

evitemos que nuestro futuro se nos escape de las manos

tomás cruz lorenzo
y la nueva generación
chatina



Tomás Cruz Lorenzo (1950-1989) fue un activista chatino que perteneció a esa generación de pensadores de la organización comunal surgidos de los pueblos originarios, entre los que se encuentran Floriberto Díaz y Jaime Martínez Luna. Sus reflexiones, de tintes anarquistas, son un claro llamado a la defensa de la lengua, la cultura, la autonomía y el territorio chatinos, que se extienden desde la costa hasta las tierras altas de la sierra en el suroeste de Oaxaca. Asesinado en 1989, este libro recoge sus escritos y establece un diálogo con la nueva generación chatina que retoma y desborda su pensamiento, en un homenaje que actualiza la lucha y la resistencia en ámbitos como el feminismo, la educación nutricional y la salud vinculada a prácticas tradicionales, la migración y la defensa del territorio frente prácticas extractivas.



ISBN 978-607-97605-8-8

Evitemos que nuestro futuro
se nos escape de las manos

Tomás Cruz Lorenzo
y la nueva generación chatina

Emiliana Cruz (ed.)

Emiliana Cruz
Benjamín Maldonado
Tomás Cruz Lorenzo
Federico José Vásquez
 Marcial
Maricela Zurita Cruz
Martín Cruz Aragón
Eduardo Loaeza Vásquez

Isaura de los Santos
Brigido Cristóbal Peña
Raquel Angel García
Yolanda Cruz Cruz
Norma Iris Santiago
 Hernández
Ariel Orlando Morales Reyes
Odilón Cortés Méndez

Contenido

- 9 Nde^C ntsaʔ^B ran^K, nde^C ndywiʔ^E ran^F chaʔ^F nga^J no^I
 ngyaʔ^C ktyi^C re^C
 Emiliana Cruz
- 11 Presentación
 Emiliana Cruz
- 15 De la generación de punta a la generación
 de mayorías en la lucha indígena: Tomás Cruz
 Lorenzo y su obra treinta años después
 Benjamín Maldonado
- 29 De por qué las flores nunca se doblegan
 con el aguacero
 Tomás Cruz Lorenzo
- 51 Tomás Cruz Lorenzo en Santiago Yaitepec:
 reflexiones a 30 años de su muerte
 Federico José Vásquez Marcial
- 55 Encuentros y desafíos de nuestros sueños
 para la comunidad
 Maricela Zurita Cruz
- 79 A veces, el silencio me da miedo
 Martín Cruz Aragón
- 91 Reflexiones en un amanecer cerca
 de mi comunidad
 Tomás Cruz Lorenzo
- 97 Hogar es donde todo empieza
 Emiliana Cruz
- 107 Entrevista con Isabel Cruz Baltazar
 Emiliana Cruz
- 117 Cuando la mariguana nos trajo oro,
 terror y tal vez luz
 Tomás Cruz Lorenzo
- 129 El programa de educación nutricional en
 la región chatina
 Eduardo Loaeza Vásquez

- 147 Evitemos que nuestro futuro
 se nos escape de las manos
 Tomás Cruz Lorenzo
- 159 La reivindicación de la lengua chatina
 Isaura de los Santos
- 163 Propuesta de ley en defensa de la lengua
 y cultura chatina
- 169 Ser chatino a 30 años de ausencia de
 Tomás Cruz Lorenzo
 Brigido Cristóbal Peña
- 179 La gente cambia, el mundo cambia, pero tu espíritu
 deberá ser siempre el mismo
 Raquel Angel García
- 187 La muerte de Rogelio Cruz Salvador,
 seguidor de Tomás Cruz Lorenzo
 Yolanda Cruz Cruz
- 191 El Medio Milenio en la región chatina
 Tomás Cruz Lorenzo
- 195 Presentación
 Dirección colectiva de *El Medio Milenio*
- 201 Tomás Cruz Lorenzo y la revista
 El Medio Milenio
 Benjamín Maldonado
- 209 Las sorpresas políticas en Juquila
 Tomás Cruz Lorenzo
- 213 Problemas forestales de tres comunidades
 chatinas en 1977
 Tomás Cruz Lorenzo
- 219 Sobre la defensa del territorio chatino
 Norma Iris Santiago Hernández y
 Ariel Orlando Morales Reyes

- 227 Nuestra historia para recordarte, Tomás
Odilón Cortés Méndez
- 253 Tomás Cruz Lorenzo, intelectual chatino. Precursor
del pensamiento autonómico
Benjamín Maldonado
- 259 Tomás Cruz Lorenzo prometió regresar
Dirección colectiva de *El Medio Milenio*
- 262 Mapa de la región chatina y fotografías personales
de Tomás Cruz Lorenzo
- 267 Autores

Nde^C ntsa?^B ran^K, nde^C ndywi?^E ran^F cha?^F
nga^J no^I ngya?^C ktyi^C re^C

Emiliana Cruz

Ngya?^C ktyi^C re^C cha?^F taan^H cha?^F, cha?^F ty?in^J s?wa^I,
cha?^F ?ne^J tnoo^E ?in^A, cha?^F kya^J y?wi^I reen?^C ?in^A,
Toma^H Cruz^F Lorenzo^J, no^A ngwa^C sten^E. Ktyi^C re^C
ngya?^C ran^F cha?^F no^J ka^J ran^F ?in^J no^A shwe^I no^A jyan^A
ri^H lo^J, cha?^F nyi^A ?ya^H chin?^H no^A shwe^I ?wan^E niya^K
jnya^F no^J ?ne^G Toma^H kan?^F, nya^B cha?^F yu^A ?in^A ne?^A
tnya^E, ?o^E nya^B cha?^F ykwi?^G ti^A ne?^A tnya^E kya^J na^H
ren?^J cha?^F ?wan^K niyan^K ka^E ?in^I ren?^A ty?wi^A ren?^A
shaliyu^I re^C. Kwna^B ?in^K ran^F shka^I ta^K na^F ykwi?^J To-
ma^H, kya^J y?wi^I reen?^C cha?^F no^J ykwi?^J, ndywi?^A cha?^F
s?wa^I ?ne^J ren?^I tnya^F cha?^F ja^B jme^K yu^K ?in^K ren?^J, cha?^F
s?wa^I ty?in^J cha?^F ?in^J no^A ?an^E ?o^E no^A k?yu^E, cha?^F
?ne^J sh?an^H ren?^J, ?o^E cha?^F ja^A tyi^I cha?^F ndywen?^J.

Ti^C ra^K no^K tsan^A no^A yjwi^G ren?^A ?in^A Toma^H
kan?^G 1989, ky?an^J ?a^E cha?^F ti^C yno^E cha?^F no^A taan^H,
tyi^A cha?^F shku?^G ren?^C. Ky?an^J ?a^E no^A t?i^I ?ne^G ren?^A
jano^K yjwi^G ren?^A ?in^A, shno^H t?a^G s?we^F, shno^H snyi?^J,
shno^H ?o^J, shno^H jnya^F ?in^J. Cha?^F jano^K no^K yjwi^G ren?^A
?in^A Toma^H kan?^G ky?an^J ?a^E na^F na?^E, ti^C s?wa^B wa^G jwe-
sa^K ?wa^G cha?^F ti^C ty?o^H wa^G ri^H lo^J. Ky?an^J ktyi^C shno^H
Toma^H jan?^G cha?^F tykwi?^J nten^B no^K jala^I y?wi^A lyo^A ?in^A.

Cha?^F tyi^I cha?^F shku?^G ren?^C ?o^E tyisna^C
taan^H cha?^F na^F jyan^J ri^H lo^J, s?ya^E wa^G saska^I nten^B,
ndiya^A t?a^G s?we^F, ndiya^A t?a^G cha?^F ta^H ren?^J cha?^F
?wan^K niya^K y?wi^I lyo^A ren?^A ?in^A. Kan?^G shon?^G t?en^H
ndiya^A ktyi^C no^E nya^B lo^A *Medio Milenio* ?o^E lo^A *Impar-*

cial de Oaxaca, ʔo^E kan?^G shon?^G tʔen^H ʔin^J no^A shwe^I
no^A nga^J ne^I tnya^E cha?^F tykwi?^J ktyi^C nya^B Toma^H
kan?^G. Nde^H niya^J ʔne^G wa^G jnya^F: ndiya^A ko?^F ykwi?^A
wa^G ktyi^C ʔin^E Toma^H, jano^K wa^C chon?^G ntʔen^G no^A
shwe^I jan?^G ngya^G na^E ktyi^C no^E ndiya^A la^E ri?^E ykwi?^E,
kan?^G no^A wa^C ndyi^E sna^C nya^B ktyi^C, ndiya^A na^F nya^B
no^K shwe^I kan?^G sʔwi^A ran^F lo^A ktyi^C re^C.

Kwi?^J kwan^H niya^J ndan^I cha?^F ʔo^E yʔan^H Sa-
be^B Cruz^J Baltazar^J kan?^G, nyi^E chan?^F ʔin^J ʔwan^K niya^K
ngwa^C jano^K yno^E la^G ykwi?^A ti^A ʔo^E snyi?^J, nda^F cha?^F
ʔon^E cha?^F kʔan^J ʔa^E no^A tʔi^I jen^C ʔo^E snyi?^J.

Tyon^C wa^G ʔne^G cha?^F ngya^C ktyi^C re^C,
ngya^C ran^F cha?^F ja^A jlya^E ri?^C wa^G ʔin^A Toma^H kan?^G.
Toma^H kan?^G yʔwi^A snyi?^A, yʔwi^A ʔo^A, ʔne^G jnya^F ʔin^J
kchin^I, tyon^C lo^E jnya^F ʔne^G, ye^G ykwi?^A cha?^F ʔin^J
nten^B, ʔo^E ʔne^G jnya^F cha?^F sʔwe^F ti^J kno^E ne^A tn-
ya^E: ja^B sʔen^K ty^I in^A ren?^A, ja^B sʔen^K tsa^J ren?^I shla^K,
sʔwe^F ti^J ty^I in^J ren?^J shityi^A ren?^A, ja^B yu^A ʔin^A ren?^A
cha?^F kta^A ren?^A na^F ku^J ren?^J, ʔo^E ja^J cha?^F jya^J cha?^F
tykwi?^J ren?^J jcha?^F ren?^J. Jnya^F no^J ʔne^G Toma^H kan?^G
yno^E ran^F cha?^F ʔin^J ndiya^I kchin^A no^A ndywi?^A cha?^F
jnya^J, ʔo^E shno^H sa^A ska^I no^A tiya^H shityi^A. Sa^A ska^I
kchin^A sʔen^A no^A ʔan^A, tyon^C nten^B ti^C ngya^J yʔwi^E ri?^C
ʔin^E, “Na?^G yʔwi^A lyon^A ʔin^A ʔen^A ma^K Toma^H kan?^G”
ndywi?^A ran?^A.

Yjan^A ne^C, wa^C snyi^E kla^J tyi^H yjan^A jano^K
yjwi^G ren?^A ʔin^A Toma^H kan?^G. Lo^A ntʔa^B re^C, kwan^H
ti^J niya^J ntjwi^E ren?^I ʔin^A nten^B no^K nshkwen^F cha?^F
ʔin^J ne^J tnya^E. Ne^C ngya^G yʔwi^I ri?^C wa^G cha?^F yan^G
shaliyu^I, ja^A la^I jlya^J ri?^C wa^F ʔin^A, ʔan^K nga^K tiye^I wa^G
na^F ndon^G, na^F ntʔan^I ʔo^E wa^G nga^J tiye^I wa^G, ʔo^E ja^A la^I
jlya^J ri?^C wa^G cha?^F yjwi^G ren?^A ʔin^A. Kan?^G cha?^F nda^F
wa^G cha?^F ʔo^E no^A shwe^I cha?^F jnya^B ktyi^K re^C, cha?^F
no^A shwe^F ʔne^B kasu^K shityi^A cha?^F sʔwe^F ti^J ty^I in^J ren?^J.
Toma^H jan?^G ykwi?^A sla^F cha?^F sʔwe^F ti^J ty^I in^J ndiya^A
kchin^I tnya^E, ʔo^E no^A shwe^I ʔne^J tyi^I ji^I jnya^F no^J shno^H
Toma^H kan?^G.

Tyʔi^C ndiya^A wa^G nga^J re^C, ktyi^C re^C ntsa?^B
jnya^F no^J ngwa^C ti^C sʔne^E ʔo^E ntsa?^F ʔwan^K niya^K jnya^F
no^J ʔne^G Toma^H kan?^G ngyan^G shaliyu^I. ʔne^J ʔa^E cha?^F
ʔne^J shʔan^H no^J shwe^I ktyi^C re^C cha?^F ʔne^J shʔan^H ʔwan^K
niya^K ntʔen^I cha?^F ʔin^J ne^A tnya^E shya?^A re^C.

Presentación

Emiliana Cruz

Este libro se hizo para dialogar, conmemorar, honrar y recordar a Tomás Cruz Lorenzo, mi padre. Nace de la intención de poner a disposición de la nueva generación las ideas de Tomás sobre la autonomía de los pueblos chatinos y sobre la necesidad de decidir su propio destino. De volver a oír el llamado que hace Tomás para reflexionar y analizar cuestiones de derechos, comunalidad, salud, inclusión de género, educación y, sobre todo, lengua.

Desde la muerte de Tomás en 1989 hay conversaciones pendientes, heridas que cerrar. Con el asesinato, hubo los que perdieron un amigo, un padre, un esposo. Aunque el asesinato de Tomás fue un duro golpe que nos hizo sentirnos perdidos, a través de sus enseñanzas en vida pudimos retomar el rumbo y avanzar. Para aquellos que no lo conocieron, Tomás dejó suficiente material escrito para que sigamos conversando con él y es así como queremos celebrar su lucha y sabiduría.

Ante esta necesidad de cerrar heridas y de abrir nuevas conversaciones, se hizo un llamado a varios conocidos, amigos y familiares de Tomás para que participaran con un recuerdo sobre él. Además, junté los escritos de Tomás de la revista *El Medio*

12 Presentación

Milenio y del periódico el *Imparcial de Oaxaca*¹ y convoqué a algunos jóvenes chatinos que quisieran participar en el proyecto leyendo los escritos de Tomás y reflexionando con ellos. El primer ejercicio con los jóvenes fue de lectura: cada mes se les envió un artículo de *El Medio Milenio*. En la segunda fase, al terminar de leer todos los artículos, cada participante escogió uno y escribió una reflexión al respecto, en su propio estilo y según sus intereses. Son éstas las reflexiones que se incluyen en el libro, entretejidas con los artículos de Tomás que les dieron pie.

También llevé a cabo una entrevista con Isabel Cruz Baltazar, mi madre, sobre qué significa ser la esposa de un luchador social y quedar viuda con varios hijos y sin dinero a causa de la violencia.

Este libro es un ejercicio colectivo en el que se recuerda a Tomás como padre, esposo, líder, en sus luchas contra la discriminación y en su trabajo para que los chatinos tuvieran por lo menos lo básico que debe de tener un ser humano para vivir: techo, salud, educación, autonomía, tierra y derechos lingüísticos. La labor de Tomás dejó una marca profunda en el movimiento por los derechos de los chatinos, en particular por los del municipio que lo vio nacer,² pero también por los de todos los pueblos chatinos en general, y es por eso que todavía cuando uno visita esos pueblos, la gente dice con orgullo “Yo conocí a Tomás”.

En 2019, se cumplen treinta años del asesinato de Tomás. Su muerte es un acontecimiento decisivo en la historia de las agresiones a los pueblos chatinos y de la violencia contra los líderes comunitarios e indígenas en Oaxaca. Decidimos conmemorar su vida y no olvidar su asesinato, en esta época en la que la participación de los jóvenes dentro del mo-

1. Esporádicamente, entre 1987 y 1989, escribía notas periodísticas sobre la región chatina.

2. El municipio de San Juan Quiahije, que colinda con los municipios de Santa Cruz Zenzontepec, Santiago Minas, Santa Catarina Juquila, San Miguel Panixtlahuaca y Tataltepec de Valdés.

13 Emiliana Cruz

vimiento por la preservación de los derechos de los pueblos es cada vez más importante. La autonomía de los pueblos chatinos, con la que Tomás soñaba, seguirá siendo defendida y promovida por las nuevas generaciones.

Esta memoria colectiva, sin duda, es un homenaje al pasado, a Tomás, al pueblo que lo vio nacer y a todas las comunidades chatinas. Y también es una manera de fortalecer los derechos de los chatinos y de todos los pueblos indígenas en México.

De la generación de punta a
la generación de mayorías en la lucha
indígena: Tomás Cruz Lorenzo y
su obra treinta años después

Benjamín Maldonado

Releer a Tomás al cumplirse treinta años de su asesinato y, sobre todo, habiendo podido platicar y convivir con él durante casi una década, obliga a tratar de ubicar la importancia de su lucha y de su obra en un contexto que ayude a no caer en la trampa académica de la desesperanza, o de la objetividad que justifica la derrota, y que exige una imparcialidad que sólo ha sido útil a la dominación, porque así escribió él. En sus textos no encontraremos neutralidad ni afán de mostrar una realidad aséptica porque, hace más de tres décadas, Tomás escribía tomando una posición, una distancia específica, evidenciando su lugar de enunciación y el sentido de su obra, que era mirar lo chatino desde su tierra con una mirada crítica con el fin de aportar conocimiento escrito en español a las luchas en las que participaba comunicándose siempre en su lengua originaria. Si Tomás tenía razón, no es suficiente con seguirlo o concordar con sus apreciaciones, se requiere ubicar la vigencia de sus intenciones y de sus ideas.

Ya no hay forma de platicar con él, hace mucho tiempo que nos hace falta. Pero confío en que estaría de acuerdo con la perspectiva que aquí propongo acerca de la importancia de que los jóvenes

16 De la generación de punta

que hoy escriben sobre su obra sigan adelante impulsando cambios en tanto se construyen mayorías que harán sólidas las transformaciones iniciadas por él. Esa intención de diálogo anima estas líneas.

Mirada generacional a la dominación y a la resistencia

En la lucha indígena por lograr concientizarse de la colonización, por tratar de reconocer los efectos del colonialismo, de pensar desde perspectivas más propias (más libres de colonialidad) y percibir caminos posibles hacia un futuro distinto, organizándose para tratar de avanzar, podemos distinguir cuatro momentos importantes durante el siglo XX: una primera valoración del indio y de lo indio por una minoría contrahegemónica; la época del racismo de la mayoría hegemonizada etnocida; la aparición de la generación de punta, una minoría fuertemente contestataria y, finalmente, la construcción de mayorías antihegemónicas.

Como podremos ver, en una historia de cien años, durante más de cincuenta, la mayoría de la población fue víctima de un racismo severo y generalizado alentado por el estado mexicano. Y en los últimos cincuenta años ha habido al menos dos generaciones minoritarias que se concientizaron de su situación, que resisten y organizan formas de resistencia y luchan por una transformación. En otras palabras, durante medio siglo los indígenas no tuvieron forma de pensar la agresión etnocida y alzar la voz contra ella, y en el siguiente medio siglo la situación contra ellos siguió igual, pero apareció un pequeño grupo de indígenas que cuestionaron las políticas de estado, reivindicaron su diferencia y el derecho a mantenerla y vivirla, y que han ido extendiendo su influencia a través de organizaciones, luchas e instituciones (dentro la propia escuela y medios de comunicación como la radio).

