

Ojerasca

La Jornada

María Reyna, curandera de Cuatecomaco, Veracruz
participante en la Asamblea de la Red en Defensa
del Maíz, marzo de 2026. Foto: Gerardo Magallón

RIQUEZA BAJO EL SOL

Adamary García Fernández

ASAMBLEA DE LA RED NACIONAL EN DEFENSA DEL MAÍZ

Gloria Muñoz Ramírez, Jaime Quintana,
Gerardo Magallón, Alfredo Zepeda

COMUNALIDAD AL OTRO LADO DEL AGUA

Ramón Vera-Herrera

EZLN: LA CRISIS CLIMÁTICA Y LA TORMENTA

Orsetta Bellani

LA VIOLENCIA DEL CAPITAL EN EL ISTMO

Jesús Cristófer Fuentes Cruz

PALESTINA

UNA CULTURA AÑEJA

Alejandro Hamed Franco

MI HISTORIA ES SILENCIO

Najwan Darwish

PANOLISTLI / TRAVESÍA

Sixto Cabrera González (nahua)

EL PERRO NEGRO

Lamberto Roque Hernández

LAS TRISTEZAS QUE NO SABEN SALIR

Juventino Santiago Jiménez

LA POESÍA DE MIKEAS SÁNCHEZ

Axel Gaona Dehesa

HOMBRES ABSURDOS, DE VICTORIA DÍAZ

Daniel Maldonado Velázquez

BORIC PROPICIÓ LA OFENSIVA CONTRA LOS MAPUCHE

Héctor Llaitul

SER MIJO O MIJA EN GUATEMALA, MALDICIÓN COLONIAL

Kajkoj Máximo Ba Tiul

LA CIDH CONDENA A PERÚ POR ESTERILIZACIÓN FORZADA

Juan Daniel Oliva Martínez
y Elías Ángeles-Hernández

UMBRAL: OTRO FUTBOL ES POSIBLE





Foto: Red Anticapitalista

Nos han robado tanto. También el fútbol, ese deporte colectivo que crea comunidad y es jugado en todo el planeta. Un tesoro existencial hasta para los pobres. Ayuda a medio vivir y medio sonreír en las naciones más castigadas como Palestina, Irán, Haití, Yemen, Sudán. El África subsahariana y los desplazados con balones de trapo. Ha ayudado a soportar las guerras. Y las dictaduras en Argentina, Brasil, Uruguay, Chile, Sudáfrica. Trae alegría y emoción física a los barrios y pueblos, a las escuelas. Aun durante los años más duros de la contrainsurgencia del gobierno, dirigida al EZLN y sus simpatizantes, las comunidades mayas se reunían en sus canchas rurales y desahogaban miedos y diferencias. Vienen a cuento los torneos en las cañadas de la Selva Lacandona, cuando equipos rebeldes jugaban contra los rivales gobiernistas con espíritu deportivo.

El lance del balompié proporciona la oportunidad de mantener vivas las relaciones intercomunitarias, donde el rival deportivo puede también serlo en lo político o religioso, situación harta frecuente en las comunidades indígenas y rurales. La ira y el entusiasmo se resuelven pateando el balón con intención en el tiro y la jugada. Mencionemos que en las escarpadas montañas del sur y el sureste, el basquetbol puede ser más practicable para localidades entre laderas y barrancos.

Son tantas las lecciones del fútbol. Los deportes tienen efectos positivos, pero ninguno como el fútbol *soccer* enseña que la vida también se juega en común. Ganes o pierdas, en un espacio de igualdad y dignidad sostienes batallas sin muertos, y muy ocasionales heridos, con espíritu de cuerpo, límite de tiempo, reglas compartidas y árbitros legítimos.

Un autor ineludible para hablar de lo que los italianos llaman *calcio* es, mil veces, Eduardo Galeano, quien lo define como “el único deporte capaz de derrumbar todo tipo de fronteras religiosas, ideológicas y políticas, la única religión capaz de agrupar en su seno a todos los que quieran cobijarse, sin distinción; el mejor puente que tenemos —después del comercio— para crear vínculos entre pueblos”.

Los escritores del fútbol, y muchísimos educadores, saludan los valores formativos del juego. Albert Camus, *piéd noir* nacido en 1913 en Dréan, Argelia, admitía al final de su fructífera pero no muy larga vida: “Después de muchos años en que el mundo me ha permitido variadas experiencias, lo que más sé, a la larga, acerca de moral y de las obligaciones de los hombres, se lo debo al fútbol”.

En un muy citado artículo de 1957 (“Lo que le debo al fútbol”) refiere que, a partir de los 15 años “lo importante para mí era jugar”. Sirva recordarlo, porque cualquiera que sienta en los pies la picazón de patear la bola en busca del gol comparte la vivencia camusiana: “Pronto aprendí que la pelota nunca viene hacia uno por donde uno espera que venga”. Como millones de chavos y chavas alrededor del globo, recuerda: “Me devoraba la impaciencia del domingo al jueves, día de práctica, y del jueves al domingo, día del partido. Así fue como me uní a los universitarios (del equipo RUA, en Argel). Y allí estaba yo, portero del equipo juvenil. Sí, todo parecía muy fácil. Pero no sabía que se acababa de establecer un vínculo de años, que abarcaría cada estadio de la provincia, y que nunca tendría fin”. Arrebatado por la lealtad de todo aficionado y jugador, quería a su equipo, “no sólo por la alegría de la victoria cuando estaba combinada con la fatiga que sigue al esfuerzo, sino también por el estúpido deseo de llorar en las noches luego de cada derrota”.

En la novela *El ángel del fútbol* (1979) del danés Hans Jörgen Nielsen, el protagonista-narrador es un jugador profesional que emprende su terrible testimonio: “Mañana hará una semana que estoy escribiendo esto, un *dribling* bastante largo: se trata de mantener la pelota en los pies, un chute implica el siguiente, en un paradigma interminable”.

En otro de sus *driblings* narrativos, Juan Villoro acaba de publicar *Los héroes numerados*. Entrevistado al respecto, dispara al arco: “El fútbol pertenece en el imaginario colectivo al pueblo, pero en el disfrute concreto, a los dueños de los equipos, a los jeques

árabes, al ‘club Epstein’ y otras mafias. El problema del fútbol no está en el campo, está en los palcos” (*Proceso*, 5/4/2026).

Villoro viste hace años la camiseta de titular de la escritura futbolera en México, cronicando, fabulando, reflexionando, improvisando. Aprendió a jugar narrativamente en la cancha de radio y televisión con los cronistas históricos Ángel Fernández y don Fernando Marcos, y de manera continuada ha abordado a los once de la tribu en libros como los hoy reeditados al calor del Mundial 2026: *Balón dividido*, *Dios es redondo* y la novedad *Los héroes numerados*.

Jugando en posiciones aventajadas, los escritores latinoamericanos con toque para el fut nunca ignoran la ignominia colonial y capitalista que proyectan los dueños del espectáculo. Declara Villoro: “El punto de vista del interés público ha sido secuestrado y está en manos de los grandes jerarcas que toman decisiones y la fuerza más corrupta de todo esto es, por supuesto, la FIFA, que se describe a sí misma como una organización no lucrativa y es un mega consorcio que se conduce casi como una fuerza de ocupación en los países que visita”. Dígame si no de México, rehén de los intereses del mercado sobre los de la población en las tres ciudades más grandes del país.

Hemos visto proliferar la corrupción faraónica del fútbol en torno a la mafiosa Federación Internacional de Fútbol Asociación (FIFA). Ante el energúmeno depredador de la Casa Blanca y “su” Mundial en ciernes, qué pequeñas parecen la corrupción y la escandalosa explotación de trabajadores precarios para los mundiales en Brasil y Catar, incluyendo un golpe de Estado y fraudes monumentales del gran capital. Lo vio venir Galeano hace tiempo: “El juego se ha convertido en espectáculo, con pocos protagonistas y muchos espectadores. Uno de los negocios más lucrativos del mundo, que no se organiza para jugar sino para impedir que se juegue”.

En su libro póstumo *Cerrado por fútbol* (Siglo XXI Editores, 2017), Galeano registra un premonitorio episodio en Chile (1647), cuando el suspicaz capitán Martín de Mujica prohibió la “checa”, juego araucano consistente en golpear con palos una bola y anotar, “porque en corriendo la pelota los indios se entrenan para la guerra”. A su vez, la civilización mesoamericana mantuvo en sus distintas culturas el juego de pelota, no del todo ajeno a la guerra, ni al fútbol moderno.

El signo de dólar no es lo único que la rifa en el fútbol. Es posible mantener vivo el espíritu primordial del juego, la construcción de un frente común para meter gol, jugar bonito, alegrar y hacer sufrir al público (como en el teatro) sin perder de vista el balón. Mujeres y hombres con poder en las piernas, el gatillo en los pies y el gol en la garganta encuentran en el juego una escuela de libertad compartida ■

umbra

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



Un rezo frente a la ofrenda de alimentos instalada para la asamblea de la Red en Defensa del Maíz, Cuatecomaco, Veracruz, marzo de 2026. Foto: Gerardo Magallón

RIQUEZA BAJO EL SOL

ADAMARY GARCÍA FERNÁNDEZ

Muchos piensan que llevar “lonche” a la parcela es cosa de pobres. Yo no lo veo así. Llevar el lonche al rancho es de gente verdaderamente rica: rica en tiempo, en amor y en momentos compartidos. Es de esas riquezas que no se miden con dinero, sino con recuerdos. Cuando digo: “Yo le llevaba el lonche a mi papá”, inmediatamente me transporto a escenas llenas de risas, aprendizajes y cariño familiar.

Recuerdo que mi mamá me despertaba muy temprano. Encendía su pequeña bocina y ponía su música favorita a todo volumen para asegurarse de que ya no pudiera seguir dormida. Teníamos que ir por la masa para preparar la comida de mi papá, quien desde antes del amanecer ya estaba trabajando en el campo. Se iba cuando aún estaba oscuro, para ganarle al sol y avanzar antes de que el calor se volviera más intenso, acompañado de sus hermanos.

Alrededor de las nueve de la mañana salíamos a llevar el lonche. Iba con mis primos y mi tía. Mi mamá siempre preparaba algunos taquitos extra para que nosotros también pudiéramos sentarnos a comer junto a mi papá. A esa hora

todavía se veían los pequeños ciempiés sobre el camino, y recuerdo cómo jugábamos para ver quién pisaba más antes de llegar.

Cuando llegábamos, gritábamos para avisar que ya estábamos ahí. Ellos dejaban lo que estaban haciendo para sentarse a comer con nosotros, aunque muchas veces nosotros, los niños, llegábamos con más hambre que ellos. Después, nos quedábamos platicando mientras descansábamos un poco. Luego ayudábamos en lo que se pudiera: juntar leña o colaborar en alguna tarea sencilla.

Hubo una ocasión en la que quise aprender a cortar limón, y mi papá me enseñó. Parecía fácil, pero me arañaba las manos; ahí entendí que en el campo también se aprende, no sólo a trabajar, sino a tener paciencia y cuidado. En temporada de papaya, me gustaba envolverlas en periódico porque me parecía divertido. Lo que no me gustaba era estibarlas, porque tenían que aventarse de un lugar a otro y yo me sentía torpe para atraparlas; temía que se cayeran y la fruta se lastimara.

Ir al rancho siempre ha sido una experiencia sanadora. Estar cerca de la naturaleza nos conecta con lo que somos y con aquello a lo que pertenecemos. Aprender cómo crece

cada fruto es valioso, pero más valiosos aún son los recuerdos que esos momentos dejan. Son instantes que, con el tiempo, no vuelven a repetirse.

Hoy comprendo que no sólo llevábamos comida entre las manos; llevábamos presencia, cariño y un pedacito de hogar hasta el corazón del campo. En cada paso bajo el sol, entre el polvo y la tierra, iba sembrando, sin saberlo, aquellos recuerdos que algún día serían refugio para mi alma.

Ahora que el tiempo ha pasado y la vida avanza con prisa, entiendo que aquellos momentos fueron tesoros disfrazados de rutina. Cada vez que escucho una canción sonar fuerte por la mañana o percibo el aroma de la tierra húmeda, algo dentro de mí se detiene. Vuelvo a ser esa niña que corría entre surcos, con el lonche en las manos y el corazón ligero, creyéndose pequeña sin imaginar que estaba viviendo una de las grandezas más puras de su vida.

Y entonces lo entiendo todo: la verdadera riqueza nunca estuvo en lo que llevábamos para comer, sino en el amor que nos reunía bajo el mismo sol. Tal vez no éramos ricos en dinero, pero éramos “y seguimos siendo” inmensamente ricos en vida ■

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



Ofrenda de maíz en la Asamblea de la Red en Defensa del Maíz, Cuatecomaco, Veracruz, marzo de 2026. Foto: Gerardo Magallón

EL MAÍZ ES EL CORAZÓN DE LOS PUEBLOS

**GLORIA MUÑOZ RAMÍREZ
y JAIME QUINTANA GUERRERO**

Cuatecomaco, Veracruz. Aldo González Rojas, integrante de la Unión de Organizaciones de la Sierra Juárez, Oaxaca (Unosjo), deshilvana algunos de los ataques que ha sufrido el maíz en los tiempos de guerra, parafraseando el título del documental del director de cine Alberto Cortés. Del 2001, cuando se enteraron de la contaminación por transgénicos de los maíces nativos de la Sierra Norte de Oaxaca, hasta la actual iniciativa de la Secretaría de Ciencia y Tecnología y otras secretarías del Estado, para fomentar el uso de la edición genética en nuestro país, incluido el maíz.

Hace 25 años se prendieron las alarmas y desde Oaxaca se difundió el hallazgo del maíz transgénico en la sierra, el estado, el país y el mundo, "pues nos enteramos que había transgénicos en otras semillas y en otros lugares del planeta, y fue así que se activó la alerta para iniciar una lucha en defensa de los maíces nativos", explica el defensor zapoteco originario de Guelatao. Eran años de trabajo en la defensa de los derechos de los pueblos indígenas, cuando muchos de los pueblos se organizaron junto al EZLN y al Congreso Nacional Indígena.

"Estábamos en la defensa de los territorios, pero pues el maíz es el corazón de los pueblos indígenas, entonces no podíamos dejar a un lado esta situación. Con el paso del tiempo hemos visto otros ataques al maíz", advierte González en la entrevista realizada en una visita a la comunidad de Cuatecomaco, municipio de Zontecomatlán, Veracruz, en el marco de la Asamblea de la Red en Defensa del Maíz, que se reunió en marzo en las instalaciones de la legendaria Radio Huayacocotla.

En una revisión cronológica, Aldo explica que después, en 2005, "se aprobó la ley de organismos genéticamente modificados en México, que prácticamente estaba fomentando

la siembra de transgénicos en el país y no estaba procurando la bioseguridad. Luego, en 2007, se aprueba otra ley relacionada con la certificación de las semillas. Es ahí cuando vemos cómo se empieza a atacar la libertad de las semillas", pues necesitan "que estén registradas, que estén certificadas, para que puedan comercializarse".

La realidad es que las semillas campesinas y las semillas indígenas han sido libres y no han necesitado de ningún documento para poderse intercambiar, ni para venderse. Entonces, señala González, "nosotros vemos que las empresas transnacionales empiezan a poner más limitaciones a las semillas porque son sus intereses y los gobiernos las protegen a través de las leyes".

Con el paso del tiempo, advierte, "vemos que los tratados comerciales están orientados hacia ese sentido, tanto el Tratado de Libre Comercio como el actual tratado comercial entre México, Estados Unidos y Canadá, que establece, por ejemplo, que nuestro país tiene que aprobar UPOV 91, que es un convenio internacional para la protección de los obtentores de nuevas variedades vegetales".

Como suele suceder al inicio de estas estrategias, a los pueblos y comunidades no se les informa en qué consisten estos planes y cómo los afectarán. "Nosotros al principio no sabíamos quiénes eran los obtentores, pensamos que eran los investigadores que se dedicaban a obtener nuevas variedades de semillas. Pero no, los obtentores son las empresas".

De lo que se trata, indica el entrevistado, "es de que finalmente están protegiendo los intereses de las empresas transnacionales que están haciendo semillas a partir de las semillas campesinas. Ellos no pueden inventar ninguna semilla de la nada. Necesitan las semillas campesinas a las que le hacen alguna modificación, le quitan alguna característica o acentúan alguna característica que ellos quieren que esté más presente, y con eso dicen que ellos han generado una nueva variedad o una nueva semilla o hicieron una semilla híbrida o hicieron una semilla transgénica. Ese es el fondo, y por eso seguimos luchando en contra de UPOV 91".

LAS AMENAZAS ACTUALES

"En los últimos años nosotros hemos visto mucha simulación. Se han lanzado dos decretos donde se dice que se va a prohibir la siembra de maíz transgénico en México, pero eso en alguna medida ya estaba previsto. También dicen que se va a disminuir y hasta eliminar el uso del glifosato, eso fue en el sexenio anterior, pero en este sexenio ya no. Incluso en este sexenio la Secretaría de Agricultura y Desarrollo Rural presentó una iniciativa y aparte se firmó un decreto para que se prohibieran 35 agrotóxicos, pero eran muchos de los que ya se habían prohibido antes. Y no se tocó el glifosato, no se tocaron los agroquímicos que están envenenando a muchos campesinos en nuestro país", señala el también miembro del Espacio Estatal en Defensa del Maíz Nativo de Oaxaca, que a su vez forma parte de la Red Nacional en Defensa del Maíz.

La estrategia es clara: "Se trata de decirle a la población que están haciendo algo en contra de los agrotóxicos, simulan que están prohibiendo algunos agroquímicos pero los más venenosos están dejando que sigan funcionando".

Y ya recientemente, comenta el defensor, "las agresiones al maíz son el uso de una nueva tecnología que es la edición genética, en la que se supone que no van a ser transgénicos. Incluso la presidenta presentó una iniciativa de reforma a la Constitución para decir que se prohibía la siembra de transgénicos". Pero, aclara, "los transgénicos ya son una tecnología vieja. Hablar de transgénicos en la Constitución es como hablar de nada. En algún momento dijimos que mejor deberían decir organismos modificados genéticamente. El problema real es que la industria transnacional es la misma y son las mismas instituciones gubernamentales. No hacen similar la edición genética con la modificación genética. Como si fuera otra cosa".

En cambio, refuta a las instituciones, "nosotros decimos que aunque no se le meta a un organismo un gen de otro organismo diferente, si hay alguna modificación en su ADN, es un organismo modificado genéticamente y debería estar

regulado, al menos como hoy lo establece la ley de organismos modificados genéticamente. Pero eso no lo quiere asumir. Y no sabemos qué va a pasar”.

Por lo pronto, “ya hay una iniciativa de la Secretaría de Ciencia y Tecnología y otras secretarías del Estado para fomentar el uso de la edición genética en nuestro país, incluyendo al maíz”.

DEFENDER EL MAÍZ ES DEFENDER A LOS PUEBLOS QUE CULTIVAN EL MAÍZ

Para Evangelina Robles, del Colectivo por la Autonomía de Jalisco, presente también en la Asamblea celebrada en Huayacocotla, “lo importante es defender los centros de origen de diversidad de las semillas locales en el mundo”. Por eso, “pensamos que no era tan importante denunciar la técnica (de la producción de transgénicos) sino el objeto. ¿Para qué estaban haciendo eso? Y concluimos que lo que quieren es apropiarse de las semillas y hacer negocio”.

