición del sistema capitalista. Puede que esto último sea tachado de utopista e incluso que una defensa concreta de los pueblos parezca limitada y no tan espectacular, pero en los hechos, los pueblos con sus distintas luchas ya han superado el chantaje economicista que impone la falsa disyunción entre “generar empleos” y destruir los territorios, y sobre todo han rechazado el fatalismo con que el

academicismo del horror y otras sectas del fin del mundo contribuyen al inmovilismo social.

Todo lo que he dicho hasta aquí no debería entenderse como una apelación a la industria académica de la ecología política, sino como parte del trabajo intelectual que, como herramienta para la crítica, la autocrítica y el apoyo mutuo, busca construir lugares de intercambio de ideas con los que se prefiguren esbozos de muchas vidas libres de la subordinación estructural capitalista. Como un grano de sal, me he sumado a la resistencia de algunos pueblos y ahí he visto que, en los actos de confrontación política contra el capital, nuestros avances, derrotas y contradicciones van formando la consciencia de nuestro ser social, esto es, el darnos cuenta que nuestra existencia está inserta en el antagonismo estructural propio de la sociedad capitalista. Esto no se podría entender con las distintas versiones de la ecología política ■

REFERENCIAS:

1. Eric R. Wolf, “Ownership and Political Ecology”. *Anthropological Quarterly*, Jul., 1972, Vol. 45, No. 3 (Dynamics of Ownership in the Circum-Alpine Area - Special Issue), pp. 201-205.
2. Wolf utiliza este concepto para evitar dividir el mundo en sociedades modernas, primitivas y tradicionales. De esta manera, las unidades locales de estudio (aldeas, comunas, familias) son vistas en relación con los centros de control (ciudades o instituciones estatales). En una sociedad compleja dicha relación son las fuerzas que “someten a sus imperativos a las poblaciones humanas”. Cfr. Eric R. Wolf, *Europa y la gente sin historia* (México: Fondo de Cultura Económica, 2016), p. 466.
3. Por ejemplo, dos derechos enfrentados: el consuetudinario de la comunidad y el jurídico del Estado/Capital.
4. Eric R. Wolf, “Ownership and Political Ecology”, p. 202. Wolf sigue el análisis de la acumulación originaria en toda su obra.
5. *Ibid.*, p. 203.
6. Cfr. Joan Martínez Alier, *El Ecologismo de los Pobres. Conflictos ambientales y lenguajes de valoración* (Barcelona: Icaria Editorial, 2004), 9 y 81. También, Enrique Leff, *Ecología política. De la deconstrucción del capital a la territorialización de la vida* (México: Siglo XX Editores, 2023), p. 294.
7. Cfr. *Journal of Political Ecology*. <https://journals.librarypublishing.arizona.edu/jpe/>
8. Cfr. *Ecología Política-Cuadernos de Debate Internacional*. <https://www.ecologiapolitica.info/>
9. Enrique Leff, *Ecología política*, p. 298.
10. Gabriela Merlinsky, *Toda ecología es política. Las luchas por el derecho al ambiente en busca de alternativas de mundo* (Buenos Aires: Siglo XXI, 2021), p. 16. Cfr. Héctor Alimonda [et al.], *Ecología política latinoamericana: pensamiento crítico, diferencia latinoamericana y rearticulación epistémica* (Ciudad Autónoma de Buenos Aires: CLACSO; México: Universidad Autónoma Metropolitana; Ciudad Autónoma de Buenos Aires: Ciccus, 2017).
11. Gabriela Melinsky, *Toda ecología es política*, pp. 18 y 71.
12. Cfr. Th. W. Adorno y Ursula Jaerisch Titor. “Anotaciones sobre el conflicto hoy”, en Adorno, Th. W. *Escritos sociológicos I. Obra Completa*, p. 8 (Madrid: Akal, 2004). Cfr. Nicole Laurin-Frenette, *Las teorías funcionalistas de las clases sociales* (Madrid: Siglo XXI, 1989), en especial el capítulo 8. A Georg Simmel le interesaba *Der Streit* (traducido al español como conflicto y otras veces como lucha) como una forma de socialización frente a la indiferencia. Por ello llegó a decir que el conflicto era “un remedio contra el dualismo disociador, una vía para llegar de algún modo a la unidad, aunque sea por el aniquilamiento de uno de los partidos”. Cfr. *Sociología I: Estudios sobre las formas de socialización* (Madrid: Alianza Editorial, 1986), p. 265.
13. Chantal Mouffe, *Agonística. Pensar el mundo políticamente* (Buenos Aires: FCE, 2014), 16. Gabriela Melinsky, *Toda ecología es política*, p. 22.
14. E. P. Thompson, *La formación de la clase obrera en Inglaterra* (Madrid: Capitán Swing, 2012), p. 27.
15. Rosa Luxemburgo (1967). *La acumulación del capital* (México: Grijalbo, 1967), p. 284.
16. *Ibid.*
17. Gabriela Melinsky, *Toda ecología es política*, pp. 19 y 35.
18. *Ibid.*, p. 102.

Serpiente de cascabel diamantada del oeste (*Crotalus atrox*). Foto: Elí García-Padilla



PUEBLOS ORIGINARIOS, ARQUEOLOGÍA Y LUGARES SAGRADOS

OMAR AGUILAR SÁNCHEZ

*Todos de niños soñamos con encontrar un tesoro,
pero yo lo he encontrado realmente.*

Alfonso Caso

Como muchos, vi las imágenes de San Pedro Jaltepetongo a inicios de este 2026 y también me emocioné de apreciar lo que ha estado ahí, de ver la calidad, maestría y magnificencia de las piezas encontradas, no sólo porque estudié arqueología, sino por ser parte de un pueblo originario, y saber que lo encontrado ahí fue hecho por nuestros antepasados, pero justo estos antepasados no lo hicieron pensando en nuestros propios intereses ni deseos, ni de personas, ni instituciones, ni para ser expuestos, depositados y almacenados en los museos, dado que es un entierro y lo depositado ahí fue para el descanso y acompañamiento de la persona ahí depuesta, entonces ¿por qué profanar la tumba de nuestros antepasados y abuelos? Por lo visto eso poco importa ante el deseo desmedido de encontrar “tesoros”.

Pero ¿qué lecturas nos deja el hallazgo en Jaltepetongo? ¿Sorprende? Por supuesto que no. Todo México y sobre todo Oaxaca está lleno de lugares “arqueológicos” e históricos. ¿Por qué? Porque tenemos una historia de poblamiento de 12 mil años y una historia civilizatoria de al menos 4 mil 500 años, y esto ha creado el paisaje cultural que tenemos hoy en día en la que convergen las huellas de nuestro devenir histórico. Por lo que todos, absolutamente todos los municipios en Oaxaca históricamente habitados por pueblos originarios tienen un enorme patrimonio arqueológico, sagrado, religioso, colonial e histórico, e incluso paleontológico.

Entonces, ¿por qué sorprende lo descubierto? Porque se ha hecho público y viral en redes sociales. ¿Qué nos preocupa? Que se incite al saqueo por la búsqueda de “tesoros”. No, no es un tesoro, no es un tesoro porque su valor no radica sólo en lo económico y estético, sino que su importancia es por lo que significa para la cultura de la que procede, porque es parte de la herencia cultural y memoria histórica de la comunidad, misma que ha habitado ese espacio desde tiempos inmemoriales, y que como muchas comunidades ha protegido lo suyo. Pero ¿a quién le interesa descubrir y por qué? ¿Es necesario hacerlo público? En esencia, las primeras y más interesadas de conocer su pasado y bienes culturales, así como en difundirlas son y deben ser las mismas comunidades, y también a las que les corresponde protegerlas y cuidarlas.

¿Qué ha pasado? La colonización y la narrativa histórica nacionalista ha hecho que exista esa ruptura entre el pasado y el presente de las comunidades. Es innegable que haya un interés y deseo nato por conocer sobre el pasado, y más del propio, pero más allá del interés particular de ajenos, debe ser por iniciativa de la comunidad y apoyándose de quienes pueden tratar los contextos arqueológicos, para con ello obtener conocimiento acerca de ese pasado, y en México es la arqueología la que te da esas herramientas.

Si bien, a nivel nacional e institucional, es el Instituto Nacional de Antropología e Historia (INAH) el encargado de “la investigación, protección, conservación, restauración y recuperación” de todo lo relacionado con lo arqueológico, no debemos dejar de lado que 1) ha respondido a los intereses nacionalistas, 2) ha perdido credibilidad ante muchas comunidades y pueblos originarios, y

3) está inmersa en una constante y creciente crisis institucional, tanto de presupuesto como de visión, alejada de la realidad y necesidades de las comunidades originarias. Al INAH le urge dialogar con las comunidades, un cambio de fondo en la forma en cómo concibe el patrimonio, que si bien, legalmente es de la nación, éticamente y consuetudinariamente es de las comunidades originarias.