En estos últimos cincuenta años surgió una generación pionera, de resistencia, que promueve la liberación de las nuevas generaciones. En ese con-

17 Benjamín Maldonado

texto se ubica la obra de Tomás Cruz Lorenzo y la importancia y sentido de leerlo y seguir avanzando.

Primera valoración del indio y lo indio por una minoría contrahegemónica

Una primera percepción política positiva, contrahegemónica y radical del indígena mexicano y su modo de vida la encontramos en el pensamiento revolucionario de Ricardo Flores Magón y otros anarquistas entre 1911 y 1914. En uno de sus artículos en los que habla del modo de vida indígena, Ricardo Flores Magón dice:

Pocos serán ya los que ignoren que el movimiento revolucionario iniciado por el Partido Liberal Mexicano en septiembre de 1906, y que continúa en pie, es un movimiento de carácter económico, que cada vez va siendo mejor orientado hacia una finalidad precisa: el comunismo. He dicho más de una vez que la vida de las poblaciones rurales hasta hace pocos lustros, en México, era casi comunista. El apoyo mutuo era la regla entre los sencillos habitantes cuyas casas eran construidas por los vecinos del pueblo; las cosechas eran levantadas por todos; las escardas y otros trabajos en que se requería un mayor número de brazos que los de una familia, se practicaban en común; de uso común eran las tierras destinadas a la cría de los animales útiles; como de común uso eran las aguas del torrente, de la fuente, del lago, y de explotación común el bosque cercano, la cantera de tepetate o de tezontle, el malpaisal para elaborar los metates y los molcajetes, los yacimientos de cal, de sal, etc. La moneda no era necesaria para las transacciones de cada comunidad. El intercambio de productos y de materias primas era la regla, y solamente se necesitaba el dinero para llevar de la ciudad más o menos cercana lo que en el

18 De la generación de punta

lugar no se producía, y casi siempre se obtenía ese dinero llevando a la ciudad legumbres, materia prima, ganado, sal, cal, etc.; pero era bien poco lo que necesitaban en monedas, porque la pequeña industria de cada lugar producía casi todo lo necesario para el consumo de la comunidad. Apenas si se hacía sentir la Autoridad, la cual ha sido siempre odiada cordialmente por el pueblo mexicano.¹

En esta visión, el aporte principal consiste en reconocer la tradición organizativa comunal, de apoyo mutuo, de orden colectivo, vivida por la mayoría indígena, como la base que al triunfo de la revolución permitiría a las poblaciones liberadas del país reorganizar su vida generando una sociedad basada en el apoyo mutuo. En otras palabras, reconstruir el país, reorganizar la sociedad, reorientar la vida lejos del desorden empobrecedor sería posible recurriendo a una experiencia histórica que daban por recientemente muerta, pero que por lo mismo estaba latente y podría recurrirse a ella para reorganizar la vida en libertad.

En la insurrección armada, como la entendía el magonismo, la espontaneidad de las masas debería jugar un papel importante. Politizado por largos años de propaganda y sometido a una situación política y económica insostenible, el pueblo, a pesar de no estar organizado, respondería espontáneamente lanzándose a la lucha si una serie de grupos suficientemente numerosos y más o menos estructurados se levantaban simultáneamente en armas y lograban sobrevivir por un cierto tiempo. Estas guerrillas deberían tomar por sorpresa pobla-

1. Ricardo Flores Magón, "La cuestión social en México", *Regeneración* (10 de febrero de 1912), tomado de Chantal López y Omar Cortés (comps.), *Artículos políticos 1912* (México: Antorcha, 1981), 24. Disponible en antorcha.net/biblioteca_virtual/politica/ap1912/7.html

19 Benjamín Maldonado

ciones pequeñas y medianas y en cada lugar establecer el poder del pueblo y darle materialidad, sobre la marcha, a las principales reivindicaciones del Programa Liberal. A partir de estas zonas liberadas, la insurrección debería extenderse multiplicando sus fuerzas y recursos a costa del enemigo.²

Claramente, la forma de vida comunal de los indígenas y mestizos constituía en la visión anarquista del magonismo el fundamento histórico para la reconstrucción libre de la sociedad:

Se ve, pues, que el pueblo mexicano es apto para el comunismo porque lo ha practicado, al menos en parte, desde hace siglos, y eso explica por qué, aun cuando en su mayoría es analfabeto, comprende que en vez de tomar parte en farsas electorales para elevar verdugos, es preferible tomar posesión de la tierra, y la está tomando con grande escándalo de la ladrona Burguesía.³

El racismo de la mayoría hegemonizada etnocida

La mirada radical anterior, que ubicaba el devenir de los indígenas en la perspectiva de la lucha contra el capitalismo y las consecuencias etnocidas de su desarrollo, contrasta con la mirada generalizada en la nación desde la perspectiva del estado nacional. Tanto académicos como activistas y gente común encontraban en los indígenas y lo indio un conjunto de situaciones y condiciones aberrantes, intolerables, que

2. Armando Bartra, "Introducción", en *Regeneración 1900-1918* (México: Era, 1977), 25.

3. Ricardo Flores Magón, "El pueblo mexicano es apto para el comunismo", *Regeneración* (2 de septiembre de 1911), tomado de Chantal López y Omar Cortés (comps.) *Artículos políticos 1911* (México: Antorcha, 1980), 171. Disponible en antorcha.net/biblioteca_virtual/politica/ap1911/45_1911.html

20 De la generación de punta

debían ser desaparecidas (eliminadas) o incorporadas (transformadas hasta hacerlas desaparecer).

Durante la época de avances y expansión de la escuela pública mexicana (1920-1970) no había necesidad de convencer a los maestros de que debían acabar con las costumbres perniciosas de las comunidades, pues todos compartían la imagen del indio pobre, desnutrido, sucio, promiscuo, flojo, desorganizado, alcoholizado y fanatizado.

Al crearse la Secretaría de Educación Pública (SEP) en 1921, su fundador, José Vasconcelos, y algunos de los pedagogos más conspicuos, como Rafael Ramírez, pensaron que lo que había que hacer era simplemente llevar “alfabeto, pan y jabón” a las zonas indígenas, castellanizar, distribuir libros y predicar el amor a la cultura y a las bellas artes, para despertar el ansia de saber que transformaría a niños y jóvenes “primitivos” en adultos “civilizados”. Sin embargo, el antropólogo Manuel Gamio y varios maestros por él influidos —como Enrique Corona Morfín y José Gálvez— argüían que era necesario planear los contenidos educativos con base en investigaciones regionales, de tal manera que fueran aceptados sin violencia por niños que poseían una cultura diferente de la nacional.⁴

Durante más de 50 años, los maestros guiaron su actividad docente por estas ideas y los efectos etnocidas de su acción se hicieron sentir en diferente grado, pero sobre todo en la aceptación de los padres de familia de que sus hijos fueran castigados si hablaban su lengua y de que su cultura fuera excluida de la escuela para ser sustituida por un modo de vida racional, progresista, compatible con la racionalidad occidental aunque inferiorizado y marginado.

4. Guillermo de la Peña, “La educación indígena. Consideraciones críticas”, *Sinéctica* 20, (enero-junio 2002), 47.

El racismo era (y en buena medida sigue siendo) la base de la ideología humanitaria de los maestros y otros ministros de instituciones de dominación, como la clínica, los medios de comunicación y las iglesias. Los indígenas, que empezaban a migrar de manera creciente por necesidad económica en la segunda mitad del siglo XX, salían de su comunidad con la vergüenza de ser indígenas y llegaban a lugares donde eran despreciados por ser indígenas, sintiéndose inferiores.

Contra todo este oleaje de colonialismo tuvieron que abrirse paso los primeros indígenas que en México empezaron a entender su situación, algunas de sus causas y a forjar una identidad políticamente indispensable para revertir en lo posible la incesante oleada colonial.

Los primeros grupos de indígenas con conciencia étnica aparecen en México en la década de 1970 y, sin duda, su aparición fue posible gracias a la formación que recibieron o de la que se apropiaron en las escuelas de educación media superior y superior, donde la influencia poderosa de las corrientes académicas contraculturales y contrahegemónicas transformaban las percepciones del mundo y radicalizaban la crítica. Esas corrientes renovadoras que invadieron las principales universidades del mundo, antes y después del 68, hicieron que en América algunos jóvenes indígenas tuvieran acceso al pensamiento de punta gracias a profesores radicales y a académicos que se saltaban las bardas de las escuelas para compartir sus conocimientos con el pueblo, en colonias populares, fábricas y comunidades rurales.⁵

Durante los años anteriores y posteriores al 68 encontramos en el continente americano varias experiencias que influirían ampliamente en el movi-

5. Benjamín Maldonado, "Movimiento social y movilización de conocimientos comunitarios en Oaxaca", en PISoR Grupo de Investigación, *Movimientos sociales, resistencias y universidad. Sobre la incidencia social del conocimiento* (Barcelona: Gedisa, 2018), 247-280.

22 De la generación de punta

miento indígena y en la formación de intelectuales propios y con conciencia étnica, principalmente, la génesis expansiva de la Teología de la liberación, la difusión de la educación popular ligada a la pedagogía del oprimido de Paulo Freire, las ideas desescolarizadoras de Iván Illich, el ecologismo político de Murray Bookchin, las reflexiones académicas sobre la dependencia, el Tercer Mundo y el futuro de la vida campesina, la formación del Movimiento Indio Americano, las miradas marxistas heterodoxas, la aparición de la antropología crítica y el cuestionamiento del indigenismo.

Un número creciente de jóvenes indígenas, que participaba en distintas luchas, se apropiaba de datos y razonamientos, los interpretaba desde distintas posiciones ideológicas y avanzaba en la formulación de miradas posicionadas en lo propio, en lo no ajeno, en lo comunitario. Intentaba miradas descolonizadas y con esa base proponía concientización en sus comunidades y formaba organizaciones para luchar contra lo impuesto y en favor de lo propio.

La generación de punta: una minoría fuertemente contestataria

En el ámbito del magisterio, varios de estos jóvenes concientizados se organizaron y formularon a mediados de la década de 1970 un modelo educativo que consideraban apropiado para sus comunidades, intentando revertir los efectos de una educación colonial y colonizadora. Ese modelo se llamó *bilingüe-bicultural* y en torno a él fueron convocados y adhiriéndose numerosos maestros indígenas.

En este tercer momento, luego de cinco décadas de un magisterio depredador de lo comunitario, *naturalmente* racista y etnocida, apareció un pequeño sector contestatario que fue creciendo y que intentaba luchar contra la tendencia hegemónica en la educación. Lo que se expandió no sólo fue el grupo sino el conjunto de ideas que florecerían, en el caso de Oaxaca, durante la década de 1980.

Es en esta década que aparece de manera generalizada un conjunto de intelectuales indígenas, que con sus actividades y pensamiento inician el movimiento indígena en Oaxaca, trabajando en ámbitos muy diversos: la organización, la defensa de los recursos naturales, el fortalecimiento de la autoridad local, la educación, los derechos colectivos e individuales, la comunicación masiva, la lengua y la cultura, etcétera.

Los más conocidos son Floriberto Díaz y Jaime Martínez Luna, antropólogos mixe y zapoteco respectivamente, que dieron origen a la idea de comunalidad y movilizaron a sus pueblos en organizaciones regionales que iniciaron el movimiento indígena. En la zona zapoteca de la sierra también están Joel Aquino y Álvaro Vásquez, quienes en la década de 1980 promovieron y analizaron importantes movilizaciones en la Sierra Juárez. En la zona zapoteca del Istmo están Carlos Manzo y Vicente Marcial Cerqueda en pos del diálogo cultural, y en el Valle de Oaxaca está Eleazar García Ortega pensando lo comunal desde el magisterio radical. En la zona mixe también está Juan Arellí Bernal en la lucha por la educación. En la zona mazateca Melquíades Rosas, con la radio comunitaria y el bachillerato. En la zona amuzga está Melchor Camerino López. En la triqui están Marcos y Fausto Sandoval cuestionando lo ajeno en lo propio y viceversa. En la mixteca, los teóricos de la educación bilingüe-bicultural Franco Gabriel Hernández y Juan Julián Caballero. Y en la zona chatina destaca Tomás Cruz Lorenzo, encabezando luchas, investigando historias, movilizandando esperanzas.

Primer paréntesis. (No es casual que la gran mayoría de los intelectuales indios de esta generación sean hombres. En esa época la presencia de las mujeres en escuelas de nivel medio superior y superior era muy escasa. Y esta generación surgió de la posibilidad de apropiación del conocimiento lúcido generado en las ciencias sociales y en la socialización de algunas ciencias duras en las universidades.)

Todos ellos y otros jóvenes de esta generación habían pasado por un proceso de cuestiona-

24 De la generación de punta

miento del orden establecido y varios lograron ir contra lo que la sociedad quería que fueran para poder ser algo diametralmente distinto, algo que ahora querían ser. Algunos eran maestros o habían estado ligados de distintas formas a los Consejos Supremos⁶ que existieron durante los regímenes de Luis Echeverría y José López Portillo. De la crítica al ejercicio priísta del poder pasaron a la crítica de la cultura dominante y de la civilización occidental. Y por supuesto que ejercieron una poderosa influencia entre muchos de sus compañeros, logrando que en varios casos ésta se extendiera a través de organizaciones.

Segundo paréntesis. (Tomás no tuvo ningún compañero chatino que se formara a su lado. Trabajaba a un ritmo frenético que era difícil aguantarle; colaboró con muchas comunidades durante toda su vida crítica para promover la organización del pueblo chatino y la lucha de las comunidades por sus derechos. Al referirse a su proceso de transformación, contaba que había sido catequista en su comunidad y que en esa época menospreciaba lo propio. Luego participó con la malograda Cirila Sánchez en el Consejo Supremo Chatino. Los viajes y contactos con miembros críticos de otros Consejos le ayudaron a ver las cosas de manera distinta. La posibilidad de entrar en contacto con la gran mayoría de las comunidades chatinas y con muchos pensadores críticos apareció gracias a su trabajo durante más de siete años en el programa Conasupo-Coplamar de Abasto Comunitario.)

Los jóvenes arriba enlistados, y otros más, conforman una generación que podemos llamar *de*

6. El primer Consejo Supremo fue el tarahumara, que surgió en 1939 y cuya función era defender y gestionar las demandas de los rarámuris. Marco Vinicio Morales Muñoz, "Las prácticas de intervención institucional en la creación y organización sociopolítica de los asentamientos rarámuris en la ciudad de Chihuahua. El caso de El Oasis" en *Relaciones. Estudios de historia y sociedad* 34, 134 (abril de 2013), 19-55. [Nota de las e.]

punta, porque eran unos cuantos pioneros que iban a la cabeza abriendo brecha, tratando de mirar desde su horizonte, intentando encontrar rumbos y sumando a otros compañeros mediante pláticas, luchas y organizaciones, con el objetivo de avanzar. Movilizaban a sus comunidades a través de organizaciones o de la propia asamblea comunitaria, y movilizaban su pensamiento.

Ellos son el origen de la forma contemporánea de la resistencia indígena en la medida en que son la generación que orientó lo indígena contra el colonialismo, contra la dominación capitalista, contra la manipulación gubernamental y contra el racismo mexicano para lograr espacios de defensa y respeto a su ser y a su derecho a ser. Una generación que lo intentó hacer desde una mirada no colonial, cercana a la tierra, a la lengua y a la cultura propias.

Esta generación de la resistencia, que supo establecer alianzas para hacer florecer sus esfuerzos, estuvo y está alumbrada por el horizonte de la liberación, de la construcción de libre determinación y autonomía, pero ellos no son la generación de la liberación, aunque su mayor aporte es la formación de esa generación futura.

Tercer paréntesis. (Tomás murió sabiendo que la descolonización era mucho más difícil de lo que se suponía. Que sacudirse la dominación era más complicado de lo que los esfuerzos de entonces podían lograr y que los cambios eran como el fruto de un proceso de cultivo. Eso lo ubicaba pero no lo desanimaba, porque valoraba más lo que se estaba logrando que lo que faltaba por hacer. La muerte de su principal intelectual les robó muchos años de historia constructiva a los chatinos.)

Hacia la construcción de mayorías antihegemónicas

Hay un aprendizaje claro logrado tras décadas de lucha: para que el cambio llegue, se requiere que quienes lo impulsen sean mayoría. Y es precisamente el trabajo de la generación de punta el que está formando a los niños y jóvenes que serán esa mayoría.

26 De la generación de punta

La generación de punta, apoyada por muchos académicos y activistas no indígenas, abrió y sigue abriendo espacios organizativos, institucionales, legislativos y de discusión para que las nuevas generaciones avancen en la lucha de sus pueblos y comunidades por un México diferente, intercultural, de diálogo. Pero la formación de estos sujetos está en proceso. Y las generaciones actuales no son mayoría aún. Veamos algunos ejemplos.

En la lucha de género por lograr no sólo el respeto sino el derecho y la tranquilidad de vivir plenamente como mujeres, o en la diversidad sexual, se ha avanzado y se sigue avanzando, pero el patriarcado sigue siendo mayoritario, incluso en espacios contrahegemónicos. Seguramente no hay maestra que se atreva a decir que en el Movimiento Democrático de los Trabajadores de la Educación de Oaxaca se ha erradicado completamente el machismo, el acoso y el abuso de los hombres hacia las mujeres, ni tampoco que esté cerca de erradicarse. A pesar de ser la organización contrahegemónica más importante de Oaxaca y una de las más influyentes del país, las mujeres antipatriarcales siguen siendo minoría en la Sección 22 y sus luchas e intereses no tienen el apoyo ni el respeto esperados. Pero la lucha sigue, y esas maestras y maestros conscientes están formando en sus salones a las niñas y niños antipatriarcales que en unos años serán mayoría tanto en el magisterio como en la sociedad. Cuando sean mayoría las maestras y profesores conscientes, las mujeres estarán más cerca de vivir en libertad.

En el caso indígena, la descolonización será obra de los niños y jóvenes que, como los que escriben en este libro, se apropien del pensamiento de sus intelectuales y construyan razonamientos propios a partir de ellos y de otras ideas que alumbren sus intereses e intenciones. Hoy son todavía minoría los indígenas críticos y contrahegemónicos que dedican sus esfuerzos al trabajo en escuelas, organizaciones y grupos con el fin de pensar lo propio y transformar el país en función de ello. Las luchas por la autonomía no triunfan, por más razón que tengan, salvo en

los lugares donde ya hay mayorías conscientes, como en la Selva Lacandona o en la comunidad michoacana de Cherán. Los cambios en Oaxaca serán más amplios que estos dos precisamente porque a través del magisterio y de las organizaciones se está formando, en una gran cantidad de comunidades, a los sujetos que posibilitarán esos cambios y le darán forma a la vida en autonomía.