Desde la fundación de la Red en Defensa del Maíz, explica Robles, “estábamos preocupadas y preocupados por lo que iba a pasar con el maíz ante la amenaza del cultivo de maíz transgénico. No entendíamos claramente qué implicaciones tenía, y nos reunimos en un primer foro en su defensa para analizar esta situación. En ese foro había representantes de comunidades indígenas, ejidos, campesinos, gente del campo, de la ciudad, todas y todos preocupados por la defensa del maíz nativo, pensando que México es centro de origen y diversidad del maíz para el mundo”.

El gran problema, insiste, es el negocio de la alimentación y en que “lo que comemos esté en manos de las empresas y de los gobiernos y en cómo lo producen. Esas semillas están hechas específicamente para producirse con agrotóxicos, son semillas que aguantan más agroquímicos, glifosato y otros más”.

INTERCAMBIO DE SABERES Y DE SEMILLAS

Eva, quien ha estado desde la fundación de la Red, explica que “es un espacio de confianza, donde todas y todos llegamos a compartir qué sucede en nuestras comunidades, a entender qué leyes y programas impactan en la milpa, porque el maíz nunca va solo, se cultiva en comunidad, y lo que hemos concluido es que el maíz y la milpa son nuestras hermanas y hermanos y lo cultivamos, y ellos nos cultivan a nosotras y nosotros”.

Lo anterior lleva a otra conclusión: “Para defender el maíz también hay que defender a los pueblos que cultivan el maíz. Hay que defender el territorio, la autonomía, la libre determinación, pues sin milpa, sin alimentos propios en las manos de los pueblos, no puede haber autonomía ni libre determinación”.

En la Red, continúa la también abogada, “acordamos que defender el maíz, cuidarlo, se hace sembrándolo, y que eso es un acto político: sembrar, y si se puede de manera colectiva, comunitaria, es mejor. Y no sólo en el campo, también en la ciudad. Y no sólo el maíz”.

Cuando se defiende el maíz, la milpa en su conjunto, se denuncian las leyes que lo atacan, como las que se han realizado en los últimos años. Eva coincide con Aldo en que las reformas legales “no protegen el maíz”. Y que el decreto que prohíbe el maíz transgénico en México “es bueno, pero no suficiente”. Lo que se requiere, enfatiza, “es apoyar la agricultura campesina y dejar de apoyar la agroindustria, que lo único que hace es ocupar territorios, acaparar tierras, acaparar agua, destruir la biodiversidad local y desplazar a las comunidades”.

En esta Asamblea de la Red, en su primer cuarto de siglo, “nos estamos encontrando, compartimos nuestras experiencias, no sólo las denuncias y los problemas, sino que tenemos claro que la defensa de las semillas y la vida campesina es la posibilidad de soñar un futuro sano y digno para los pueblos en la humanidad. Estamos defendiendo la vida” ■

ATOLE DE PINOLE

Ignacio Villanueva

Orar,
poner la ofrenda,
bendecir las semías,
barbechar,
esperar el momento/
el tiempo pa’la siembra,
cuidar la planta,
pizcar,
desgranar,
tostar,
moler el maíz
rojo/azul
para tomar
en este Domingo de Ramos
¡un rico atole
de pinole!

Atentamente: el corazón que sueña y vive.
Xochicuautla, Estado de México, domingo 29 de marzo del 2026

Detalle de la ofrenda, en la Asamblea de la Red en Defensa del Maíz, Cuatecomaco, Veracruz, marzo de 2026. Foto: Gerardo Magallón





Detalle de la ofrenda, en la Asamblea de la Red en Defensa del Maíz, Cuatecomaco, Veracruz, marzo de 2026. Foto: Gerardo Magallón

PRONUNCIAMIENTO EN HUAYACOCOTLA

RED EN DEFENSA DEL MAÍZ

En **asamblea**, comunidades, organizaciones y colectivos que conformamos la Red en Defensa del Maíz reunidas en las instalaciones de *Radio Huayacocotla "La voz campesina"* y en la comunidad de Cuatecomaco, municipio de Zontecomatlán, Veracruz, los días 12 al 15 de marzo de este año confirmamos que:

El maíz es el elemento que nos une como pueblos indígenas y campesinos, en el campo y la ciudad, por lo que nos llama a defender todo de manera integral: el territorio, el agua, la asamblea, el pensamiento comunal y la diversidad de la milpa y sus semillas.

La Red en Defensa del Maíz ha sido un espacio de articulación para la defensa del maíz y la vida campesina en toda la integralidad que representa. Queremos reivindicar y cuidar que mantenemos una crianza mutua con la milpa y somos los pueblos del maíz. Como las semillas, somos una fuerza comunitaria grande y repartida en cada rincón, en cada milpa y cada asamblea.

Como Red en Defensa del Maíz afirmamos que el maíz se defiende y se protege sembrándolo en la milpa; es la base de nuestra alimentación y nuestra cultura, es nuestro niño-niña que al cultivarlo estamos cuidando y nuestra madre cuando nos alimenta.

Hay un rechazo generalizado a las semillas y alimentos transgénicos y su paquete tecnológico y tóxico, las corporaciones y los Estados en contubernio insisten en imponerlos

En la lucha contra la manipulación y deformación de nuestras semillas estamos en un nuevo momento. Bajo nuevos términos y procesos de laboratorio más complejos pasamos a la edición génica que está siendo promovida incluso por la Secretaría de Ciencia, Humanidades, Tecnología e Innovación (SECIHTI), que afirma que promoverá "la secuenciación genética de especies nativas, la edición genética y otras herramientas biotecnológicas permitidas exclusivamente para la generación de nuevas variedades, razas o individuos mejorados genéticamente".

Esto pone en riesgo todo el universo de nuestras semillas y lo consideramos un atentado contra la alimentación, la salud y la biodiversidad.

Rechazamos toda forma de manipulación genética de las semillas, así como los paquetes tecnológicos asociados que implican el uso de agrotóxicos, los cuales afectan y contaminan gravemente la salud, la biodiversidad, los suelos y el agua.

Vemos con preocupación que los gobiernos siguen impulsando que crezca la producción de mercancías agrícolas que ni siquiera son alimentos, mediante una agroindustria que desplaza o reduce la vida y la producción campesina mientras aumenta la importación de alimentos transgénicos e industriales como el maíz, entre otros. Todo esto incrementa la dependencia, afecta gravemente la soberanía alimentaria de la nación y nuestra libre determinación y autonomía.

Las agroindustrias devastan los territorios, los bosques, llanos y selvas, acaparan tierras, destruyen la biodiversidad

donde se instalan, se pierde la producción de alimentos local diversa, las semillas campesinas, los suelos y agua. Dejan contaminación, saturación de sustancias tóxicas, enfermedades y la destrucción de la juventud.

Se culpa a los campesinos del abandono del campo, pero las políticas agrarias no resuelven los conflictos y gestiones pendientes, no facilitan los trámites agrarios internos y externos de las comunidades y ejidos, como el de la sucesión de la tierra y la defensa de la propiedad social, dando prioridad a la certeza jurídica privada, corporativa y transnacional.

EL MAÍZ YA TIENE SU CASA EN LAS COMUNIDADES

Vemos que el **gobierno** ahora pretende hacer casas y bancos "oficiales" de semillas. Históricamente han querido estudiar, almacenar, sustituir, coleccionar, catalogar nuestras semillas y hacer consejos consultivos gubernamentales. Por eso les decimos que el maíz ya tiene su casa y su consejo, que está en nuestras comunidades y bajo resguardo en nuestras propias casas, en templos y lugares sagrados, en nuestras milpas y en los sitios donde tradicionalmente lo hemos guardado y donde las circunstancias de ataque nos van permitiendo cuidar, reproducir y defender, pues mantenemos la vida del maíz a través de comparticiones, siembras, fiestas, ceremonias, festivales, intercambios familiares, comunitarios y regionales.

Tenemos la preocupación profunda de cobijar a las juventudes rurales, indígenas y urbanas, y fortalecer más su participación en la vida comunitaria y campesina. Denunciamos que el ataque a esta juventud es sistemático pues los programas de gobierno impulsan el vaciamiento del campo para promover la industrialización y el despojo, promueven la agricultura por contrato, venden los paquetes tecnológicos que son tóxicos, imponen modelos ajenos a la cultura y saberes comunitarios como los invernaderos y cultivos ajenos que llevan a fracasos y abandonos, generan endeudamiento y frustración, deshabilitan a la gente en los saberes de la agricultura campesina y la reproducción de la vida, para terminar empujándoles al trabajo precarizado.

Ante todo lo anterior nos volvemos a manifestar con el siguiente pronunciamiento:

- Nos oponemos a cualquier modificación genética de las semillas. Denunciamos la simulación de Estado que prohíbe el cultivo de transgénicos, pero permite su importación, y exigimos la prohibición de la edición genómica. Reafirmamos la importancia de proteger las semillas campesinas y los cultivos de los pueblos en sus centros de origen y diversificación.
- Rechazamos cualquier sistema de propiedad sobre las semillas.
- Denunciamos las políticas que promueven la privatización de la tierra, la mercantilización de los territorios —como los

proyectos y mercados de bonos de carbono y la imposición de modelos que afectan el pensamiento y el territorio comunal simulando soluciones a la crisis ambiental.

■ Nos oponemos a los paquetes tecnológicos agroindustriales: sus semillas, agrotóxicos, pesticidas, venenos y plásticos que están invadiendo todos los territorios enfermando y contaminando todo el entorno, afectando la salud y los territorios dejando enfermedad, polución, daños a la naturaleza y la vida campesina.

■ Quienes habitan las ciudades también tienen derecho a decidir sobre su alimentación, semillas y modo de reproducirlas, por eso denunciamos y nos oponemos al proyecto de la ley de huertos urbanos y jardines polinizadores que pretende controlar y registrar las actividades agrícolas en zonas urbanas, vinculada a la ley agroalimentaria del estado de Jalisco, que promueve la industrialización del campo. Para lograr la soberanía alimentaria debemos asegurar nuestra libertad de decidir "Qué, Cómo, Cuándo y Dónde" cultivar nuestros alimentos en lo urbano y lo rural, tener la elección libre de comprar e intercambiarlos en mercados y tianguis comunitarios y no solamente en comercios empresariales, reconociendo la práctica milenaria del intercambio, trueque y comercio local entre las comunidades del campo y la ciudad que favorecen y ayudan el tejido social y los lazos comunitarios.

■ Invitamos a reconocer y cuidar a las juventudes rurales y su relación con el territorio, la agricultura y las semillas, como presente y futuro de nuestros pueblos, nuestra alimentación y naturaleza. Es importante observar y denunciar el ataque sistemático de universidades, empresas y gobierno al futuro que las personas jóvenes representan en el cuidado de las semillas nativas y los territorios.

■ Ante el caos y devastación climática es importante seguir caminando con nuestras semillas, estar atentos desde nuestros territorios a las señales que vienen de nuestra experiencia, saberes, conocimientos y cosmovisión para poder continuar el cultivo y cuidado de la milpa.

■ Invitamos a las comunidades, pueblos y organizaciones a sumarse al proceso global del Tribunal Permanente de los Pueblos (TPP) que inició en enero del 2026 en Cartago, Costa Rica, para juntos sumar argumentos de denuncia y defensa que visibilicen la importancia de la relación milenaria de los pueblos con sus semillas y cultivos para la vida presente y futura. Demandar la continuación de la relación sin restricciones de los pueblos con sus semillas y la oposición a cualquier sistema que pretenda privatizarlas, como lo es todo el sistema UPOV y sus derivaciones en leyes y programas nacionales y tratados internacionales.

■ Llamamos a los pueblos, comunidades indígenas, campesinas y urbanas a mantener la defensa y cuidado de nuestras semillas nativas, su cultivo y los saberes que nos han acompañado y que siguen en transformación para llegar hasta este momento en el que es necesario defender el maíz, la soberanía alimentaria, los territorios, las asambleas y la autonomía ■

QUE SE ESCUCHE LA VOZ DE LOS DE ABAJO

“Y QUE ESTA TAREA NO TERMINE NUNCA”:
ALFREDO ZEPEDA

GLORIA MUÑOZ y JAIME QUINTANA

Huayacocotla, Veracruz. “Que se escuche la voz de los de abajo, que se escuche la voz campesina, que se escuche la voz indígena y que esta tarea no se termine nunca”, dice Alfredo Zepeda, jesuita, parte y motor del equipo de Radio Huayacocotla: La Voz Campesina. Hombre comprometido con la paz y justicia social, caminante de las comunidades de la Huasteca veracruzana, miembro del Proyecto Sierra Norte de Huayacocotla, que acompaña a los pueblos náhuatl, otomí y tepehua, Alfredo Zepeda conversa con Desinformémonos y Ojarasca sobre la problemática de una región en la que hace sesenta años se sembró la semilla de una radio.

–Radio Huayacocotla y las comunidades

–Radio Huayacocotla y todas las demás radios que van surgiendo están en medio de la problemática de la gente de la región. Tenemos un pie en la radio y otro pie en las comunidades, y es así como entras al terreno de la conflictividad y de la contradicción. Fue así como la radio, justamente, entró en contacto, por ejemplo, con el problema de la restitución de las tierras en la región.

En esta zona hubo mucha acción en el época de la Revolución, con Adalberto Tejeda, uno de los revolucionarios radicales de la reforma agraria, pero muchas cosas quedaron inconclusas, como sabemos, aquí y en todo el país: resoluciones presidenciales sin ejecutar o la restitución de bienes comunales sin concluir, como fue el caso aquí en Huayacocotla. Cuando nosotros le entramos a la restitución de bienes comunales, empezamos a enfrentarnos con toda la animadversión de los caciques, de los que tenían acaparadas las tierras, y esta fue tal vez la primera problemática que conocimos.

–El levantamiento zapatista y el temor a las radios comunitarias

–En el año de 1995, justo un año después de la rebelión zapatista, los gobiernos empezaron a temblar ante estas expresiones independientes de comunicación (las radios comunitarias), y nos cerraron la radio, con el pretexto técnico de que no teníamos bien nuestros equipos, pero de un sopapo, porque llegaron a las tres de la tarde y a las cinco la radio ya estaba cerrada.

Pero la reacción de toda la gente, justo por el cariño que se había generado por la intercomunicación del equipo de la radio en los trabajos de reforestación en la zona, y en la cuestión de la restitución de los bienes comunales, hizo que se levantaran miles y miles de firmas para pedir que se reabriera.

Tres meses después el propio gobierno vino a pedirnos que reabriéramos sin hacer ninguna inspección técnica. O sea, fue en realidad una decisión política, justo cuando el gobierno naciente de Ernesto Zedillo llenó de ejército las sierras. Aquí los tuvimos, fue una acción gigantesca, sobre todo después de la matanza de Aguas Blancas. Quién sabe qué pensó el gobierno. A lo mejor que iba a haber una gran rebelión y llenó de soldados regiones como ésta, que es la Sierra Madre Oriental, en la parte de Veracruz.



Alfredo Zepeda en uso de la palabra durante la Asamblea de la Red en Defensa del Maíz, Huayacocotla, Veracruz, marzo de 2026. Foto: Gerardo Magallón

–Panorama político, social y económico actual de la Sierra

–Aquí es el reflejo de lo que pasa en el país. Un gobierno que de nuevo tiene la añoranza de tener el carro completo. Está el aura de una mujer que es la primera presidenta del país, pero qué hay acá abajo. Todo se da en un re juego político del que nadie escapa. En muchos municipios de abajo no se puede decir que hay una hegemonía de Morena, hay de todo: un panismo corrupto, un prisma próximo a la sala de defunciones, un PRD que creció y luego desapareció y un montón de intereses que se van entrelazando.

Otra manera de entenderlo es la distancia entre todo lo que pasa allá arriba con la reforma electoral, que son iniciativas aparentemente buenas, se puede decir, de intentos de democratización con una apuesta, digamos, de los sistemas liberales capitalistas de impulsar el consumo de abajo por medio de los programas que abastecen de dinero a los viejitos, las becas para los jóvenes, etcétera, para que crezca el consumo y se movilice la economía, pero se da en medio de un divorcio muy grande entre todo lo que sucede arriba y el tejido de lo que viene de abajo.

Un caso conflictivo y horrible es cómo arriba se siguen dando iniciativas para manipular el maíz por medio de transgénicos, y ahora por medio del diseño genómico o como le quieran llamar. Finalmente, son cambios de nombres justamente para hacer crecer los grandes capitales de las empresas farmacéuticas. Y, por otra parte, la gente acá que quiere su vida como quiere que sea, una vida en resistencia, que no se seque, que no se acabe. En toda esa lucha de resistencia, el pueblo de abajo y a la izquierda se organiza.

–El reflejo de la migración en la Huasteca

–La inmigración de esta región no es del tiempo de los braseros, sino que empieza en 1995. Casi diríamos como una respuesta, pero no mecánica, obviamente, al Tratado de Libre Comercio, que arranca en 1994. Ahí es cuando la gente empieza a salir, antes nadie iba a Estados Unidos. Pero encontraron los caminos, empezó a hervir la comunicación intercomunitaria para saber cuáles eran los coyotes buenos y cuáles eran los coyotes tranzas, y la gente empezó a salir por

miles. Radio Huayacocotla tiene un pie en las comunidades, luego empezamos a poner otro pie en Estados Unidos y a visitar cada año a los migrantes quienes, sobre todo, se concentraron en Nueva York.

Con esto se fue creando un diálogo entre la radio y los migrantes. Actualmente tenemos un programa que se llama “De lado a lado”, que se atiborra de llamadas de la gente que está en el otro lado platicando cómo les está yendo. Y una de las preguntas que les estamos haciendo es qué pasa con el ICE. Estamos en contacto con los deportados para ayudarles a tranquilizar su ánimo y explicarles que es algo que no se puede evitar, pues finalmente los van a echar para acá.

Hay un cierto alivio de la gente que llega a su comunidad, pues tiene un lugar, a diferencia de los que deportan a las ciudades, quienes tal vez no saben ni a dónde ir, pero acá todas las comunidades están recibiendo a las personas deportadas, pues es su lugar de origen.

Todo este proceso lo estamos siguiendo también para orientar, para que la radio diga “ahorita no hay que ir a Estados Unidos porque la frontera está cerrada”. A la par se ha abierto la iniciativa para una migración con las visas H-2A, que son de trabajo temporal agrícola, de forma ordenada y ética. Hay pequeñas experiencias por ese lado, con gente de aquí que ha ido a trabajar, y se puede porque es bueno que todo el mundo sepa que no hay gringo que corte manzanas, no hay gringo que recoja fresas en Florida, ¿verdad?

El sistema de los indocumentados es propiciado, impulsado y mantenido por el gobierno de Estados Unidos, como una manera de no pagar seguro social, de no pagar antigüedad laboral, de mantener a la gente en el salario mínimo, que es diez veces mayor que el de México.