Y aquí es necesario aclarar que los arqueólogos en México no somos el INAH, ni somos del INAH, somos profesionistas formados para la investigación, estudio, rescate, preservación y gestión del patrimonio arqueológico, pero legalmente no podemos sobrepasar lo dispuesto en las leyes, eso limita nuestra injerencia en la práctica, por ello, no confundir este texto ni la profesión con cuestiones personales, sino con la ética profesional. Aunado a lo anterior, también es importante mencionar mi vinculación cultural, como parte del pueblo originario ñuu savi. ¿Por qué de esta última sentencia? Porque considero que los pueblos originarios son los que deben resguardar su patrimonio cultural material y hay que trabajar en ello. Es necesaria una consciencia dentro de la misma comunidad sobre el pasado y su legado. En términos de la herencia precolonial y colonial, un asesoramiento con especialistas sobre el tema, de cómo tratar lo tenido y encontrado. Que en las comunidades se cree un organismo interno encargado de salvaguardar este patrimonio desde la conjugación de conocimientos locales hasta las técnicas contemporáneas para su conservación. Pero no debemos permitir que agentes externos saqueen lo nuestro. La respuesta no es el saqueo, ni la exposición pública y virtual de la herencia arqueológica a todo el mundo; hacerla pública también es exponerla a los saqueadores, porque en vez de proteger se está exponiendo a quienes sí quieren lucrar con ello.



Foto: Guillermo Bellinghausen Zinser

Cualquier arqueólogo con ética no promovería un saqueo, aunque sepa dónde están los lugares, y por saqueo me refiero a realizar una remoción de un contexto arqueológico para extraer piezas, sin los permisos ni los conocimientos de registro y cuidado, no sólo por la cuestión legal sino por lo que conlleva un control y estudio profundo de ello. Cualquiera puede extraer un contexto arqueológico, pero no cualquiera lo puede registrar y con base en ello contestar preguntas que seguramente saldrán en el futuro: ¿Cuándo fueron depositadas?, ¿para qué y por quiénes?, ¿qué nos dice el contexto, la posición de las piezas?, ¿qué contenían las vasijas al momento de ser puestas?. Esto no se contesta con piezas descontextualizadas ni lugares saqueados.

Si bien todos de niños soñamos con encontrar un “tesoro”, como Alfonso Caso, que esto no ciegue nuestro juicio para saber que el saqueo lo único que provoca es fomentar la enajenación de nuestra herencia cultural por intereses generados fuera de la comunidad. Las comunidades y los comuneros de los pueblos originarios sin duda también caen en las garras de la curiosidad, pero es necesario entender que lo encontrado va más allá de intereses particulares y beneficios económicos, se trata de nuestra herencia cultural como pueblos originarios, y aquí todas y todos tenemos esa responsabilidad, un largo camino que hemos recorrido en los últimos 500 años y que tenemos que seguir haciendo.

¿Todo debe ser expuesto en redes? No. Hay lugares y prácticas que son sagradas para las comunidades, y sólo la comunidad debe decidir hacerlo público o no, porque los lugares sagrados no son curiosidades...

Kueni, kueni, ko'on... ■

OMAR AGUILAR SÁNCHEZ, arqueólogo del Ñuu Savi



Camino al molino. Tlahuitoltepec Mixe, Oaxaca. Foto: Damián Dosíelo

JA NTSUJ'ÄJTTËN / EUFONÍA

Estela González González (ayuuuk)

Ja tsuj'äjttën ejts tēj ntatsontä'ky mēējt ja tsojkën yēxoon ojts kaja y'ity

jēts ja nī'ijpy jēts ja jēēn
jēts ja tēj k jēts ja moojk
jēts ja tse' jēts ja xējk.
Ēxä ntsēnää'yēn jēp'äy ejtp ja mēk'äjtën mēējt yikka'pxyp ejts ja
näxwii'nyit.
Kawēnäk'ojk ka'ti i'ity ka'ti npäaty jam mä'et ja pēktä'äky tuki'jyi.
Ja suun mēēt ja tapeexy
jam päät mä anmajää'wēn
jēts tuk'ayoojē mitē ēx'oojk yjaak yēk'wīnampy.
Jam ejts xējējty nay ejxpäatyiyē motpa'an
uk sām ejts jeexēp jan o'ojkën ja syuun
ja xuxpē mitē xyuxtēp jatën sām tsää'ny syuun.
Ja mēk xēēw
jēts ja et
mitē juuny'jaty ja suun yēk ejxmä'tp jēts mitē ka yēk ejxkāp
nyāk ējxēyēp nakyē'm mitē yēk kumaapy ja xontääjkën
mēēt ejts xēk tikkējy ja n'jāwēny
ja näjxwii'nyit mä ja aka'ax naky'ixē.
Ja tsuj'äjttën ja wyēn'äjty y'ēxaapy, tēk'atsy mēēt ja anmajää'wēn
mitē ayoop.
Ka'p ja'yē wīn'äjty y'etwä'āny xējējty
nayētē'n wīn'äjty nyēk majatākwä'ny ja nwīnmää'ny mitē kaja tē
y'ayoonē
ku ka ēyjāwē ja jāwīny jēts ja nānky'ejxē kājpkixp.
Mä et ejts ja näx
yēk pätp ja mēj kojpk,
kawēne'n jam ēy'ēt yik tuny yik kajpxy pēnē sā meets xtejwä'āny
jam yuunk suun
jam kopk kēxp pyatēkē,
jēts jam ujts jotp tsujkonē yēk matēy.
Ja suun
jēts njää'wī'antēt ja awä'äts äjttën
jēts ja jujky äjtën mitē ēy xnak nyayjää'wēyē'amp.
Ja wäätso'en mä ejtnē xoonē mä ja ka o'ojkën n'jāwant.
Ja suun ja kojpk
xtuk tsokpējkēm tuki'jyē ja ēy'ätën ja ka ēy'ätën,
ja ejxjo'ojxën
jēts ja et ja suun nikxy mä ja po' āny.

Mi belleza está hecha de los últimos momentos del amor

a sangre y fuego
a jacal y maíz
a calabaza y frijol.
En medio de esta vida hay la sustancia que conforma mi mundo.
Cuántas veces he hallado sólo ausencia en presencia de todas las cosas.
Una pieza con ritmo
con espíritu
y con desencanto del último aliento.
Me veo en una fiesta loca de mi pueblo
en mi propia música fúnebre.
Músicos al son de las serpientes.
La fuerza festiva
esa atmósfera
por momentos alucinante y misteriosa
exhibe la misma preocupación
por la pérdida que provoca
un mundo de pálidos reflejos.
Buscaba la belleza, opuesta al espíritu defraudado.
No sólo quiero participar en las fiestas
sino hacer triunfar mi conciencia afectada
por insatisfacción emocional y cultural de mi pueblo.
En mi territorio
se halla la sagrada montaña,
colmada de escenas prosaicas y obscenas.
La música serena
alza por encima del cerro,
oímos al bosque de la contemplación.
La música,
lugar para vibraciones,
palpitación del orgasmo.
Hay un llamado por lo cardinal y lo inmortal.
La música de la montaña
ofrece un mundo de seducciones,
alucinaciones
y sonidos atmosféricos rumbo a la luna llena.

ESTELA GONZÁLEZ GONZÁLEZ, originaria de Tlahuitoltepec, Oaxaca, hablante de la lengua *Ayuujk* (Mixe), es licenciada en educación indígena con maestría en arte y literatura. Participó en la suite *La Mexicana* (2019) de Manuel Huizar, junto con poetas indígenas contemporáneos. Colaboró con el cineasta Alberto Cortés en los documentales *El maíz en tiempos de guerra* y *Maíz: origen y destino* y *Música Mix(e)*. En la Ciudad de México condujo el programa radiofónico "Kutääy, la astucia y la creatividad de la gente Mixe" y animó un cineclub para los mixes residentes en Santo Domingo, Coyoacán. Imparte clases de literatura y conocimientos tradicionales en la Universidad Comunal del Cempoaltépetl (UNICEM) de Santa María Tlahuitoltepec.

LA CAMPANA PERDIDA

NORMA ANTONIO FRANCISCO

En una comunidad pequeña llamada Cacatzala, rodeada de cerros verdes y caminos de tierra, existía una vida tranquila y profundamente religiosa. Las casas eran humildes, de piedras y algunas de madera, y al centro del pueblo se levantaba una iglesia antigua, construida con piedra gris y una campana grande que colgaba orgullosa en lo alto del campanario. Aquella iglesia era el corazón del lugar: ahí se bautizaba a los niños y cada domingo se reunían las familias para escuchar la misa.

El sacerdote que oficiaba en Cacatzala no vivía en el pueblo, sino que venía desde otra comunidad. Llegaba cada domingo muy temprano, montado en su caballo y su libro de oraciones bajo el brazo. Además era un hombre serio, de voz firme y mirada profunda. Para los habitantes de Cacatzala, la misa dominical no sólo era una tradición, sino una parte importante de su vida. Cuando las campanas sonaban al amanecer y la gente acudía respetuosa, llenando las bancas de madera.