En el caso del pueblo chatino, la generación de punta estuvo encabezada por Tomás y contó con otros activistas, como el profesor Mario Ramírez, de Lachao. Desde mi punto de vista, el asesinato de Tomás, el más destacado intelectual en la historia chatina reciente, significó una pérdida todavía más irreparable en la medida en que en su generación no había alguien a su nivel, y el profesor Mario también fue asesinado.

Los jóvenes de hoy, que luchan en la región chatina por formar niños y jóvenes orgullosos de su chatinidad, son tal vez una nueva generación de punta, persiguiendo el mismo objetivo: formar a la generación del cambio.

Si la obra de Tomás no se lee desde una perspectiva descolonizadora, con una intención contrahegemónica, entonces no se estará entendiendo el sentido y la razón por la que fue escrita. Tampoco se entenderá el sentido que quiso darle a su vida y a la vida de su pueblo. Sus aportes habrían muerto con su asesinato. La generación actual tiene su palabra.

De por qué las flores nunca se
doblegan con el aguacero.
Tradición, recuperación de la tierra,
la mujer y el poder en la comunidad
chatina de Santiago Yaitepec*

Tomás Cruz Lorenzo

Tratan de exterminar a chatinos los
feroces caciques de Juquila

En tanto en toda Hispanoamérica se festeja hoy el Día de la Raza, aquí en este rincón alejado de dios, se festeja a nuestra “raza de bronce” explotándola, encarcelándola, sojuzgándola [...]. Aquí en Yaitepec existe dolor, pesar y rabia entre el campesinado por el despojo de que los quieren hacer víctimas los caciques Rafael Zorrilla, María de los mismos apellidos y Amparo, viuda de Zorrilla. Estas personas pretenden arrancarles 1 181 hectáreas de terreno comunal y no conformes con ello han encarcelado, acusándolo precisamente de despojo, al campesino Natalio Juan Cruz, de 75 años de edad [...]. Durante años esa extensión de terreno ha permanecido ociosa, pero siempre los Zorrilla han dicho que les pertenece. La resolución presidencial adjudica esos terrenos a Yaitepec —zona comunal— y los Zorrilla

* Publicado originalmente en *El Medio Milenio* 1 (abril de 1987), 28-49.

30 De por qué las flores nunca se doblegan

insisten en que son suyos; a principio de este año, los comuneros empezaron a trabar[las] cultivando maíz, frijol, etc. Antes, los Zorrilla se las pidieron “prestadas” para trabajar, se las concedieron y al poco rato fabricaron una escritura con la cual “demuestran ser auténticos propietarios” [...]. Así, nuestra “raza de bronce”, la que es discriminada por el “genio” Raúl Velasco, es discriminada y despojada aquí por unos caciques.¹

Introducción

A pesar de que esos datos no son exactos, esa nota fue la más cercana a la realidad, una realidad que debe ser contada. Los acontecimientos de Yaitepec son algo que salta a la vista desde el punto de vista chatino y es importante comentarlos para hacernos reflexionar no sólo a los chatinos si no también a los que no lo son; es un movimiento sobresaliente definitivamente. El conocimiento que tenía acerca de esos sucesos no me era suficiente para entenderlo a fondo; por esa razón, participé en reuniones individuales y colectivas con muchas personas de la comunidad a quienes agradezco profundamente el intercambio de experiencias y conocimientos. Ellos son: Natalio Juan Cruz, miembro del Consejo de Ancianos o Principales y preso del 8 al 14 de octubre de 1981 en la cárcel de Juquila; Álvaro Peralta Pérez, representante de bienes comunales de 1980 a 1983; Nicolás Peralta, síndico municipal durante el mismo periodo; Fortunato Vásquez, suplente de bienes comunales, ahijado y exmozo de la señora Amparo G., viuda de Zorrilla; Margarita Cortés Quinta, Lucina de Peralta y muchos más. Es con base en las reuniones con todos ellos y a su deseo (también el mío) de que estas experiencias se difundan y quede una huella escrita para nuestros hijos, que me atrevo a tratar de traducir al español lo que vi, oí, comprendí y sentí en chatino.

1. Primera plana del periódico *Noticias* (Oaxaca, 13 de octubre de 1981).

Recuperar algo que se consideraba perdido para siempre, tenerlo otra vez entre las manos y utilizarlo para los fines que la comunidad determine, es algo muy significativo para los chatinos y debemos reconocer los esfuerzos y sacrificios de los hombres, mujeres y niños de Yaitepec. La lucha que el pueblo emprendió no fue sólo para acabar con los males provocados por el exterior, sino también para resolver los problemas internos; éstas y otras acciones tienen éxito siempre y cuando la comunidad esté unida. Yaitepec nos ha enseñado un camino que debe servirnos de reflexión a los chatinos y a los indios en general, para abrir nuestros propios caminos.

Los chatinos vivimos en la Sierra Madre del Sur, en los distritos de Juquila y Sola de Vega, donde habitamos ocho municipios, nueve agencias municipales, ocho agencias de policía y varias rancherías, siendo actualmente cerca de cuarenta mil los miembros de nuestra raza.

Santiago Yaitepec es un municipio libre con 2 100 habitantes de los que más de la mitad son mujeres. Tienen gran apego a sus tradiciones y su gente se distingue por los fuertes colores y hermosos bordados de su ropa, que producen y portan; es común encontrar gente de Yaitepec comprando, vendiendo y trabajando en los distintos pueblos de la región.

Yaitepec a mediados del siglo pasado

Allá por el año de 1862, siendo presidente municipal el sr. José Santiago, se hicieron los deslindes con los pueblos circunvecinos: Juquila, Teotepec, Temascaltepec y Yolotepec, contando con la presencia del jefe político de Juquila. Yaitepec poseía aproximadamente seis mil hectáreas, su población era de 900 gentes asentadas en el mismo lugar que ahora y el cien por ciento era monolingüe de chatino.² Su principal cul-

2. Esta información aparece confirmada por el jefe político de Juquila en un informe del año 1883 y que está en la *Colección de cuadros sinópticos de los pueblos del estado de Oaxaca* de Manuel Martínez Gracida. →

32 De por qué las flores nunca se doblegan

tivo era el maíz, intercalado con frijolón y shumil; la población consumía lo que sembraba, cazaba, recogía o criaba y lo que intercambiaba por trueque con otros pueblos. Consumían panela, pues el azúcar ni se conocía en la zona, y se tomaban atoles y té pues tampoco se conocía el café.

La siembra era de temporal; se trabajaba la tierra uno o dos años y se le dejaba descansar tres o cuatro años, pasados los cuales, ese sitio quedaba libre; nadie se sentía dueño de la tierra; todo era comunal (menos el área urbana) y no había ningún encierro a pesar de haber ganado libre; antes al contrario, era a la milpa a la que se le hacía su corral que se levantaba cuando la persona dejaba de ocupar el terreno. La tierra se trabajaba entre varios, en el sistema de *ayuda*, es decir, que varios individuos ayudaban en su trabajo a uno y luego ése debía corresponder a cada uno; unas veces cada quien llevaba su comida y otras la daba el que recibía la ayuda. Se trabajaba también el *común*, que era un día de trabajo de cada uno para obtener reservas para la comunidad (no para pago de la autoridad); servía también para hacer frente a las adversidades y el *común* se vendía o se distribuía entre la misma gente, cuando no tenía otro uso. Esto se ha ido perdiendo.

Para nosotros las cosas deben ser colectivas, así lo hemos aprendido; por ejemplo, la Tierra la entregaron los dioses a una comunidad, no individualmente, y por eso se trabaja en común y nadie era dueño ni se sentía propietario del terreno que trabajaba; además, en nuestra creencia no hay un sólo dios, sino muchos, y entre todos, colectivamente crearon las cosas y las dan. La milpa no crece sola, necesita tierra, sol, agua, viento, semilla, nuestro trabajo. Por eso se pedía ayuda y permiso a los dioses donde ellos están y no en la iglesia. Yaitepec tenía (y

Respecto al terreno de Yaitepec dice: “Extensión: La extensión superficial del terreno es de 12 leguas cuadradas; su mayor longitud, del arroyo de Manteca al río de Pie del Cerro es de 4 leguas y su mayor latitud, de Piedra Filosa al cerro de La Horqueta es de 3 leguas”.

todavía tiene) tres fechas importantes: 1 de enero, 1 de mayo y 5 de octubre. En esas fechas la gente va a los lugares donde están los dioses: La Ciénega, Siete Honduras y los cerros de La Neblina, de La Estaca y cerro Tierno o de la Virgen; van a hacer sus peticiones y agradecimientos empezando por donde sale el sol, pues empezar por el lado opuesto es estar contra la naturaleza. A esos lugares se lleva pan, chocolate, velas, etc., para ofrecerlas a nuestros dioses: el sol, los rayos, las nubes, etc. El primero de enero se hacen peticiones de todo tipo para el año; sale la gente en la madrugada y al llegar a los lugares hacen con barro, o con lo que puedan, una figura de lo que van a pedir; si alguien quiere que se logren sus animales, hace vacas o chivos o si quieren que se cure un pariente o tener hijos, hacen un muñeco, etc. Depositán sus figuras y se vienen arreando sus peticiones con gritos. Por ejemplo, el que pide ganado debe regresar arreando reses imaginarias; hay gente que viene arrullando niños imaginarios o platicando, como si estuvieran sanos, con enfermos que están encamados, etc.³ La autoridad asiste a nombre de su comunidad y por los que no pudieron ir. El primero de mayo es la petición de las lluvias. Antes de esa fecha se trabaja la tierra y antes de empezar a sembrar se pide permiso a la tierra en el centro del terreno y se encienden velas. El 5 de octubre se devuelven las lluvias; la gente sube a los lugares a dar gracias por la lluvia y a devolverla. De regreso cortan un elote, lo adornan con flores de ejote y lo llevan el día 6 a la iglesia y se depositan; al día siguiente se bendicen los elotes, sale la virgen de procesión y después ya se puede tocar la cosecha. Toda la gente debe guardar (abstinencia sexual) sus trece días desde el día 3. En las tres fechas, las autoridades, tiquitlatos, principales y mayordomos deben guardar trece días antes de la fecha y dos periodos de

3. Estas costumbres las relata también Laurette Séjourné en su libro *Supervivencias de un mundo mágico*, donde refiere que en las peregrinaciones a Juquila, se hacen ofrendas y ritos parecidos en el pedimento. Su libro es del Fondo de Cultura Económica y relata un recorrido por la región en 1953.

34 De por qué las flores nunca se dobligan

trece días después, debido a que se debe manifestar respeto a los dioses.⁴ Una muestra de la supervivencia de nuestra organización antigua es que en esas tres fechas, la autoridad municipal no puede subir a los lugares sagrados si no es acompañada por los principales, quienes tienen que ser invitados personalmente por los tiquitlatos; cuando los tiquitlatos son jóvenes, casi siempre hacen el ridículo, pues no saben bien cómo invitar a los principales: se debe saludar, a veces besar la mano y recordarles que, como continuación de lo que dejaron los antepasados, los invitan a acompañar a las autoridades a tal actividad en tal fecha; el viejito hace como que no se acordaba y luego acepta.

La armonía en el trabajo entre los hombres y los dioses es lo que hace que podamos comer y vivir como comunidad. Si nuestros dioses crearon en común las cosas y nos auxilian en la vida colectivamente, no podemos ser mejores que ellos y hacer y poseer las cosas individualmente. Pero para el cristianismo hay un solo dios que creó todo y que escogió un solo pueblo como elegido y tal vez porque se sintió parte de los elegidos, el cura que le quitó la tierra a Yaitepec no sintió ningún remordimiento y cuando lo hizo, le arrebató a la gente mucho más que un pedazo de tierra y, por lo mismo, fue motivo de gran alegría cuando la recuperaron para la comunidad. Esto fue lo que sucedió:

Un fecundo cura católico y su familia se adueñan de las tierras de Yaitepec

Como en todos los pueblos indios es difícil negar algo al semejante. Allá por el año 1890 llegó a Yaitepec una persona de nombre Miguel Rivera, pidiendo permiso para trabajar provisionalmente en el terreno del pueblo llamado Ku'a (La Pichuaca), ubicado al sur en la colindancia con Santa Lucía Teotepec. Este

4. En nuestras creencias, el número trece está relacionado con lo perfecto y con lo mejor; mientras que el nueve está relacionado con la muerte.

señor venía de la Ciudad de México y decía ser amigo del jefe político de Juquila. Vivía con una señora de nombre Eleuteria, originaria de Juquila. Considerando a la persona, se le dio permiso de trabajar donde él mismo escogió. Después de varios años, ya no quiso seguir y ofreció a la autoridad el trabajo del terreno prestado en 300 pesos; a la comunidad no le interesó y el señor Rivera abandonó su trabajo y a su mujer para regresar a México. Tuvo un hijo con la señora Eleuteria pero después de que los abandonó, se murió.

Cerca del límite con Yaitepec, al otro lado del arroyo llamado Agua Dulce (Ti'a shi), vivía un cura llamado Francisco Zorrilla, en el terreno comunal de Teotepec; era el párroco de esa comunidad pero vivía a unos cuantos kilómetros de ella, en su finca. Los vecinos lo conocían como Padre santo montés (Sti'o she). Vivía con una mujer al parecer de nombre Dolores, con quien tuvo un hijo llamado Ildefonso, quien se casó con la señora Margarita Cuevas con quien tuvo cuatro hijos: Horacio, Francisco, María Elena e Ildefonso Zorrilla Cuevas. Al ver el señor cura que Miguel Rivera se había ido y que la señora Eleuteria estaba sola y con un hijo, le ofreció trabajo como sirvienta llevándola a vivir a su finca y teniendo oportunidad de seguir cuidando el poco trabajo que el señor Rivera dejó en el terreno de Yaitepec. Pero resultó que no fue sólo sirvienta y tuvo varios hijos con el cura: Felipe, Héctor, Aurora, Rafael y Virgilio. Parece ser que el cura tuvo más amoríos, pero llegó la hora de heredar, y a sus hijos con la señora Dolores les dejó las tierras de Teotepec y, para heredar a los hijos de su sirvienta, realizó el cura en 1906 una maniobra para escriturar y fraccionar a su favor los terrenos comunales de Yaitepec con la supuesta compra del terreno que trabajó el señor Miguel Rivera por una extensión aproximada de 1 100 hectáreas. Así, la buena voluntad de Yaitepec se volvió ley contra ellos.

Esas 1 100 hectáreas son las de mejor calidad de las seis mil que posee Yaitepec; son aptas para

36 De por qué las flores nunca se doblegan

la siembra de maíz, café y tienen bosque.⁵ A partir de entonces los comuneros perdieron el derecho de ser dueños de su propia tierra. La familia tuvo apoyo de las autoridades del distrito y del estado; entonces cambió el sistema de vida del pueblo, pues su tierra ya no era libre, comunal, sino que tenía “dueños” y entonces la gente empezó a irse a trabajar a otros pueblos o a trabajar con el “patrón” Zorrilla a medias, es decir, que antes de rozar, se tenía que trabajar una semana al patrón; no se podía tocar la siembra sin su permiso y hasta que él llegaba se recogía; se dividía en partes iguales llevando la parte del patrón a su troja y hasta entonces podía llevarse el comunero la suya. Había más abusos: los animales de los comuneros que pastaban cerca de la supuesta colindancia eran arreados por los patrones hacia “su” lado y después declaraban que los agarraron causando daños en propiedad privada y por supuesto había que pagar para que los devolvieran.

El despojo, la explotación y la discriminación llegaban a su punto más alto y Yaitepec sentía haber perdido la esperanza de recuperar lo suyo ante la prepotencia de los invasores y los apoyos que las autoridades les daban. Los supuestos pequeños propietarios nunca trabajaron todas las tierras en cuestión (como tampoco lo hizo el señor Rivera) sino pequeñas extensiones, permaneciendo el resto ociosas salvo cuando los mismos comuneros las trabajaban a medias con el patrón. La comunidad, con el rostro lleno de tristeza por falta de recursos, experiencias y sin poder comprender dónde estaba la justicia del sistema legal, no sabía qué hacer y fue hasta el año de 1944 cuando se instaló el expediente para la confirmación y titulación de sus bienes comunales ante la Dirección de Asuntos Agrarios y Colonización (DAAC) y que después se transformó en la Secretaría de la Reforma Agraria (SRA). Poco a poco la inquietud por recuperar las tierras iba creciendo.

5. La primera finca de café en la región chatina se estableció en el siglo pasado, [XIX], con gentes venidas de Miahuatlán en terrenos de Yaitepec y se llamó La Constanca.

Mucha gente se decepcionaba al ver que la familia Zorrilla se hacía cada vez más poderosa y que la ley no escuchaba a los comuneros, pero siempre hubo gente que impulsaba la idea de la recuperación, la comentaba e impulsaba al pueblo a reflexionar.

Primer intento de recuperación

Fue en 1973 cuando la paciencia se acabó y el pueblo se lanza a su primer combate por la tierra; ya que no encontraban solución en ninguna parte, se deciden a tomar las cosas por sus manos, sabiendo, como siempre lo supieron, que ellos tenían la razón. No estaban acostumbrados a manejar papeles, ni tenían dinero para hacer viajes de gestión a Oaxaca ni para dar a los empleados del gobierno lo que pidieran; así, decidieron tomar por la fuerza sus tierras. Y fue un día a mediados del mes de marzo, alrededor de las ocho de la mañana cuando los chatinos de Yaitepec, en su mayoría hombres, salen del pueblo rumbo a La Pichuaca; a la cabeza van los principales y autoridades municipales; todos juntos llegan al lugar indicado y empiezan a rozar para sembrar maíz, con la diferencia que ahora lo hacían sin pedir permiso al “patrón”. Al poco rato se presenta uno de los supuestos pequeños propietarios, Hector Zorrilla, hijo de la señora Eleuteria, insultando a la gente y con la pistola en la mano. Terminó entonces la paciencia que duró tantos años y el invasor cayó acribillado al instante por los comuneros. Por ese motivo, los comuneros se desconcertaron y abandonaron el lugar ese mismo día y, en consecuencia, se desató la represión. Un mes después fue detenido Nicasio García y herido el menor Enrique Santiago por la fuerza pública; viendo la gravedad de los hechos, la misma fuerza pública cargó al menor y lo condujo al ministerio público de Juquila, entregándolo a su familia al día siguiente. Poco después, en la ciudad de Oaxaca fueron detenidos Francisco Cortés Quintas y Francisco Melquíades, quienes salieron bajo fianza de 50 000 pesos cada uno. Nadie de Yaitepec podía bajar a Juquila por su seguridad, pues ahí vivían los Zorrillas. Fue un año de tensiones.