–Los jornaleros agrícolas

–Ha crecido muchísimo el trabajo en la agricultura industrial. Hay más de cuatro millones de personas haciendo este trabajo y aquí también es lugar de salida para los jornaleros que se van para Jalisco, Guanajuato o San Luis Potosí. Nosotros hemos visitado esos estados para ver cómo viven ■



Quema de "Judas" durante el Semillero "La tormenta dentro y fuera de las comunidades zapatistas", San Cristóbal de Las Casas, Chiapas, abril de 2026. Foto: Xolotl

LA TORMENTA ES TAMBIÉN LA CRISIS CLIMÁTICA: EZLN

ORSETTA BELLANI

San Cristóbal de las Casas, Chiapas. "En este semillero queremos mostrar diferentes visiones que confrontan una misma realidad: lo que ustedes llaman el mundo y que nosotros llamamos la tormenta", anunció el Capitán insurgente Marcos, quien junto con el Subcomandante Moisés fueron los únicos ponentes durante los tres días del semillero "La tormenta dentro y fuera según las comunidades y pueblos zapatistas", que inició el 2 de abril en las instalaciones del CIDECI-Universidad de la Tierra, en esta ciudad de Los Altos de Chiapas.

El concepto de "tormenta", según las y los zapatistas, nació en 2015, durante el seminario "Pensamiento crítico frente a la hidra capitalista", donde, junto con invitados e invitadas de distintas partes de México y del mundo, el Ejército Zapatista de Liberación Nacional (EZLN) planteó un análisis del capitalismo contemporáneo y convocó a debatir sobre estrategias de resistencia y rebeldía ante la misma tormenta. "Describimos las guerras y sus características y ahora están ocurriendo; describimos lo que la naturaleza iba a responder a la guerra que recibía y ahora está ocurriendo", recordó el Capitán Marcos.

El Subcomandante Moisés, por su parte, presentó la visión colectiva, "una mirada de miradas, de pueblos organizados como zapatistas", sobre un aspecto concreto de la tormenta que la humanidad está viviendo: la crisis climática. En su ponencia, enumeró los cambios que los pueblos zapatistas están viendo y padeciendo en sus territorios, y que modificaron concretamente su forma de vida y los patrones de riego y siembra. "Donde antes llovía ahora no llueve; donde hay frío empieza a haber calor; los árboles florecen de forma distinta: algunos se adelantan, otros se atrasan y otros no florecen. Deberíamos de tomarlo en cuenta, y en serio, porque por más que luchamos por la libertad no vamos a tener casas, no vamos a tener vida si está completamente destruida la planeta tierra", dijo el mando zapatista.

Durante el evento, el Capitán Marcos recomendó la lectura del libro *Navegar el Colapso*, que "desmonta todas las mentiras que el poder dice sobre el cambio climático". El libro, señaló, "marca que el cambio climático no es un accidente histórico, sino un síntoma del capitalismo que tiene efectos irreversibles". Existe una complicidad entre todos los sistemas del conocimiento moderno, los gobiernos y las transnacionales para proponer lo que en el libro llaman "fal-

sas soluciones" al cambio climático y "que sólo sirven para legitimar el capitalismo", afirmó en entrevista Carlos Tornel, editor de "Navegar el colapso" y colaborador del Tejido Global de Alternativas.

En el cierre del primer día, el Capitán Marcos anunció que para la primera semana de agosto el Ejército Zapatista de Liberación Nacional (EZLN) organizará un semillero con expertos sobre el tema de la crisis climática. "Ya no nos basta coincidir en el análisis, necesitamos conocer experiencias de resistencias y rebeldía. Qué se hace frente a eso, y si es cierto que la humanidad es enemiga del planeta tierra, o si el enemigo es un sistema", afirmó.

EL ESTADO-NACIÓN ES LA VÍCTIMA PRINCIPAL DE LA ETAPA ACTUAL DEL CAPITALISMO

La gobernadora de Campeche Layda Sansores, la primera ministra fascista italiana Giorgia Meloni y la de Japón Sanae Takaichi, que es admiradora de Hitler: sí hay mujeres en los gobiernos, pero ¿cuál es la diferencia entre estas mujeres y Trump?", pregunta el Capitán Marcos a las bases del EZLN y a las 418 personas no zapatistas presentes en el auditorio del CIDECI.

Durante el segundo día del semillero, el Capitán Marcos abrió una reflexión sobre el hecho de que "la realidad es un espejo esférico y cada quien ve lo que puede. En este sentido, si se ve como una cuestión de género, las mujeres pueden decir: 'sí hemos avanzado porque nos gobierna una mujer'. Y los indígenas pueden decir: 'sí hay cambio porque el juez de la Suprema Corte de Justicia se viste como indígena'. Y allí cada quien puede decir 'sí hay un cambio', porque sólo está viendo una parte".

El capitán zapatista analizó la génesis de los Estados-Nación y afirmó que "ahí es donde el capitalismo encuentra su caldo de cultivo y empieza a desarrollarse. Se desarrolla tanto que el Estado-Nación se convierte en un obstáculo y el capitalismo, el sistema, necesita que las mercancías circulen, que se vendan rápido y den la mayor ganancia lo más rápido posible". Concluyó que por esto el "Estado-Nación es la víctima principal de la etapa actual del capitalismo" y que su reconstrucción no es posible. Además, aseguró que "la soberanía es un chiste mal contado", siendo que el gobierno mexicano se declara soberano, aunque no tiene la libertad de decidir mandarle petróleo a Cuba.

En esa misma sesión, Moisés se refirió a los problemas relacionados con la drogadicción de los jóvenes —algo que

"antes no se veía"—, de la proliferación de las cantinas y de las dinámicas de corrupción que existen en las comunidades, donde muchas veces el dinero de las obras se reparte entre los habitantes.

Buena parte de la participación del subcomandante zapatista se enfocó en programas gubernamentales como Sembrando Vida y Jóvenes Construyendo el Futuro, que el EZLN considera "estrategias de contrainsurgencia", y mostró gran preocupación por el proceso de "despedazamiento" de la tierra que se está dando en las comunidades. "Lo que nos enseñaron nuestros abuelos es que hay que defender en común, no de forma individual", afirmó el Subcomandante Moisés.

EL COMÚN, LA APUESTA ZAPATISTA PARA ENFRENTAR LA TORMENTA

El Común es el dispositivo de los pueblos zapatistas y no zapatistas para atravesar la tormenta, explicaron el Subcomandante Moisés y el Capitán Marcos durante el tercer y último día del semillero "La Tormenta dentro y fuera según las comunidades y pueblos zapatistas".

La propuesta del Común se socializó por primera vez en diciembre de 2023, cuando el EZLN publicó una serie de comunicados en los que anunció una profunda reorganización de su autonomía. En este marco, planteó a los pueblos una nueva forma de concebir el uso de la tierra, distinta de la propiedad privada y de la propiedad ejidal: una tierra de nadie o, mejor dicho, de lo común, que se puede trabajar conjuntamente también con personas externas a la organización.

"Lo que estamos buscando nosotros es cómo podemos ayudarnos para mejorar la vida que queremos. No se trata sólo de construir un gobierno común o trabajar en común la tierra, sino de hacer en común una vida nueva, un mundo nuevo y una nueva sociedad. El cambio hay que pensarlo, no hay nadie que nos enseñe cómo hacerlo; pero está en el aire, está en el pensamiento, está en la mirada, está en la escucha. El cambio lo tenemos que hacer todos: gente del campo y de la ciudad", dijo el Subcomandante.

Durante la clausura del evento, el Capitán Marcos recordó a las víctimas de desaparición en México, y señaló que "no son un número a manosear en los medios de comunicación, como está ocurriendo en estos días, sino personas con nombre, historia, parientes, amistades que no están en ningún lado y que es preciso ubicar y rescatar para la vida y para la memoria" ■

EL PERRO NEGRO EN TRES TIEMPOS

L. ROQUE HERNÁNDEZ

En Memoria de Estanislao Roque Martínez

1

Ese *Moral* que está cerca de donde hoy está la escuela nueva, pasando el puente en el carril del terreno de tío Clemente, tiene secretos. Cuando era muchito, tu abuelo Melecio me contó que, en las noches de luna llena, ahí se juntaban los que practicaban cosas malas. Unos eran del pueblo, otros venían de Santo Domingo. Era para hacer malicias a algunas gentes del pueblo. Me platicó que principalmente en las noches de luna llena, debajo de esa sombra oscura que daba el árbol, el difunto Melquiades se convertía en *Perro Negro*.

Me contó que el finado ensartaba un palo en el suelo, le enredaba su ceñidor rojo, daba vueltas alrededor del enredo viendo a la luna. Le hablaba en *la idioma*, así le decían al zapoteco, y después de unas vueltas, se transformaba en un *Perro Negro* bien chulo.

El *Perro Negro* merodeaba por el pueblo. Se metía a las casas de las personas para postrarse en los pies de los que dormían. Ahí se quedaba, mirándolos. Esperaba hasta que la persona a la que iba a espantar despertara. Ésta se aterraba cuando distinguía al Nahuatl bañado por la luz lunar que entraba por las rendijas de la casa. Se quedaba como hipnotizado. Al día siguiente amanecía triste. Había que curarlo a tiempo para que no se secase y se muriera de tristeza o de miedo. Decía mi papá que normalmente a la persona que el *Perro Negro* espantaba era por encargo. Le había negado un favor a alguien. Había hablado mal de algún fulano o fulana o se había metido con las gentes equivocadas. Eran venganzas pues.

Para evitar que el *Perro Negro* volviera, se tenía que preparar a los perros que cuidaban la casa. Se les ponía un alambre de cobre como collar. Así, mantenían a raya con ladridos bien despiertos a la cosa mala. Porque si no, se dormían. Al despertar, les daba tos de perro y se morían igual que el amo. En la cabecera de las personas afectadas se colocaba un espejo, y unas tijeras formando una cruz. Una jícara de agua. Así era la creencia. Se les rezaba. Se les curaba de espanto con canciones en zapoteco. Se llamaba a su alma perdida por el susto, usando los ecos de un jarrón de barro. Y se marcaba un caminito con flores desde la entrada de la calle hacia la puerta de la casa para que su alma supiera adonde volver. Adonde entrar. Era muy bonito. Feo al mismo tiempo.

2

Cuando tu abuelo Melecio me platicaba esto, me daba cuenta de que aún se acostumbraban ciertas cosas de esos tiempos. Aún veía a los perros con collares de alambre de cobre. Entendí por qué andaban así. Me tocó ver que curaban a alguien de susto. Y cuando pasaba por el *Moral*, si era de noche y por miedo, apresuraba el paso. Mi papá no vivió mucho tiempo y no le alcanzó para contarme más historias. Yo tenía doce años cuando falleció. Era muy



Pieza en carbón y madera, por Lamberto Roque Hernández

joven, andaba como en sus cuarenta, y de repente se puso mal. Se puso flaquito flaquito. Como si se estuviera secando en vida.

A los ocho días que él se fue, se murió mi perro el *Palomo*.

3

Acasi cien años de la muerte del abuelo Melecio, deambulan por las calles del pueblo los abuelos y las abuelas de estos tiempos. Tienen historias guardadas. En la calle en donde un día estuvo el *Moral*, hay tiendas de *ale-*

brijes. Ahí los jóvenes vendedores hablan en inglés con los turistas acerca de *Tonas* y *Nahuales*. Los ahúman con incienso para limpiar las almas y encontrarlas por si andan perdidas. Salido del imaginario colectivo y para hacer negocio, tallan al *Perro Negro* en maderas de copal y *xompancle*. Lo reviven en máscaras para el carnaval. Algunos son dueños de *XoloExcuintles*, el perro negro-ancestral mexicano. Lo exhiben con orgullo y les han inventado historias que venden. Les ponen collares. Habrá que ver si son de cobre.

Ojalá que los mayores que deambulan en el parque sigan contando sus historias de *endenantes* ■



Édgar, defensor del territorio. Foto: Jesús Cristofer Fuentes Ruiz

LA VIOLENCIA DEL CAPITAL EN EL ISTMO DE TEHUANTEPEC

JESÚS CRISTOFER FUENTES RUIZ

Nada de lo que está sucediendo en el sur-sureste del país es casualidad. La imposición de la carretera Palenque-San Cristóbal, la contrainsurgencia a las bases de apoyo zapatistas, la destrucción de la selva maya y la industrialización del Istmo de Tehuantepec son proyectos que están inscritos en la reestructuración del sistema capitalista global.

La articulación de estos proyectos se impone bajo la réplica del viejo discurso de “desarrollo”, mismo que es intangible en las diversas comunidades que se enajenan. Con estas estrategias de destrucción territorial y la integración de las distintas tramas de la vida al proceso de valorización se busca subordinar el territorio al capital.

Y es en el Istmo donde históricamente se ha pretendido la construcción de una red de transporte multimodal, para la agilización de mercancías hacia el mercado global. Han sido los gobiernos abiertamente neoliberales los que en su actuar servil han intentado consolidar este megaproyecto, conocido con distintos nombres: Plan Puebla-Panamá, Proyecto Mesoamérica o Zonas Económicas Especiales; siendo un gobierno de tinte progresista, el de la 4T, el que logró consolidarlo, a partir del año 2019.

Es con la implementación del Programa para el Desarrollo del Istmo de Tehuantepec, mejor conocido como Corre-

dor Interoceánico, que se ha intensificado el despojo, la destrucción de los ecosistemas de selva baja y lagunar, así como la industrialización del paisaje, la valorización de lo natural y lo más abrupto de ello: una violencia exacerbada en toda la región.

Es la violencia una de las formas del sistema capitalista para garantizar su reproducción. Es el terror poblacional, impuesto por los grupos criminales, que busca la atomización del tejido social comunitario, no sólo para facilitar la entrada de los proyectos que darán perpetuidad a las formas de acumulación capitalista, sino también como justificación para militarizar el Istmo. Militarización que no pretende acabar con la violencia de los grupos criminales, sino subsumir el territorio.

Son estos grupos criminales los que han impuesto un disciplinamiento social a base del terror. Son las narcomantas, los cuerpos mutilados, las casas baleadas, los negocios incendiados y el cobro de piso — el pan de cada día en las comunidades— lo que ha hecho que la región del Istmo de Tehuantepec se conforme como una “geografía del terror” (Oslender, 2008).

Estas expresiones de la violencia están acompañadas de ataques constantes a todos los que resisten ante la embestida capitalista y se niegan a la mercantilización de su territorio. De acuerdo con el monitoreo de “Alas y Raíces de los movimientos sociales en Oaxaca”, elaborado de diciembre de 2022 a mayo de 2025, durante los últimos tres años a nivel estatal el Istmo de Tehuantepec ha concentrado el 50% de

agresiones —homicidio, ejecuciones extrajudiciales y desaparición forzada—, así como el 67.7% de agresiones a defensores del territorio, todas éstas ligadas a la implementación del Corredor Interoceánico.

Hay que tener claro que la presencia de las fuerzas armadas en el Corredor Interoceánico no es para procurar la seguridad de la población, ni el cese de la violencia; sino para garantizar la consolidación de los proyectos del capital que llegan y se anidan para subsumir la región.

Es esta geografía del terror implementada por la violencia al servicio del capital lo que reconfigura el territorio y desarticula la organización comunitaria que viven las comunidades originarias del Istmo de Tehuantepec, que en su memoria organizativa tienen presente la defensa del territorio frente a la destrucción socioambiental ejecutada por los parques eólicos, diez años atrás; donde los mismos grupos armados de hoy también garantizaron las condiciones para la acumulación.

Es la violencia una de las claves del sistema capitalista para introducir los megaproyectos en las distintas comunidades. Es ésta la que hoy como hace diez años se sigue produciendo contra las comunidades istmeñas y sus defensores comunitarios, con la única finalidad de acumular infinitamente ■

JESÚS CRISTOFER FUENTES RUIZ es doctorante en Ciencias Sociales, Área de Estudios Territoriales UAM-X, tilitikpraxedis@gmail.com

EL ROL DE BORIC EN LA OFENSIVA NEOFASCISTA EN EL WALLMAPU

DESDE LA PRISIÓN, EL DIRIGENTE MAPUCHE HÉCTOR LLAITUL ACUSA AL GOBIERNO DE BORIC DE SER EL "PEOR DESDE LA DICTADURA" PARA SU PUEBLO, PUES TRAJÓ MILITARIZACIÓN, RÉCORD DE PRESOS POLÍTICOS Y NULA DEVOLUCIÓN DE TIERRAS

HÉCTOR LLAITUL

La administración Boric será recordada como la peor de los gobiernos postdictadura para la lucha del pueblo nación mapuche. Al hacer un balance de las acciones desarrolladas por su gestión destacan:

■ Militarización del Wallmapu a través de los belicistas Estados de Excepción, que se mantuvieron de forma permanente los 4 años de su gobierno.

■ El fallido Acuerdo de Paz y Entendimiento, que resultó ser una farsa y una burla para las comunidades, razón por la cual recibió un rechazo transversal de todo el movimiento mapuche. Su resultado más concreto fue la nula devolución de tierras.

■ Modernización del aparato represivo del Estado que implicó, entre otros aspectos, la adquisición de tecnología israelí para uso y abuso policial en el Wallmapu.

■ Restablecimiento de la Doctrina de Seguridad Nacional que dio paso al marco ideológico para la persecución y represión, como en tiempos de la dictadura de Pinochet, y que en la actualidad define al pueblo mapuche como el enemigo interno del Estado chileno.

■ Continuidad de la criminalización de la Causa Mapuche mediante una legislación mucho más dura, que contempla un tipo de normas y leyes todavía más crueles y represivas, como la ley de usurpaciones (anti tomas), ideada para restablecer terrenos a las forestales. La ley Naim Retamal o de gatillo fácil, para dejar impunes a policías y militares que cometen actos de represión. El perfeccionamiento de la ley Antiterrorista, para perseguir inclusive a las redes de apoyo de los que luchan.

■ Persecución y encarcelamiento de la mayor cantidad de comuneros mapuche, jamás vista en gobiernos anteriores, y que hoy superan los 150 Presos Políticos Mapuche (PPM), prisioneros que son sometidos a trato degradante y de vulneración de sus derechos políticos y culturales, con casos de tortura.

■ Represión a toda manifestación y movimiento por los derechos esenciales del pueblo nación mapuche, principalmente los concernientes a las recuperaciones de tierras, donde además se frenó lo avanzado en materia de restitución territorial de muchas comunidades. Lo anterior, a través de políticas represivas llevadas a cabo por jueces, policías y fiscales, muchos de los cuales son reconocidos anti mapuche y operaron en un contexto de militarización donde las prerrogativas y acciones están a la orden de las Fuerzas Armadas.

En definitiva, el gobierno de Boric utilizó la represión, la militarización, la cárcel, la tortura y diversos abusos contra nuestro pueblo con el propósito de fortalecer el sistema de dominación.

También intensificó las políticas neoliberales a ultranza. No sólo las registradas en sus medidas económicas a favor del empresariado en el territorio ancestral, sino que también a nivel país, como la ratificación del TPP 11; la firma de tratados de libre comercio con la Unión Europea, China y el imperialismo estadounidense; la privatización del cobre a manos de capitales canadienses; la privatización del litio y entrega a transnacionales donde la figura de Ponce Lerou, ex yerno de Pinochet, fue privilegiado, siendo además un personaje que participó activamente en la privatización del territorio ancestral mapuche.