Pero con el paso del tiempo, algo cambió. Los habitantes comenzaron a descuidar la misa. Algunos preferían ir al campo, otros se quedaban en casa, y poco a poco la iglesia empezó a verse vacía. El sacerdote, acostumbrado a la devoción y al silencio respetuoso, comenzó a sentir enojo y tristeza. Un domingo, al ver que casi nadie había asistido, su paciencia se rompió.

Cuentan los abuelos que aquel día, desde el altar, levantó la voz con una furia que nunca antes había mostrado. Sus palabras retumbaron en las paredes de piedra mientras anunciaba una *descomunió*n para el pueblo entero, acusándolos de haberle dado la espalda a Dios. Apenas terminó de pronunciar aquella sentencia, el cielo se oscureció de manera repentina. El viento comenzó a soplar con fuerza y la tierra tembló bajo los pies de los pocos presentes.

Un estruendo sacudió Cacatzala. La iglesia crujió como si estuviera viva, y en cuestión de segundos las paredes comenzaron a derrumbarse. El campanario se partió y la enorme campana se desprendió, rodando entre polvo y piedras hasta caer en un manantial cercano, cuyas aguas claras brotaban desde tiempos antiguos. El estrépito fue tan grande que muchos corrieron a esconderse en sus casas, temiendo que fuera el fin.

Cuando el polvo se asentó, la iglesia había quedado reducida a escombros. Sólo el manantial parecía intacto, aunque ahora guardaba en su interior la campana hundida en el agua profunda.

Lo más extraño ocurrió después.

Desde aquel día, cada mediodía, exactamente cuando el sol estaba en lo más alto y marcaban las doce, el agua del manantial comenzaba a burbujear. Los habitantes que se atrevían a mirar veían cómo la campana emergía lentamente desde el fondo, brillante y limpia como si nunca hubiera caído. Sin que nadie la tocara, comenzaba a sonar sola: ¡Tan! ¡Tan! ¡Tan! Su tañido se extendía por todo el valle, un sonido grave y melancólico que hacía estremecer la piel.

Muchos decían que era una señal divina; otros, que era una advertencia. Pero nadie se atrevía a acercarse demasiado.

Con el paso de los años, las nuevas generaciones ya no estaban acostumbradas a aquellas manifestaciones. Algunas familias llevaban a sus niños al campo a trabajar cerca del manantial. Justo al mediodía, cuando la campana emergía y el aire soplaba frío y repentino, los pequeños comenzaban a enfermar. Les daba fiebre alta, escalofríos y pesadillas en las que escuchaban el sonido de la campana repitiéndose sin fin.

Los mayores, asustados, pensaron que aquel aire traía algo malo. Temiendo por la salud de los niños, tomaron una decisión desesperada. Subieron hasta lo alto del cerro que dominaba el pueblo y comenzaron a bajar piedras grandes y pequeñas. Durante días enteros trabajaron bajo el sol, arrojando rocas dentro del manantial para rellenarlo. Poco a poco, el agua fue desapareciendo bajo el peso de la tierra y la piedra, hasta que el manantial quedó completamente cubierto.

Desde entonces, la campana quedó enterrada bajo la tierra. Ya no volvió a escucharse a las doce del día. El lugar se convirtió en un terreno seco, donde apenas en la actua-

lidad sembraron matas de café. Sin embargo, los abuelos dicen que, si uno guarda silencio al mediodía y presta mucha atención, puede oír un leve eco bajo el suelo, como si la campana aún intentara sonar.

Pero la historia no termina ahí.

El sacerdote que pronunció la *descomunió*n tampoco quedó sin castigo. Según cuentan los ancianos —y como lo relataba mi abuelo con voz seria—, Dios no aprobó su furia ni su orgullo. Un hombre de fe no debía condenar con ira, sino guiar con paciencia. Por eso, poco después del derrumbe, el sacerdote desapareció.

Algunos dicen que se internó en los montes cercanos, enloquecido por lo ocurrido. Otros aseguran que fue condenado a vagar eternamente entre los cerros que rodean Cacatzala. Se dice que hoy en día aún deambula por los caminos solitarios, cubierto de mugre y polvo, con la sotana hecha jirones. Su rostro casi no se distingue bajo la suciedad y el cabello enredado.

Los pocos que afirman haberlo visto cuentan que se acerca en silencio cuando alguien come en el campo. Extiende la mano pidiendo alimento, pero cuando le ofrecen un plato, él mira dentro y no ve comida, sino gusanos retorciéndose. Horrorizado, deja caer el plato y se aleja. Ese es su castigo: nunca volver a ver el alimento como bendición, sino como podredumbre, reflejo de la amargura que guardó en su corazón.

Cacatzala ya no tiene aquella iglesia antigua ni el manantial visible. Las nuevas generaciones apenas conocen la historia. Sólo los abuelos la cuentan al caer la noche, cuando el viento sopla entre los cerros y las sombras se alargan.

Dicen que es una advertencia sobre el orgullo, la fe y las palabras dichas con ira. Y aunque muchos no crean, cuando el reloj marca las doce del día y el pueblo guarda silencio por un instante, algunos sienten un escalofrío inexplicable, como si bajo la tierra, muy profundo, una campana antigua todavía intentara recordarles lo que ocurrió hace muchos años.

Me lo contó mi abuelo. Él decía que no sólo era una historia para asustar, sino una lección para no olvidar nuestras raíces, nuestras creencias y el respeto por lo que alguna vez sostuvo unido al pueblo. Y aunque nadie ha vuelto a ver la campana, en Cacatzala todavía hay quienes, cuando el viento sopla frío al mediodía, miran hacia el cerro y te recuerdan que bajo esa tierra duerme una campana que una vez sonó sola, marcando el destino de todo un pueblo ■

Foto: Ojarasca





Río Usumacinta, Chiapas. Foto: Hermann Bellinghausen

DINERO MALDITO

HUGORIEL ALATORRE GUZMÁN

Cuentan de un dinero enterrado, que se encuentra en un monte donde se hace milpa y nadie lo toca por estar maldito. Dicen que el que lo desentierra se vuelve loco o enferma, y que sólo al regresar lo agarrado se recupera; si no lo hace, muere a los tres días, y toda su familia queda condenada a pobreza, hambre y miseria.

Así lo repetía el abuelo Hilario cada vez que el viento soplaba fuerte por los surcos y la lumbre del fogón chisporroteaba como si quisiera meterse en la conversación. El monte estaba a las afueras del pueblo, donde la tierra es roja y fértil, y el maíz crece alto cuando las lluvias son buenas. Allí sembraban generación tras generación, pero había un pedazo que nadie tocaba: una lomita coronada por un mezquite torcido, cuya sombra parecía más fría que la de cualquier otro árbol.

Decían que hace muchos años, cuando la Revolución todavía era recuerdo fresco, un forastero llegó huyendo con una carga de monedas de oro. Nadie supo su nombre. Se metió en el monte al anochecer, cavó bajo el mezquite y enterró su fortuna. No volvió a salir. Algunos aseguraron que lo vieron perderse entre la bruma del amanecer; otros juraban que la tierra misma lo reclamó por codicioso. Desde entonces, el dinero quedó allí, latiendo como un corazón oscuro bajo las raíces.

Tomás, nieto de Hilario, creció escuchando la historia con una mezcla de miedo y fascinación. Era joven, fuerte, y la vida le parecía injusta. La milpa había dado poco ese año; las mazorcas salieron pequeñas y el precio del maíz bajó en el mercado. Su madre contaba las monedas con cuidado y suspiraba por las noches. El rumor del dinero enterrado comenzó a parecerle menos leyenda y más oportunidad.

—Son cuentos para asustar muchachos —decía él, aunque por dentro la duda le rasguñaba el pecho.

Una madrugada, cuando la luna estaba redonda y el pueblo dormía, Tomás tomó una pala y caminó hacia el monte. El aire olía a tierra húmeda y a promesa. Cada paso crujía sobre hojas secas que parecían susurrar advertencias. Llegó al mezquite torcido y, sin persignarse siquiera, empezó a cavar.

La tierra estaba más blanda de lo esperado. A la tercera palada, la pala golpeó algo duro. El sonido metálico le erizó la piel. Cavó con más prisa, respirando agitadamente, hasta que apareció una olla de barro sellada con cera vieja. Sus manos temblaban cuando la abrió.

Dentro, relucían monedas antiguas, gruesas y doradas, que devolvían la luz de la luna con un brillo casi vivo. Tomás sintió que el corazón se le desbocaba. Rió en silencio, incrédulo, y llenó un costal con todo lo que pudo cargar. “Mañana mismo se acaba la pobreza”, pensó.

Pero no alcanzó a dar diez pasos cuando el monte se volvió extraño. El viento se levantó sin aviso, silbando entre los surcos como un lamento. Las sombras se alargaron y el mezquite crujió, aunque no había tormenta. Tomás sacudió la cabeza y siguió caminando, diciéndose que era el miedo jugando con su mente.