38 De por qué las flores nunca se doblagan

El despojo legal

Desconcertada, la comunidad dejó de luchar y mientras tanto los Zorrilla contrataban técnicos particulares para hacer estudios de linderos y, con base en esos estudios pagados, la Secretaría de la Reforma Agraria excluyó de los bienes comunales de Yaitepec la cantidad de 1181-07-40 hectáreas en la resolución presidencial de fecha 25 de agosto de 1975, publicada en [la sección cuarta] del *Diario oficial de la federación* el 29 de agosto del mismo año. Además de lo sucio de la maniobra burocrática, en la misma resolución se encuentran falsedades y contradicciones, en medio de una redacción pésima y confusa. Dice textualmente en la página 37:

La comunidad de que se trata no tiene conflictos por límites con los poblados circunvecinos de acuerdo con las actas levantadas al efecto; en la inteligencia de que el conflicto que confronta la comunidad gestora con los señores Zorrilla, presuntos propietarios de una superficie de 1181-07-40, no se deja sin resolver, ya que es una parte del bien comunal, se carece de elementos suficientes para resolver quién es el propietario de tales terrenos, en los títulos presentados por los comuneros no se especifica la superficie que amparan los mismos y es necesario saber el grado de validez de la documentación presentada por los presuntos pequeños propietarios, por lo que se dejan a salvo los derechos de los comuneros peticionarios para que los ejerzan por la vía correspondiente.⁶

Sin embargo, y en medio de ese enredo de palabras, la resolución excluye de los bienes comunales la tierra arrebatada por los Zorrilla, pues en su página 38

6. Disponible en dof.gob.mx/nota_to_imagen_fs.php?cod_diario=206513&pagina=37&seccion=4
[Nota de las e.]

resuelve: “Primero. Se reconoce y titula correctamente a favor del poblado Santiago Yaitepec, municipio de Santiago Yaitepec, del estado de Oaxaca, una superficie total de 4669-52-65 hectáreas (con letra) de terrenos en general cuyas colindancias y linderos quedaron descritos en la parte considerativa de esta resolución”. Las colindancias que aparecen son las siguientes fincas:

La Esperanza de Brígido Arnelo
y Andrés Zorrilla
La Pichuaca Grande o El Jacal
de María Elena Zorrilla
San Francisco de Felipe Zorrilla
El Recuerdo de Héctor Zorrilla, hijo
El Progreso de Rafael Zorrilla

Además, si existían conflictos por límites con otras comunidades y la misma resolución que los negaba en la página 37, los confirma en la 38: “...punto donde termina la colindancia con la zona en disputa con los terrenos comunales de Santa María Temaxaltepec, y principia una nueva zona en conflicto con los comunales de Yolotepec...”.

Este despojo y esta burla fueron posibles no sólo por la influencia política y peso caciquil que había adquirido la familia, sino además por otra poderosa razón: en ese entonces era miembro del Cuerpo Consultivo Agrario de la SRA en el DF, el lic. Ildefonso Zorrilla Cuevas, exrector de la UABJO y después coordinador estatal del INI en Chiapas.

Cuando salió la resolución, Yaitepec tenía años de no estarla promoviendo y no se enteraron de que ya tenían resolución sino hasta dos o tres años después de publicada. La complicidad de la Delegación Agraria de Oaxaca quedó demostrada varias veces cuando personal de esa dependencia fue a querer convencer a Yaitepec de que se ejecutara la resolución; a la fecha, los comuneros no han permitido la ejecución e incluso han tratado de ampararse contra su propia resolución. En 1979 se pidió ante el gobierno del estado la restitución de los bienes

40 De por qué las flores nunca se dobligan

comunales pero, por la negativa de las autoridades, la solicitud no prosperó. Ante estas actitudes, el descontento creció y recordando la experiencia de 1973, los errores no se repetirían.

El día de la recuperación llegó

El movimiento se gestó de 1979 a 1981 de la siguiente forma:

El descontento por el despojo de la tierra y sus consecuencias se fue generalizando gracias a la labor de varios comuneros que nunca perdieron la fe en que el pueblo despertaría algún día y recobraría lo suyo; ellos empezaron a despertar a sus hermanos de raza llamando a la gente al análisis de la situación, comenzando con reuniones domiciliarias en casa de los principales, como Natalio Juan Cruz y otros. Después se hacían reuniones por barrios hasta llegar a la asamblea general, cuando ya la gran mayoría de los comuneros habían participado en el proceso de análisis y concluido que por vía legal no obtendrían el respeto a sus derechos. Para poder reorganizarse más sólidamente, a principios de 1981 se pidió a los comuneros que radicaban en otros pueblos que regresaran a su comunidad para emprender juntos la lucha y trabajar las tierras ociosas que la familia Zorrilla se había apropiado; a pesar de ser los dueños legítimos de la tierra de sus antepasados, Yaitepec decidió que respetarían las siembras y trabajos de la familia e incluso se les permitiría que se convirtieran en comuneros si lo deseaban, pues el objetivo era que la supuesta pequeña propiedad volviera a ser comunal y se diera para trabajarla a quien la necesitara.

En otras palabras, la organización para la recuperación de la tierra surgió de los comentarios aislados de dos a cinco personas que se reunían en una casa y las ideas se empezaban a concretar; se invitaba después a más gente a las reuniones y después se hacían reuniones de varios grupos y barrios y las ideas fueron madurando hasta llegar a que la mayoría de los ciudadanos (hombres y mujeres) decidió

recuperar la tierra tomándola. Con ellos participaban desde el inicio las autoridades agrarias de la comunidad encabezadas por Álvaro Peralta Pérez.

Después de todo este proceso, se acordó una asamblea general con la autoridad municipal para informarle los objetivos y avances del movimiento; el presidente municipal, señor Rodrigo Vásquez, opinaba que sería muy difícil tener éxito tomando en cuenta las experiencias anteriores y la respuesta de la asamblea fue que no tenían tiempo para recordar lo pasado y que estaban decididos a lanzarse a la lucha con o sin la autoridad municipal y que si no apoyaba al movimiento, la asamblea lo declararía persona no grata para el pueblo; viendo hasta dónde la voluntad de la comunidad estaba reflejada en el movimiento, decidió apoyarlo y fue entonces cuando se acordó la fecha en que los acuerdos se ejecutarían. El gran día sería el 2 de marzo de ese año de 1981.

Ese día llegó y siendo las cinco de la mañana se iniciaron los chiflidos, los gritos en chatino y los anuncios por aparatos de sonido convocando al pueblo a la toma; sin ningún tipo de presión, los hombres y mujeres salieron de sus casas. Ya no era un Yaitepec dividido en el que los del barrio grande no podían bajar al barrio chico y viceversa; ahora todos iban como una sola familia rumbo a La Pichuaca en grupos formados espontáneamente de diez a veinte personas de ambos sexos, encabezando cada grupo un principal para ejecutar lo acordado. Al llegar a La Pichuaca, los grupos se dispersaron en distintas direcciones y los principales y cabezas de cada grupo empezaron a repartir a cada comunero dos pedazos de tierra: uno para sembrar de 300 a 500 matas de café y otro para cuatro maquilas de maíz. Como los principales conocen la situación de cada comunero, a los que necesitaban más terreno se les daba más. Cumpliendo lo acordado, se respetó el trabajo de los Zorrilla y de las 1 181 hectáreas se repartieron el ochenta por ciento aproximadamente.

Mucha gente empezó a rozar desde ese día y en menos de quince días ya se había rozado toda la superficie para maíz y en ese periodo siempre hubo

42 De por qué las flores nunca se doblegan

gente día y noche en la tierra recuperada. Para el mes de junio se sembraron casi 500 mil matas de café en total y a la fecha cada comunero recoge tres bultos en promedio. La tierra recuperada se repartió entre 310 comuneros. La comunidad tenía otra cara.

La represión

Como era de esperarse, los afectados denunciaron una supuesta invasión a “sus” bienes ante la Reforma Agraria y ante el ministerio público, quienes llamaron a las autoridades a comparecer. La primera audiencia se celebró en la promotoría agraria de Sola de Vega y en esa ocasión la asamblea decidió que no asistieran sólo las autoridades y se nombró una comisión de casi cien comuneros de ambos sexos con la consigna de no aceptar nada si no se tomaban acuerdos con la asamblea general y en Yaitepec. A las autoridades de Sola de Vega no les quedó otra salida que convocar a los dos partes a una asamblea en Yaitepec para el 17 de marzo. De los Zorrilla sólo se presentó la señora Amparo G., viuda de Zorrilla, quien se concretó a pedir garantías para seguir trabajando lo que tenía sembrado, respondiéndosele que eso ya se había discutido y acordado, pues por tradición, a la gente no le gusta apropiarse de lo que no ha trabajado; sin embargo no estuvieron presentes todos los “afectados” y no se llegó a tomar acuerdos definitivos.

Pero la represión no se haría esperar. Los familiares de los Zorrilla molestaban a la gente de Yaitepec cuando bajaba a Juquila y la misma gente mestiza de Juquila mostraba su apoyo a la familia pues no podían soportar “que los indios de Yaitepec pisotearan los derechos de la gente de razón”. Esa tensión fue aumentando hasta que el día 15 de julio del mismo 1981, estando limpiando su milpa en La Pichuaca, el comunero Teófilo Timoteo fue aprehendido por la policía del estado y conducido a Juquila.

La respuesta de la comunidad

La noticia hizo reaccionar a la comunidad y otra vez por aparatos de sonido y por los medios tradicionales se reunió al pueblo para darles la mala noticia y, como en el 2 de marzo, con la misma decisión, la gente dejó sus casas para ir al auxilio del compañero. Se tomaron dos acuerdos: 1. Bajar a Juquila, adelante las mujeres y enseguida los hombres, y permanecer ahí hasta lograr la libertad de Teófilo. 2. Mandar una comisión a Oaxaca a entrevistarse con las autoridades del estado. Las mujeres jugaron un papel muy importante por su decisión y valentía; salió la marcha a Juquila encabezada por Margarita, Lucina, Elena, etc., y atrás los hombres con sus machetes. En Juquila no esperaban esa respuesta y en menos de lo que se esperaba se logró rescatar a Teófilo.

Este triunfo fue muy importante pues demostró lo arbitrario de las medidas contra Yaitepec y en Juquila se supo hasta dónde podía llegar Yaitepec decidido y organizado, pero sobre todo fue una gran experiencia la movilización, pues los comuneros tomaron conciencia de lo que podían lograr.

La provocación

A mediados del mismo mes de julio, cuando las milpas estaban crecidas de ochenta centímetros en las tierras recuperadas, los Zorrilla soltaron sus animales en los trabajos de la gente con la intención de que hicieran daño. La gente se organizó y logró detener diez cabezas (de ganado vacuno cruzado de cebú) y las condujeron a Juquila entregándolas en la agencia del ministerio público, advirtiéndole que el ganado que fuera sorprendido causando daño, sería sacrificado; en el trayecto se había muerto un toreto de dos años y como los comuneros habían decidido pagarlo, se repartió la carne entre el pueblo, pero la familia pidió muy cara la reparación del animal muerto y por ese hecho la gente ya no pagó nada. Pero las cosas no quedaron ahí.

44 De por qué las flores nunca se doblagan

Ya ningún tipo de aguacero
doblegaría a los comuneros

La represión seguía pero el pueblo estaba organizado.

El día 8 de octubre del mismo año, al bajar a hacer sus compras, fue detenido en la plaza de Juquila el señor Natalio Juan Cruz, principal de pueblo, y por lo mismo, miembro destacado del Consejo de Ancianos de Yaitepec. Una vez conocida la noticia se convocó a una asamblea general y se decidió esperar la reacción de las autoridades de Juquila; se iniciaron las gestiones por su libertad, pero no había solución. Se supo que el anciano era golpeado en la cárcel y el día 11 salió una comisión de autoridades a Oaxaca, formada por Álvaro y Fortunato por bienes comunales y Nicolás por la autoridad municipal. El día 12 se entrevistaron con el director jurídico y de gobierno, el lic. Carlos Aldeco Reyes, quien les ofreció intervenir. Cuando ya se retiraban los llamó urgentemente el lic. Aldeco para decirles que el asunto era grave, pues la gente de Yaitepec había tomado en ese día el palacio municipal de Juquila y les pidió que regresaran de inmediato a la zona a calmar a la gente, pues ya iba una comisión negociadora. Al salir fueron entrevistados por periodistas y encontraron a Genaro Domínguez, de la Coordinadora Nacional de Pueblos Indígenas, quien los convenció de ir a México a denunciar el caso; se fueron con él y no hubo ningún resultado. Pero no era necesario.

La gente se había cansado y decidió tomar el asunto en sus manos. El día 12 en la mañanita otra vez sonaron los aparatos de sonido, los chiflidos y los gritos en chatino hasta donde daban las gargantas y rápidamente hombres, mujeres y niños llenaron el centro de la comunidad; después de dos horas de discusión se llegó a los siguientes acuerdos: 1. Bajar a Juquila y a la entrada de la población formar a los niños y las mujeres por delante. 2. Los niños llevarían ondeando la bandera nacional de México como muestra de que la marcha era pacífica y para evitar la represión. 3. Los hombres, armados con machetes en

su mayoría, irían dispuestos a todo. 4. Se tomaría el palacio de Juquila y no se abandonaría hasta lograr la libertad del principal Natalio Juan Cruz.

En menos de media hora todo el pueblo de Yaitepec estaba entrando formado a Juquila, cuyos habitantes no podían salir de la sorpresa, y la fuerza pública no pudo hacer nada. Al tomar el palacio municipal no se agredió a nadie, tampoco se pidió permiso a las autoridades para entrar, como siempre se hacía; fueron desalojados todos los presentes incluyendo autoridades y, siendo el mediodía del 12 de octubre, quedó tomado el palacio y en calidad de rehenes el juez mixto de primera instancia y el agente del ministerio público. Todavía estaban saliendo las lluvias, por lo que los dos pisos del palacio se llenaron de niños y comuneros para protegerse del agua. Había tal cantidad de indígenas que los corredores no fueron suficientes y mucha gente se alojó en la Casa del Peregrino; las comisiones iban y venían de Yaitepec con las tortillas y las cobijas para enfrentar la lluvia y el frío. Dormir a la intemperie y comer tortillas con o sin sal es algo rutinario para los indios por lo que su resistencia no podría ser vencida por esas causas.

Los observadores opinaban que el movimiento podría prolongarse pues la solución no estaba en Juquila sino en Oaxaca; hermanos chatinos de otras comunidades se acercaban a platicar con la gente y manifestarles su apoyo. El comercio local aprovechó la ocasión y varias tiendas estuvieron abiertas las 24 horas del día. Prácticamente no había negociaciones pues se informó que llegaría una comisión de Oaxaca.

Como forma de presión, varios manifestantes, sobre todos las mujeres que estaban en las puertas del palacio, declararon no aceptar alimentarse hasta que se resolviera su demanda y se pusieron en huelga de hambre ante el asombro de los lugareños, pero la verdad es que el vestido tradicional y los rasgos de nuestra raza hacen que las mujeres sean muy parecidas y hasta parezcan iguales y aprovechando esto, se turnaban para ir a comer y volver a regresar

46 De por qué las flores nunca se doblagan

a la huelga de hambre; nadie se dio cuenta, más que los comuneros que recuerdan y cuentan el hecho entre risas.

Fue hasta el día 13 en que empezó a llegar gente de Oaxaca y los primeros fueron cerca de 200 policías preventivos que cerca de las 13:30 horas llegaron hasta el palacio intimidando a la gente y exigiendo el desalojo. El resto del día fue de tensión y a media noche llegó la comisión del gobierno de Oaxaca formada por el lic. Carlos Aldeco Reyes, secretario jurídico y de gobierno, y el lic. Ildefonso Zorrilla Cuevas, rector de la UABJO y viejo conocido; ellos pidieron que se formara una comisión para negociar al amanecer.

Al día siguiente los enviados de Oaxaca se cuidaron de no tratar a fondo el problema de la tierra y se concentraron en acordar el desalojo y la libertad del principal; los mismos enviados de Oaxaca pagaron los 5 000 pesos de la fianza y de inmediato fue puesto en libertad el señor Natalio. La gente lo festejó como un gran triunfo pues lo que les importaba era vencer a la arbitrariedad; la discusión sobre quién era el dueño de la tierra estaba fuera del lugar pues los comuneros ya no dudaban que la razón estaba con ellos, y también la fuerza.

A partir de entonces, la provocación y la represión disminuyeron casi totalmente, hasta llegar a un grado de relativa calma y de inmovilidad.

Las mujeres se cansaron de que
sus hombres se mataran

Yaitepec toca ahora la puerta de los problemas internos, lo que parecía más complicado y que probó una vez más el papel destacado de la mujer.

La violencia interna que generaba gran cantidad de muertos se debía principalmente al consumo excesivo de bebidas embriagantes, ingeridas en cualquiera de las cantinas del pueblo, doce de las cuales contaban con aparato de sonido donde, todo el día y a todo volumen, los ebrios dedicaban música y pensamientos a familiares y amigos, pretendientes, etc.,

generalmente en claves que sólo ellos entendían, pero que en ocasiones provocaban disgustos. La cantina del entonces presidente municipal, Rodrigo Vásquez, era sobresaliente porque estaba en el centro del pueblo y cerca de ella habían caído ya varios muertos. El servir de topil significaba estar durante las noches reunidos y generalmente tomando.

Ya era justo tomar cartas en el asunto y, madurando otra vez ideas aisladas, las mujeres viudas o madres de hijos muertos por esta causa convocan a una asamblea general a principios de enero de 1982 y allí el pueblo decide prohibir definitivamente la venta y consumo de bebidas alcohólicas en el pueblo, así como dejar de pasar dedicaciones por los aparatos de sonido; también se prohibió el uso de armas blancas y de fuego sin autorización. Esta medida que pondría fin a los añejos problemas internos de venganza significaba la clausura de las cantinas. Para cumplir esta disposición se nombró una comisión encabezada por Rufino Salinas, Francisco Cortés Quintas y otros. Cualquier sospechoso de violación del acuerdo sería encarcelado. Esta medida afectaba entonces al presidente municipal, quien rechazó el acuerdo argumentando que todo ciudadano era libre de trabajar lícitamente y nadie lo podía impedir; esa actitud no hizo cambiar la decisión de la asamblea y el presidente con los afectados acudieron a Oaxaca a denunciar la situación. Indignado, a principio de febrero de ese año, el pueblo tomó el palacio municipal durante diez días para hacer entrar en razón a su autoridad, quien comparecía diariamente al palacio a platicar con los posesionados. Como el presidente se negaba a reconocer la voluntad del pueblo, el pueblo, al décimo día, lo desconoció como su autoridad y se nombró a su suplente para el cargo. Una vez resuelto esto, la asamblea comunicó su decisión al ministerio público de Juquila. Lo importante es que hasta que se llegó a una decisión en el pueblo, se avisó a las autoridades de la cabecera de distrito y no antes.