Entonces, ¿qué hicieron Boric, el Frente Amplio, el Partido Comunista, y la ex Concertación como gobierno? La respuesta es clara y contundente: traicionaron al pueblo mapuche y nos entregaron a la institucionalidad opresora, permitiendo así la perpetuidad del sistema de dominación. Sin lugar a dudas, pretendieron, con toda la fuerza del Estado, detener la lucha por la reconstrucción de la Nación, la defensa y recuperación de nuestras tierras ancestrales. Hicieron caso omiso de nuestras demandas históricas. Nuestra lucha fundamental es contra el régimen capitalista que devasta y depreda nuestro territorio histórico. Nuestra lucha es contra los empresarios inescrupulosos que a través de sus inversiones destruyen nuestro itrofil mongen.

Somos un pueblo nación que tiene una historia de lucha centenaria contra la dominación e invasión, y sabemos muy bien cómo las élites, la burguesía chilena, ha construido su poder sobre la base del despojo, opresión, explotación e injusticias contra nuestro pueblo.

Boric se va con su discurso arrogante, pero será recordado como un déspota que buscó utilizarnos como bandera de lucha y que luego nos traicionó, poniéndose del lado de los poderosos de siempre.

Boric pasará a la historia como un individuo siniestro que facilitó todas las condiciones a la ultraderecha para la llegada del gobierno de Kast y dar curso sin problemas a una ofensiva neofascista que supondrá una nueva guerra de exterminio para los mapuche. De hecho, Boric ha dejado la impunidad asegurada a los represores del movimiento mapuche, ofreciendo vía libre al capital forestal y revelando su verdadero rostro reaccionario y traidor a la causa mapuche.

Boric será recordado, más allá de las medidas denunciadas, por haber dejado todo listo a los fascistas, favoreciendo a los poderosos, a los principales grupos económicos, toda vez que su administración reprodujo el modelo neoliberal, permitiendo el reacomodo del gran capital en el Wallmapu y en el Chile actual.

Estas políticas, en términos estructurales e ideológicos, han creado las condiciones para la acumulación y reproducción del gran capital en los territorios usurpados, situándose contra los procesos de restitución territorial autónomo que dignamente llevamos adelante las comunidades y las organizaciones en resistencia. Ello agudizará las contradicciones y la lucha territorial recrudescerá.

La lucha mapuche no se detiene frente a una nueva ofensiva del fascismo. Ya nuestros antepasados nos enseñaron el camino de la resistencia, de nuestros pu lonko aprendimos el marrichiweu ka weuwaiñ pu peñi pu lamngen ■

¡¡Libertad a los PPM CAMCHE
y a todos los weichafe encarcelados!!

Publicado en *El Ciudadano*, 15/03/2026

Viaducto sobre el río Malleco, en la ciudad de Collipulli. El Decreto Ley 701, dictado en 1974 por Augusto Pinochet, subvencionó el 75 por ciento de los monocultivos de pinos y eucaliptos, que ocupan millones de hectáreas de antepasados mapuche. En esa zona se han multiplicado las recuperaciones territoriales de distintas comunidades. Provincia de Malleco, Araucanía, Chile. Foto: Pablo E. Piovano.





Niño q'anjob'al con un juego electrónico enviado por un familiar que trabaja en Estados Unidos. Santa Eulalia, Guatemala.
Foto: David Bacon

LA MALDICIÓN COLONIAL SER "MIJO" O "MIJA" EN GUATEMALA

KAJKOJ MÁXIMO BA TIUL

En los territorios donde compartimos espacios e historia con no indígenas, crecimos bajo el concepto del "mijo" o de la "mija", que estuvo unido al concepto de "la indita" o del "indito", "la María y el José" y muchos más, como parte de las formas de cómo los no indígenas construyeron relaciones de poder hacia y sobre nosotros, sobre todo con indígenas de clase alta. El no indígena (ladino/mestizo), con poder político y económico, porque el Otro, es decir el no indígena pobre, sólo reproduce lo que los de dinero producen o crean para mantener relaciones desiguales con los Otros y que fortalezcan la pobreza, desnutrición y otros problemas que sufren la mayor parte de nuestras comunidades.

De ahí la idea "soy pobre pero no indio", que ha sido una constante en la relación "indio-ladino" durante años. Lo "maya" pasó desapercibido, muchas veces sustentado por las conclusiones arqueológicas y etnológicas del siglo XIX y XX que "negaron lo maya", presentando el "colapso maya" como una suerte de "desaparición o fatalismo", justificación para que muchos no mayas manifiesten que quienes se autoidentifican como "mayas" no son y que "los mayas puros" ya no están y quienes ahora dicen ser "mayas" son indios, indígenas, naturales. Incluso entre muchos mayas se reproduce esto, cuando se habla de ancestralidad o de revitalizar cualquier elemento de la identidad, manifiestan que eso se quedó "allá atrás y hace muchos años", y entonces es cuando lo maya se vuelve símbolo, folclor, etcétera.

Se impuso lo indio, lo natural, lo indígena, y fortaleció lo mijo o mija. "Mija/mijo, vení para acá". "Mijo/mija, entra y barré un poco mi casa", decía la madrina de bautizo a sus ahijados, que regularmente era una señora ladina de esas que hay en los pueblos, de rosario y de té, y altruistas dirá el cura o la monja, porque "les llevan chorizos, panes, queso, como pago por indulgencia". Muchas veces era la mujer del alcalde, la del finquero, la del maestro de la única escuela, el párroco, la monja. Por eso, no estamos hablando de cualquier ladino o ladina, sino de los que tienen plata, las que en semana santa se tapan la cabeza con un velo negro para cargar la imagen de la Dolorosa, como parte de la penitencia, o quienes se ponen el tacuche, para cargar la imagen de Jesús Nazareno en las procesiones.

Mientras el mijo o la mija tendrá que llevar los huevos de la única gallina ponedora que tiene en casa para que

desayune el padrino o la madrina, o si no lleva nada tendrá que hacer el aseo de la casa, bajo la mirada controladora de la madrina, para que no se pierda nada. Nuestros papás nos dirán, "¡si ves un centavo tirado en el suelo o en algún lugar no lo agarres, porque a veces lo dejan allí, para tomarte el pelo". Si los encuentras en las calles, le dices "¡adiós, madrina!" y te haces a un lado. "Adiós," señor alcalde" y te sales del camino. "Adiós, señora o señor, y sales del camino. Agachas la cabeza y sigues caminando, porque si no lo haces, eres insolente o salvaje.

Poco a poco nos prepararon para aceptar el modelo colonial. Se volvió costumbre aceptar que nosotros somos los "mijos o mijas" y ellos "los patrones", donde la rebeldía no cabe. El Estado colonial conlleva aceptar el modelo económico y político. Nosotros somos la escalera para llegar al poder. El sistema económico y político nos convierte en siervos, mozos, colonos y súbditos.

Ahora, los mijos y mijas convertidos en "indios permitidos", en académicos *cool* que cuestionan el racismo, la discriminación o el patriarcado sin cuestionar el sistema. Políticos ambiciosos, que igual buscan su beneficio personal. Se nos acostumbró a tratar de "mija" y de "mijo" al menor, al que no tiene poder, al que depende de nosotros. Convertidos también en funcionarios folclóricos que se olvidan rápidamente del campo y que un día estuvieron descalzos; viajan en aviones de lujo a Occidente y en carros cuatro por cuatro a su casa y duermen en hoteles de cinco estrellas. Se les olvidó comer tz'uuj, xikinkej, xep, rab' kinaq, ik.

El mijo y la mija de hoy es quien se olvida que hay que transformar y refundar. Quien agacha la cabeza ante políticos y gobiernos que se bajan el pantalón ante el imperialismo *yankee*, como los que fueron a negociar la venta de armas o firmaron el acuerdo "Escudo de las Américas", que es la versión ampliada y actualizada del Plan Colombia, el Plan Puebla-Panamá, el Plan para la Prosperidad, el Plan Mesoamérica, Corredor Biológico Mesoamericano, los cuales han sido un fracaso porque sólo han servido para que el "canche mandón" militarice y controle nuestros territorios, llenándolos de canches medios como la DEA, el Comando Sur, embajadores y encargados de negocio, que nunca han acabado con el narcotráfico, lo han tolerado y hasta se aprovechan de este comercio ilícito, siendo parte del entramado criminal.

Es aquí donde se entiende la "política de reconocimiento", que se impone sobre las luchas de liberación y rebeldía de los pueblos. "Los mijos y las mijas" no impulsan luchas reales, sólo narrativas, discursos blandos y vacíos que no pretenden cambiar el sistema.

No pretenden impulsar "cambios revolucionarios", porque eso compromete. No hablan de revolución, sino de integración, apertura de espacios, reconocimiento, pero sin respeto. A los mijos y mijas de la Colonia no les importó que la madrina, el cura, el político, el alcalde, el alguacil desconfiaran de ellos, lo importante es que haya sido su madrina o padrino, su benefactor, o que lo haya llevado a la escuela o a la normal, como pasa hoy con funcionarias y funcionarios mayas que se les dice que son incapaces, cuando ya los utilizaron para darle credibilidad al sistema.

A los mijos y las mijas de hoy no les importa que los crean incapaces, o que no puedan hacer nada, lo importante es que sirvan para "obstaculizar el proceso de liberación de sus comunidades". El *buen vivir* del que hablan está vacío, porque no tiene sentido contrahegemónico. Sus pantomimas de ceremonias en las calles, parques, hoteles, son reproducciones de los rituales y oraciones cristianas, sólo que en idiomas mayas.

No hay que hablar de clases sociales, dicen los mijos, y no se dan cuenta que sus madrinas y padrinos en cualesquier instituciones se imponen con su clase. No se rebajan. Claro, van a la fiesta de cumpleaños del mijo y de la mija, pero sin dejar su clase. Pensar desde las clases sociales es revolución, es atentar contra el *statu quo*, pero el mijo y la mija tienen miedo. Y entonces el discurso sobre el racismo y la discriminación sin la relación de clase es igual de vacío.

Cuando los mijos y las mijas se rebelan, dejan de ir a misa, dejan de persignarse, dejan de ver al político corrupto, dejan de comer McDonald's y pollo campero, no le besan el anillo al cura o al obispo. Se vuelven irreverentes. Dejan de ver al extranjero, al académico, al universitario, al maestro como el más inteligente, y no se ven con poder, sino parte de un proceso comunitario. El mijo rebelde es anti racista, anti colonial y se encamina a superar lo indio, lo indígena y defiende y vive su ser maya. No pide al Estado sino que se encamina a construirse sin este Estado colonial, racista, expoliador, explotador, mentiroso.

Volver a comer hierbitas, machucar el lodo, cambiar de categorías mentales es el camino para nuestras comunidades. Volver a la comunidad, al *komun*, es la ruta. No son los discursos y las narrativas flojas y vacías. Cuando recuperemos nuestra dignidad, nos rebelamos y dejemos de pedir limosnas al Estado colonial, que es igual que pedirlo a la clase alta del país, entonces dejaremos de ser "mijas o mijas", "indios o indias permitidas", y volveremos a "ser mayas" ■

San Cristóbal Verapaz, Guatemala

DESPUÉS DE TRES DÉCADAS

LA CIDH CONDENA A PERÚ POR LA ESTERILIZACIÓN FORZADA DE CELIA RAMOS



Lancha sobre el río Marañón en la Amazonía, Perú. Foto: Enrique Carrasco, S. J.

**JUAN DANIEL OLIVA MARTÍNEZ
y ELÍAS ÁNGELES-HERNÁNDEZ**

El jueves 5 de marzo de 2026 no fue un día más para las hijas de Celia Ramos y demás familiares. Después de tres décadas de búsqueda de justicia que trascendió de lo local a lo internacional, finalmente la Corte Interamericana de Derechos Humanos (Corte IDH) notificó la sentencia en el caso *Ramos Durand contra Perú*. En una sesión en línea que duró poco más de treinta minutos, este tribunal internacional resolvió condenar al Estado peruano por la violación de diversos derechos humanos en detrimento, no sólo de Celia Ramos, sino de quienes, de una forma u otra, estuvieron involucrados. En esta importante diligencia, además de la Corte IDH, estuvieron presentes integrantes de la Comisión Interamericana de Derechos Humanos (Comisión IDH), representantes de Celia Ramos, organizaciones de la sociedad civil, delegados del Estado peruano y, por supuesto, sus tres hijas.

Celia Edith Ramos Durand es el nombre de la peruana que fue sometida en 1997, a la edad de 34 años, a una intervención quirúrgica que le costó la vida. A treinta años de este suceso, finalmente este tribunal regional resolvió la responsabilidad internacional del Estado peruano con base en los hechos y las pruebas ofrecidas.

El caso de Celia Ramos no es el único con resultados mortales, pero sí el primero en su tipo en llegar a la Corte IDH sobre esterilizaciones forzadas en Perú. En realidad, es una de las 18 víctimas de una política diseñada e implementada en su momento por Fujimori y su Ministerio de Salud para el control poblacional, denominado Programa Nacional de Salud Reproductiva y Planificación Familiar (PNSRPF). Este caso reviste importancia toda vez que este tipo de intervenciones no voluntarias constituyen una forma de violencia, y violencia contra la mujer.

Retrocediendo un poco en el tiempo, fue el 3 de julio de 1997, después de constantes visitas por parte de personal médico a fin de convencerla para realizarse dicha intervención, que Celia Ramos fue sometida al procedimiento médico. Ante una serie de acontecimientos desafortunados, Celia Ramos entró en estado de coma, lo cual derivó en su fallecimiento el 24 de julio de ese mismo año. Entre otras cuestiones, se mencionó, desde un inicio, que el Estado peruano incurrió en

una serie de fallas normativas, reglamentarias y estructurales. Entre las primeras está precisamente haber implementado políticas o medidas que discriminan a las mujeres en cuanto a sus derechos sexuales y reproductivos. En cuanto a las segundas, se estima que, en su implementación, no se cumplió con los requisitos y condiciones necesarias a modo de obtener un consentimiento libre, previo e informado. Por último, en lo que respecta a infraestructura, consideró la Comisión IDH que fue inadecuada, lo que llevó al fatídico final.

Posterior a estos hechos, la Corte IDH sostuvo que el Estado peruano y tras la denuncia correspondiente, no llevó a cabo las investigaciones de manera pertinente y dentro de los plazos razonables. Tras un desgastante y tormentoso proceso judicial, se agotaron todas las instancias internas sin los resultados esperados. El caso se archivó en tres ocasiones, en diciembre de 1997 por la Tercera Fiscalía Provisional Penal, en 2009 por parte de la Fiscalía Especializada en delitos contra derechos humanos y en 2016 por la Segunda Fiscalía General Penal Supraprovincial, pues el caso no constituía, según el Estado, una violación grave a los derechos humanos. En su momento, la Comisión IDH señaló que el Estado peruano no actuó con la debida diligencia para investigar y sancionar los hechos ocurridos. No garantizó el acceso a la justicia mediante procedimientos eficaces, ni el resarcimiento, reparación del daño u otros medios indemnizatorios.

Finalmente la Corte IDH resolvió, en veintinueve puntos, la responsabilidad internacional de Perú por la esterilización forzada de Celia Ramos y su posterior fallecimiento por la implementación de la política poblacional, las indebidas diligencias en la investigación judicial de los hechos, además de las afectaciones a las hijas de Celia Ramos. Entre los derechos que transgredió el Estado, y del cual es internacionalmente responsable, están el derecho a la vida, a la libertad personal, a la vida privada, a la integridad personal, acceso a la información, a la salud, los derechos de la niñez, entre otros. El tribunal internacional, por unanimidad, decidió que el Estado debe garantizar a los representantes de las víctimas ejercer libremente su representación legal y que el Estado es responsable por la violación a las garantías judiciales.

El presidente de la Corte IDH, Rodrigo Murovitsch, expuso que la sentencia representa por sí misma una forma de reparación y que el Estado debe seguir la investigación en el caso de Celia Ramos. Perú debe llevar a cabo un acto público

de reconocimiento de responsabilidad internacional y pedir disculpas públicas. Además, el Estado peruano debe conceder becas para estudios, de actualización profesional, o de posgrado. Debe aprobar un instrumento normativo sobre la obtención del consentimiento informado en materia de salud sexual y reproductiva. Lo anterior implica que el Estado revise, actualice y difunda protocolos y guías respecto al consentimiento en la materia, tanto en hospitales públicos y privados.

La Corte IDH determinó que, para el caso de personas que han perdido la vida como Celia Ramos, se deben inscribir en el registro de víctimas de esterilizaciones forzadas, así como de reparación de daños a las víctimas. Entre estas formas de reparación están el pago de cantidades por concepto de rehabilitación, indemnizaciones compensatorias, por gastos y costas. Perú, a partir de este acto de notificación, tiene el plazo de un año para rendir un informe sobre el estado de las medidas adoptadas para el cumplimiento de la sentencia. La Corte IDH supervisará el cumplimiento íntegro de la resolución a modo de darlo por concluido, si fuere el caso.

El caso de Celia Ramos debe ser visto desde una perspectiva amplia, es decir, a pesar de ser una cuestión que involucra a una persona en lo individual, la búsqueda de justicia tiene una razón colectiva. Constituye un reclamo por mejores condiciones por parte del Estado peruano y de los países de la región que reconocen la jurisdicción de la Corte IDH. Esta decisión de la Corte marca un antes y un después en cuanto a la protección de los derechos sexuales y reproductivos en la región, pues significa el primer caso en que la justicia internacional analiza esta política poblacional que afectó a mujeres campesinas, indígenas y de escasos recursos. Ahora, sólo falta esperar a que el Estado peruano lleve a cabo lo señalado por la Corte IDH y con ello se avance en la protección de los derechos humanos en general y de los derechos sexuales y reproductivos en particular ■

JUAN DANIEL OLIVA MARTÍNEZ, experto en pueblos indígenas y director de la Cátedra de Sostenibilidad, Inclusión, Diversidad y Derechos Humanos, así como director del Curso Afrodescendientes en América Latina y el Caribe en la Universidad Carlos III de Madrid (UC3M).

ELÍAS ÁNGELES-HERNÁNDEZ, docente e investigador de la Cátedra mencionada. Profesor de Derecho Indígena y Control de convencionalidad y Jurisprudencia en la Universidad Nacional Autónoma de México (UNAM).

UNA CULTURA AÑEJA

Alejandro Hamed Franco



Gaza

Gaza

Gaza

Gaza

Vista de Gaza, Palestina, en 1925. Foto: Karl Gröber

La patria del escritor es la palabra.
José Martí

El espacio existente entre el Mediterráneo y los desiertos de Siria y Arabia ha sido desde tiempos muy remotos una tierra que sus moradores han aprendido a cultivar, así como también han sabido cultivar la convivencia con base en acuerdos, pactos, resistencia y equilibrio.

Con estos antecedentes, naturalmente el pueblo árabe palestino no está dispuesto a sucumbir ante la campaña de exterminio que le amenaza y que puede sepultar para siempre esta rica tradición. Paralelamente, su resistencia es una dura interpelación al mundo, indiferente aun a la inmensidad de su tragedia.

El proceso de restitución plena de su cultura y de recuperación de su memoria se viene manifestando a partir de fines del siglo XIX, y en ella tienen un papel insustituible los hombres de letras.