Esa noche no durmió. Las monedas parecían tintinear solas dentro del costal, como si alguien las contara una y otra vez. Al amanecer, le dolía la cabeza y veía sombras en las esquinas de la casa. Para el mediodía, empezó a escuchar voces que lo llamaban por su nombre desde el patio vacío.

—Devuélvelo... —susurraban.

Tomás apretaba los oídos con las manos, pero las voces seguían allí, metidas en su sangre. Al segundo día, la fiebre lo consumía. Decía ver al forastero cubierto de tierra, parado a los pies de su cama, con los ojos huecos y la boca llena de polvo.

Su madre lloraba, recordando las palabras del abuelo Hilario.

—Regresa lo que no es tuyo, hijo —le rogaba. Todavía estás a tiempo.

La codicia luchaba con el terror en el pecho de Tomás. “Es nuestro derecho dejar de sufrir”, pensaba en los pocos momentos de lucidez. Sin embargo, cada hora que pasaba sentía cómo la vida se le escapaba como agua entre los dedos.

Al tercer día, cuando el sol apenas asomaba, Tomás ya no distinguía la realidad de las visiones. Veía la milpa seca, las mazorcas convertidas en ceniza, su casa derrumbándose y su familia mendigando en caminos polvorientos. Escuchaba el llanto de niños que aún no nacían, condenados a una miseria sin fin.

Con un último esfuerzo, pidió que le llevaran el costal. Lo abrazó contra el pecho y con lágrimas ardientes murmuró:

—Llévenme... al mezquite.

Su madre y dos vecinos lo sostuvieron mientras caminaban hacia el monte. Cada paso era un gemido. Al llegar, Tomás se soltó y cayó de rodillas frente al hoyo aún abierto. Con manos débiles, vació el costal dentro de la olla y la volvió a cubrir con tierra.

En el instante en que la última moneda desapareció bajo el suelo, el viento cesó. El aire se volvió ligero. Tomás respiró hondo, como si emergiera de un río profundo. La fiebre comenzó a bajar y las voces se apagaron como brasas cubiertas de ceniza.

Regresó a casa sostenido por su madre, pero vivo.

Nadie volvió a dudar de la historia. La lomita del mezquite quedó intacta, y la milpa siguió creciendo alrededor, respetuosa, como si supiera que bajo esa tierra late algo más que oro: una advertencia.

Cuentan los abuelos que el dinero sigue allí, esperando a otro corazón ambicioso. Y dicen también que el monte no perdona, pero da oportunidad de arrepentirse ■

HUGORIEL ALATORRE GUZMÁN es totonaco.



Centro Histórico, CDMX. Foto: Guillermo Bellinghasen Zinser

EL SENTIR DE LOS SONES

ADAMARY GARCÍA FERNÁNDEZ

*Para los sones que hicieron de mi infancia la mejor etapa.
Para las generaciones...
de ayer...
de hoy...
y de las que aún están por danzar.*

Hubo una tarde en la que me pregunté: ¿por qué ya no quieren bailar, si es tan satisfactorio hacerlo? ¿Por qué ya no quieren, si eso nos hace sentir vivos?

Y es que la danza de los huehues es muy linda. Todo el proceso: elaborar las máscaras, buscar la ropa, elegir cada accesorio. Porque sí, cada quien desea que su vestuario sea el mejor, el más llamativo, el que más destaque entre

todos. Es hermoso ver cómo acuerdan la hora y el lugar para vestirse, a escondidas, para que nadie los reconozca. Descubrir quién era quién se volvía todo un reto, la mejor de las adivinanzas. Y también está ese momento en que se reúnen con los señores que entonan los sones, los que le dan vida a esta fiesta llena de color y tradición.

El recuerdo de la danza de los huehues es uno de los más bellos de mi vida. Recuerdo cómo iba con mi familia, recorriendo las calles de la comunidad al compás de los sones. Primero acompañamos a mi papá, que bailaba; después, a mi hermano mayor. Ese se convirtió en uno de mis recuerdos más entrañables: ver cómo él elaboraba su máscara con tanta dedicación e imaginación, cuidando cada detalle para hacerla única, y cómo se esforzaba en el vestuario, buscando desde el pantalón hasta la camisa perfecta para el personaje que quería representar.

El zapateo, la mezcla de la guitarra, el violín y el órgano, junto con los personajes, hacían de todo una verdade-

ra fiesta. Era un sentimiento en el corazón que no se puede explicar. Podías recorrer las calles desde el inicio hasta el final y nunca te aburrías, porque en cada casa se vivía una fiesta distinta. Tal vez eran los mismos pasos, los mismos sones, los mismos personajes e incluso los mismos gritos, pero la vibra no era la misma: cada vez se volvía más intensa, más contagiosa, más mágica.

Los huehues son algo que todos debemos sentir y bailar, hasta que los pies suenen bajito, pero sin permitir que los zapatos dejen de zapatear. Porque el zapateo es único.

Porque los huehues son únicos.

Porque los sones son únicos.

Porque todas las almas hacen una sola fiesta ■

ADAMARY GARCÍA FERNÁNDEZ es originaria del municipio de Papantla, Veracruz.

HISTORIAS AL FOGÓN

MYRIAM MANZANO BARRIENTOS

Cuando ella se fue de casa, el sonido de sus pasos aún podía escucharse, incluso después de tanto tiempo. Mamá me contó que, cuando ella se fue, sus hijas e hijos estaban seguros de que no se había ido del todo y aún podían escuchar el sonido de sus pasos entrando a la cocina, mezclándose con el sonido del viento de octubre. Muchas veces, la abuelita contaba que esperaban mirarla al llegar por la puerta de la casa, encontrarla a un lado del Tecuile preparando la comida y las tortillas de ese día.

Que, cuando ella se fue, el abuelo pudo conocer a otra mujer que lo cuidara. Aún con dudas, sus hijos la habían aceptado; ella prometió cuidar de él, soportando tantas cosas, ganándose el respeto de su familia. Ahora que el abuelito no está y la señora se fue, aquella casa terminó vacía. Ellos se llevaron ese aire familiar, se llevaron el color consigo, dejando a cambio el silencio y los recuerdos bien grabados en sus paredes.

Siempre le había gustado sentarse en la silla a un lado del tecuile. Mientras miraba en silencio cómo los troncos secos de encino o café ardían, a veces con fuerza y otras veces

con muy poca. En sus ojos, el peso de su sabiduría; en sus palabras, un mundo que jamás supe descifrar por más que me esforcé.

No recuerdo mucho de él, pero aún entre memorias poco nítidas intento recordar sus ojos, el calor de sus manos al saludarlo cuando yo llegaba a su casa de visita. Ahora yo sé que nos visitan sin avisar. En el pueblo escuché alguna vez que nuestros seres queridos vuelven a casa en forma de mariposas que yo siempre había esperado en verlas revolotear en el campo.

Cuando no estoy en casa, he pensado mucho en ellos. La gente es diferente; los escucho hablar en su lengua, tan diferente a mis oídos, escucho sus historias aún lejos del calor del fogón. A veces me confundo intentando comprender tantas diferencias que me producen esa sensación de nostalgia, después de casi cuatro años fuera ■

MYRIAM MANZANO BARRIENTOS, originaria de la comunidad de San Miguel Acateno en el municipio de Huitzilán de Serdán, Puebla.



Plenaria del evento por el cuarto aniversario del Gobierno Comunitario de Chilón, en la comunidad de Centro Chic, Chiapas, 2025. Fotos: Orsetta Bellani

PUEBLOS TSELTALES Y TSOTSILES RESISTEN EN SUS TERRITORIOS A LA AUTOPISTA SCLC-PALENQUE

ORSETTA BELLANI

La mal llamada Carretera de las Culturas es un proyecto extractivista construido desde los intereses de los más poderosos. Los pobres se volverán más pobres y los ricos más ricos”, afirmó Pascuala Vázquez Aguilar, del Movimiento en Defensa de la Vida y el Territorio (Modevite), durante el conversatorio “¡Sí a la vida, no al despojo del territorio! El caso de la supercarretera San Cristóbal de Las Casas-Palenque”, que se llevó a cabo el 28 de febrero en San Cristóbal de Las Casas.

“Sabemos que detrás de la pantalla del turismo hay despojo de nuestro territorio, que no es sólo nuestra parcela, sino también la forma en que vivimos”, añadió la militante tzeltal en respuesta a las afirmaciones del gobernador Eduardo Ramírez Aguilar, quien asegura que las comunidades serán socias de la autopista y gestionarán gasolineras, restaurantes y tiendas, además de que serán beneficiadas con la llegada de turistas.

El proyecto de construir una autopista entre San Cristóbal de Las Casas y Palenque se lanzó por primera vez en 2009 pero, a pesar de la insistencia de los gobernantes, nunca se realizó a causa de la oposición de las comunidades. Lo que los “gobiernos neoliberales” no pudieron lograr Morena: en diciembre de 2019 el Congreso de Chiapas aprobó el proyecto con una extensión todavía mayor, es decir, de Palenque hasta Pijijiapan, en la costa de Chiapas, y con un ramal de dieciocho kilómetros que conecta con la ciudad de Ocosingo.