La determinación del pueblo causó indignación entre los caciques comerciales de Juquila, como los Zavaleta, pues Yaitepec era de los que más consu-

48 De por qué las flores nunca se doblegan

mía cerveza y las veces que mandaron camionetas a surtir, el pueblo impidió que se bajara ningún cartón. Así se lograba defender la voluntad del pueblo contra las reacciones internas y externas, aún con los temidos Zavaleta. Había una anécdota: un día hacía varios años, después de distribuir sus productos, en la calle principal se encontraba tirado un ebrio y la camioneta de los Zavaleta le fracturó las piernas. El entonces presidente municipal, Antonino Cruz, hermano del fracturado, dijo a los testigos que no se arriesgaban a pedir justicia contra Chico Zavaleta por la relación que tenía con ellos, pues le surtían de cervezas y mercancía. Todavía se veía a ese anciano fracturado cargando su tercio de leña por los caminos, víctima de la prepotencia que ahora se enfrentaba.

La nueva vida de Yaitepec era causa de admiración, sobre todo, por encontrar las cantinas cerradas, nueva autoridad, sin violencia ni división; esto animó a gentes que querían borrar su pasado, a pedir permiso de regresar al pueblo y participar en esta nueva forma de vida.

Conclusiones

Cuando Yaitepec inicia su lucha en 1973 era exclusivamente agraria, pero la experiencia les muestra la posibilidad de solucionar problemas internos, resaltando la participación de la mujer y la tradición de respeto a la voluntad del pueblo. Posteriormente a su triunfo, Yaitepec cambia su imagen, pues ya no es un pueblo de migrantes, ya recuperaron su tierra y la trabajan en la forma acostumbrada, el pueblo aparece sin violencia, sin alcoholismo, sin problemas de caminar por el barrio chico o el grande, con las mujeres que adquieren mucha experiencia y sin permitir la destrucción de sus costumbres, su forma tradicional de vivir, respetando a los principales, a los ancianos, obligando a los mestizos a que los respeten y rechazando a todos los que pretenden cambiarnos de idea y religión que no sea la nuestra, ni aceptando grupos con ideas ajenas que quieran usarlos para fines políticos. Cabe hacer la observación de que en los pueblos

chatinos no existe la presencia de partidos políticos más que en pueblos aculturados como Juquila y Nopala. Esto es una ventaja, pues si no los necesitamos es mejor que no vengan.

Un dato significativo es un segundo pueblo que decide poner fin a la violencia provocada por el alcohol y a partir de 1986, Santa María Yolotepec prohíbe su consumo.

Como conclusión podemos decir que el ejemplo de Yaitepec es muy importante para los chatinos, pues nos muestra la importancia no sólo de estar unidos sino de no separar los problemas para solucionarlos, como lo muestra el hecho de que para la recuperación de la tierra se obró de acuerdo a la tradición, la participación de la mujer y todo bajo la voluntad de la Asamblea General que es nuestra autoridad máxima.

Hago un llamado a los chatinos y a los indios en general, sobre todo a los jóvenes, para que no se olviden de su identidad étnica y en lugar de tratar de cambiar las costumbres, las creencias, la forma de organización de nuestros pueblos, traten de fomentar su valorización y darles más fuerza. No seamos vehículo de autoetnocidio porque eso significa no tener conciencia. Si un pueblo ha abierto su camino, debemos hacerlo también, pero siempre respetando lo nuestro.

Recordemos que si las flores no se doblegan con el aguacero es porque hunden sus raíces comunitarias en la tierra, en nuestra tierra, y no seamos las hormigas arrieras de nuestras propias culturas.

Tomás Cruz Lorenzo en
Santiago Yaitepec: reflexiones a
30 años de su muerte

Federico José Vásquez Marcial

Leer a Tomás Cruz Lorenzo nos sumerge en ese mundo de cuando éramos apenas unos recién nacidos, momentos que sólo quedan en la memoria de nuestros ancianos y se transmiten de manera oral. Este conocimiento enriquece los pocos textos que se tienen acerca de esas épocas. Debido a que nuestras comunidades han tenido la desventaja de no contar con personas estudiadas, los pocos textos escritos que se puedan encontrar son de gran relevancia para conocer parte de los acontecimientos ocurridos en el pasado.

Comprometido con su postura de líder y defensor de los pueblos chatinos, Tomas Cruz Lorenzo hizo una gran labor. Todos los pueblos a los cuales ayudó lo recuerdan con gran admiración; por ejemplo, yo, desde que tengo uso de razón, escuché nombrarlo. El acompañamiento que dio a los pueblos en su andar es parte de los vivos recuerdos que hay en ellos.

Hasta el momento no se ha encontrado al actor material e intelectual de su artero asesinato, que como ocurre en estos casos, por ser indígena y por alzar la voz, las balas callaron al hombre aunque no callaron su pensamiento, que sigue vivo hasta nuestros días.

¿Cuántos líderes indígenas más tendrán que sacrificarse por sus pueblos? ¿Cuándo los pueblos olvidados tendrán un rayo de luz, de justicia? Serán preguntas que nos seguiremos haciendo pues las respuestas no se distinguen en el horizonte.

Tal parece que los pueblos originarios están destinados a vivir en el abandono y en la injusticia. Han pasado más de 39 años desde que se inició esa ejemplar lucha contra el despojo de la familia Zorrilla. Se adueñaron de tierras al amparo de los funcionarios de terrenos comunales de Yaitepec. Hoy en día los conflictos agrarios siguen en la región, no hay una solución a las demandas añejas. Nuestras comunidades han sido violentadas y nuestros derechos ignorados sólo porque no sabemos leer y escribir, o por no sobornar o acceder al tráfico de influencias con los funcionarios del gobierno. Los tiempos han cambiado pero los pueblos originarios siguen olvidados.

En el año de 1981 después del despojo, el pueblo decidió organizarse. La ley seca en Yaitepec se da dentro del marco de la defensa de la tierra, en una efervescencia surgida desde la necesidad de retomar el rumbo de la comunidad que estaba envuelta en una tragedia, pues cada fiesta que se llevaba a cabo seguro presenciaria la muerte causada por las riñas en las que el alcohol y las venganzas serían la principal razón.

Como siempre, las mujeres chatinas de Yaitepec marcando las pautas, encabezando y siendo protagonistas del rumbo que tomaría la comunidad, cansadas de que sus maridos se mataran, decidirían emprender una lucha para poder frenar esta tragedia.

La ley seca hizo de Yaitepec un municipio que sirvió de ejemplo en varias partes dentro y fuera del estado. La forma de cómo enfrentar el problema del alcoholismo fue una estrategia ejemplar que trajo la paz momentánea a esta comunidad. Con esto se vivió en un ambiente tranquilo durante quince años, hasta que a mediados de los noventa llegó el conflicto por los partidos políticos, que generó mucha violencia internamente.

Hoy Yaitepec ha sufrido cambios, muchos de ellos producto de la migración de sus habitantes

hacia Estados Unidos. Yaitepec ha sido un pueblo que siempre ha migrado, ya sea a las fincas cafetaleras en los tiempos cuando el café costaba su peso en oro o a los campos de limón y cacahuete allá en la costa. A mediados de los años noventa los chatinos empezaron a irse para el norte, a los Estados Unidos de América. A partir de entonces, la mayoría de los jefes de familia, especialmente jóvenes, optaron por irse. La migración trajo consigo el crecimiento económico y demográfico de la comunidad, pues en quince años se ha notado un cambio acelerado en las viviendas y las formas de vida de la comunidad.

Después del conflicto del 95-96, el alcohol volvió a hacerse presente, ya que los grupos informales con las autoridades empezaron a expendirlo en establecimientos. La venta de alcohol ha sido un estire y afloje, pues a pesar de las multas por ingerir bebidas embriagantes, existen los rebeldes que hacen caso omiso de la ley. Además, con la venta de alcohol llegó un elemento más: las drogas, las cuales están invadiendo a nuestras comunidades. Ahora ya no sólo el alcohol está causando daño, sino también las drogas que se meten de manera sigilosa entre los jóvenes. Llegan a ellos como dulces, llegan ahí donde la inocencia y la curiosidad, junto con la ignorancia por falta de información acerca del daño que éstas producen, hacen que caigamos en sus redes.

Estamos ante algo que nuestras comunidades no saben cómo enfrentar, pues es algo nuevo en nuestros pueblos, algo que si no se detiene tendrá consecuencias catastróficas. El monstruo que se está acabando a las juventudes en las grandes ciudades ha llegado a nosotros como consecuencia de dejar entrar la modernidad y el occidentalismo a nuestras comunidades, sin tomar medidas precautorias. Ése es el costo de lo moderno. En tiempos remotos sólo escuchábamos de su existencia a través de las noticias, pero ahora es una realidad que poco a poco va atacando a nuestra juventud.

Encuentros y desafíos de nuestros sueños para la comunidad

Maricela Zurita Cruz

Sentir orgullo de ser mujer
de ser chatina
no nació en mi corazón de la noche
a la mañana
lo he ido aprendiendo en el camino
con otras y otros
tal como se aprende lo trascendental
en la vida en comunidad.

Al revisar los escritos del maestro Tomás Cruz Lorenzo, recordé por qué es que hacemos lo que hacemos: por todo el significado que han dado las luchas y las resistencias de las hermanas y hermanos indígenas a nuestro cuerpo, territorio y formas de entender el mundo. Me sentí identificada rápidamente con sus textos por varias razones. En primer lugar, somos de la misma comunidad, por eso la realidad que menciona de San Juan Quiahije me es conocida. Por otra parte, el maestro escribe y transmite la idea de que cualquier persona tiene la posibilidad de establecer un diálogo sabio, generar conocimiento y por lo tanto hacer ciencia. Así mismo, y por último, redacta desde el corazón y eso para mí es irrenunciable.

En tal sentido, hago mi reflexión desde el senti-pensar, producto de diálogos y experiencias que me han dado los espacios y personas con las que he podido compartir en estos últimos doce años. Doce años de búsquedas, aciertos y desaciertos, de caminar en mi comunidad tratando de reconocer las luchas de mis hermanos chatinos, pero sobre todo las de mis hermanas chatinas, para poder afirmar que sin las mujeres no se puede hablar de la comunidad ni de la vida.

Finalmente, aspiro a que este texto puedan leerlo mujeres y hombres que así lo deseen. Pero principalmente, aspiro a que pueda ser leído y comprendido por personas de mi comunidad, porque reconozco que si las reflexiones vertidas desde las identidades que asumimos no se aterrizan y se logran comprender en lo local, estamos lejos de cambiar aquellas realidades que de manera personal no nos gustan. Ésas son las razones por las que el pensamiento del maestro Tomás Cruz Lorenzo, escrito hace treinta años en el texto “Evitemos que nuestro futuro se nos escape de las manos” fue mi principal motivación para el texto que comparto.

La lucha por el reconocimiento de nuestros pueblos indígenas

Quienes nos antecedieron no sólo nos transmitieron su voz, fuerza y sabiduría para privilegiar nuestras identidades y raíces, también dieron muchas veces su propia vida, para hoy poder decir con orgullo que soy chatina, vestir nuestros bordados o hablar nuestra lengua afuera de nuestra comunidad. No siempre fue así, ha sido un proceso de muchas opresiones e injusticias que hoy en día podemos seguir observando.

Según Gómez Tovar y Mendoza Galán, “durante los periodos históricos de la Colonia, la Independencia y la Revolución, se buscó consolidar la idea de una gran nación, y para ello se pensaba que toda la población debía estar bajo un mismo gobierno, un mismo idioma y una misma religión.

En aquella época se pensaba que esto significaría unidad, y que sólo desde esa unidad se podría lograr el desarrollo”.¹ Esa forma de pensar hizo que los gobiernos emprendieran acciones para que dejáramos, por ejemplo, de hablar el chatino o de usar nuestra ropa tradicional en las escuelas. Si escuchamos con atención a nuestros papás o mamás, e incluso a alguno de nuestra generación, podremos ver que estos sucesos fueron reales y violentos. La escuela, en ese sentido, se convirtió en un espacio de opresión e injusticia para nuestros pueblos. El hermano Tomás lo narró de la siguiente manera:

Nuestros padres fueron, en general, la última generación que no asistió a la escuela y nuestros hijos son la primera generación que saldrá masivamente escolarizada. La escuela es el principal lugar donde se enseña que nuestras verdades son falsas y nuestros conocimientos son ridículos ante la ciencia, y los niños que aprenden esto, abandonan y menosprecian nuestros rituales, comportamientos y sabiduría, que ahora conciben como irracionales, supersticiosos, absurdos, falsos. La verdad es ahora la verdad occidental, ya no la verdad chatina, aunque esta verdad nuestra nos haya permitido vivir durante siglos.²

Gracias a las reflexiones, luchas y resistencias de personas como él, de la Comandanta Ramona o de Floriberto Díaz, por mencionar algunos, en el año 2001 se logró una reforma al artículo 2 constitucional que reconoce que en México existen diversos pueblos con sus propias formas de organizarse, con una lengua propia y con formas particulares de entender el mun-

1. María Estrella Gómez Tovar y Christian Aurora Mendoza Galán, *Identidad y participación de las mujeres de los pueblos indígenas* (México: INE/ILSB, 2016), 17.

2. Tomás Cruz Lorenzo, “Evitemos que nuestro futuro se nos escape de las manos”, *El Medio Milenio* 5 (febrero de 1989), 23.

58 Encuentros y desafíos de nuestros sueños

do. Hoy el pueblo chatino es uno de los 68 pueblos reconocidos en México.

Pese a esos avances, nuestros pueblos siguen siendo excluidos e invisibilizados. Ahora mismo estamos en un contexto alarmante de violencia. El estado, que tiene la obligación de garantizar condiciones para el pleno ejercicio de nuestros derechos, se ha aliado con empresas transnacionales, cuyas estrategias disfrazadas de buena voluntad buscan explotar los recursos y bienes naturales que han sido resguardados por nuestras ancestras y ancestros. Los pueblos hemos resguardado nuestros territorios porque entendemos y vemos los cerros, los bosques, los ríos como espacios en los que se genera la vida y nuestra existencia misma, y no como espacios para ser explotados para satisfacer necesidades individuales.

Ante esta situación, nuestra propia organización como pueblo, la forma en la que nos hemos organizado, nos obliga a ver y entender que las soluciones deben de venir desde adentro de la comunidad y no de afuera. Somos los integrantes del pueblo chatino quienes debemos hacer que la vida en la comunidad prevalezca.

La situación actual y el tejido de nuestras luchas

Las reflexiones y prácticas del maestro Tomás Cruz Lorenzo, así como de los otros que nos antecedieron en la lucha, me han ayudado y seguramente abonarán a las reflexiones de las generaciones futuras para que se sigan construyendo, desde la colectividad, los conocimientos a través de los que podamos descubrir los mecanismos de dominación a los que todos los días somos sometidas y sometidos por ser chatinos. En mi caso, por ser mujer y por ser joven.

Desde las identidades que yo asumo, las reflexiones generadas desde el movimiento global de mujeres, los feminismos populares y el movimiento indígena nos convocan a las mujeres indígenas a soñarnos, a pensarnos y a construir desde nuestras identidades, cuerpos y territorios.

Desde esa mirada, con las reflexiones hechas hace treinta años por Tomás, pienso el presente y el futuro reconociendo primero que las mujeres indígenas “se constituyeron en actrices políticas que le dieron a la lucha política de los pueblos indígenas un rostro y una voz femenina, nueva, vigorosa y comprometida con los derechos de [los] pueblos y con los de las mujeres”.³ Lo quiero reconocer así porque ellas me han ayudado a tejer mis luchas también.

La participación de las mujeres en la vida política de San Juan Quiahije

La comunidad de San Juan Quiahije es uno de los 417 municipios que elige a sus representantes bajo el Sistema Normativo Interno. Sin embargo, estamos viendo lo que el maestro Tomás observaba en otras comunidades de la región hace treinta años. Esto es, se han nombrado ya a “personas que fueron a la escuela sin tomar en cuenta si éstas pueden funcionar de acuerdo a los intereses comunales y con ellos se está relegando a los que por derecho tradicional les toca servir en los distintos cargos”.⁴

La idea de empezar a elegir a personas que fueron a la escuela en Quiahije fue vista desde la posibilidad de contar con más herramientas de negociación y diálogo frente al estado. Sin embargo, sin querer demostrar la educación escolarizada, la experiencia nos ha demostrado que esto no cambia ni transforma nada en la comunidad. Al contrario, quienes han llegado a ocupar estos puestos reproducen ideas coloniales, como ya lo apuntaba el maestro desde hace treinta años, además de también reproducir ideas patriarcales y clasistas.

3. Laura Valladares, “Cosechando esperanzas a través de los cambios generacionales: del derecho de las mujeres al feminismo indígena culturalmente situado”, en Dalia Barrera y Lucrecia Hernández (eds.), *Mujeres indígenas. Participación social y política y transformaciones generacionales* (México: GIM-TRAP, 2017), 23.

4. Cruz Lorenzo, “Evitemos que...”, 27.

Con un estado que se alía con el poder económico y que nos enseña y recuerda todos los días a través de la televisión, la radio, el sistema educativo, etc., quién es el que manda y cómo se debe obedecer, como pueblo chatino, no hemos tenido la posibilidad de generar reflexiones profundas sobre qué características debe tener quien nos representa y cómo debemos hacer para que avancemos todas y todos.

Ser parte del cabildo se ha vuelto una actividad de gestión y comprobación interminable de recursos cuyo destino en ocasiones se desconoce. De esta forma, el periodo de tres años se convierte en salidas constantes a la ciudad, en lugar de reconocer los sueños y necesidades de quienes habitamos la comunidad. En cambio, si reconociéramos estos sueños y necesidades, se abrirían posibilidades reales de participación de todas y todos los que habitamos y somos parte de Quiahije. Por otra parte, las mujeres y hombres tendríamos que tener condiciones para poder participar en igualdad tanto en la elección de nuestros representantes, como en la toma de decisiones. Asimismo, tendríamos que generar las condiciones para que nuestras o nuestros representantes tengan clara la importancia del fortalecimiento de nuestra identidad, la lucha por nuestra autonomía y libre determinación, el derecho a vivir en un entorno libre de violencia y con capacidad de dialogar desde adentro y hacia afuera.

La forma en la que participan hombres y mujeres en Quiahije se da desde la asignación de los roles y estereotipos de género, dejando a la mayoría de nuestras hermanas en las labores domésticas. Aún cuando asumen cargos durante los periodos cuando sus esposos o hijos no están, o cuando son comités en las escuelas o en el centro de salud, éstos no tienen un reconocimiento comunitario. Asimismo, tampoco se reconoce o valora el cuidado que hacen desde sus casas cuando sus esposos o compañeros cumplen un cargo.

El que hoy tengamos a la primera regidora de Cultura y Recreación, con sus aciertos y limitaciones para decidir, responde a “presiones sociales, las políticas gubernamentales y de las dinámicas sociales

como la migración masculina que han contribuido a la feminización de las responsabilidades sociales y políticas de las comunidades”.⁵ Es decir, es una reflexión y un tema que no se logra todavía entender desde dentro de la comunidad. Ahora mismo se discute y está en juego si en el siguiente trienio habrá mujeres representándonos en el cabildo.