La historia de Palestina se hunde en el tiempo, y desde su comienzo se caracteriza por la existencia de una cultura con fuertes rasgos urbanos donde Ariha (Jericó), una de las ciudades más antiguas del mundo, existente desde hace 7 mil años, sobresale por su originalidad.

A partir del tercer milenio a.C., Palestina ya se inserta en la época histórica, en contacto con otras civilizaciones como

las de Mesopotamia y Egipto. En el segundo milenio, conoce una prosperidad remarkable, donde el vino, el aceite, los higos, las granadas, la miel, los rebaños, y una artesanía de cristal, tejidos y cerámica constituyen la base de la vida cotidiana. A ello debemos sumar la presencia de ricos metales, especias, piedras preciosas, marfil, ébano, armas, carros y caballos. Hablaban los palestinos el cananeo, la lengua semítica documentada en fecha más antigua, conocen además la escritura cuneiforme, pesas, medidas, cálculos, y a ellos llegaron los conocimientos astronómicos y médicos de Mesopotamia.

También por esa época aparece un sistema de escritura que supera al silábico. Irrumpe el alfabeto de treinta letras que transforma totalmente el conocimiento humano.

La ciencia histórica trata de conocer más y mejor cada día a los antiguos pobladores de Palestina en su rica diversidad, donde cada grupo de población es conocido por el nombre de la ciudad que constituye su núcleo a la cual se han trasladado desde diversos e ignotos lugares, distinguiéndose de esta manera unos de otros. Así tenemos a los cananeos, fenicios (o cananeos del norte), filisteos, conocidos en un principio como pueblos del mar, porque llegaron desde Creta estableciéndose en ciudades costeras palestinas, amorreos o amurru, moabitas, hebreos o "nómades" ammonitas, hititas, hurritas, edomitas, etcétera.

La compilación de datos anotados a partir del siglo X a.C. en la Biblia, destacando a los hebreos sobre los demás pueblos de Palestina, y la difusión de esos textos sagrados como si se tratase de una historia plenamente ajustada a la verdad, sin tener en cuenta los recientes estudios de investigadores calificados, ejerce un efecto pernicioso sobre el lector del mundo occidental, pues le ofrece un relato deformado por elementos míticos o legendarios que hace imposible considerarlos seriamente como versión única de la historia en la actualidad.

El periodo de hegemonía persa, que abarca desde el 539 hasta el 332 a.C., a más de transmitirle una nueva experiencia administrativa a los palestinos, no dejó huellas remarquables. Con la helenización, la lengua griega va imponiéndose paulatinamente, si bien el pueblo prefería seguir hablando en arameo.

Uno de los rasgos más notables de continuidad cultural en Palestina es haber sido cuna de hombres de religión, de profetas, y de haber dedicado sus templos a las divinidades principales en cada tiempo histórico. Es en Jerusalem donde MALEQ SADEC (Melquisedec), rey cananeo de la ciudad y sumo sacerdote del Dios Altísimo, recibió y bendijo a Abraham, inaugurando el carácter de santidad que la iba a caracterizar desde entonces.

Los hebreos iban a regresar a la ciudad posteriormente, pero esta vez ya en forma violenta... "combatieron los hijos de Judá a Jerusalem y la tomaron y pasaron a

sus habitantes al filo de la espada y pusieron fuego a la ciudad” (Jueces 1:8).

Ya en época romana, Jesús, hablando en arameo, renueva la tradición profética y literaria. Es desde entonces que esta tierra es conocida como Palestina. A partir de la conversión del emperador Constantino al cristianismo, las peregrinaciones a Tierra Santa se efectúan en libertad plena.

Ni la presencia bizantina ni la llegada de los árabes musulmanes en el siglo VII alteraron los rasgos palestinos comunes. No debemos olvidar que la relación entre los habitantes de Arabia y Palestina es permanente a todo lo largo de la historia, y que las zonas limítrofes del sur y el sureste palestino estuvieron siempre habitadas por árabes, fenómeno que gradualmente se traslada a las ciudades. En el año 637 el califa Omar llega a Jerusalem y, en actitud simbólica, la confirma como uno de los lugares santos del Islam, permite el regreso de los judíos a Jerusalem, de donde fueron expulsados por los bizantinos, tolerando al mismo tiempo el culto de los cristianos. De esta suerte, se inicia la etapa de arabización cultural de Palestina.

Se producen así dos fenómenos ya inextinguibles: la adopción de la lengua árabe en forma progresiva por toda la población, y buena parte de ésta se convierte al Islam, aun siendo amplia todavía la cantidad de cristianos allí existentes, contando además con una minoría de judíos palestinos.

Los centros del saber religioso y erudito se encontraban en los monasterios, como los de San Sabas, San Cheritón y Santa Catalina, ubicado éste en la península del Sinaí, y dependían del Patriarca de Jerusalem. Hasta el siglo VIII, las obras aún se escriben en griego y siríaco, pero de a poco el árabe se impone. El monje Teodoro Abu Qurra redactó en árabe algunos alegatos que presentó ante los musulmanes en esa época.

Si bien el latín, el griego, el siríaco, el hebreo y el árabe se mantenían en las respectivas liturgias, esta última lengua también encuentra amplia aceptación en los sectores populares.

Palestina pasa a formar parte de un conjunto de civilización y cultura, al que aporta sus propias cualidades. Coincide con la aparición de figuras de relevancia que

trascienden ampliamente los límites del país. Al Shafei es uno de los cuatro imames que crearon escuela jurídica en el Islam. Había nacido en Gaza y murió en El Cairo en el 820. Su escuela domina en Indonesia, Malasia, en la costa oriental de África y en Siria. Las otras escuelas son: la Maliki, la Hanafi y la Hambali.

Por su parte, Al Maqdisi (s. XI) es un geógrafo e historiador destacado que nació en Jerusalem. Al Safadi, polígrafo, oriundo de Safad, donde desempeñó importantes funciones y produjo más de quinientas obras, se suma a esta lista.

A lo largo de la Edad Media, se acentúa el atractivo de esta tierra sobre los viajeros de todo el mundo. Las cruzadas enfatizan la atención europea hacia ese suelo. Con Saladino, Palestina conoce de nuevo una época de plenitud.

Ya en el siglo XVIII, sobresalen dos aspectos importantes en el campo cultural: las tradiciones populares, como la literatura, la música, el bordado, etcétera, y la literatura mística, donde sobresale la figura de Al Nabulsi (m. 1791), originario de Naplusa, profundo conocedor de la lengua árabe.

En el siglo XIX aumenta la atención europea y norteamericana por Palestina. Ya Napoleón Bonaparte había manifestado su interés en convertir esta tierra en la base de penetración en toda la región, para lo cual había que emplear no sólo la fuerza militar, sino también medios culturales sutiles.

Por su parte, en 1818, se constituye en Estados Unidos una asociación misionera con el objetivo de instalarse en Palestina, lo que se logra plenamente entre los años 1840-50, mientras que, en Roma, el Papa Gregorio XVI exhortaba en 1831 a los jesuitas a que se dirigieran a Siria.

La llegada de la primera imprenta a Palestina representó un hito trascendente, que en su primera etapa se dedicó solamente a imprimir libros de carácter religioso. En 1851, se crea la Imprenta Nacional por Alfons Antún Alunso.

A lo largo del siglo XIX la mayor parte de la población palestina contaba sólo con educación escolar elemental, recibida fundamentalmente en escuelas religiosas. La institución islámica dedicada a la enseñanza era el Kutab, palabra cuya raíz significa escribir. Coexisten en la época escuelas oficiales otomanas con las de las distintas misiones religiosas cristianas.

Los centros de enseñanza superior se hallaban entonces en Estambul, Beirut y El Cairo. Hacia finales del siglo, sólo el 10% de la población infantil estaba escolarizada. En las escuelas otomanas se enseñaba en turco, mientras que en las misiones se enseñaba en francés e inglés, y muy tímidamente se introducía el árabe.

La producción literaria palestina se insertaba dentro del vasto movimiento renacentista a la NAHDA, que tiene como objetivo principal recuperar las características artísticas y nacionales que identificaban a la literatura, el pensamiento y las ciencias árabes en el período clásico que comienza en el 661 con la dinastía omeya en Damasco, y se consolida con los abbasies en Bagdad a partir del 750, prolongándose hasta el siglo XII, sin olvidar el extraordinario desarrollo que conoció en Andalucía, con un gran énfasis por el conocimiento histórico. La aparición de la prensa y la difusión de principios sociales reformistas en todos los sectores de la sociedad palestina sobresalen ampliamente.

La primera publicación palestina de carácter periodístico fue *Al Quds al Sharif* (Jerusalem Santa), aparecida en 1876, impresa en turco y árabe, que se editaba mensualmente.

A fines de siglo, comienza la emigración palestina a tierras americanas y a Egipto. Se destaca plenamente una figura femenina, Mayy Ziyad (1886-1942), oriunda de Nazeret. Es el símbolo de la nueva cultura que iba abriéndose a la

NI LA PRESENCIA BIZANTINA NI LA LLEGADA DE LOS ÁRABES MUSULMANES EN EL SIGLO VII ALTERARON LOS RASGOS PALESTINOS COMUNES

PASA A LA PÁGINA 16 ▶

Refugiados palestinos desplazados por la invasión de Israel, o Nakba, en 1948



mujer. Organizó en Egipto un salón literario que fue célebre en su tiempo. Por su parte, Nayib Azuri contribuyó en dar a conocer el pensamiento nacionalista árabe fuera de su país. Formaba parte en Francia de la Liga de la Patria Árabe publicando en 1904 el libro *El despertar de la Nación Árabe* y entre 1907-1908 el periódico *La Independencia Árabe*.

Los intelectuales palestinos se lanzan con brío y entusiasmo a recuperar su espacio. Se multiplican las imprentas en la medida en que lo hacen los periódicos. En ese mismo año de 1908 se crean quince periódicos: *Al Karmel*, fundado por Nayib Nassar en 1909, y *Filastin*, fundado por Isa al Isa, son los órganos que más amplio destaque brindan a la cultura.

En lo que atañe a la educación, comienzan a multiplicarse las escuelas oficiales, difundiéndose el uso de la lengua árabe. Aparecen también centros de estudios superiores como la Kulliyat al Salahiyya, que dio un gran impulso a la lengua árabe. Muy pronto surgen también instituciones de enseñanza no confesionales como Al Madrasa al Dusturiyya (La escuela constitucional), fundada por Jalil al Sakanini en 1909.

La aplicación del Mandato británico sobre Palestina favoreció el desarrollo de la enseñanza de las misiones extranjeras y de grupos confesionales minoritarios, mientras que ejerció un severo control sobre el sistema educativo musulmán que era el mayoritario, limitando la forma de enseñanza y de la cultura nacionalista.

Es en ese contexto que hay que entender el hecho de que no existiera una universidad oficial árabe palestina, autorizándose sin embargo la creación de la universidad hebrea a mediados de la década de 1920. La población por esa fecha era de 757 mil 182 palestinos, de los cuales 590 mil eran musulmanes, 73 mil 014 cristianos, 83 mil judíos y 9 mil 474 ciudadanos de otras religiones.

Numerosos palestinos tuvieron que trasladarse en consecuencia a Beirut, Trípoli (Líbano) y El Cairo a proseguir sus estudios superiores sin ningún apoyo estatal. Las clases sociales más desfavorecidas ya no pudieron acceder a ese nivel. Sin embargo, y pese a todas las trabas y dificultades, a finales de la época de 1940, la tasa de escolarización entre los niños mayores de siete años era del 30% en las áreas rurales y de alrededor del 45% en los centros urbanos, porcentaje sólo superado por Líbano en el Mundo Árabe de la época.

La etapa de la ocupación colonial británica que comienza en 1918 es de resistencia soterrada, de dolor, de frustración, de la llaga del recuerdo. No es un proceso pasivo, sino de altísima tensión, de vivencias escondidas que buscaban romper las barreras de contención. Era la etapa de preparación.

Los escritores palestinos debían expresar el dolor de su pueblo, pero al mismo tiempo estaban obligados a iluminar senderos para el futuro, retomando quizás la antigua tradición profética palestina. Muchos de ellos son figuras emblemáticas, tales como Abdel Rahim Mahmud, Mahmud Ibrahim Tuqan, Abu Salma, Fadua Tuqan, Mahmud Darwish, Samih Qasim, Emil Habibi, Gassan Kanafani.

Con excepción de estos dos últimos, todos son poetas. Habibi y Kanafani son narradores, que escriben cuentos cortos y posteriormente relato novelado, coincidiendo con los poetas en el emocionado y estremecedor sentimiento realista de lo palestino. Parte de la obra de Kanafani, nacido en 1936 en Acre, y asesinado por un comando israelí en 1972, se inserta con el trabajo de los ensayistas, con los críticos e historiadores, que nos dan a conocer en forma cabal la evolución de la cultura palestina bajo la ocupación y la falta de libertad de expresión a la que son sometidos en forma implacable.

La generación que surge bajo la ocupación israelí actual es fruto de una infancia expulsada y desposeída, de escuelas creadas en las carpas de los campamentos de refugiados y en el exilio, y madura, en el caso de los poetas, en el marco del verso libre que ha brotado con inusitada fuerza en Iraq. Esta poesía va adquiriendo profundidad y sorprende a la crítica especializada. De ella se admira la capacidad para universalizar el dolor y la nostalgia palestinos, su fibra resistente, su originalidad y su sencilla y cautivante hermosura, "creada para combatir en defensa del alma y la piel".

Es una poesía que está escrita en los ojos de los niños, que a pesar de todo siguen jugando días y más días, sin esperanza, en los campos de refugiados, junto a la madre avejentada y el padre ocioso, con los ojos ya eternamente

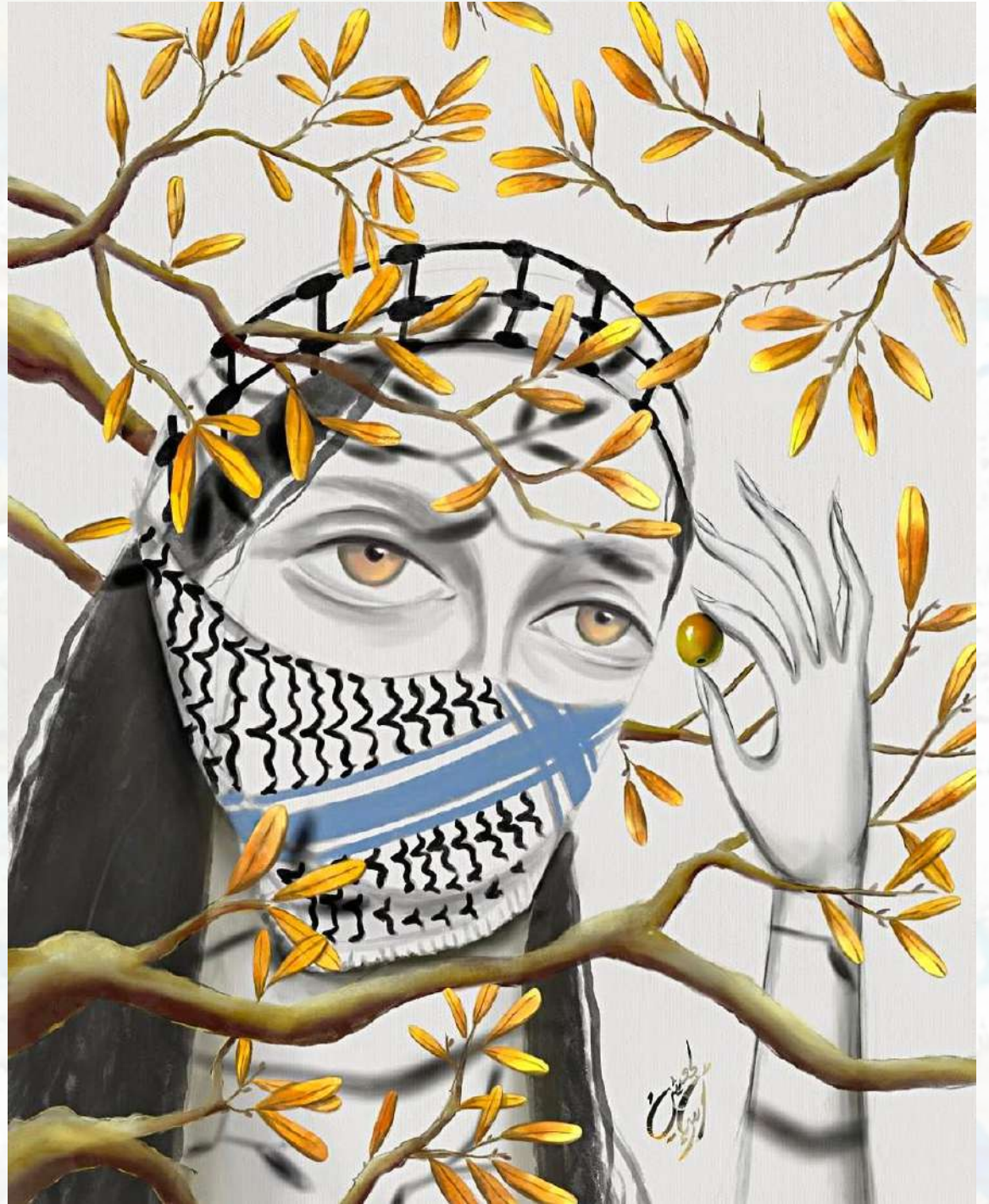


Ilustración de la artista palestina Asma Ajeat

**SE DESTACA
PLENAMENTE UNA
FIGURA FEMENINA,
MAYY ZIYAD (1886-
1942), ORIUNDA
DE NAZARET. ES
EL SÍMBOLO DE LA
NUEVA CULTURA QUE
IBA ABRIÉNDOSE A
LA MUJER**

humedecidos por el hondo destello, por el suave temblor de los confines, tan cercanos y lejanos al mismo tiempo. Niños que, como sus padres, no han tenido culpa de nada.

Son artistas que han preferido permanecer en la tierra ocupada, exponiéndose a la permanente represión de las autoridades israelíes. La cárcel les es familiar, y sus publicaciones han circulado en la semiclandestinidad en su mayor parte.

Es a Gassan Kanafani a quien debemos el conocimiento del trabajo de estos poetas, un puñado apenas, pero con un impresionante apoyo de su pueblo que se quedó a luchar. En un sorprendente libro que vio la luz en 1966, el mundo occidental descubre a los poetas de la resistencia palestina, que nos pintan con pinceladas crudas el horror y el drama que están padeciendo, pintura impregnada sin embargo de una terrible belleza.

La inmensa simpatía que ha despertado esta poesía naturalmente está expuesta a modificaciones en el futuro, ya que se ha estructurado en el fragor de la lucha. Seguramente, después, sobrevivirá la verdadera poesía palestina.

La tremenda presión ejercida actualmente sobre los palestinos por parte de las autoridades israelíes, una casta de generales liderada por Ariel Sharon, educada en el mito de la redención de la tierra, es parte de un plan que tiende a eliminar a los palestinos del centro de la atención mundial primeramente, y esperar que las circunstancias mundiales maduren para que las matanzas, el hambre, las evacuaciones forzadas y las migraciones obligatorias de los palestinos vayan diezmando su población y debilitando su resistencia.