Las obras del primer tramo, que de Palenque lleva al municipio de Chilón, arrancaron de forma ilegal, pues el banderazo de comienzo se dio en junio de 2025, pero la Manifestación de Impacto Ambiental (MIA) fue aprobada hasta el mes de octubre.

Modevite denuncia que el gobierno está imponiendo esta infraestructura a través del hostigamiento, del



Entrada a la conmemoración del Gobierno Comunitario de Chilón, Centro Chic, Chiapas, noviembre de 2025

condicionamiento de la entrega de programas sociales como Sembrando Vida, de las amenazas de envío del cuerpo de élite de la Policía Estatal llamado Fuerza de Reacción Inmediata Pakal (FRIP) y de manipulaciones de varios tipos. La organización, que tiene presencia en trece municipios de Chiapas, pone como ejemplos el caso de un ejido donde el comisariado pidió la firma de hojas en blanco, que sucesivamente resultaron ser documentos que autorizaban el paso de la carretera.

De acuerdo con el Centro de Derechos Humanos Fray Bartolomé de Las Casas (Frayba), también presente en el conversatorio, estas mismas estrategias de imposición se están usando también con el Tren Maya y el Corredor Interoceánico del Istmo de Tehuantepec. Desarrollo Económico y Social de los Mexicanos Indígenas (DESMI) ha señalado también otras similitudes con estos megaproyectos: la especulación sobre la tierra que la obra traerá en el largo plazo, las afectaciones ambientales y una MIA hecha “por cachitos”, que no permite

entender los impactos cumulativos de la nueva carretera.

“Hay fallas en la MIA que hacen dudar de su validez”, afirmó durante el conversatorio un investigador del Centro de Estudios Mexicanos y Centroamericanos (Cemca), que denuncia que la autopista funcionará como una barrera para las especies, causando una fragmentación de su hábitat. Además, su trazo pasa cerca o hasta encima de algunos ojos de agua y modifica el drenaje del agua, causando posibles inundaciones o sequías.

Los ponentes, quienes participaron en una caravana de documentación en los territorios afectados por la obra en el norte de Chiapas, denunciaron también que la información que el gobierno compartió a las comunidades ha sido parcial, que la consulta no las involucró, que los ingenieros trabajan en sus parcelas sin permiso y que el megaproyecto está causando división comunitaria y un aumento de la presencia militar en la región ■

PALESTINA

SEMBRAMOS UN BOSQUE EN DONDE HABÍA UN BASURERO

UNA CANCIÓN REBELDE A NOMBRE DE PALESTINA

Agrupación de mujeres "Xochicuicatl ipan Nemiliztli"

Año del noventa y cuatro
Se alzan los zapatistas
Se alzan los zapatistas
Año del noventa y cuatro
Ya a treinta y un años
Resistencia y rebeldía
Luchando por el común
¡Que viva la autonomía!

Pueblo organizado
caminemos ya
Seamos todos uno
A la hora de luchar
Al capitalismo
Hay que derrocar
Y por el común
Hay que trabajar

De pie y con la frente en alto
En el plantón noche y día
En el plantón noche y día
De pie y con la frente en alto.
Los Pueblos Originarios
Estamos en lucha digna
Unidos y organizados
En defensa de la vida.

Y ahora se siembran
Para restaurar
Lo que el basurero
Nos quiso quitar
Un ambiente sano
Agua limpia y pura
Palestina el Bosque
Se ha de llamar

A los pueblos en su suelo
Libre Determinación
Libre determinación
A los pueblos en su suelo
Basta ya de desprecio
Alto ya a la represión
El futuro que queremos
Es del pueblo decisión.

Sembramos un bosque
No olvidemos más
Luchar por la Vida y
por la humanidad
Viva Palestina
No hemos de callar
Ningún genocidio
Hemos de aceptar

Dejar un ambiente limpio
A generaciones futuras
A generaciones futuras
Dejar un ambiente limpio.
No se comete un delito
Por sostener la clausura
Y que cada municipio
Se encargue de su basura.

Sembramos un bosque
No olvidemos más
Luchar por la Vida y
Por la humanidad
Viva Palestina
No hemos de callar
Ningún genocidio
Hemos de aceptar

AGRUPACIÓN DE MUJERES XOCHICUICATL IPAN NEMILIZTLI tiene su sede en la región Cholulteca y Volcanes en Puebla, México. Esta canción fue compuesta en el contexto de la lucha de los pueblos nahuas contra el basurero intermunicipal de Cholula, que operaba la empresa Pro-Faj Hidrolimpieza del senador Cuauhtémoc Ochoa. Este basurero recibía 700 toneladas de basura todos los días, afectando el suelo, el agua, el aire y la salud de los pueblos. Del 21 de marzo de 2024 a la fecha, los pueblos mantienen un plantón permanente y, además de vigilar que no se contamine más su territorio, también construyen un bosque que empezaron a sembrar en junio de 2024 a un costado de donde la empresa pretendía extender el basurero.

La siembra de especies nativas fitorremediadoras se realiza para contrarrestar la contaminación que dejó el basurero en la tierra. Ante este ecocidio, la agrupación musical Xochicuicatl ipan Nemiliztli encuentra en la música una puerta para expresar la injusticia de vivir con un basurero cerca de sus comunidades, que les contamina el agua. La esperanza se construye con hechos al sembrar de forma colectiva un bosque en donde había un basurero, para sumar un granito de arena a la remediación de la tierra. En este escenario de ecocidio, la canción que es interpretada sobre el huapango *La Bruja*. Los Pueblos de la Región Cholulteca han nombrado a este espacio recuperado "Bosque Palestina Libre" en solidaridad con el pueblo palestino, que sufre un genocidio en manos de Israel. Los pueblos, conscientes de la memoria y del significado histórico y cultural del genocidio, se solidarizan y llaman así a este bosque.

Video musical: https://drive.google.com/drive/folders/17yNOVmo2Y8jK3gI09tGkj61aL_wT5Siw?usp=sharing



Muro en Gaza, 1992. Instalación (detalle) en pantalla de seda. Por Laila al-Shawa

PALESTINA

TOCAMOS PARAÍSO CON SEMILLAS DE AMAPOLA

Darrel Alejandro Holnes

Para Gaza

Amada mía,

hemos perdido las gardenias
que una vez temblaron
en tu clavícula
cual suaves negaciones.

hemos perdido el zamzam
resbalando de tu cuello
como una plegaria demasiado tímida
para el lenguaje.
los aromáticos se trenzaron
en tu muñeca
y entonces se dispersaron
como gaviotas adiestradas
para huir de emergencia.

pero el viento:
sal del color de una bomba de lodo.
mar no. suelo no.
algo entre
el final y el principio.

pero el aire:
un cuervo shinara
de tres patas
para el sol abrazador
¡bokra! ¡bokra!
¡mañana!
¡mañana!

floreceremos
aun si la flor es roja.
sangraremos
aunque la sangre siembre otros campos.

¡mañana!
¡mañana!
plantamos huertos en los escombros
damos a cada árbol
el nombre de un niño
que sueña todavía
dentro del mortero.

¡mañana! ¡mañana!
tunas por corazones-
espinadas, sí,
pero dulces.

¡mañana!
¡mañana!
entonamos *paraíso* con semillas de amapola.

no importan los bombardeos,
no importa el baño de sangre,
ni importan los oídos duros,
no importa la oscuridad.

Paraíso (Paradise), canción del grupo Coldplay sobre la búsqueda de un refugio seguro.

DARREL ALEJANDRO HOLNES, poeta, *performer* y educador afro-panameño-estadunidense. Es autor de *Migrant Psalms* (2021) y *Stepmotherland* (2022). Vive en Nueva York. Este poema aparece en el número 4, volumen 227 (enero-febrero de 2026) de la venerable revista *Poetry*, fundada en 1912 en Chicago.

TRADUCCIÓN DEL INGLÉS: HERMANN BELLINGHAUSEN

DISNEY ¿EN EL CORAZÓN DE LAS TINIEBLAS?

PABLO MARTINEZ CORONADO

A Disney hay que ir con la convencida autorregulación que practican los monjes tibetanos. El reino de Mickey Mouse es una moderna isla de Circe donde el hedonismo y la frivolidad envuelven al visitante en una espiral descendente. Si no se cuidan las formas —y los bolsillos—, se saldrá de allí con la firme convicción de haber sido estafado, pero por vergüenza uno terminará convenciéndose a sí mismo de que la experiencia fue maravillosa. El éxito de Disneyland en Anaheim, como el de Disney World en Orlando, depende de que nadie se atreva a romper el hechizo que sus mercadólogos han tejido desde su fundación en 1955: son el lugar más feliz de la tierra.