En algunas asambleas, cuando se ha discutido la participación de las mujeres, son los hombres los que opinan y dan las razones por las que sí o no pueden participar. Algunos ahí sacan el discurso de la organización comunitaria, de los usos y costumbres, de que se fragmenta la dinámica y formas de organización propia. Pero nunca he escuchado que primero le pregunten a las mujeres: “¿Ustedes están de acuerdo en que alguna o algunas de ustedes participen?”. Pues, en reconocimiento de nuestra autonomía y libre determinación, si las mujeres respondemos de forma libre e informada que no, aun con todas las cargas que esto implica, las instituciones tendrán que respetar nuestros acuerdos, se justificará si hubo una consulta a las propias mujeres.

A las instituciones podemos cuestionarles que sus medidas afirmativas no se hacen con pertinencia cultural, ya que no consideran las particularidades que tenemos las mujeres indígenas. Pero lo que no podemos decir es que no es válido, puesto que la lucha para que las mujeres seamos tratadas como sujetas de derechos y portadoras de conocimiento ha sido resultado de una larga pelea de muchas de nuestras hermanas indígenas y no indígenas. La participación e involucramiento de las mujeres tanto en el espacio privado como en el público es fundamental, porque “son las que sostienen el trabajo cotidiano [...], recrean lazos territoriales, comunitarios e identitarios”.⁶

5. Gómez Tovar y Mendoza Galán, *Identidad y participación...*, 45.

6. Roxana Longo, “Encuentros y búsquedas del movimiento de mujeres y del feminismo popular”, en Claudia Korol y Gloria Cristina Castro →

A mi parecer, si se tuvieran en claro los siguientes elementos, se abonaría a la participación política de las mujeres desde los espacios de representación popular en una comunidad como Quiahije. Primero, ya no se deberían de usar argumentos sexistas ni machistas del porqué no podemos participar. Ahora mismo, varias mujeres de la comunidad estamos en espacios de participación social en donde con otras hemos ido reflexionando, construyendo, aprendiendo y desaprendiendo a ser coherentes entre lo que decimos y hacemos. Esto demuestra que también nuestras otras hermanas pueden participar si se generan las condiciones. Segundo, ante la obligación de integrar mujeres en el cabildo de un pueblo que se rige desde el Sistema Normativo Interno para respetar la perspectiva de género, y por tanto validar su elección, la decisión de la asamblea, principalmente de las mujeres, debe de ser respetada.⁷ Así, por un lado, las mujeres debemos de reconocer que participar es un derecho que se tiene. Y, por otro lado, cuando se proponga a alguna mujer por parte de la asamblea, son ellas las que tienen la decisión última, al igual que hacen los hombres cuando no pueden aceptar un cargo. Así, si la mujer acepta, la comunidad debe responsabilizarse de que las condiciones sean las óptimas y libres de toda violencia. Por último, la mujer elegida debe saber que puede pedir ayuda y las otras deberíamos hacerle saber que no está sola, así como la comunidad debe tener claro que no debe exigirle más de lo que puede dar. Es decir, deberían de exigirle en la medida que también les exigen a los hombres.

(comps.), *Feminismos populares. Pedagogías y políticas*. (Buenos Aires: América Libre/El Colectivo/Chirimbote, 2016), 33.

7. El 14 de mayo de 2019 el Senado de la República aprobó la ley de paridad de género en todos los espacios y niveles de gobierno. Es decir, todos los órganos gubernamentales deberán estar conformados por un cincuenta por ciento de mujeres. La ejecución de esta nueva regulación será interesante y compleja.

En este ejercicio de asignación de cargos a mujeres, la posibilidad más triste, por todas las cargas de trabajo que tienen las mujeres, es que no acepten. En ese caso habrá que seguir trabajando para que las futuras generaciones sí puedan hacerlo. Entender que hay mujeres que pueden y quieren, así como quienes no, es reconocer, parafraseando a Aura Cumes, que las mujeres, por más que seamos de la misma comunidad de Quiahije, no tenemos una sola voz y no pensamos de la misma forma. Ése es otro de los aportes y reflexiones que nos dan los feminismos populares: que se definen desde la palabra de quienes los han reflexionado como un feminismo “que no reconoce las fronteras coloniales que separan a nuestros pueblos ni a nuestros cuerpos”.⁸

Nos encontramos en esta discusión, porque ya se está dando el contexto. Sin embargo, no hay que olvidar que un primer asunto donde se puede atorar el tema es en la equiparación de cargos, porque es aquí cuando aparecen luego argumentos como que “entonces también que las mujeres que sean topiles y vayan a las colindancias”. Esta situación necesariamente nos obliga a repensar y recrear formas de construir y concretarlo desde cosas que ya se hacen en la comunidad.

Las mujeres que abogamos para que en la comunidad podamos tener una vida en la que se nos escuche y se nos tome en cuenta tenemos la suficiente claridad de que se trata de un pueblo chatino con su propia forma de organización y donde lo prioritario es lo colectivo, no los intereses personales. Con esa claridad reconocemos las luchas y aportes de las hermanas chatinas desde sus casas, en el campo, en la medicina, en las artesanías y todas las existentes, porque sin ellas la vida comunitaria no prevalece.

Hace treinta años el maestro Tomás Cruz Lorenzo visibilizó en uno de sus escritos cómo fue que las mujeres y niños de la comunidad chatina de Yaitepec jugaron un papel fundamental en la recuperación de tierras y liberación de los presos que

8. Claudia Korol, “Feminismos populares”, en Korol y Castro, *Feminismos populares...*, 18.

64 Encuentros y desafíos de nuestros sueños

estaban en manos de los caciques de Santa Catarina Juquila. Eso demuestra que históricamente las mujeres hemos estado ahí, y sobre todo, hemos estado dispuestas a defender el territorio y la vida de nuestros hermanos.

Al maestro Tomás lo movieron las injusticias que vivían los hermanos y hermanas chatinas de toda la región. A mí me mueven las injusticias y múltiples violencias que vivimos como mujeres, como jóvenes y como pueblos indígenas. Desde ahí, ambas luchas colectivas nos motivaron a estar en diversos espacios en la comunidad y fuera de ella por las experiencias personales, familiares y comunitarias que nos lastimaron y que intentaron acabar con lo que somos. Por lo tanto, mujeres y hombres podemos contribuir si establecemos diálogos francos con otras mujeres, hombres, autoridades, jóvenes, personas adultas, siempre y cuando esté la disposición de escuchar, aprender y desaprender. Pues “tenemos derecho a dignificar nuestro pasado, pero en conexión directa con el presente y el futuro”.⁹

El papel de las mujeres y de las juventudes chatinas en la transformación de la comunidad

Desde las luchas que abrieron nuestro hermano Tomás o la hermana Cirila dentro de la región chatina, las de nuestras hermanas feministas, las hermanas zapatistas y otras que no fueron escritas o visibilizadas desde los medios, se logró que las generaciones de mujeres como mi madre y mis tías experimentaran cambios en su vida relacionados con el acceso a la educación básica y media. Asimismo, las búsquedas constantes por reflexionar sobre su quehacer y transformar su práctica les hizo acercarse a mujeres de otros espacios y luchas: indígenas,

9. Aura Cumes, “Mujeres indígenas, patriarcado y colonialismo: un desafío a la segregación comprensiva de las formas de dominio”, en *Hojas de Warmi* 17 (2012), 15.

mestizas, negras, etc. Eso sentó las bases para que ahora las generaciones como la mía puedan pensarse como mujeres, pero como mujeres pertenecientes a un pueblo y con todas las identidades que yo pueda asumir en mi vida.

Esa generación de mujeres que empezó a trabajar desde abajo, desde sus comunidades, con reflexiones en torno a la salud, la justicia, los derechos humanos, una vida libre de violencia, de la reivindicación de nuestra lengua, de nuestras formas de relacionarnos con nuestros territorios fue la base de mi formación. Cuando las encontré, entendí la importancia de regresar a Quiahije.

Me fui queriendo alejarme de todo, porque justo ahí había vivido múltiples violencias por el solo hecho de ser mujer, así como las ha vivido mi madre, mis tías y siguen viviendo ahora las paisanas. A mis doce años pensaba que en Quiahije y en otras comunidades se violentaba a las mujeres por estar atrasadas en información y por los sistemas de usos y costumbres. Sin embargo, hoy reconozco que no es así, tardé unos tres años en observar y asimilar que las mujeres en todos los pueblos somos dominadas por el sistema patriarcal, pero como chatinas también somos discriminadas por el sistema capitalista y clasista.

Así, comprendí que la forma en que establecemos nuestras relaciones y la manera en que hemos vivido las mujeres chatinas responde a una construcción sociocultural en la que por el solo hecho de haber nacido con pene o vulva se nos han colocado y asignado distintas tareas, en distintos espacios y se nos han dado o quitado ciertas posiciones en la familia y la comunidad. Ideas que se vinieron a perpetuar y a ser más violentas una vez que llegó la iglesia católica.

La religión católica no sólo vino a generar más violencia contra nosotras al decirnos qué podíamos hacer o qué no con nuestros cuerpos, también llegó para acabar con toda nuestra espiritualidad y centros en los que pedíamos por nuestro bienestar y todo nuestro entorno. Kʔya^C kcheʔ^B, Cerro Espina, uno de los cerros más importante para pedir y agra-

66 Encuentros y desafíos de nuestros sueños

decer en nuestra comunidad y de los pueblos que se encuentran alrededor nos demuestra que los pueblos han sido:

milenarios en su existencia, formas de vida y territorialidad. Esto es demostrable en términos de comprobación a partir de la existencia de elementos materiales como centros ceremoniales, templos, construcciones, plazas, ciudades, códigos etc. [...] Por otro lado, pueden verse manifestaciones culturales muy antiguas que perviven en prácticas cotidianas de los pueblos, y en términos de elementos inmateriales siguen estando presentes en la vida cotidiana, por ejemplo, la oralidad, el conocimiento de la cuenta del tiempo (cómo llevar registro de los días, sus significados, su relación con las energías lunares para los ciclos de la siembra y la cosecha), y prácticas de medicina originaria.¹⁰

Todavía podemos ver a algunas personas cuando realizan sus rituales en el pueblo. El maestro Tomás y nuestros abuelos y abuelas fueron testigos honrados al poder ver eso más cerca que nosotras como jóvenes. El maestro Cruz nos hace imaginar cómo era y nos invita a visitar con mayor frecuencia a nuestros abuelos cuando nos comparte que había “la tradición de creer en la naturaleza como parte integrante del hombre y respetar a los dioses naturales como el sol, la luna, la lluvia, los cerros”, la “costumbre de guardar siete días, darle de comer a los dioses, encender velas en los cerros, enterrar la placenta en la ciénega”.¹¹ Así mismo, menciona que las parejas que se juntaban en matrimonio se guardaban por trece días, así como

10. Lorena Cabnal, “Acercamiento a la construcción de la propuesta de pensamiento epistémico de las mujeres indígenas feministas comunitarias de Abya Yala”, en *Feminismos diversos: feminismos comunitarios* (Madrid: ACSUR Las Segovias, 2010), 13.

11. Cruz Lorenzo, “Evitemos que...”, 32-33.

que la madrina y el padrino bañaban a la pareja en la madrugada.

Desde una mirada de género diríamos que en alguna de esas prácticas también había relaciones desiguales entre hombres y mujeres. Sin embargo, muchas de esas tradiciones y costumbres que fortalecían nuestra identidad y nos llenaba de significado, hoy en día ya no se practican. Son contadas las veces en las que las y los jóvenes las vemos, incluso las vemos sin detenernos a preguntar por qué y la importancia que tienen. Hace treinta años el maestro Tomás atinó al afirmar lo que sucedería en estos tiempos. Lo primero es que efectivamente hoy las parejas que deciden casarse lo hacen “por la iglesia y por la ley, [haciendo] fiestas copiadas del exterior”. También como él bien decía “la iglesia católica [tiene] menos problemas con nosotros pues ya no [es] necesario utilizar intérpretes para transmitir su mensaje ni el ILV [tiene] que traducirnos la Biblia pues la mayoría ya [sabe] leer y escribir en español”.¹²

Muchas y muchos no solamente hablamos o escribimos en español, sino que nos negamos a enseñar y compartir nuestra lengua materna, la que aprendimos a hablar, con las generaciones que nos siguen. Lo más triste de todo para mí es que por amor a Dios y el miedo a ser castigados, la religión ha sometido a nuestras hermanas en situaciones muy desiguales y violentas en relación con los hombres.

Ejemplos tenemos muchos, uno es que a los hombres se les permite estar con varias mujeres (solteras o viudas generalmente) al mismo tiempo, pero no es así para las mujeres. Quien decide hacerlo es evidenciada y atacada con miradas y señalamientos, algunas veces también recibe violencia física. La mujer que vive en libertad su sexualidad estableciendo relaciones con diversas personas generalmente no es considerada en serio, mientras que otras más asumen y aceptan que esa vida es la que les tocó.

Conozco experiencias de varias mujeres de mi generación que fueron abandonadas con hijas

e hijos por parte de sus compañeros por rumores o comentarios de otros hombres que aseguran haber estado con ellas antes. Así, los hombres se deslindan del cuidado de sus hijas e hijos sin que eso tenga una sanción, o sea siquiera cuestionado. También aquí se suman aquellas mujeres cuyos esposos van y vienen de Estados Unidos, embarazándolas y dejándolas solas con la responsabilidad de la educación de sus hijas e hijos, pero con la claridad de que mientras estén solas deben dedicarse al cuidado de su hogar y son vigiladas por parte de la familia para que esto se cumpla.

Si entendemos que la sexualidad es una parte fundamental de nuestras vidas, podríamos entender por qué es que ahora se empiezan a dar casos de infidelidad por parte de las mujeres casadas que se quedan mientras sus esposos están fuera.

Con la afirmación anterior no justifico la infidelidad, más bien abogo por acuerdos claros entre las parejas. Pero me parece problemático y crítico que no podamos reflexionar lo injusto del asunto, ya que sólo cuestionamos y juzgamos a las mujeres. Y en nombre de esa “moral” justificamos y somos partícipes de múltiples violencias hacia nuestras compañeras.

A estas violencias podemos sumar las que se derivan de problemas como el alcoholismo, la drogadicción o los conflictos territoriales que vivimos. A mi juicio, el conflicto territorial que actualmente sostiene Quiahije con la comunidad hermana normaliza e instaura en el imaginario masculino y comunitario la necesidad de acceder a armas con la justificación del cuidado del territorio. Sin embargo, por las condiciones históricas de Quiahije, y como da cuenta Tomás en sus escritos, las armas han generado muchas muertes y muchas de nosotras hemos sido testigos de esos sucesos.

El seguir los mandatos masculinos de defender y mostrar poder frente a otros mediante el uso de las armas fue una razón poderosa para que en Quiahije varias niñas y niños se quedaran sin sus padres, mujeres se quedaron solas con el cuidado y crianza de sus hijos, se dejó a madres y a padres con

el dolor y duelo de la pérdida, y a hermanos/tíos/ padres/amigos con el resentimiento y las ganas de la venganza convirtiéndola en algo inacabable.

En todo esto, las mujeres son las más afectadas. Cuando se mueren sus hijos, padres o parejas viven con un dolor que no es canalizado ni atendido. Así, las mujeres quedan desprotegidas y disponibles a los ojos de otros hombres para estar con ellas cuando requieran sin que ello signifique necesariamente un compromiso. Algunas se ven obligadas a establecer negocios que reproducen e incentivan la violencia, como el alcohol, o que rompen con el consumo de lo local, como son abarrotes, cosas de moda, etc. Todo esto se hace bajo la misma razón que nos decía Tomás en otro de sus escritos acerca de la mariguana: ven ahí una posibilidad de obtener y ganar un poco más de dinero.¹³

No obstante, se han dado esfuerzos para resolver los conflictos territoriales. Sin embargo, han sido pocos porque el contexto actual y las nuevas formas de extractivismo hacen que el estado omita y, por tanto, genere condiciones en las que los pueblos hermanos no nos podamos sentar a dialogar. Y además que, desde adentro, estamos más preocupados y preocupadas en tener condiciones para llevar, sin ser conscientes de ello, una vida capitalista, clasista y patriarcal.

Desde hace treinta años nos advertía
Tomás Cruz Lorenzo:

El llamado "progreso" está abarcando terreno rápidamente sin que midamos sus consecuencias. Todos los pueblos quieren escuela, camino, clínica, iglesia o un palacio municipal lo más grande y lujoso posible, aunque todo esto signifique un sacrificio económico y físico muy grande para los ciudadanos y, sobre todo, porque cada una de esas instituciones

13. Véase en este mismo volumen, "Cuando la mariguana nos trajo oro, terror y tal vez luz". [Nota de las e.]

70 Encuentros y desafíos de nuestros sueños

significa un desplazamiento más rápido de lo nuestro.¹⁴

De tal manera que las ideas colonialistas que han logrado colocar en nuestras mentes a lo largo de estos quinientos años han penetrado mucho más allá y requiere un esfuerzo de nuestra parte deshacernos de ellas, pues hoy observamos que con naturalidad nuestras paisanas y paisanos han asumido en su imaginario que ser autoridad municipal implica buscar una asesoría externa que pueda realizar gestiones para que se puedan hacer obras públicas como pavimentaciones en las calles, instalación del drenaje, etc. Y si algo de eso no se hace, la comunidad lo cuestiona y lo critica, mientras que aquellos aportes desde la educación popular como talleres, charlas, reflexiones en grupos, etc., no son considerados una actividad valiosa y por lo tanto tienen poco respaldo a la hora de proponerlos. Hay avances en abrirse a entenderlo, pero sigue siendo únicamente responsabilidad de quien lo propone. Así, si no hay un seguimiento, no hay otras u otros en la comunidad que estén dispuestos a dar su tiempo o espacio. Y si hablamos de mujeres, sucede mucho menos, porque deben resolver derechos básicos como su alimentación antes que andarse preocupando por las y los demás. Eso no significa que no existan mujeres que deseen contribuir, pero si están en pareja o tienen hijos o hijas la participación será ocasional.

Por lo tanto, hay que reconocer que la educación nos ha dado libertad a varias mujeres para poder tomar nuestras decisiones, y desde ahí, desde el privilegio que tenemos, debemos entender y contribuir a que otras hermanas chatinas la ejerzan también algún día.

La migración ha jugado un papel fundamental en cómo vivimos hoy como chatinos y chatinas. Nuestro pueblo fue declarado por el INEGI como el municipio con el mayor índice absoluto de intensidad migratoria durante el periodo 2000-

14. Cruz Lorenzo, "Evitemos que...", 28.

2010.¹⁵ Esto significa que San Juan Quiahije, de todo México, fue el lugar en el que más hogares o familias recibieron remesas, con el mayor número de viviendas con migrantes en Estados Unidos. Y, también somos la comunidad en donde la mayoría de los hermanos y hermanas regresan al pueblo. Sobre esto, en las reflexiones que he hecho con mi madre y abuelos, están convencidos de que la razón que hace que la mayoría de quienes cruzan llegue a su destino sanas y salvos es que antes de irse se hacen rituales y van a pedir por su buen andar en los cerros. Esas ocasiones en las que nuestra vida podría estar en peligro, mujeres y hombres de todas las edades nos aferramos con fe a lo propio y pedimos a todos nuestros dioses por nuestro bienestar. Si retomáramos esa espiritualidad en cada uno de nuestros actos y andanzas, la forma de entender el mundo que nos rodea sería más armoniosa; hombres y mujeres conviviríamos desde el respeto. Ahora tratamos al territorio que nos da sustento y vida como tratamos a las mujeres, lo contaminamos, lo acabamos con la tala de madera, y poco o casi nunca nos detenemos a agradecerle por todo lo que nos ofrece, y esto tiene que cambiar.