El plan incluye además la división de los territorios palestinos ocupados en 64 celdas aisladas, cada una asignada a una fuerza militar especial que actuará con poder total, con el fin de aislar las comunidades palestinas entre sí, como paso previo para la toma total del poder en esos territorios.

Como consecuencia de esto, un nuevo término árabe es acuñado y conocido en estos días por la opinión pública mundial, es el SUMUD. Esta palabra es la que mejor expresa la resistencia callada e interna, el dolor profundo de este pueblo estoico. Aferrarse a la tierra, con todas las fuerzas, "con los dientes" si necesario fuera, es la consigna palestina ■

ALEJANDRO HAMED FRANCO nació en Asunción, Paraguay, en 1934. Historiador y diplomático, fue ministro de Relaciones Exteriores en el gobierno de Fernando Lugo. Eterno Femenino Ediciones ha publicado *El calvario palestino: consecuencia de la expansión europea* y la antología *La intifada palestina y su poesía* (originalmente publicada por Arandura Editorial, Asunción, 2002), cuyo prólogo es este ensayo.

PALESTINA

MI HISTORIA ES SILENCIO

Najwan Darwish

ESCRIBO LA TIERRA

Quiero escribir la tierra,
Quiero las palabras
Para ser yo mismo tierra.
Pero sólo soy una estatua
que los romanos tallaron
y olvidaron los árabes.
Los colonizadores robaron mi mano cortada
y la sumergieron en un museo.
No importa. Aún así quiero escribirla
la tierra.
Mis palabras en todas partes.
Y mi historia es silencio.

TERMINARON LAS BOMBAS

Nadie te conocerá mañana.
Terminó el bombardeo
sólo para empezar dentro de ti.
Los edificios cayeron, ardió el horizonte,
por llamas furiosas en ti,
llamas que devorarán cada piedra.

Los asesinados se hundieron en el sueño
pero el sueño jamás te encontrará
por siempre despierto,
despierto hasta que se desmoronen
estas rocas inmensas
que se dice son las lágrimas
de dioses jubilados.

El perdón se acabó,
y la misericordia sangra fuera del tiempo.
Nadie te conoce ahora,
y nadie te conocerá mañana.
Como los árboles,
fuiste plantado en tu lugar
mientras caían las bombas.



NAJWAN DARWISH es el poeta palestino más conocido en la actualidad. Ha sido traducido al español por Valparaíso, y participó en el festival Di/Verso en la CDMX en 2017. Hasta donde se sabe, vive en Jerusalén.

Versiones de **HERMANN BELLINGHAUSEN** a partir de las traducciones directas del árabe al inglés de Kareem James Abu-Zeid, publicadas en *World Literature Today*, verano de 2021.

Óleo de la artista palestina Nour Melhem

LAS TRISTEZAS QUE NO SABEN POR DÓNDE SALIR

JUVENTINO SANTIAGO JIMÉNEZ

La última vez que te vi fue una tarde en Xoxocotlán, Oaxaca. Traías puesta una blusa de manta, hecha por las manos mágicas de las mujeres de Tlahuitoltepec. Los bordados en los hombros y en el pecho parecían que ellas se habían puesto de acuerdo en sembrar una parcela entera de magueyes, para no perder jamás la bebida milenaria de nuestros pueblos: el pulque y el mezcal. Al ver esos hilos convertidos en varias pencas, recordé cuando iba con mi mamá al encuentro con los dioses mixes en los lugares sagrados de El Duraznal. Llevábamos esas bebidas, sí, para ofrecer, para pedir y para agradecer que estábamos sanos y a salvo.

Te veías contenta y yo también. Pero la alegría en mí siempre ha sido como el relámpago que veía cerca de las Piedras Gemelas: sucedía de manera esporádica y fugaz. Nunca duraba. Fue entonces cuando comentaste, mientras acomodabas tu larga cabellera:

—Tú quisiste ser alguien y yo quise ser libre. Tu vida es cómoda y la mía no tanto. Sólo es libre aquel campesino que forja la tierra, que siembra su alimento, el que ríe, calla y llora. Pero no le llora a nadie y sólo ellos son libres. Alguna vez fui rica; ahora soy pobre.

Supe que esa repentina alegría muy pronto se desvanecería, pues más tarde viajarías a Tamazulápam Mixe y me dejarías solo. Justo cuando llegó el mototaxi en la entrada de mi casa, te recargaste en mi hombro y me abrazaste. Al sentir tu cuerpo junto al mío me entró un temblor, de esos que nacen en los huesos, y presentí que ya nunca más nos volveríamos a ver.

—Sólo te diré que si algún día quieres verme, estaré esperando en mi casa. A la hora que tú quieras, de día o por la noche. Yo estaré para ti. También te diré que mi tiempo es tuyo y haz que mi vida tenga color —me dijiste.

Esa sensación de desamparo no era nueva para mí. Me ha acompañado desde siempre, y todo inició cuando dejó de latir el corazón de mi papá. Minutos antes de morir, le encargó una promesa a mi mamá:

—Prométeme que mis hijos irán a la escuela.

—Está bien. Haré lo que dices —respondió ella.

Tres años después empezó otro calvario: la escuela. Mas no había otro camino, ya que mi mamá debía cumplir la idea de Matías. Así pasé los años en distintos internados: primero en Cuatro Palos y luego en Tamazulápam. Los viernes por la tarde iba a mi casa, y los domingos por la mañana ya estaba de regreso. Ese ir y venir, como los muertos que no terminan de irse y regresan a cada rato ya transformados en otros seres.

Recuerdo una vez que me detuve a cortar leña antes de cruzar un puente de madera. El mismo puente donde mi mamá casi se cae, por haberse tomado mucho tepache en el puesto de una señora que vendía papas y chayotes. Horas después llegué a casa de la abuela Espíritu. Subí la leña a un muro, ya no pude mover el cuello. Luego, me puse la mano en la cabeza y sentí que se había sumido, hundida por el mecapal, por cargar ese montoncito de leña casi cinco horas.

Pero la abuela me miraba con odio y yo sentía su malestar como si me atravesara con algo el estómago. Al ver que yo no era bienvenido en su casa, volví a cargar la leña rumbo al albergue. Al pasar por el mercado, todas las vendedoras

me miraban. Esa noche me quedé en la cama de Eleazar, uno de tantos compañeros del dormitorio, porque él no había llegado. Cuando amaneció, la sábana y el colchón estaban mojados. Me había orinado.

Me levanté antes de las seis. Las cocineras me dijeron:

—Juventino, lleva la cubeta de nixtamal al molino de Gregorio. Te acompañarán dos niñas.

De regreso echaron tortillas en un comal enorme y almorzamos. Tomé mi morral, el de los libros y el cuaderno. Caminaba despacio rumbo a la escuela y pensaba: ojalá que las cocineras no se den cuenta de que mojé el colchón.

En el atardecer Eleazar llegó al albergue, se acostó en su cama y sintió lo mojado que todavía estaba. Fue a decirse lo a una cocinera. Al día siguiente lavé la sábana y la colcha.

Estaba triste, los ojos se llenaron de agua, y esas lágrimas se mezclaron con la llovizna de aquella mañana fría. Eran los momentos más difíciles de estar en el albergue. Fue en ese ciclo escolar cuando me brotaron muchísimos granos entre las piernas: amarillentos y con pus. Me dolían al caminar, dado que rozaban con el pantalón. Pero eso sí, nunca me llevaron a una clínica. En lugar de buscar a un médico, mi mamá prefirió ir a ver a una curandera.

Ella me miró, miró los granos y dijo:

—Este niño no está enfermo de la piel. Son las tristezas que no saben por dónde salir.

Ya por la noche, recibí tu mensaje:

—Ya llegué a casa. Hoy quisiera dormir y no despertar más... ■

Dibujo de Arhat Monter





Ilustración para el libro *Ojún, al otro lado del agua* (UNOSJO), por Edgar Cruz Méndez

TOTONAQUITA DE MI VIDA

MIXTEGA VICENTE PEDRO

Dicen que en el mundo existen personas que llegan para quedarse, otras más que sólo formarán parte de bonitos recuerdos y pocas serán las que se queden para siempre a formar y construir recuerdos inolvidables. Cuando ingresé a la Universidad Intercultural del Estado de Puebla me pude dar cuenta de que lo que se dice es real, al principio fue extraño adaptarme a esta nueva vida, conforme pasaban los días iba conociendo a nuevas personas, pronto me integré al taller de danza y conocí aún más; recuerdo verla ahí por primera vez con su cabello negro ondulado que bailaba al mismo tiempo que sus pies, su sonrisa era tan inmensa que a lo lejos se podía ver cómo disfrutaba bailar, descubrí que estábamos en el mismo salón, eso me alegró mucho. Ahora nos poníamos de acuerdo para cenar, ir a clases de danza, hacer tareas juntos, me guardaba un lugar en la fila para pasar a comer, la conexión fue tanta que pronto conocía todo de mí y yo todo de ella. Hoy conozco su mayor miedo, sé lo que más le gusta y lo que no, y también sé que mientras trabajan juntas la tierra su abuela le enseñaba a hablar totonaco.

El totonaco también lo hablaba mi abuelo, lo malo es que nunca le enseñó a hablar a sus hijos, pero cada que ella habla de esa manera me recuerda mucho a él. Es como si los sonidos salieran antes de que ella logre articular las palabras, tan fluido como el aire que uno puede sentir al llegar a su pueblo. Verla manar cuando conversa con su familia me hace creer que todos deberíamos saber hablar totonaco. Aunque sé que Kpaxkiyan significa "te quiero", Paxtakatsinilh "gracias" me gustaría poder pensar en totonaco y saber que cuando el aire levanta hasta las hojas caídas de los árboles seguro lloverá muy fuerte, que los muertos sí regresan y que si sueñas que se te caen los dientes alguien morirá.

Hoy sé que haber aprendido a hablar la lengua de su abuela será siempre el mejor regalo que le pudo haber dado. Siempre admiraré el gran ser humano que es, el noble corazón que tiene, la manera en la que afronta las cosas, el respeto que le tiene a la naturaleza y a los animales. Y si eso significa ser totonaco yo quiero serlo también.

Y entonces pienso que todos deberían tener a una Totonaquita en su vida, que se quede para formar parte de recuerdos bonitos, que se quede para que te ayude a escribir este libro de aventuras llamado vida, que esté cuando más la necesites, que dance junto a ti para compartirte parte de su energía y que siempre sea un motivo de felicidad.

Si algún día la visitas en San Mateo, como es más conocido, te recibirá con una buena taza de café, café que te da la bienvenida y te dice mucho más que cualquier palabra que pueda existir. Gracias por todos los momentos compartidos, gracias por abrirme las puertas de tu casa, mi eterno agradecimiento para ti, Totonaquita de mi vida ■

Con cariño, respeto y admiración para Yadira Santos Miguel, hablante de la lengua tutunakú (totonaca) originaria de Tlacotepec, Ahuacatlán, Puebla.

MUJER INDÍGENA

JANETH JACOBO HERNÁNDEZ

Cuando era más pequeña solía jugar con mis primos. Recuerdo que tenía una muñeca en forma de bebé, pero no pude evitar el gusto por los juguetes "masculinos". Inclusive cuando nació me pusieron ropa azul que es "un color característico de los hombres". Viví en un mundo donde mi padre iba al campo y mi madre era la que organizaba la casa, ella cumplía con los roles culturales de la comunidad. Una vez me contó que quiso estudiar pero su padre no la apoyó por ser mujer. Ella estuvo rodeada de hermanos que son machistas, pero el principal machista fue mi abuelo, una vez me dijo que no servía de nada ir a la escuela porque la mujer sirve para tener hijos y un marido.

A mi abuela la maltrataban todos los días y siempre fue sumisa del marido, reportó estos hechos al ayuntamiento en los años ochenta y sólo le ordenaron que regresara con su marido burlándose por no aguantar los golpes. La amenazaban y menospreciaban al punto de ser como un objeto, ella aguantaba todo y no veía escapatoria porque estaba traumatizada.

Todo el tiempo reprimí a parejas que intentaban manejarme a su antojo, incluso intentaron alzarme una mano, pero mi fuerza no podía permitir tales actos. Estuve en relaciones donde me querían obligar a cocinar o lavar la ropa mientras ellos se iban a pasear con sus amigos teniendo la libertad de poder llegar a la hora que se les diera la gana. Por estas regiones, la comunidad indígena aún está de acuerdo en que la mujer sea la persona que atiende el hogar. Siempre me he preguntado ¿por qué tengo que ser yo la que lave, planche, haga la comida, limpie la casa? ¿Por qué mi pareja puede salir y yo no? ¿Por qué el hombre puede ser un profesional? ¿Por qué el hombre puede salir a trabajar y cubrir los gastos? ¿Por qué abunda el machismo?

Las mujeres indígenas buscamos ser valoradas y no como la sociedad lo pinta, no buscamos estar por encima del hombre. Somos fuertes, inteligentes, capaces, responsables, empáticas y valientes. La mujer no precisamente debe usar vestidos, estar bien arreglada, ser de casa y del marido, me atrevo a decir que en la historia aparecen pocas mujeres científicas porque anteriormente estaban reprimidas y no dejaban que explotaran esa inteligencia.

Una mujer indígena debe adquirir la libertad, nosotras tenemos derechos y metas por cumplir, es tu decisión manejar tu vida a tu antojo. No busco que te mezcles con movimientos feministas, busco que seas tú, que te ames y valores, que no estés con hombres machistas y salgas de ese círculo vicioso ■

COMUNALIDAD AL OTRO LADO DEL AGUA

Gabriela Linares,
Ojún: al otro lado del agua. una mirada a lo que jamás debimos de haber olvidado,
Área de Derechos Indígenas de la Unión de Organizaciones de la Sierra Juárez de Oaxaca, Sociedad Civil (Unosjo, SC).
Con apoyo de Grassroots International,
Ilustrado por Edgar Cruz Méndez

En la presentación de este libro para niños y niñas, escrito con la intención de convocarles y lograr que las infancias se interesen en la comunidad, en la práctica de la crianza mutua, en eso que allá en Guelatao se expresa en voz alta: la comunalidad, dice Aldo González: "Este relato es un buen pretexto para fomentar la tradición oral, quien lo lea si es mayor y pasó por estas épocas u otras, seguramente tendrá muchos recuerdos que contar a los menores, si es menor podrá leérselo a los mayores y arrancarles cariñosamente sus recuerdos. Ambas opciones serán buenas formas de cerrar la brecha de transmisión de saberes que se ha abierto al interior de las familias y las comunidades".

De entrada entonces es un texto escrito que quiere fomentar la lectura, pero también la conversación, los espacios de diálogo, y que la gente mantenga o recuerde las posibilidades infinitas de la memoria, de los relatos, de las consejas, de las leyendas, de las historias, de la historia... y si la historia es colectiva, esto implica fomentar los procesos de relación comunitaria en la promoción de las relaciones de las personas grandes con los chicos y chicas, y que vaya más allá de la enseñanza escolar de la Secretaría de Educación Pública.

Para eso, el libro imagina un relato que, como todos los relatos, no es aislado, son muchos detalles que se van enhebrando hasta lograr un retrato de lo que fluye en el fondo a largo plazo, pero también de lo está ocurriendo, de lo que a problema; y las formas de resolver, afrontar o escapar de esos obstáculos.

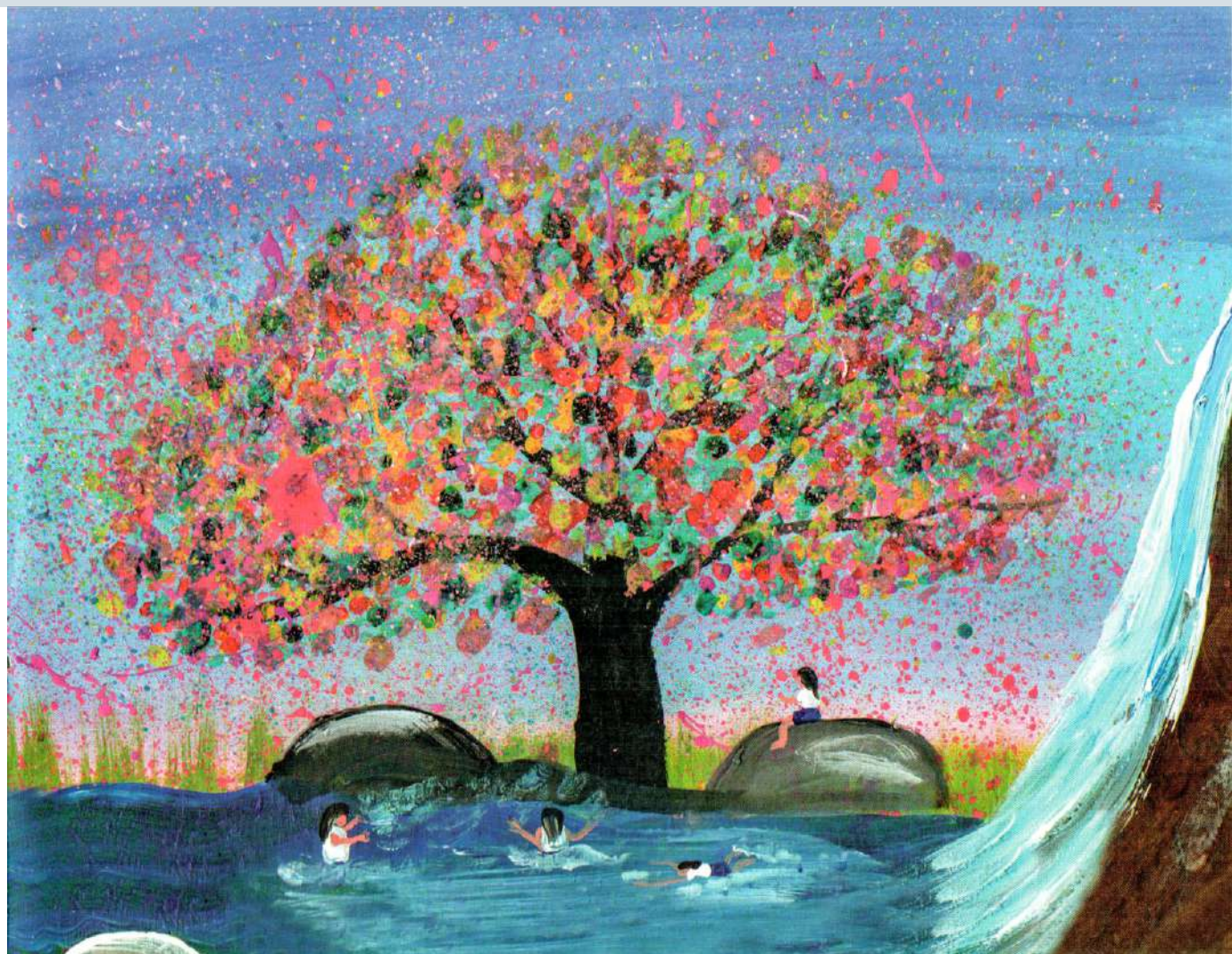
Ésta es entonces la historia de Yatziri, una niña que vivía en una comunidad llamada Ojún, que en zapoteco quiere decir "al otro lado del agua".

Y lo bonito es que el relato nos cuenta de cómo para ella "nacer y crecer en ese lugar fue lo mejor que le pudo haber pasado. Su vida se desarrolló entre el campo, la hermosa laguna, manantiales, ríos y cascadas".