Pero, ¿dónde reside la magia de Disney? ¿En las obscenas cantidades de dinero que se pagan para entrar a un lugar donde se pasa la mayoría del tiempo haciendo filas? Calculo que en un día normal —dependiendo de si es temporada alta o baja—, una estancia de ocho a diez horas equivale a seis o siete de esas horas haciendo filas. Fila para ir al baño, fila para comprar souvenirs, fila para encontrar un lugar donde sentarse a comer y, por supuesto, fila para subirse a las atracciones. En un futuro no muy lejano, estoy seguro, se establecerán filas para el descanso. Adriana, mi esposa, quien es una feligresa convencida, argumenta que parte de la diversión es encontrar formas innovadoras de entretenerse en las filas. Me he visto tentado a preguntarle si uno no podría abocarse a encontrar esos mismos caminos inventivos desde la comodidad del hogar y sin tener que desembolsar miles de dólares por el privilegio de entretenerse a uno mismo.

Creo que la principal razón por la que el fenómeno Disney no sólo no ha muerto, sino que se ha hecho más fuerte, es que la experiencia toca una fibra sensible de nuestro aspiracionismo. Ir a Disney, al menos para los latinoamericanos —para los estadounidenses es un poco más accesible—, se ha convertido en un símbolo de estatus en redes sociales. Puede ser que uno no pueda pagarse la experiencia VIP —porque hay magia de Disney para ricos y magia de Disney para clasemedieros—, o que no se compren souvenirs, o que se coma una vez al día pero que esa comida se presuma en Instagram, aunque el resto del tiempo se consuman frutos secos y agua. Lo que en verdad importa es tomarse la fotografía frente al castillo de Cenicienta, que afortunadamente todavía sale gratis, porque en las redes sociales, como en la vida misma, lo que cuenta son las apariencias.

La humanidad vive de los cuentos: algunos bien contados, otros calzados en el imaginario popular por la fuerza de las armas. Pienso en la Guerra Fría mientras hacemos la fila para entrar al nuevo *ride* de Tron, una de las más recientes adiciones a Magic Kingdom. La estructura es imponente y hace que combine mis cavilaciones sobre la historia con la admiración que también sentí ayer cuando nos bajamos del Avatar: Flight of Passage. Es indudable que Disney representa uno de los bastiones de la guerra cultural mejor estructurados en los últimos cincuenta años.

Los historiadores que analizan el ascenso y caída de los grandes imperios están de acuerdo en que una de las grandes preocupaciones de las metrópolis antiguas era conservar su atractivo para convencer a las provincias de seguir formando parte del imperio. Mantener a una entidad política unida con la fuerza de las armas es una solución en extremo costosa y muy pocas veces perdurable. La caída del imperio ruso a principios del siglo XX no se debió tanto a la crisis económica —a la que habían estado sometidos los campesinos

rusos desde tiempos inmemoriales—, ni a la desigualdad social, ni a la política autoritaria del zar. Se dio porque las humillaciones sufridas en la Primera Guerra Mundial y los rumores sobre su vida privada transformaron al zar ante la opinión pública en un líder débil y sin carisma. Muchos rusos en aquel entonces, al igual que Boney M., aseguraban que Rasputín era “lover of the Russian Queen”. Si ya no puedes meter control en tu castillo, menos lo harás en tu imperio.

Los humanos estamos hechos para soportar —o aguantar, si uno le cree a Calle 13— hambres, inequidades, abusos, autoritarismos, pero lo que no podemos tolerar es vivir dentro de un cuento cuya premisa nos parece aberrante. Setenta y dos años después de la revolución que fusiló al zar Nicolás II, otro imperio ruso, aunque éste socialista y soviético, se derrumbó con la caída del muro de Berlín porque sus habitantes habían sido seducidos por la promesa de las lucecitas resplandecientes de Occidente.

Bruno es bastante considerado con mi visión pesimista del mundo. Le admiro sus grandes esfuerzos por recordarle a su padre el lado amable de las cosas, aunque esto signifique lidiar con mi sarcasmo y mal humor.

—Yo sé que no te gusta mucho Disney —me dijo—, pero quiero que te subas conmigo a la esfera de EPCOT, porque ahí enseñan historia.

Me gustó que utilizara mis intereses profesionales como táctica de convencimiento, muy al estilo de la retórica de Séneca.



Montreal, Canadá. Foto: Hermann Bellinghausen

Cuando salimos del *ride*, no tuve corazón para desestimar la historia de la humanidad contada en la esfera, la cual es una versión clásica y etnocentrista que vaticina a Estados Unidos como el heredero de las sociedades blancas europeas que liderará el futuro a través de la tecnología. Le dije a Bruno que me gustó la manera en que el juego traía a la vida la historia que aprendemos en los libros. Esta respuesta pareció emocionarle y corrió a presumirle a su mamá que había encontrado la forma de hacer que me gustara Disney. Tal vez en eso reside la magia, en los momentos que uno crea con sus hijos.

EPCOT me abrió los ojos a una verdad inquietante. Disney, como Las Vegas, plantea la posibilidad de viajar sin dejar los Estados Unidos. En un mundo en el que los detalles poco importan y las personas observan las pinturas en los museos desde el filtro de sus celulares, ¿cuál es el punto de ir a Venecia si uno puede viajar en góndola por los caminos de agua del Venetian Hotel and Casino? ¿Para qué ir a las pirámides de Chichén Itzá si puedes visitar réplicas en EPCOT, cerca de un puesto de *Frozen Margaritas* de todos los sabores, y donde puedes subirte al Grand Fiesta Tour?

Disney sabe muy bien que los héroes de acción son mucho mejores que los hombres de carne y hueso para encarnar los “auténticos valores” de una determinada sociedad. Los rusos aprendieron a la mala que romantizar la imagen de Lenin, quien sufrió tres derrames cerebrales antes de su rápida

muerte y que no pudo siquiera advertir a sus compatriotas sobre el desastre estaliniano por venir, o la de Trotsky, un célebre pensador que terminó sus días en el exilio seduciendo a las esposas de sus camaradas, no eran lo suficientemente atractivas para expandir la III Internacional. Los soviéticos nunca contaron con la fábrica de sueños que es Hollywood, o con la tierra donde esos sueños se hacen realidad, que es Disneylandia.

Les aseguro irresponsablemente a mis alumnos que la URSS perdió la Guerra Fría porque no pudieron responderle de forma contundente a la obra maestra de propaganda que es *Rocky IV*. Y si a esas vamos, no pudieron responder tampoco al Superman de Christopher Reeve que luchaba a favor de tres valores esenciales: “Truth, Justice and the American Way”. Tampoco sacaron alguna respuesta retórica en contra de Batman, un millonario autoritario al que le parece mejor idea invertir grandes cantidades de su herencia familiar en armamento especializado para combatir el crimen, en lugar de invertir esas mismas cantidades en restablecer el tejido social roto por la desigualdad económica. Es cómico pensar en niños disfrazados en Halloween de millonarios filántropos queriendo salvar al mundo a través de la condescendencia, y no de murciélagos que le rompen la clavícula a los criminales como forma de escarmiento por robar un banco en el que seguramente la familia Wayne es dueña de una gran parte de las acciones.

Es bastante más sencillo vender un discurso que niegue el cambio climático, pugne por el despilfarro y oriente nuestros esfuerzos a ser cada vez más individualistas, menos conscientes y más felices. En este sentido, los discursos anti-Disney, que pugnan por la moderación de recursos, advierten sobre la infantilización de la sociedad y nos quieren hacer sensibles ante el dolor ajeno, tienen que nadar cuesta arriba para vencer a una propaganda con la fuerza ametralladora de sus *modern marbles* y su promesa de confort a meses sin intereses. Si lo vemos a corto plazo, lo primero es mucho más seductor que lo segundo, ¿pero esto quiere decir que será sustentable? Y si es así, ¿por cuánto tiempo? ¿Qué tan conveniente es pensar en el futuro? Y quizá la más importante: ¿seré el único que piense sobre estos asuntos en la fila en la que llevo formado dos horas y media? Volteo a mi alrededor,

observo a todos en la pantalla de sus celulares e intuyo la respuesta. El incongruente aquí soy yo.

Escribo desde la plaza central en Disney Hollywood Studios, sentado en medio de un enjambre de luminosidad visible desde el espacio. Es fácil entender la atracción que sentía Nikola Tesla por la electricidad. Hace tiempo que la noche dejó de ser la región incierta habitada por nuestros miedos y pasó a convertirse en el lienzo en el que la humanidad proyecta su megalomanía. Le hemos ganado la batalla a la naturaleza de la misma forma que le ganamos la batalla a nuestra alma: alumbramos las obscuridades con luces baratas y ánimos de vibrar alto.

Crecí en el seno de una familia de comunistas acérrimos —al menos en el discurso—, por lo que no puedo evitar sentir vergüenza por encontrarme en el Corazón de las Tinieblas, que es como le llamaban mis padres y sus amigos a Disney. A veces evoco a José Martí para justificarme: “Viví en el monstruo, y le conozco las entrañas”. En otras ocasiones siento que voy perdiendo la batalla contra la asimilación cultural y pongo cada vez menos resistencias a la gruesa capa de extranjería que se me va pegando a la piel desde que me mudé a los Estados Unidos.