Hoy la migración nos ha dado posibilidades de entender los dos mundos y de reinventarnos como personas. Lo que no hemos logrado aún es conciliar y encontrar un punto de equilibrio entre eso que queremos o soñamos con el cuidado de la vida y nuestro territorio como pertenecientes a un pueblo.

Hay que seguir pensando en cómo lograr que estas reestructuraciones dadas a partir de la migración abonen y no acaben con lo que somos. Ya desde los años setenta el maestro Tomás nos daba un panorama de cómo afectaba la migración los pensamientos y vivencias de las y los jóvenes:

en los últimos años de los setenta migraron
varios jóvenes hacia la capital del estado,

15. CONAPO, *Índice absoluto de intensidad migratoria. México-Estados Unidos: 2000-2010*, (México: CONAPO, 2014), 37.

unos a buscar trabajo y otros a estudiar. Al darse cuenta de que las condiciones de vida eran distintas, más jóvenes migraron y hasta ahí todo parecía bien; pero al regresar a sus pueblos, esos jóvenes ya traían nuevas formas de vida, nueva lengua, costumbres diferentes, hábitos extraños, llegando al grado de fingir ya no entender su lengua, aunque su estancia en Oaxaca haya sido mínima; ya no quieren consumir los mismos alimentos que el resto de la familia, los hombres decían que ya no podían caminar sin zapatos o tenis, para saber si el tiempo transcurre ven a cada rato su reloj para que todos lo vean, aunque fuera de los modelos de los más corrientes que hay en el mercado. Por su parte, las mujeres regresan con pantalón, ya no quieren ayudar a las labores de la cocina aunque en la ciudad hayan sido sirvientas, tienen las uñas crecidas y pintadas, induciendo al resto de las niñas a hacer lo mismo. Aunado a esto, en las escuelas ya se ven niños uniformados e inclusive con zapatos. Cuando los agentes del desprecio cultural somos los mismos chatinos, poco pueden resistir nuestras costumbres y tradiciones.¹⁶

Sus reflexiones son interesantes. La misma realidad que retrata esa época es la que hoy prevalece. No obstante, desde mi identidad de mujer, joven y migrante agregaría que la movilidad a mí me permitió repensar y cuestionar los roles e ideas que me fueron asignados en la infancia sólo por ser mujer, como son el hecho de tener que cocinar y lavar. Lo digo sin demeritar la labor y sin esperar que las otras mujeres dejen de hacerlo necesariamente. Me parece que cocinar, barrer o lavar son trabajos que merecen ser reconocidos como tal, porque sin ese trabajo la vida comunitaria simplemente no se reproduce.

Lastimosamente, la gran mayoría de las personas migrantes nos topamos con espacios pa-

16. Cruz Lorenzo, “Evitemos que...”, 29.

triarcales, capitalistas y clasistas en nuestro andar, haciendo que esas ideas se nos interioricen y por tanto las reproduzcamos en nuestras prácticas cuando regresamos a la comunidad.

Quisiera reconocer que entender mi realidad desde la interseccionalidad (género, edad, etnia, estatus económico y todas aquellas que pudieran develarse en situaciones de discriminación u opresión) fue resultado de la migración. Entendí cuando llegué a la ciudad que había una forma que designaba a las personas de mi edad: juventud. Quienes lo han estudiado lo han hecho desde un enfoque occidental, lo que lo ha “encapsulado en el ámbito urbano y poco se ha vuelto la mirada hacia las experiencias juveniles en los ámbitos rurales”.¹⁷ En ese sentido, el concepto de juventud surge o se ubica en nuestro país a partir de la educación formal y en los contextos urbanos.

Con el tiempo, las y los académicos han reconocido que las y los jóvenes somos sujetos y sujetas “capaces de construir, significar y resignificar [nuestras] historias, capaces de construir una acción colectiva a partir de [nuestras] propias identidades”,¹⁸ reconociendo en sus investigaciones que también estamos las y los jóvenes de otros contextos, en este caso chatinas. Aún falta trabajo por hacer, pero es un avance.

Falta comprender que la juventud no es homogénea y por eso se habla de juventudes, puesto que no es lo mismo ser joven en la ciudad de Oaxaca, que ser joven en Juquila o en San Juan Quiahije. Sin embargo, personalmente no he encontrado una palabra en chatino que dé cuenta de la existencia o nombre de esta etapa de la vida dentro de la comunidad como tal; lo tenemos en el imaginario y sabemos que desde las instituciones se dice que una es joven si tiene entre 12 y 29 años edad, y yo desde esa manera lo he traducido.

17. Dalia Cortés Rivera y David Hernández, “Juventud indígena en México. Una reflexión epistemológica desde la sociología de las ausencias”, en *Argumentos* 18 (octubre de 2016), 149.

18. *Op. cit.*, 154.

En este sentido, mi ser joven lo he construido desde lo que voy aprendiendo, a partir de mi identidad chatina, en la relación que establezco con las instituciones para exigir mis derechos básicos, en la interacción que establezco en las redes sociales o medios de comunicación masiva, en los encuentros, en las búsquedas y también en los desencuentros que voy teniendo con las personas mayores de la comunidad, con mis abuelas y abuelos, con mis tías y con mi propia madre. Pues aun cuando ella, por su historia personal, haya soñado con mi libertad, las formas (mis formas) fuera de la “costumbre”, lo “normal”, el “desarrollo” le causan confusión y contradicción. Y también su historia: todo lo que le dijeron, la carga colonial y las violencias con las que le enseñaron el español, los procesos que la alejaron de su familia para estudiar, la ausencia de su compañero de vida, los cuestionamientos de las decisiones que ha tomado, todo esto la hace cuestionarse si hizo bien o mal. Y no la culpo, fue lo que aprendió y creyó que eso era verdad.

Al final de cuentas hoy yo reconozco que terminé la licenciatura porque no me quedaba de otra, porque con eso la gente iba a reconocer que yo “era alguien”. Ahora entiendo que no necesariamente es así. Pero observo, por ejemplo, cómo el no tener el título y el regresar constantemente a Quiahije, hace y genera inquietudes en mis paisanos. Incluso, para algunas y algunos existe la idea de que he fracasado, pues en el imaginario colectivo a quienes les va bien, deben de andar en las ciudades, con buenos sueldos, con cosas materiales.

Reconozco que también tenemos derecho a que nuestras vidas sean de esa manera, si así lo queremos. Sin embargo, yo reitero la exigencia de mi derecho a poder decidir dónde quiero estar y desde qué postura. Estudié Ciencias de la Educación con la certeza de que existían otras formas de aprender y desaprender para la libertad, que como mujeres y como pueblos tenemos formas propias de sanación —nuestra medicina tradicional— y de reproducir la vida. Ahí fue justo mi encuentro con la educación

popular y con el feminismo. Por eso hoy, a mis 28 años, logro identificarme y sentir lo que sintió Tomás en su infancia cuando le notificaron que iría a la escuela. Aquí lo que escribió:

Me acuerdo que cuando tenía nueve años, trabajaba como maestro mi tío Antelmo Cruz Mendoza: un día menos pensado, llegó a mi casa convenciendo a mi mamá para que yo fuera a la escuela y después de tanta insistencia, logró su objetivo, y cuando me enteré, lloré amargamente.¹⁹

No obstante, en ninguna circunstancia le diría a alguien que no estudie. Más bien, si pudiera cambiaría y pediría que se repiensé la forma de hacer la educación en las aulas. No sé si Tomás lo pensaba, pero ahora las generaciones como mi madre o yo entendemos que justamente haber decidido o haber sido impulsadas a buscar un espacio dentro de las aulas nos hizo encontrarnos con gente que estaba ya en las reflexiones de que las cosas son distintas y nos dieron elementos para conciliar, aprender y desaprender; para contribuir desde nuestros territorios. Muchas y muchos ya podemos sentirnos y reconocernos como iguales en derechos a cualquier persona del mundo.

Los desafíos y retos del presente y futuro

Con todas las reflexiones dadas y las incipientes acciones que hemos logrado hacer desde lo local en la comunidad de San Juan Quiahije, con tristeza seguimos viendo aquí que:

poco a poco se va alejando o perdiendo lo nuestro, comparable con alguien que emprende un viaje a sabiendas de que nunca va a volver; algo de nosotros mismos lo estamos destruyendo con apoyo de factores externos

19. Cruz Lorenzo, “Evitemos que...”, 24-25.

76 Encuentros y desafíos de nuestros sueños

sin que exista la intención de reconstruirlo, por lo que hace falta reflexionar a tiempo y decidírnos a evitar que nuestra desintegración continúe.²⁰

Y con tristeza, para mi generación y la que me sigue, observo la pérdida de nuestra lengua. Triste porque en ella va nuestra historia y nuestra manera de interpretar el mundo. Pero más triste ver que en algunos casos hermanos y hermanas chatinas asumen la siguiente postura: “los que [sobresalen] afuera, [buscan] utilizar el nombre de los indígenas y su “raíz” chatina para superarse personalmente”.²¹ Entiendo que la superación personal no está mal, el problema es que se recurra o se venda la idea de ser indígena para seguir ocupando espacios de privilegio que a lo mejor pueden ocupar otras personas que sí trabajan por el bienestar de la comunidad.

Como jóvenes hemos perdido el diálogo con las personas mayores, nos olvidamos de valorar toda la fuente de sabiduría que poseen. Esto les ha hecho creer a ellas o ellos que ya no pueden seguir aportando, que sus ideas no son importantes.

Por todo eso y mucho más, secundo la idea de que “tenemos que encontrar la forma de enfrentar las cosas y eso debe ser producto de una reflexión colectiva que nos lleve a organizarnos para reconstruirnos como cultura. Tenemos que hacer análisis muy profundos y pronto”.²² En estos treinta años hemos hecho algunas cosas en colectividad, pero no desde dentro con un sentido profundo. A eso podemos sumarle que somos pocas las personas que queremos generar el cambio. Sin embargo, no hemos logrado vincularnos ni conciliar nuestras ideas entre nosotros y luego con toda la comunidad.

Como juventudes tenemos que repensar nuestra relación con la tierra. Eso implica que tene-

20. Cruz Lorenzo, “Evitemos que...”, 31.

21. *Op. cit.*, 32.

22. *Op. cit.*, 33.

mos que conocerla y reconocerla para saber qué sueños y realidades se tejen en quienes habitan en ella.

A las pocas o pocos que andamos realizando o repensando prácticas que abonen a lo que buscamos nos ha hecho falta una mirada más interseccional. Me parece que no todas y todos hemos logrado reconocer que las mujeres vivimos realidades diferenciadas en relación a nuestros compañeros hombres. Y que las mujeres chatinas de Quiahije tampoco somos iguales, tenemos vivencias distintas y eso nos hace tener distintos pensamientos. Sin embargo, eso no significa que no nos podamos hermanar en nuestras luchas y resistencias personales. Algunas mujeres de Quiahije hemos logrado conquistar el derecho de ir a la escuela que pelearon nuestras mamás, pero a otras hermanas se les sigue excluyendo y negando por omisiones y negligencias de un estado que debe de generar condiciones pertinentes culturalmente para que todas y todos vivamos en dignidad y armonía. Sucede lo mismo con el acceso a la salud, el acceso a la justicia y así sin terminar.

Desde lo poco o mucho que hacemos por nuestra comunidad, nos queda el reto de repensar cómo aterrizamos los mensajes que abonen a reflexiones en torno a los feminicidios, la desaparición forzada, el etnocidio y el colonialismo.

A las distintas generaciones que andamos en esta discusión y en estas acciones nos queda el reto de repensar y recrear las formas en que intentamos construir, compartir y concretar conocimientos en nuestras prácticas para la permanencia y el cuidado de nuestros cuerpos y territorios como San Juan Quiahije. Cuando digo repensar es porque no debemos de seguir haciendo acciones o usar herramientas que se usan cuando andamos en otros contextos, llámese ciudad, llámese academia, institución pública u organización no gubernamental. Pues en ellas las lógicas de los tiempos, el curso de la vida, se dan de otra manera.

Quienes contamos con perfiles profesionales ya visibles en la comunidad deberíamos de sentarnos a observar desde qué enfoque nos miramos y

cómo miramos a las hermanas y hermanos con quienes compartimos la vida cotidiana en Quiahije. Por ejemplo, tenemos doctores con quienes podríamos repensar la forma de entender la salud y las estrategias locales que se pueden recuperar en la atención médica que dan. Tenemos contadoras y contadores que podrían ser portavoces de un plan para el sostenimiento de la comunidad desde nuestros propios recursos (aun cuando ahora sólo estemos esperando las remesas). Hay comunicadoras con quienes podríamos discutir en torno al poder que tienen los medios de comunicación para la transformación comunitaria y con quienes podríamos repensar y buscar dónde y de qué otras maneras se hace esa comunicación. Tenemos maestras y maestros con quienes deberíamos discutir cuáles son las formas tradicionales de educar y cuáles son desde nuestro enfoque. Con las lingüistas podríamos pensar en empezar a escribir mensajes en torno a diversas temáticas, pensando en la heterogeneidad de pensamientos que tenemos en la comunidad. Los arquitectos deberían pensar en propuestas más sustentables y accesibles. Son ideas que ahora salen. La reflexión, las formas, las acciones pueden definirse si todas y todos creemos que es importante repensar nuestras prácticas.

Podríamos hacer una larga lista de temas en los que todavía hay que reflexionar y actuar. Por ejemplo, ¿qué hacemos ante los suicidios que se están dando? ¿Con los matrimonios a edad temprana? ¿Cómo podemos hablar de la vivencia y el ejercicio de la sexualidad abarcando aspectos fundamentales como la menstruación o la prevención del abuso sexual infantil? ¿Cómo ser activista en contextos violentos —en mi caso, como mujer— sin ganarme el odio de los hombres? ¿Qué podemos hacer ante las violencias y secuelas que dejan las acciones del narcotráfico, la violencia sexual, los conflictos territoriales, entre otros?

Mis reflexiones hasta el día de hoy me convencen de que el camino es la educación y comunicación popular feminista.

A veces, el silencio me da miedo¹

Martín Cruz Aragón

Son las 11:55 pm, es 31 de diciembre del año 2018. Me encuentro, en algún lugar, en algún edificio, en Bahías de Huatulco, Oaxaca. Estamos a 30 °C y hay una sensación térmica de 33 °C (según una aplicación que tengo instalada en mi teléfono "inteligente"). Ya son las 00:00 horas del primero de enero del año 2019, el año nuevo ya. Me asomo por la ventana desde un cuarto piso, veo las estrellas y el cielo despejado. Escucho los cohetes que envuelven la alegría y la felicidad de los vecinos y las vecinas que festejan la llegada de este año.

1. Ya es dos de enero de 2019, son alrededor de las tres de la tarde, más o menos, nos dirigimos hacia Comala, pero no es el Comala donde Juan Rulfo le da vida a Pedro Páramo, sino un pequeño poblado ubicado en la costa oaxaqueña a escasos 25 o 30 minutos de Puerto Ángel sobre la carretera federal 175 que conecta dicho puerto con la ciudad de Oaxaca. Entre risas, bromas y conversaciones un tanto serias surge la idea de titular esta reflexión así, ya que una de las acompañantes (Bere, como la conocemos) menciona la frase entre sus pláticas y a mí me parece idónea para nombrar este texto, puesto que llevaba toda la mañana pensando en un título.

De pronto, mi mente y mis recuerdos se remontan hasta un poblado enclavado en la sierra chatina, a unos 1 800 metros sobre el nivel del mar, donde seguramente, en este mismo instante, se siente un frío inmenso con una temperatura de 10 °C y si el cielo está despejado, indudablemente las estrellas se observan con mayor claridad que aquí donde estoy ahora. Ese lugar se llama Santiago Yaitepec, Kchen^A ke^C shin^E, en chatino.

Allá en Yaitepec (como lo nombramos con mayor rapidez), a estas horas probablemente se respira una tranquilidad y una armonía con la naturaleza, pues las personas ya están dormidas, alejadas de la celebración capitalista por la llegada del año nuevo, sin dar regalos a los seres queridos, sin cenas ni reuniones para fomentar el consumismo que degrada el medio ambiente, sin buenos deseos llenos de individualismo y de egoísmo —características de la modernidad según Vattimo—. Quizás sólo están en espera de que la autoridad municipal, el tequitlato y los mayordomos pidan por todo el pueblo este primero de enero mediante la alimentación con pan, chocolate, pollo y velas a la tierra, a la ciénaga y a los cerros, a través de oraciones al *ʔo^E kwcha^G* (Dios Sol), a las nubes y al cielo. Aunque unos cuantos, en algunas casas, ciertamente, ya “modernizaron” su forma de celebrar el año nuevo e incluso muchos otros empiezan a felicitar a sus amigos por Facebook.

Del párrafo anterior, por un lado, quisiera retomar la idea de alimentar a la Tierra y, al mismo tiempo, resaltar que en Yaitepec no somos tan distintos de algunos pueblos que viven en Perú, Bolivia o Ecuador, quienes adoran a la Pachamama, que es la Madre Tierra, que es una forma de divinidad.² Es la naturaleza, es un ente vivo con dignidad propia que protege a las personas y que las alimenta, por lo que se le agradece con cultos y ofrendas. La Madre

2. Eduardo Gudynas, “La Pachamama: ética ambiental y desarrollo”, *Le Monde Diplomatique* 27 (Bolivia, 2010), 1-7.

Tierra no es algo exterior ni fuente de “recursos” para la explotación minera, agrícola, industrial o turística, es una deidad con la cual los humanos deben establecer una relación de reciprocidad y de respeto.

En Yaitepec se realiza un acto similar al que menciona Tomás Cruz Lorenzo, a quien está dirigido el presente escrito, en su texto “De por qué las flores nunca se doblegan con el aguacero”. Cada primero de enero, primero de mayo y cinco de octubre las personas acuden a los lugares donde están los dioses: La Ciénaga, La Neblina, La Estaca, el Cerro de la Virgen y Siete Honduras para realizar peticiones o dar agradecimientos, pedir o entregar las lluvias. Esto lo hacemos porque respetamos la naturaleza, porque ella es la que nos cuida y nos protege, porque estamos conscientes de que la Tierra nos provee los alimentos para sobrevivir (maíz, frijol y calabazas), para curarnos (diversas plantas medicinales) y para ver nuestro futuro (como es el caso de los hongos alucinógenos). Sabemos, de antemano, la importancia que representa la Tierra y ese conocimiento es propio, no aprendido de la sociedad de occidente ni de las ciencias modernas.