Yatziri fue la más pequeña de una familia de siete hermanos, aunque su nombre significa flor de maíz, una de sus tías la llamaba cariñosamente en zapoteco *cuíti laya cucchu*, que en español significa "niña dientes podridos", esto porque estaba en la edad de mudar los dientes. Su abuela solía también llamarle gavián pollero.

Ojún era una comunidad muy chiquita, aunque para Yatziri todo era grande aún por lo que todo lo tenía que hacer de puntitas "y ni así alcanzaba los marcos de la puerta de su casa".

Pero Yatziri tuvo que irse a la ciudad para regresar de tanto en tanto, como muchos niños y muchas niñas. Ahí los papás se las llevaban o las mandaban a que estudiaran.



La cascada. Ilustración de Edgar Cruz Méndez para el libro *Ojún: del otro lado del agua*

Algo muy bonito que le pasó a Yatziri es que comenzó a ver su comunidad "con otros ojos. Ahora todas y cada una de las cosas tenían otro sentido y otro valor".

El relato sobre Ojún nos hace sentir lo hermoso de un pueblo pequeño, pero un pueblo donde la comunidad es fuerte, y donde "las costumbres, tradiciones y vivencias valiosas" que encerraba la comunidad hacían muy grande la vida en ese lugar. Esa vida, que luego no se cree que exista, es la raíz y la razón de tantas familias, incluso de aquellas que tuvieron que irse.

Como tantas comunidades campesinas, originarias, en todo el país la gente ha tenido que salir y entre los embates de fuera y el exilio que siempre es forzado, las tradiciones se van perdiendo, "el paisaje que ella tenía grabado de su niñez fue cambiando rápidamente, los sembradíos de milpa que había a un lado de la carretera que llega a la comunidad" disminuyeron drásticamente. Y en un círculo vicioso de deshabilitación la vida en la comunidad no sólo cambió, sino que esos cambios afectaron la vida de las personas y la vida de lo que le llaman la "naturaleza".

Yatziri había crecido yendo y viniendo de la ciudad al campo y ella no dejaba de indagar, de tratar de entender por qué las cosas habían cambiado.

Había crecido en el campo, rodeada de cerros, campos de cultivo, caballos, vacas, ríos, manantiales y cascadas. En los campos de cultivo la gente sembraba maíz, frijol, chícharo, habas y magueyes para el pulque.

Lo más sorprendente de ese periodo de descubrimiento y toma de conciencia de Yatziri es que llegando a la escuela, ella más bien se escapaba del salón y se iba a pasear por el monte.

Su fascinación por los lugares donde había nacido, por las relaciones que ahí se tejían, y que la llamaban, es en realidad ese otro lado del agua que es entender que el agua no es un recurso, que no es una mercancía, sino un tramado de relaciones y celebraciones, algunas momentáneas, otras de largo plazo. Que los tramados de relaciones de los que hablamos son contrapuntos de ritmos y entreveros, flujos

con pulsos y *tempos* diversos que se cumplen y agregan a la enseñanza continua de ser con el territorio.

Gabriela Linares escribió este libro con una sencillez sorprendente, por compleja y asible a la vez. Su tono es el de un murmullo que alguien nos dice al oído para que prestemos atención. Entonces no importa si somos mayores o recién venidos a estas tierras. Mientras haya la voluntad de comprender lo que es obvio y no se mira, lo que es permanente y desde fuera corporaciones y gobiernos buscan romper.

Estamos ante un libro para las infancias [como les dicen ahora] pero que cualquier persona puede disfrutar, y del que todos aprendemos.

Sin superficializar el contenido, ni oscurecer con conceptualizaciones innecesarias el fondo del asunto, Gaby Linares nos va desgranando paso a paso la vida de la comunidad, su suave sencillez y su riqueza profunda que no tienen nada que ver con el dinero, con los avances del "progreso" —esa condición que cae sobre el mundo, sobre nuestro universo, y nos interrumpe, nos escinde de todo lo que rodeándonos pueda ser pertinente para nuestra vida y para la vida de ese entorno. Progreso que nos impide resolver lo que más nos importa con nuestras propias estrategias y formas de ser.

Le ayuda mucho al libro el equilibrio tan notable que logran las ilustraciones a color de Edgar Cruz Méndez, que nos sumergen a los paisajes para volverlos territorios actuantes y abrazadores, lugares significativos donde alguien como Yatziri pudo sumergirse y comprender.

Yatziri fue una niña traviesa y curiosa del mundo que le rodeaba. Cuando se escapaba de clases solía ir al campo junto con otras compañeritas. Su diversión consistía en tomar naranjas en terrenos ajenos, pero lo que más le gustaba era ir a la cascada.

Esas escapadas volvían a Yatziri más audaz pero también más entendida. Así el texto nos va sumergiendo en el agua

misma. Y su presencia nos fue diciendo que Yatziri congeñaba con la cascada, “a pesar de lo lejos que se halla de la comunidad”.

Gaby comienza a darle giros de leyenda al relato para incluir el elemento mágico, mítico, sagrado, que configura la presencia inmemorial del agua en la vida de las comunidades. Para Mesoamérica y su visión del mundo, el agua es pariente de la culebra, como lo es también de la sirena. Es siempre lo fluido que nos anuncia su recorrido y su transmutación cumplida en el ciclo de la nube al manantial y de regreso en la lluvia y las caídas del agua.

En la historia de Yatziri, ella no tenía ni idea de que en esa cascada donde se zambullía con tanta delicia, “habitaba una enorme culebra con una corona de oro en la cabeza”, pero el detalle es que nunca fue molestada por la culebra, que sin duda la cuidaba.

Gaby nos va sumergiendo en los parajes, y en el sentido que van teniendo la cascada, los lavaderos, el llamado “chorro” que es un lugar donde los hombres se bañan y que también tiene la asechanza de la llamada “Llorona”, una mujer que alguna vez en su dolor ahogó a sus hijos y de ahí a la eternidad tendrá la urgencia de encontrarlos para restañar tal vez un poco, la culpa, la pena, el vacío que la cubre. Dueños y dueñas del mundo, lo cuidan noche y día relacionándose también con quien respeta o quien transgrede y descuida.

Entre las reglas o cuidado que se usaban cuando Yatziri era chica es que no podía ir al paraje donde estaba “el chorro”, pues era un lugar reservado para hombres donde las niñas se pondrían en riesgo al visitarlo.

A los lavaderos en cambio “la pequeña podía asistir sin ningún problema”. “Para ese entonces, la comunidad no contaba con agua potable, así que las mujeres tenían que trasladarse hasta ese lugar donde se encontraba un hermoso manantial de agua. En ese sitio las mujeres lavaban sus ropas, se bañaban y bañaban a sus hijos en hijos”.

El paraje de los lavaderos era un sitio muy pintoresco. Se encontraba entre un bosque de matorrales, rodeado de piedras de río donde las mujeres tendían a asolear sus ropas blancas. Había al menos unos doce lavaderos distribuidos a los costados de un estrecho, pero largo estanque, surtido de agua cristalina por un manantial que nacía del cerro. La mamá de Yatziri le contaba que antes había una piedra donde las mujeres golpeaban el amole (una planta de que utilizaban como jabón para lavar cobijas). De esta manera no contaminaban el agua como ahora con tantos detergentes.

Y Gaby cuenta algo que sorprenderá a los proponentes de ese progreso del que ya hablamos. Por lo pronto, que no era un lugar exclusivo para mujeres y que, por el contrario,

su padre, así como otros señores, acompañaban a sus esposas para cargarles la ropa. También se encargaban de limpiar las áreas y colgaban columpios donde jugaban los niños mientras las madres lavaban. Algunos esposos que tenían bebés se quedaban en los lavaderos a cuidarlos para que sus mamás pudieran amamantarlos. Una situación muy curiosa era que cuando las mujeres tenían que bañarse, los corrían lejos de este lugar.

Tal vez para mucha gente la falta de agua potable es algo que tiene que subsanarse primero que nada, pero para Yatziri “no tener agua potable en casa fue lo mejor que vivió durante su niñez. En los lavaderos le tocó ver la convivencia entre las personas de la comunidad y las familias. Era el sitio donde las mujeres podían confiarse unas a otras sobre sus problemas, los cargos de sus maridos, las fiestas y en general de la vida comunitaria”.

Para ella como para otras mujeres “ir a traer agua para beber a las pocitas cercanas a su casa era toda una fiesta

que compartía con sus hermanas y hermanos mayores. Entre risas, empujones y hasta llantos, solían ir a las pocitas para traer agua fresca en ámbitos de plástico”.

La paradoja con la gente que en la simpleza de los argumentos promueve el drenaje y “el agua potable” así en abstracto, es que cuando se introdujeron los tubos las pocitas casi desaparecieron y entonces la misma gente dejó de limpiarlas y “muchas de ellas se secaron”.

Hoy quedan algunas cuántas y al tratar de arreglarlas el agua ha disminuido prácticamente hasta quedar sin nada.

Estamos ante un relato que enhebra estas realidades del agua que mantiene una relación con la comunidad, siempre y cuando se le cuide, se le visite, se le celebre, se respeten sus dueñas y dueños, no se le ensucie porque incluso si se le avientan objetos puede provocar enfermedades porque “el agua es un ser que tiene vida, siente y puede castigar también”.

Y nuestro mandato es mantener un equilibrio con el agua, pero no como una cosa o un “recurso”, sino como un ser vital que recorre la región y la abraza por la cintura y le aparece y desaparece dependiendo del estado de ese equilibrio.

Cómo entonces poder cuidar el agua cuando se le entrega a alguien más la normativa, la logística, la infraestructura y la planeación sobre su destino.

En Ojún ya poca gente visita la cascada porque ahora hay miedo de ir. “El ‘chorro’ ha desaparecido y de los lavaderos sólo quedan ruinas. La gente de su comunidad ya no enseña a las niñas ni a los niños a cuidar ni a respetar al agua”.

Disminuyen los arroyos y los ríos, y esa cascada ya no tiene el agua que llevaba antes.

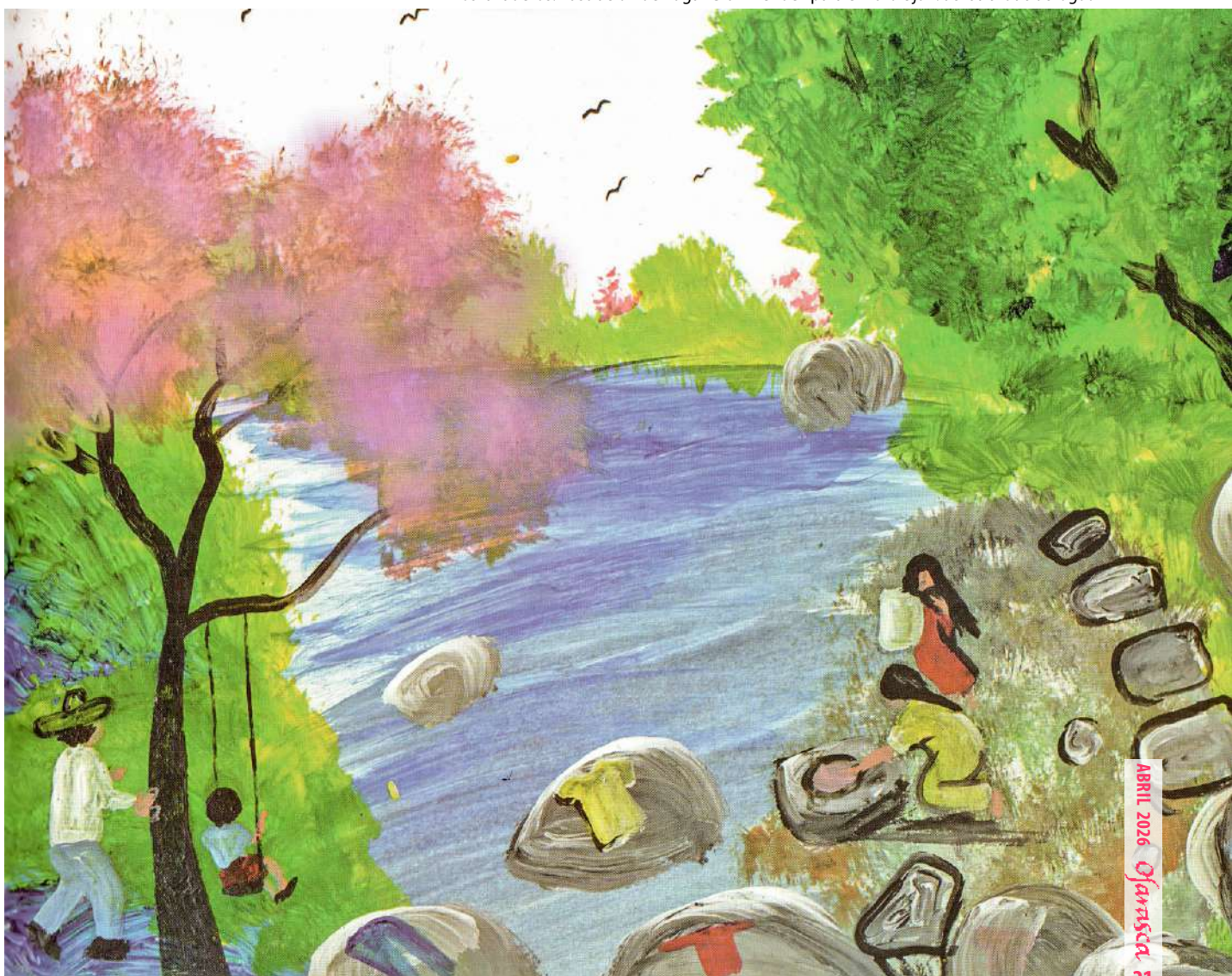
En algunas comunidades desvían los cauces de los ríos, los contaminan con basura, con residuos tóxicos que dañan la salud de la gente y de los animales. En otras comunidades embottellan el agua y la venden como si fuera una mercancía, no respetan su vida, esa vida de respeto que nos enseñaban nuestras abuelas y abuelos.

A fin de cuentas, este relato es un modo de alertar a todo mundo a defender el agua, su metabolismo, su tejido con la gente y la urgencia de entender que el equilibrio del agua no es local, de una casa o un barrio, hay que defender todo su recorrido entendiendo los entornos, los parajes, las pocitas, los manantiales, los arroyos, las caídas, con la previsión de que se mantengan las pendientes sin el deslave que ocurre con la deforestación, con el pavimentado y el entubamiento.

Defender el agua va mucho más allá de las dos leyes que ahora compiten por manejar los destinos del agua en las regiones y en cada casa (la nueva Ley General de Aguas y la Ley de Aguas Nacionales, cuya existencia simultánea supone una serie de contradicciones e impactos sobre los sistemas autónomos preexistentes), mientras siguen promoviendo concesiones privadas y se sigue despojando a las comunidades de su ancestral relación primordial. Que Ojún nos lleve al otro lado del agua, para que ya no la miremos como un líquido embottellado que apaga tu sed y una botella que contribuye a los problemas que confrontamos. Y que podamos frenar por completo el despojo cínico sobre las comunidades como Ojún ■

RAMÓN VERA-HERRERA

Los lavaderos. Ilustración de Edgar Cruz Méndez para el libro *Ojún: del otro lado del agua*



ENTRE EL ESCRITOR Y SU DECORADO (O EL ABSURDO EN LOS OJOS)

Victoria Díaz,
Hombres absurdos,
Universidad de Guadalajara-Instituto Nacional
de Lenguas Indígenas,
2025, 163 pp.

*Creo de buena gana en la bravata legendaria,
en esa risa insensata del hombre sano
que desafía a un dios que no existe.*
Albert Camus

No fue Camus el primero en reflexionar en torno a las implicaciones éticas del suicidio. Antes, Émile Durkheim y David Hume formularon planteamientos bastante elaborados sobre el tema. Durkheim lo consideraba un fenómeno menos individual que social. Hume lo elevó a la categoría de opción legítima: Dios no castiga a quien se mata, sino a quien, viviendo, lastima a sus semejantes. El suicidio también despertó el interés de figuras como Carlos Marx y, antes, de un curioso vitalista como Platón. Marx lo entendió como el resultado lógico de las condiciones de miseria prevalecientes en cualquier sociedad desigual; Platón, como una infamia: la vida puede ser dura, pero abandonarla voluntariamente es cobardía. Sin ánimo de incurrir en la simplificación, diríase que los filósofos mencionados coincidían en una cosa: el suicidio ocurre cuando el ser humano pierde de vista los hilos que lo unen al resto de la sociedad. Un ejemplo de dilución del sentido de pertenencia o, para usar la terminología marxista, un caso extremo de alienación.

Ahora bien, Albert Camus sí parece haber sido el primero en discurrir sobre el absurdo como detonador del suicidio. Más que una meditación sobre el suicidio (que lo es), *El mito de Sísifo* explora lo que se encuentra en la antecámara de la autoaniquilación. Camus es preciso: el suicidio es una respuesta. O, mejor, una alternativa. Una alternativa radical que acaba de tajo con la desazón que produce reconocer que detrás de lo común, cotidiano o habitual, no hay nada.

Caer en cuenta del sinsentido de prácticas, costumbres o incluso del ritual no redundará, necesariamente, en suicidio. El reconocimiento de la condición absurda de la existencia instala en el ser interior una herida. (Aun herido, es posible seguir existiendo, aunque resulte incómodo o doloroso). Porque está herido, el hombre se conduce como un extraño. De hecho: opera de este modo porque el espacio que lo contiene es, también, un extraño.

Captar la extrañeza del mundo y de los otros produce una forma nueva de interacción. Y esta forma de interactuar con lo extraño suscita un desajuste. Los seis cuentos que integran *Sokem viniketik*, de Victoria Díaz, atienden esta misma cuestión. La atienden, afortunadamente, de manera peculiar.

Sabemos que obras como *La náusea*, de J. P. Sartre, o *El extranjero*, del mismo Camus, son deudoras de esa corriente conocida como existencialismo (o absurdo existencial). Sin obviar las diferencias entre una y otra, ambas novelas dan cuenta del vacío que pauta los destinos de sus protagonistas, la condición absurda de la vida. Curioso: tanto Roquentin como Mersault reconocen la nada, el hueco.



Ilustración: Arhat Monter

(A diferencia de Mersault, Roquentin no se suicida. En vez de ello, opone a lo absurdo el sentido del arte. Elige, si cabe el verbo, la creación, otra forma extrema de la autoaniquilación).

Decía que los cuentos de Victoria Díaz acusan la impronta del absurdo existencialista. Aunque el tratamiento es distinto. En cada uno de ellos, late el desajuste entre sentido y realidad, entre vida y destino. Pero el destino no opera aquí como resultado de la voluntad de una fuerza trascendente. El destino es un decorado, un ornamento del que se dispone para hacer frente a la crudeza del entorno. Ante lo crudo, la costumbre o el ritual —instrumentos de asimilación o de lectura— se revelan impotentes. Se convierten en síntomas de un cuerpo y de un interior vulnerados. Así ocurre con Felipa (protagonista de “Tarántula”) cuando lidia con el vacío: “No quiero tu rostro en mi mente, ni tu voz en mis oídos. Es que estoy llena de tu ausencia [...]. Mi trabajo de hacer naguas no lo pienso ni lo deseo, son mis manos las que se mueven mecánicamente para sacar lienzo tras lienzo” (2025, 91). Agobiada por el vacío, Felipa “comienza a ver todo extraño”, a experimentar la condición absurda del mundo en su propio cuerpo: “Felipa duerme inmóvil sobre la cama del hospital. Respira con un tubo conectado a la boca, mientras que a su cabeza la rodean unos cables y monitores que emiten sonidos rítmicamente. Un suero a medio goteo le provee de nutrientes y medicamentos en las venas” (2025, 91).