Dicho lo anterior, es preciso aclarar que Disney tiene su encanto. Es imposible no maravillarse ante los millones de dólares invertidos para burlar la línea entre lo real y lo fantástico. Los detalles están cuidados al milímetro. Incluso los más escépticos nos sentimos sobrecogidos al contemplar la combinación entre ingeniería de punta y la más refinada teatralidad hollywoodense, que brindan una experiencia extrañísima, como de enajenación. Cuando entras a cualquiera de sus parques, sientes que llegaste a una realidad alterna o, mejor dicho, en palabras del filósofo Jean Baudrillard, a una hiperrealidad en la que a uno le cuesta distinguir lo que es real y lo que no. Los arquitectos de la experiencia Disney saben que la magia reside en involucrar a los visitantes activamente en las historias que se cuentan en el parque. El secreto de la fórmula se encuentra contenido dentro del vocablo inglés *actual*, que se puede traducir al español como *de verdad*. En nuestro mundo de *reality shows*, ya no nos conformamos con ver el espectáculo, sino que ahora queremos formar parte de él. *To actually be in it*.

La primera vez que se abrieron las puertas del Rise of the Resistance y apareció ante mí un *actual Star Destroyer* —y no una serie de sets prefabricados—, me fue imposible contener las lágrimas. Mi sueño de infancia se había cumplido. Era parte de la Resistencia y, como tal, estaba siendo escoltado a mi celda por oficiales imperiales malencarados que me trataban con violencia y desdén. Cuando mis camaradas rebeldes vinieron a rescatarme, sentí una emoción desbordada al escapar de aquellas instalaciones a toda velocidad y en medio de la más espectacular batalla en el espacio. Se me olvidaron las tres horas de fila que hice para subirme al juego. No estaba viéndolo en la pantalla; ahora era —*actually*— parte del mundo de *Star Wars*.

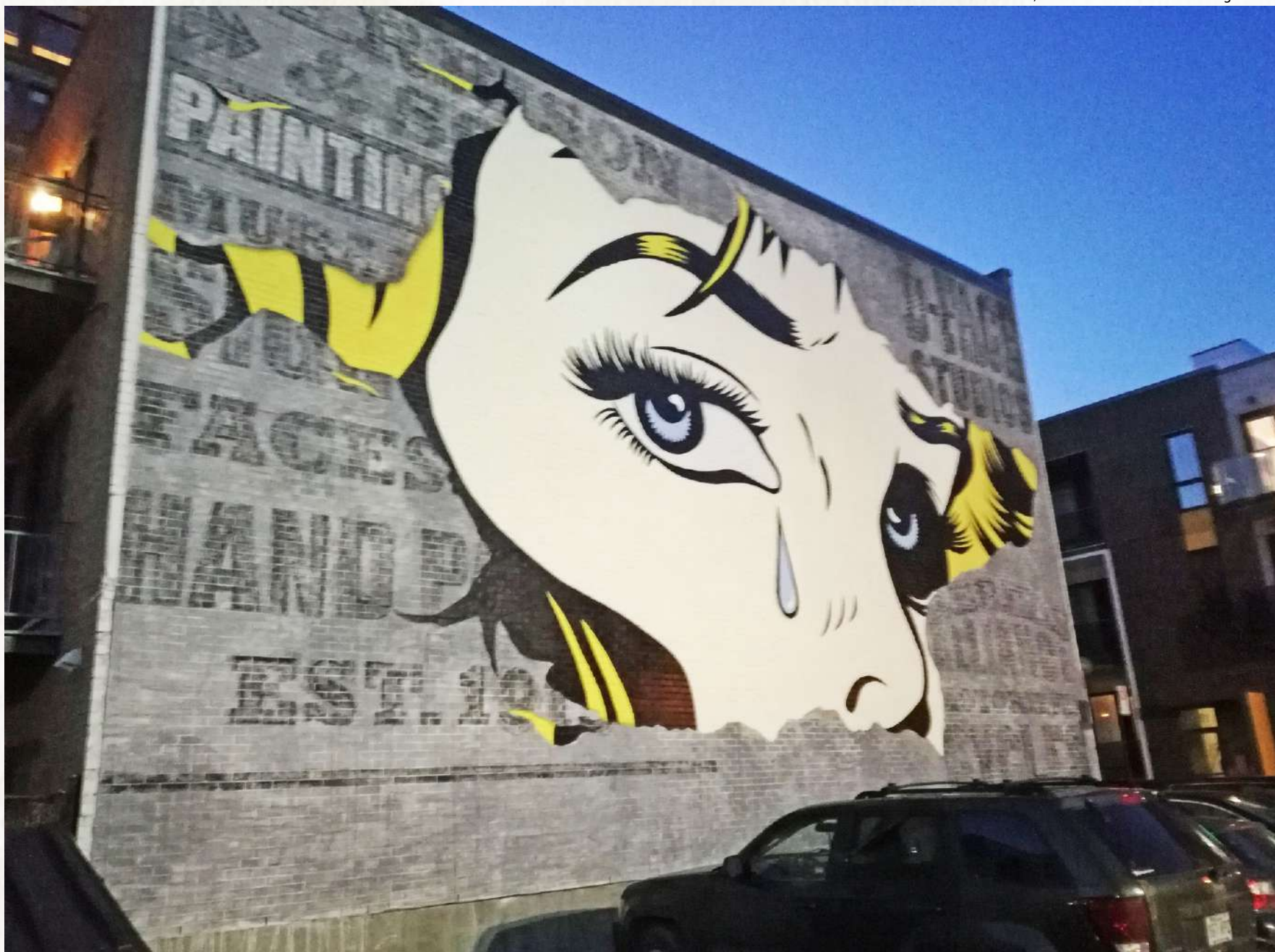
Disney es un crisol para examinar la idiosincrasia de un modelo que vive en aras del confort y el consumo. Para disfrutar plenamente de la experiencia, uno debe tenerle suficiente fe a la tarjeta de crédito y dar un salto al vacío. Dentro de la fiesta del hedonismo no existe lugar para el recato. Me causa gracia ver a Adriana, siempre tan previsora con el presupuesto de la casa, exclamar cuando ya no le salen los números:

—Ya no hay que hacer cuentas, hay que divertirnos.

El gasto para mantener las luces encendidas en Disneylandia es descomunal, y el diezmo no es voluntario. Para que los parques sigan funcionando fuera de la lógica de la austeridad y la previsión, es decir, fuera de la lógica del mundo real, hace falta que cientos de miles de feligreses vayamos todos los años, hagamos colas larguísimas y nos convenzamos a nosotros mismos de que hemos llegado al lugar más feliz sobre la tierra ■

PABLO MARTINEZ CORONADO es doctor en Borderlands History por la Universidad de Texas en El Paso. Combina sus actividades académicas con algunas colaboraciones en medios digitales, sobre todo crónicas literarias. En el 2020 publicó su primer libro de crónicas en coautoría titulado *Postales*, que ganó el premio Voces al Sol de la Universidad Autónoma de Ciudad Juárez. En el 2024, Anverso Editores publicó la plaquette *La Balada del Vaquero Escudido*, un relato corto sobre el submundo del tráfico en la frontera.

Estacionamiento en Montreal, Canadá. Foto: Hermann Bellinghausen





Wirikuta, San Luis Potosí. Foto: Hermann Bellinghausen

AMEYAJLE

MAYAHUEL XUANY

Notlakayo

notetentsin
notsitsini
noxokoyoli
nimitstlasojtla
nokonetsitsin.

Mi sombra
mi tesoro
mi chiquitita
mi semillita
te amo
hijita.

Nadie vuelve de la muerte, nadie excepto Rosa, que tras horas de agonía en el hospital público de Iguala regresó. Tuvo que cargar con el dolor espinoso de haberlo perdido todo, perforaron su matriz y dieron por muerto el corazón que latía en sus adentros.

No era la primera vez que un embarazo de alto riesgo la ponía en alerta, pero en casa, con los quehaceres cotidianos de la vida, era imposible pensar en ella y su bebé. Debía cuidar de los animales, alimentar a sus suegros, lavar la ropa, cocinar, atender a su esposo, hornear y salir a vender el pan.

Rosa creció rodeada de hilos y agujas, serpenteaba la vida en cada trazo, era una excelente artista con el tejido, moldeaba las formas más novedosas entrelazando madejas multicolor para formas hamacas o cunas. Le emocionaba ser mamá. Quería que el milagro ocurriera. Por eso cuando Mateo se acercó a ella con la intención de *chololearse* se negó. No podía salir de casa sin el vestido de novia, sin que el pue-

blo se enterara de su felicidad y más aún, sin la bendición de sus padres que con esmero habían hecho crecer a Rosa entre huesos de copal.

Nunca imaginó que tras la correteada que le impusieron sus suegros para ir al campo a pixcar, su bebé se le vendría. Ese día, Rosa sintió un cosquilleo que se intensificó, era una picadura de alacrán recorriéndole el abdomen, pensó en su bebé juguetón, en las pataditas matinales que *Tsitsini* solía darle como recado de que seguía con vida.

Sin meditarlo tanto, se descolgó la arpillera llena de mazorcas que cargaba en la espalda y se refugió del intenso sol entre la sombra del mezquite. Comenzó a hablarle con amor a su hijo, pidiéndole que por favor le ayudará a terminar el trabajo, pero a diferencia de las otras ocasiones, *Tsitsini* no respondió.

Miró con desconcierto cómo se bifurcaba un río escarlata entre sus piernas, se abrió con tal intensidad que le quemaba la piel. Espantó al mal aire con sus gritos, pedía que le ayudaran, sabía que aún tenía tiempo de llegar al hospital para salvarle la vida a su *tetenci*, a su *tsitsini*, a su *xocoyoli*.

Del otro lado se hizo el silencio. La encontraron tirada entre los surcos de maíz, con las manos sosteniendo su vientre, llena de coágulos que parecían cochinillas hambrientas pintando de rojo la tierra caliza. No supo más, despertó en una cama metálica de hospital, completamente desnuda, despojada de su más grande sueño. Le arrancaron de tajo la esperanza de espejarse en la mirada de su bebé, de sentir su calor, su amor de madre. Sus pechos lloraron por ella, gotearon sin parar, le repetían una y otra vez que podía alimentar a su cría, a su cría muerta...

Cada noche, Rosa le hablaba a su *Tsitsini*, le contaba de lo duro que era compartir techo y comida, lo difícil de estar lejos de la gente que la cuidaba y la amaba. Pocas veces lloraba, pues decían las abuelas que toda la tristeza que emanaba era compartida con su bebé, quizá ésa fue la razón por la que Rosa no emitió ninguna palabra, ninguna lágrima, temía que aún en la muerte su bebé se atragantara con su tiricia.

Todas las fuerzas fueron depositadas en aquel cuerpecito pequeño, rosado, frágil que le entregaron las enfermeras para que pudiera despedirse de ella. Supo entonces que era una niña, tan aguerrida a su madre que en el último aliento sostuvo su dedo para decirle que sí, que sabía que su mamá había hecho hasta lo imposible por salvarla. Pero Kalpan está a tres horas y media de Iguala, y aun con toda la esperanza del mundo, jamás lo lograrían.

Se acurrucó con delicadeza al cuerpo inerte que le sonreía y le decía: gracias.

Recordó la canción que su tío le cantaba para arrullarla en las noches sin luna, fue entonces que los vocablos en una lengua mutilada comenzaron a brotar, cantaba para sí, cantaba para su hija, cantaba para decirle lo mucho que la esperaba y quería.

Ipan tlauiltsin

ipan youajle
ipan tlauiltsin
ipan youajle
tejuatsin
nikan
tikistinemis.

En la luz
en la sombra
en la luz
en la sombra
tú
aquí
siempre estarás ■

MAYAHUEL XUANY, hija de Kopalkojtlan, mediadora de lectura, tallerista y escritora nahua de Copalillo, Guerrero. Especialista en Literaturas Contemporáneas en Lenguas Originarias.



Foto: Ojarasca

LA AUTODENOMINACIÓN MASEWAL, LUCHA CONSTANTE

He escuchado decir muchas veces “eres nahua hablante”, “tú eres nahuat”. Jamás he escuchado decir “eres masewal”, que viene de “mase” (hay que) y “ewa” (brota). Hay que brotar, tal vez ése sea el significado de masewal.

Mis hermanos, mi pueblo, nunca dirán “soy nahuat”, con orgullo dirán “neh ni masewal” o “ti masewalmeh”. No hay traducción, sólo hay una breve interpretación: soy una persona que brota, o nosotros brotamos.

Como el maíz que brota,
en medio de la tierra mojada,
sus raíces andantes, bajo la tierra
bajo aquel sol ardiente de mediodía,
bajo esa lluvia de junio,
yo broto bajo la luna, en medio de la oscuridad
yo broto, tú brotas, mi pueblo brota
soy masewal, un grano de maíz.

Un grano de maíz que lucha,
que lucha en crecer,
al ver a mi pueblo, en la punta del cerro florecer.

Esa lucha que me hace ser único,
entre tantos granos, luchamos en ser únicos,
entre mi pueblo masewal que lucha por brotar
mi lucha no descansa,
hasta verme doblegar,
como aquella milpa seca,
que entre los duros vientos de la tarde,
sus hojas secas caen sin cesar.

Sé que al meterse el sol,
es un día más y uno menos de vida,
soy masewal y sé que mi lucha,
no descansa, no descanso,
por que mi pueblo es lucha,
una lucha que comienza con un solo grano,
pero termina con una milpa,
una milpa con una sola vida
que da una o dos mazorcas.

Mi pueblo
Mi lucha
Mi lengua
Mi grano
Eso es brotar (masewal) ■

ARTURO MÉNDEZ

DEFENSA DEL TERRITORIO DESDE LOS MASEWALMEH DE KUESALAN IN CHIKAWAL NETEWILIS IKA TALTIKPAK TO MASEWALIKNIW “ANTONIO ESTEBAN CRUZ”



Flor de cacto. Foto: Ojarasca

“Al tocar la tierra, ella siembra en mí lucha y resistencia”

El 30 de agosto de 1958 nació un hombre masewal que no sólo sabría trabajar la tierra, sino que también la defendería hasta el último aliento. En 1972 encabezó la lucha por la tierra en Ayotoxco de Guerrero, Puebla, en el predio Paso María Cristina, hoy localidad de la Soledad. Al liderar esta lucha fue amenazado, agredido físicamente y encarcelado. Siendo masewal de origen, no dejó de defender la tierra. Por la lucha en 2005 fue militante de la Central Independiente de Obreros Agrícolas y Campesinos, así como también del Partido Comunista Mexicano y el Partido Socialista Unificado de México. Su lucha seguía, y sus pies tocaban la tierra para defenderla. En 2011 formó parte del comité regional del Movimiento Independiente Obrero Campesino Urbano y Popular (MIOCU) de la Coordinadora Nacional Plan de Ayala Movimiento Nacional (CNPA MN).

En 2012 fue líder opositor al proyecto hidroeléctrico Cuamono, que se iba a establecer sobre el Río Apulco en Cuetzalan del Progreso, promovido por la Comisión Nacional de Electricidad (CFE).

El 8 de marzo de 2014 fue representante del MIOCU CNPA MN ante la fundación del Frente Indígena Campesino de México (FICAM), un bloque de organizaciones nacionales y regionales que determinaron, como objetivo común, la lucha por la defensa del territorio y los derechos de los pueblos originarios. Después de la fundación del FICAM, dos organizaciones sufrieron ataques de hostigamiento y criminalización; en ese contexto, el 4 de junio del 2014, Antonio Esteban Cruz fue asesinado a orillas del Río Apulco en Cuetzalan del Progreso. Doce años después, el proceso de acceso a la justicia por su asesinato sigue en curso.

Exigimos no más criminalización hacia organizaciones que defienden la tierra y el agua, que defienden el lugar que los vio nacer.

Porque los pueblos originarios son los que cuidan lo más preciado, que es nuestra madre naturaleza, Antonio Esteban no murió dentro del corazón de nuestra madre tierra. El legado que dejó sembrado aún resiste, porque la rebeldía es la fuerza que nos da la vida. La lucha sigue, y lo que él un día resistió y protestó, hoy es el fruto de la resistencia de los masewalmeh ■

ARTURO MÉNDEZ / CENTRO DE DERECHOS HUMANOS ANTONIO ESTEBAN CRUZ

ALAS

MOHAMED N. M. ALI



El envés, 1964, óleo sobre tela. Por Fahrelnissa Zeid (Jordania)

Abandonándolo, hacia ello
Huyéndole, dentro suyo
La pena de la noche florecía en pleno
Y mi mano, rota
El corazón, ciego
Y me busco
En las alas del alma
En el temblor de los incendios
En el atardecer del olvido, el hambriento en el
mercado
Detrás de una manta asida al viento
A merced de la lluvia
Entre dos tristezas
De la jungla al dominio de la piedra
Y la explosión del tiempo en la fiebre de un sitio

página
final

MOHAMED N. M. ALI, poeta y periodista sudanés de larga trayectoria, es originario de Argo, Al-Samaliya. Autor de varias colecciones de poesía, recibió el Premio Internacional Tayeb Salih por *Canciones de las preguntas*. Colabora en la prensa de Sudán, en Al Jazeera y el medio catari Alwatan. Vive refugiado en Egipto.

FATIMA ELBARDI, su traductora al inglés, es una poeta estadounidense de origen sudanés.

VERSIÓN DE HERMANN BELLINGHAUSEN.