Antes señalé que el absurdo implica reconocer que detrás del ornamento, de la costumbre o del hábito no existe nada. Conviene insistir en ello: este reconocimiento es fruto de un desajuste. El hombre se convierte en un extraño para los otros al reconocer la extrañeza del mundo. En este desajuste o, como dice Camus, en el divorcio entre el actor y su decorado, se sostiene el sentimiento del absurdo.

Por eso es comprensible que sea el cuerpo el ámbito en donde el absurdo encuentra nicho. En “Damián” y “Marisela”, los protagonistas experimentan en carne propia el desajuste, el divorcio. Los sentidos que poseen (la fe cristiana, en el caso de Damián; el saber del *ilol*, en el de Marisela) no redimen ni salvan. Algo de trágico palpita en lo anterior. No obstante, en este caso la tragedia prescinde —al menos visiblemente— de un Otro con el cual interactuar. Ese Otro no emite voz. Ni Damián ni Marisela son captados por la voz de ese Otro porque no existe ese Otro operando subterráneamente. Por eso son casi inexistentes sus lamentos; porque lo que hay es el vacío, el mismo vacío que devora y consume los cuerpos de uno y otro. En suma, Marisela y Damián son desechos, restos. Este último, incluso, es un apestado incapaz de procrear: “Damián seguía despierto, intentó acariciar a su esposa, pero la mujer sentía asco, le quitaba las manos de encima. Damián vio que no se dejaba tocar, se cansó de intentarlo y se quedó dormido” (2025, 123).

A los ojos de los otros, Marisela —el cuerpo de Marisela— acredita la condición impiadosa de lo absurdo. No hay sentido en el mundo y el cuerpo es la instancia que registra esta falta: “Ricardo cree ver un esqueleto vestido con nagua. Se talla los ojos, Marisela ya no es como la conoció [...]” (2025, 140).

No sólo es elocuente la crudeza de lo absurdo. Es elocuente la condición *patologizadora* de la matriz cultural. Tanto Damián como Marisela son tenidos por desechos. La enfermedad los vuelve impotentes, pero la tradición —el sentido ponderado por la costumbre— los reduce a la nada; dice el padre de Damián: “en vano fui a traer a la muchacha, nuestro hijo no sirvió ni para dejarnos un nieto” (2025, 125); dice el esposo de Marisela: “Creí que no eras tú, pero ya gasté mi dinero, así que vámonos” (2025, 140).

◀ VIENE DE LA PÁGINA 24

Si en los relatos anteriores el absurdo es subrayado por las normas y convenciones propios del tejido sociocultural, en “El heredero” la condición absurda de la existencia se manifiesta en los sentidos laterales, en los cuestionamientos planteados a las convenciones y normas. Ángel, protagonista de “El heredero”, intuye que más allá de los límites de su paraje se encuentra otro mundo. Afuera, en el norte, radica la posibilidad de vivir de otro modo. Lo que acentúa su condición de extraño no sólo se cifra en su deseo de partir; ante todo, su condición de raro descansa en su renuencia a contribuir en las labores cotidianas, en su indolencia: “Sebastián se molestó al ver que su hijo seguía parado mientras él trabajaba: ‘¿Y sigues ahí mirando, cabrón? ¿No te causa lástima ver que ya no tengo fuerzas?’”. Ángel no sólo es heredero de un patrimonio (no tiene necesidad de enfilarse al norte); lo es de un destino, de una vida, de un sentido que no le representan mayor cosa (“[porque] a él parecían [sólo] importarle los estudios”; 2025, 146).

Dentro de Díaz Ruiz, dos cuentos suponen anomalías. El primero, curiosamente, da título al volumen. *Hombres absurdos* es anómalo por su trama. La suya es una trama de venganza. Este tipo de tramas colocan el foco en la redención del protagonista. Luego de ser víctima de una afrenta, el héroe o heroína se empeña en hacer justicia por propia mano. (Films como *Kill Bill*, de Quentin Tarantino, u *Old Boy*, de Park Chan-Wook, ilustran este modo de tramar). El absurdo, aquí, se concentra en las palabras y acciones de un hombre acostumbrado a vulnerar: “Para su sorpresa —

leemos en el relato— no le costó ningún esfuerzo. Quedó atónito. Jade no mostró expresión de dolor. Bajó la mano a su pene que comenzaba a contraerse. Miró sus dedos, estaban limpios. Se sintió un hombre burlado, traicionado. Se levantó de la cama con brusquedad y se vistió de inmediato. ¿Qué pasa?, preguntó Jade buscando su nagua. ¿¿Todavía preguntas, maldita puta!?, gritó Daniel encabronado. Vístete, vámonos de aquí. Nunca me dijiste que ya habías estado con un hombre. ¡Eres una perra!” (2025, 162).

La otra anomalía (una por demás fascinante) es “Habla, Yesi”. En “Habla, Yesi”, la confesión amorosa y el coqueteo esforzado se convierten en pérdida de tiempo, en gasto fútil. El ridículo, la sorna, rodean al absurdo y lo convierten en carcajada y silencio.

De estas notas se desprende una suerte de conclusión. El absurdo no es necesariamente asimilado por los personajes, por las criaturas que trasiegan los parajes o que viajan al norte empeñados en conducir sus vidas a partir de la convención (como ocurre con varios de los personajes en “Tarántula”, “Marisela” y “Damián”) o a partir de los sentidos acuñados a contracorriente de la convención (como sucede con Ángel en “El heredero” o Jade en “Hombres absurdos”).

Evidentemente, el absurdo es la savia que emponzoña sus sentidos o, mejor, que los dilapida. Lo hace sin que alguna de las criaturas tenga plena conciencia de ello. El absurdo es, además, resultado de una forma de mirar. Es la mirada que carcome la pretendida sensatez de la norma; es la mirada que liquida la pertinencia de sus opuestos. La norma no brinda descanso; tampoco lo que se opone a ella.

En esto consiste la valía de *Hombres absurdos*. Quien narra contempla en frío las decisiones de los personajes. No es una entidad ultraterrena, sino un husmeador de trayectorias vitales. Se trata, en suma, de una presencia que ha aquilatado el peso de la nada. Testigo de lo acaecido en los parajes, se solaza en la narración. Y de ese modo revela el sinsentido que reina en un mundo que es nuestro mundo. Un absurdo hostil.

Cito nuevamente a Camus: “Un peldaño más abajo y nos encontramos con lo extraño: advertimos que el mundo es ‘espeso’, entrevemos hasta qué punto una piedra nos es extraña e irreductible, con qué intensidad puede negarnos la naturaleza, un paisaje. En el fondo de toda belleza yace algo inhumano, y esas colinas, la dulzura del cielo, esos dibujos de árboles pierden, al cabo de un minuto, el sentido ilusorio con que los revestíamos y en adelante quedan más lejanos que un paraíso perdido. La hostilidad primitiva del mundo remonta su curso hasta nosotros a través de los milenios. Durante un segundo no lo comprendemos, porque durante siglos de él hemos comprendido las figuras y los dibujos que poníamos previamente, porque en adelante nos faltarán las fuerzas para emplear ese artificio” (*El mito de Sísifo*, Losada).

En adelante, reconoceremos que el divorcio entre actor y decorado (sostén, según Camus, del sentimiento del absurdo), es en Victoria Díaz Ruiz divorcio entre el escritor y el mundo como decorado. Un divorcio o desajuste que le permite narrar la crudeza del mundo. Con mirada limpia, con el absurdo en los ojos ■

DANIEL MALDONADO VELÁZQUEZ

Dibujo a lápiz sobre papel: Arhat Monter



LA DIGNIDAD DE VIDA DE LAS MUJERES

Mikeas Sánchez,
Mojk'jäyá / Mokaya
Pluralia, México, 2013



Dibujo de Arhat Monter

Poco impresionante debe de resultar que un libro escrito bilingüemente en lengua indígena y castellana, cercano a cumplir apenas trece años, destaque aún como una de las piezas literarias con mayor horizonte de posibilidades para ser leído y releído, aunque al mismo tiempo sufre de uno de los males más comunes para las literaturas escritas por personas indígenas: ser mal leído. *Mojk'jäyá / Mokaya* es el título del segundo poemario publicado por la escritora zoque Mikeas Sánchez, quien nos explica en la contraportada el origen del título: *Mojk* es la raíz etimológica de maíz en lengua ore, *Mokaya* significa el hombre del maíz, que deriva directamente de *Mojk'jäyá* o la mujer. Desde su titulación e interpretación para la razón castellanizada, se asoma una de las propuestas de la obra: aquí las poéticas trascenderán una manifestación meramente estética, para ofrecernos una ventana literaria a entender cómo se pueden escribir y describir las relaciones de género y con la tierra, desde los pueblos indígenas o más concretamente desde la lengua ore y el universo zoque.

Si no se puede concebir el universo zoque sin la dualidad complementaria entre aquello que el castellano nombra *femenino*, lo que nombra *masculino* y su vínculo con la tierra, mucho menos puede deslindarse su creación literaria de estas cualidades. Recuperando un par de fragmentos del poema titulado *Uno* del primer apartado *Ore'yomo*, leemos cómo el poemario no pretende usar lo poético para ocultar o velar. Por el contrario, propone también la denuncia como parte de la expresión estética de sus letras, nombrando por ejemplo la hostilidad que una niña zoque puede vivir desde antes del nacimiento por parte de un varón:

Niña
tu padre prefirió niño [...]

Sin embargo, toma apenas un verso para que la voz poética de la autora funja también como tribunal omnisciente que reconoce aquel desdén del varón como una condena de ignorancia, que a nosotros los lectores nos empuja a entender que aquel famoso constructo *social* llamado género ordena los juicios del varón, obstaculizando o removiendo la posibilidad de comunicarse con las estructuras más fundamentales de su comunidad:

[...] porque no sabía que con tu canto de alondra
renacería el poder de los ore'pät
la voz antigua de las ore'yomo

El muy revolucionario juego (para el mundo occidental) del "tránsito de género" y su ligadura con la tierra no para ahí, y tampoco se limita a situarse en el cuerpo feminizado. Así, en unos versos de *Al niño recién nacido* se vislumbra cuestionar cuáles son los límites mismos de las concepciones que tiene la indigenidad con el sexo y el género, a comparación de las que tiene el mundo occidental:

Has sido niño
Pero tu nahual será femenino
Por eso irás por el bosque
Con la ligereza de la torcaza
Y la velocidad del Gran Mä'ä bät

La obra abarca la dualidad a través de una miríada de asuntos que, si bien siempre han estado presentes en literatura escrita por personas indígenas, todavía es difícil de reconocer para muchos sin esencialismos o romanticismos apenas velados. Mikeas Sánchez abarca así la infancia, la vejez, la sexualidad como dimensión humana y el erotismo como espectro de la experiencia sensible del ser, la injusticia dentro y fuera de la comunidad, la violencia, el amor y mucho de lo tan comúnmente llamado "universal".

No obstante, terminar de leer *Mojk'jäyá / Mokaya* para quedarse sólo con el magistral uso del bilingüismo, el ritmo, la cadencia, uso de tropos literarios o congruencia temática es apenas correcto, peor sería salir con una lectura superficialmente paisajística, romancista, antropológica o *mágica* de la radiografía que Mikeas nos versifica en sus páginas. Por el contrario, es necesario destacar que si bien la obra navega constantemente entre los universos de la dualidad y la binariedad con una soltura disruptiva —que la vuelve una lectura obligatoria para todas aquellas personas que pretenden profundizar su comprensión literaria, filosófica o política del presente, pasado y futuro indígena—, la obra cobra su verdadero sentido si conciliamos que lo anterior no está peleado con que el cuerpo de esta obra es un cuerpo *situado* e indiscutiblemente femenino, un cuerpo de mujer indígena representado con ilustraciones a lo largo de todos los apartados para enmarcar la declaración magna del libro: ser mujer indígena es una condición humana inherentemente digna de vivir y ser vivida, a pesar de los esfuerzos de otros por volverla indigna ■

POEMA

Mikeas Sánchez

Si han de nombrarte de una forma que no sea india, indígena u aborigen,
que te llamen ore'yomo.
No permitas que nadie te hable sin mirarte a los ojos.
No estás hecha únicamente de lamentos;
también eres río y montaña,
árbol de raíz profunda y espíritu de la tierra.
Escudriña hasta el fondo de tu ser,
y encontrarás la sabiduría de tus abuelos.

Ellos nunca se arrodillaron ante el esclavista
ni lavaron los pies del opresor;
antes, rindieron pleitesía a la muerte.
Que nadie vuelva a llamarte india, indígena
u aborigen.
Deberán llamarte Mokaya,
digna hija de la resistencia.

Extraído de *Äkyajupä' tza'ram / Lutitas Durmientes*, Colección El ala del tigre, UNAM, 2025.



Ofrenda para la Asamblea de la Red en Defensa del Maíz, Cuatecomaco, Veracruz, abril de 2026. Foto: Gerardo Magallón

LA SEMANA SANTA QUE FUE EN HUEYTAMALCO

No es que yo ya sea parte del infierno, y sin embargo también allí estás pues, descendiere al infierno, sigues a mi lado.
San Agustín de Hipona

En el calendario aparece una fecha muy importante en la vida de los cristianos (católicos, ortodoxos, ramas protestantes como luteranos y anglicanos): la Pascua o Domingo de Resurrección, y los días anteriores a ésta, el llamado “Triduo pascual”, que es el núcleo más solemne de la semana que denominamos como “Santa”. Estas celebraciones comienzan con un tiempo de espera y preparación denominado Cuaresma, que son cuarenta días antes del Jueves Santo, que inicia el Miércoles de Ceniza. En este periodo de cuarenta días, los templos y los sacerdotes usan el color morado, cuyo significado es la penitencia, ayuno y preparación espiritual del cristianismo.

En Hueytamalco, durante el siglo pasado, estos días eran considerados de sumo respeto, ya que era el recuerdo del sacrificio de Jesucristo. Para eso, los jefes de familia respetaban fuertemente el ayuno y abstinencia en todos los ámbitos. La carne roja o de animales de “sangre caliente” no estaba permitida, esto incluye el cerdo, la res, el

pollo, solamente se consumía la carne de “sangre fría” que viene siendo el pescado, camarón, ostiones, plantas como quelites, semillas, hongos... Sigamos recordando la celebración que fue: los grandes de Hueytamalco respetaban la abstinencia de la carne roja, por lo que los esposos pedían a sus esposas que fueran al centro a comprar camarón seco o en polvo para hacer la tradicional “torta de camarón” o el pescado para hacer caldo.

En Semana Santa, el ayuno se endurecía más, las familias cambiaban sus vestimentas a unas de luto, se vivía un ambiente en los hogares de reflexión y meditación. Las imágenes de los altares en las casas se cubrían con un pañuelo como señal de respeto, solamente se dejaba al descubierto el rostro de Jesús para poder orar. Se tenía prohibido alzar la voz, ni decir palabras obscenas, se sentía un gran respeto. El Jueves Santo sólo se comía atole agrio con quelites y tortillas duras, en las parroquias se conmemoraba la última cena y el lavatorio de pies, las campanas dejaban de tocar, el viernes era igual, no se comía mucho, se hacía el Viacrucis con sumo respeto en las calles del pueblo, no había misa, el ambiente era de tristeza y reflexión, la noche no había ruido, sólo silencio y vigilia en la iglesia. El Sábado de Gloria seguía lo mismo que el viernes, pero menos denso, aunque no se podía hacer misas ni tocar las campanas, se tocaba la

matraca de madera, al atardecer se hacía la “Vigilia pascual” y el encendido del nuevo cirio.

La Pascua era día de gozo, era la resurrección de Jesús, se podía hacer misa, se daban los sacramentos de Bautizo, Confirmación y Comunión a los adultos que no lo habían hecho. Las familias degustaban abajo del quiosco un rico postre tradicional denominado “soleta”, que son una especie de bizcocho hecho de clara de huevo y rayadura de limón, se degustaban con un vaso de nieve, que era de sabor canela. En las casas se degustaba un buen pescado, ya sea asado, frito, en caldo, era el final de la Semana Santa, pero comenzaba el tiempo de Pascua, que duraba cincuenta días hasta finalizar en Pentecostés.

Así se celebraba la Semana Santa en Hueytamalco no hace más de treinta años. Como expuse, había costumbres y tradiciones que los grandes realizaban con sumo respeto y que cuyas prácticas han caído en desuso entre las generaciones más jóvenes, siendo las pocas tradiciones que aún se conservan el consumo de las soletas abajo del quiosco, con la nieve de canela o recientemente de diferentes sabores ■



TIPOS, MEXICANOS.
 VENDEDORES DE PETATES. PALM-MAT SELLERS.
 ESTADO DE MEXICO 2221. STATE OF MEXICO

Vendedores de petates, ca. 1900. Álbumes Fotográficos, INAH, México

página final

PANOLISTLI / TRAVESÍA

Sixto Cabrera González (nahua)

Piltontli moyolkokojtinemi iuan nemi ichtakatzin,
 tlampa tonatiu, ojpitsauakej
 kemi atsonkali.

Mayantinemi iuan i ikxipan
 ik tlatlaixtli panotinemi Matlalkueyotl.

Amo kimati tlajkuilos ipan iyolo,
 san kimati tekolchius
 iuan kejkemanti, uitstoka
 iuan xochiarujas kiololoua.

Kuitlapan kokoltiuits ka yolilistli,
 ualika se kuajtlanapalol,
 se xochinapalolistli,
 sekime tlakilotl,
 sekime temiktij pampa tlanemakoyan kimajitos.

Mokuepa,
 tlejkotiuits san Auakatlajapan
 iuan kikitlapanmama
 intlikonexyo ikniuan yomike.

El joven camina triste y en silencio,
 recorre bajo el sol veredas
 que semejan la cabellera del agua.

Deambula hambriento y descalzo
 por las laderas de Matlalkueyotl.

No sabe escribir en la tabla de su alma,
 sólo sabe de hornos de carbón
 y a veces planta cardos
 que cosecha rosas.

Trae en su espalda cicatrices de la vida,
 un manojo de leña,
 un ramillete de flores,
 unas frutas,
 unos sueños para venderlos en la plaza.

De regreso,
 trepa la sierra de Auakatlajapan
 y lleva en su espalda
 la ceniza de sus muertos.

SIXTO CABRERA GONZÁLEZ, poeta y traductor nahua (Rancho Nuevo, Soledad Atzompa, Veracruz, 1974). Ha publicado cinco libros de poesía y aparece en diversas antologías, como *Xochitlatoli. Poesía contemporánea en lenguas originarias de México* (Círculo de Poesía, 2019) e *Insurrección de las palabras* (Itaca-Fondo de Cultura Económica, 2018 y 2023).