Mi abuelo, el señor Cresenciano Aragón Carmona, cuenta que para obtener el permiso para poder cazar un venado hay que darle pan, chocolate y pollo a un arroyo que se encuentra en Yaitepec. Recuerdo que mi mamá, la señora Patricia Aragón Morales, me decía que si iba a pescar era para comerme los peces y no sólo como un *hobby* o por deporte. En ambos ejemplos, en caso de hacer lo contrario, matar por matar un animal o no darle gracias a la Tierra y a las aguas, la siguiente vez uno sería devorado por una gran culebra.

Por otro lado, antes, dentro del pueblo chatino predominaba la colectividad, el trabajo común, la tierra no era de nadie y nadie era dueño de nada, porque la tierra fue entregada por los dioses y las diosas a la comunidad y no a una sola persona. Afirma Cruz Lorenzo en el mismo texto:

82 A veces, el silencio me da miedo

La armonía en el trabajo entre los hombres y los dioses es lo que hace que podamos comer y vivir como comunidad. Si nuestros dioses crearon en común las cosas y nos auxilian en la vida colectivamente, no podemos ser mejores que ellos y hacer y poseer las cosas individualmente.³

En la idea anterior se ve reflejado el sentimiento de colectividad, de verdadera comunidad, de ayuda mutua y de reciprocidad, característica de los pueblos chatinos aún en la actualidad, que resalta, sobre todo, en las mayordomías, en las bodas, en los colados o cuando alguien muere, por citar algunos ejemplos. Esos momentos en los que llegan las personas a la casa en la que ocurre el evento con kilos y kilos de maíz, frijol y azúcar o bien con un tercio de leña; esos momentos en que llegan las mujeres desde muy temprano a ayudar con el nixtamal, a poner el café y/o hacer el almuerzo. Todo esto sin esperar una remuneración por el día o por el evento, sin preguntar cuánto les van a pagar por ir a apoyar, solamente esperan recibir la misma ayuda (no precisamente económica) cuando se les presente alguna situación.

Sin embargo, estas prácticas se han perdido porque Yaitepec ha sido tocado por la globalización y su modelo neoliberal, donde prevalecen el individualismo, la meritocracia, la idea del progreso material y la autorrealización, donde la desigualdad económica es casi natural y se requiere la intervención del estado para promover el bienestar social. El neoliberalismo que favorece el libre mercado privatiza los bienes públicos, mantiene una relación laboral precaria y mercantiliza cualquier bien o servicio. Además, se plantea como un modelo hegemónico del capitalismo que favorece una cultura global de consumo y promueve la democracia liberal como única forma de organización política. Ahora, la felicidad es el resultado de

3. Tomás Cruz Lorenzo, "De por qué las flores nunca se doblegan con el aguacero", *El Medio Milenio* 1 (abril de 1987), 32-33.

tener más dinero, más automóviles, un trabajo mejor pagado, una casa más grande, etc., y para lograrlo una opción (aunque no la única) es emigrar para trabajar o estudiar a otras ciudades de la República Mexicana o a Estados Unidos de América con la consecuente pérdida de valores, de costumbres y tradiciones, y de identidad (aunque no en todos los casos sucede esto). Al respecto, Cruz Lorenzo afirma lo siguiente:

Los chatinos de Oaxaca no estamos al margen de los cambios actuales [...] no son cambios que estén bajo nuestro control [...] Los cambios en nuestra cultura han sido en su mayoría impulsados por los dueños y protegidos del poder nacional, elementos de una civilización distinta a la nuestra y con los que convivimos en desigualdad dentro del territorio mexicano. Estos cambios son cada vez más intensos y masivos, poniendo en peligro nuestro futuro como cultura.⁴

Estos cambios, impulsados por la hegemonía del capitalismo global, nos hacen pensar y actuar con acciones egoístas e individualistas, dejamos de preocuparnos por el bien común y, poco a poco, por la Tierra y la naturaleza. Ahora somos parte del consumo masivo: compramos celulares y *tablets* frecuentemente, consumimos carne en grandes cantidades (sin estar conscientes de que se necesita una cantidad considerable de agua para producirla), ya casi no sembramos maíz ni frijol, tomamos refrescos en exceso, vendemos carne de iguana o de venado para generar ganancias (ya no para sobrevivir y ya no agradecemos a la naturaleza por lo que nos da), etc. En fin, generamos una vasta cantidad de desechos, con los cuales no sabemos qué hacer, pues el consumo mismo, que no era parte de nosotros y que nos ha alcanzado, no nos enseñó qué hacer con ellos.

4. Tomás Cruz Lorenzo, “Evitemos que nuestro futuro se nos escape de las manos”, *El Medio Milenio* 5 (febrero de 1989), 23.

Ese capitalismo, al parecer benévolo porque nos da la esperanza de ser felices si conseguimos lo material (casas, coches, dispositivos electrónicos y dinero), nos motiva a competir por y en el trabajo (como se nos enseña en las escuelas); por los terrenos del tío, del papá o del abuelo (mientras más cerca del centro esté el terreno mejor para establecer algún negocio); por la mejor fiesta o la más grande del pueblo. Pero esa competencia no es del todo positiva porque, de nueva cuenta, avanzamos a costa de los demás y fomentamos el individualismo en vez del colectivismo, porque por el dinero actuamos en nombre del progreso y del bienestar social.

A propósito de la escuela, en ella nos enseñan a competir y nos preparan para trabajar en las grandes empresas, no para entender el mundo. La mayoría de las carreras universitarias responden a las necesidades del mercado. En el caso de Yaitepec, sólo tenemos centros educativos hasta nivel secundaria y los que quieren seguir estudiando el bachillerato tienen que ir hasta Juquila o, si lo desean, hasta la ciudad de Oaxaca.

Tengo unos primos en la primaria y secundaria y en algunas ocasiones les ayudo, así que constantemente tengo acceso a los libros de texto y desde mi punto de vista, los libros son muy complicados para ese nivel. Complicados no porque los chatinos no seamos capaces de aprender y comprender lo que está escrito, sino porque a esa edad, muchos no hablamos ni entendemos el español y nuestros familiares adultos, que no fueron a la escuela, o cuyo grado de alfabetización es bajo, no nos pueden ayudar.

Las palabras escritas en los libros de texto no se comprenden en su totalidad, aunque los docentes las hayan explicado, por lo que se vuelve difícil realizar la tarea. Lo que se nos pide es equivalente a enseñar cálculo diferencial e integral a alguien que ni siquiera ha aprendido a sumar o restar o pedir impartir una clase o conferencia completamente en inglés, francés o cualquier otro idioma a alguien que solamente domina el español. Por eso, los niños que hablan chatino como primera lengua tienen bajo

rendimiento académico en las escuelas, porque tienen doble tarea: tienen que comprender lo que el maestro dice en español y tienen que comprender el tema que se está tratando, ya sea matemáticas o lectoescritura. Aunque algunos chatinos han logrado avanzar con sus estudios incluso con todos esos obstáculos.

Por otra parte, el contenido también es algo que debe revisarse, pues tiene poco que ver con la cultura oaxaqueña y, menos aún, con la chatina, salvo algunas excepciones donde se mencionan las 16 naciones del estado de Oaxaca. Existe muy poco contenido sobre el estado de Oaxaca en los libros de textos. Por ejemplo, en los libros de historia, la narrativa consiste en que la historia “universal” es de Occidente, la historia de Europa, y se habla poco o quizás nada de las diversas culturas mesoamericanas. Lo mismo sucede con la filosofía. Se acepta de manera generalizada que su historia comienza en Grecia, pero su contenido no abarca la cosmovisión indígena, pues la filosofía no la considera parte de ella porque es valorada como creencia, preconcebida como mito. Respecto al tema ambiental, lo más probable es que se aborde desde la geografía o desde las ciencias (naturales, en mis tiempos) y lo usual es que el contenido este impregnado de ideas basadas en el discurso del desarrollo sustentable, pero no se menciona la importancia que nosotros los indígenas le atribuimos a la naturaleza, cómo la hemos cuidado y qué errores hemos cometido. Yo pensaría que, tanto para hablantes del chatino como del español, sería muy interesante que nos enseñaran filosofía y ecología y medio ambiente desde el nivel básico, pero dándole cabida al conocimiento indígena.

Ingresé a la escuela primaria Aquiles Serdán en agosto de 1994, el mismo año en que Mandela fue elegido presidente de Sudáfrica, en México se firmó el Tratado de Libre Comercio de América del Norte (TLCAN), Colosio fue asesinado, Zedillo fue electo presidente de la República, el peso se devaluó quince por ciento, se desató una crisis económica y el Ejército Zapatista de Liberación Nacional (EZLN) y su subcomandante Marcos aparecieron. Recuerdo

mi primer día de clase: pasé a casa de mi primo, que ya iba en cuarto año, para caminar juntos a la escuela. Durante toda la mañana, seguramente, realizamos algún tipo de actividad con el maestro, pero no recuerdo ni una sola palabra que haya mencionado, porque no comprendía el español. Luego, salí al recreo y sólo me comí una manzana porque no sabía qué comer, no conocía la dinámica aún. Así terminó mi primer día de clases, escuchando toda la mañana español, pero sin entender nada de lo que oía ni el contexto.

Asistía a la escuela a clases de lunes a viernes y a veces los sábados; cumplía con mis tareas; cumplía con mi horario, y, sin embargo, seguía sin entender por qué hacía las cosas. Es más, ni siquiera sé por qué ni cómo es que entré a la escuela, no conocía la “importancia” de leer y escribir, o de aprender español o matemáticas. Quizás alguien convenció a mi mamá de que ya era el momento de que su hijo “fuera a la escuela” o, tal vez, alguien más le dijo que era buena opción para aprender a hablar español. Al respecto, lo hablaba tan mal como actualmente hablo el inglés, ocupaba un verbo por otro, mezclaba singular con plural, me inventaba nombres de cosas, confundía odio con desamor (como antónimo de amor) y, no obstante, hacía el esfuerzo de comunicarme en este idioma. Ya en cuarto año, realizamos una tarea que consistía en conjugar unos verbos en todos los tiempos existentes en español. Hasta donde recuerdo, ninguno de mis maestros me trató mal ni me ofendió por hablar chatino, a excepción de una que me regresó a tomarme un baño porque pensó que yo estaba sucio por ser moreno.

En la primaria no aprendí mucho, los maestros hacían su mejor esfuerzo por explicarnos, pero eran cuestiones muy difíciles de entender, era como si ahorita me hablaran en chino, ruso, alemán u otro idioma. En estos momentos, considero que mis maestros debieron hablar chatino, las clases debieron ser en este idioma para que aprendiéramos más y mejor, quizás el español debió aparecer como lengua adicional al chatino, pero no ser la lengua principal. Perdimos mucho tiempo tratando de entender lo que

en ese momento no podíamos. Muchos compañeros desertaron porque se les complicaba entender el español y no porque no fueran capaces de comprender el contenido de las materias. De la primaria, aprendí, básicamente, algunas palabras y frases en español. Me hubiera gustado aprender matemáticas, ciencias naturales o civismo. Hizo falta que los maestros chatinos estuvieran en su región y no dispersos en otras zonas como la mixteca, el Istmo de Tehuantepec o la sierra de Miahuatlán...

En 1996, nos mudamos a Juquila, como consecuencia de una serie de conflictos en Yaitepec generados por dos partidos políticos que entraron en pugna por obtener el control y el poder del municipio. Pronto, me mezclé con los niños hablantes del español. Al principio me equivocaba en muchas palabras y en alguna ocasión fue causa de una que otra risa o burla. A lo largo del tiempo fui aprendiendo a hablar, leer y escribir en español. En este nuevo contexto, fue aún más complicado comprender el contenido de las materias porque el español estaba presente en todos lados, con los maestros, los estudiantes y los padres de familia.

En esta nueva etapa, me avergoncé de mis raíces, de mi lengua, de mi comportamiento y de casi todo lo que tenía que ver con mi origen chatino. Me daba pena hablar el chatino delante de mis compañeros y de mis maestros, quería ser como los hispanohablantes —similar a la “gente de razón”, como se autodenominan algunos—. Quería desprenderme de mis orígenes, dejar mi pasado chatino a un lado y ser como “ellos” para ser aceptado en esta nueva sociedad en la que estaba y estoy inserto.

La modernidad, la civilización y quizás la misma educación estaban matando mi ser-chatino. Nos hacían comunicarnos entre nosotros, los chatinos, en español para que nadie nos ofendiera diciéndonos “che^F”, en tono despectivo, ya que esta palabra se utilizaba, sobre todo en Juquila, para ofender a los chatinos. Aunque nunca me prohibieron hablar chatino en la escuela, ni en Yaitepec ni en Juquila, yo no lo hacía para ser aceptado socialmente.

Posteriormente, enajenado por el mundo capitalista y por la idea de progreso material y, tal vez, influido por la teoría del capital humano de Becker (sin conocerla), emigré a un mundo cosmopolita, en donde me daba aún más pena que la gente me reconociera como indígena, debido a frases que escuchaba, tales como “indiorante”, “turindio”, “la culpa no es del indio sino de quien lo hace compadre” y otras. Aunado a eso, en alguna parte “aprendí” que no importa cuán exitoso seas (desde la perspectiva del capitalismo), siempre mantendrás tu característica de *indio*. Sin embargo, gracias a mis profesores y materias como filosofía, sociología, patrimonio cultural, historia del arte y otras, aprendí a valorar mis raíces chatinas.

Si bien, absorbido por el sistema económico, hoy me encuentro frente a una computadora en algún hotel de Tangelunda, Bahías de Huatulco, (en el trabajo, no hospedado), escribiendo estas líneas que pretenden gritar lo que somos y queremos ser, aunque en realidad guardo silencio, porque hay que ir a trabajar, mientras escucho la canción “El blues del perdedor” de Raúl Ornelas y Edgar Oceransky:

Por tener una vida segura
renunció a su vocación
y detrás de una corbata oscura
se le va la inspiración.

[...]

Es tan fácil volver al pasado
y aferrarse a una ilusión
lamentarse de un amor frustrado
y de lo que no sucedió.

Y se oye su voz con tanto dolor
cantando aquel blues del perdedor
que dice que no, no hay nada peor
que no hacerle caso al corazón.

Cuando pienso y recuerdo esto, *a veces, el silencio me da miedo*, porque no somos reconocidos ni escuchados,

porque nuestro grito es ignorado, porque no queremos hablar a nuestro favor, porque somos intimidados y discriminados, porque nos vemos obligados a callar lo que pensamos y somos, porque nos da vergüenza hablar nuestro idioma, porque no valoramos lo que somos y lo que sabemos. Ese silencio se encuentra paseando entre nosotros y no nos deja gritar nuestros miedos, nuestras esperanzas ni nuestros anhelos, porque si lo hacemos (de la manera que sea) somos tachados como gente “sin razón”, no civilizados, arcaicos, violentos o salvajes. Porque si gritamos y manifestamos nuestros intereses e ideas la “gente de razón” nos acusa de ser los malos del cuento, de pretender ser víctimas del cacicazgo político y económico, de no acatar las leyes o de actuar sin fundamentos. También me da miedo el silencio porque quizás nos condene a perder nuestra cultura, porque nos obliga a ser nosotros mismos los asesinos de nuestra lengua y porque en colaboración con el estado y la educación occidental tendemos a perder nuestra identidad, como dice Tomás Cruz Lorenzo. *A veces, el silencio me da miedo* porque el día que, al fin, no tengamos miedo de gritar, no sé qué vaya a pasar.

Aunque, hoy primero de marzo del año 2019, ese silencio que me daba tanto miedo se ha roto y es un silencio enérgico y dinámico que se desató, no en contra de una población, sino en contra de un sistema hegemónico y homogeneizador a escala global, en contra de una estructura social fundamentada en el capitalismo, que minimiza a los pueblos indígenas. Hoy, este silencio se rompió para gritar al mundo que existimos, que estamos, que somos, que sentimos, que resistimos y que luchamos.

Reflexiones en un amanecer cerca de mi comunidad*

Tomás Cruz Lorenzo

Estoy sentado en la orilla de la brecha que va a San Juan Quiahije y Cieneguilla, del distrito de Juquila; este lugar se llama La Colorada. Conforme va aclarando el día se van distinguiendo los verdes cerros y un pueblo que se encuentra a una distancia aproximada de dos horas a pie: es San Miguel Panixtlahuaca, que en chatino llamamos Shé Scuí (Pueblo Redondo) y desde aquí se ven sus casas techadas con láminas de asbesto, concreto o tejas y unas calles que fueron trazadas por su cura Edmundo Ávalos en los años setenta; al lado sur pasa el río que viene de Juquila. La comunidad está encajonada en medio de dos cerros llenos todavía de vegetaciones y con manchas redondas donde rozan los del lugar para sembrar maíz y frijol; el café casi no se distingue de lejos.

Han pasado cuatro personas que viven cerca de aquí, dos rumbo a Juquila y dos a San Juan o Cieneguilla, seguramente a realizar compras de lo que necesitan. Para darse cuenta de si alguien viene o va, adelante o atrás, o anda por ahí, primero se acercan los perros, unos pasan ladrando y otros se retornan como avisando a su amo; estos animales generalmen-

* Publicado originalmente en *El Medio Milenio* 2 (septiembre de 1987), 33-37.

te son muy ágiles, porque normalmente los alimentan con dos memelas al día y unos que otros animalitos que se descuidan completan la dieta de los canes (en chatino, shné). La mayoría de ellos son flacos porque un perro gordo no aguantaría correr.

La primera pareja de paisanos, que iba rumbo a Juquila, me saludaron en español y la poca visibilidad de la madrugada impidió que me reconocieran, y la otra pareja sí me reconoció y charlamos un rato; nada pudieron hacer para ayudarme ya que está cortado el camino para alcantarillarlo; la única esperanza es que a las nueve llegarán los trabajadores y me darán paso para poder llegar a mi destino. Llegué aquí desde las once de la noche y enseguida llegó una sobrina mía que no me había reconocido por la obscuridad. Los rayos solares empezaron ya a pegar en los cerros de enfrente, pero donde estoy aún no, porque lo impide el cerro llamado Frente de Ardilla; el frío sigue haciendo de las suyas pero el viejo, como se le dice al sol por acá, tiene que llegar más tarde.

Estoy aproximadamente a un kilómetro de distancia de donde a fines de noviembre de 1958 fueron asesinados mi papá y un hermano mayor, cuando yo tenía ocho años. En estos lugares vivíamos, al parecer, por los problemas que tuvo mi carnal con los tíos por parte de mi papá en el Cerro Tabla; cuando sucedió el caso no andaba yo con ellos, habíamos ido al pueblo con mi mamá y supimos lo sucedido el mismo día, en el camino de regreso. No quisiera recordar ese momento. No regresamos a vivir a esta zona, sino que nos fuimos a Cieneguilla al lado de mi abuelita Silveria, yo, mis dos hermanos mayores, Esteban, que en paz descanse, y Pedro, que sigue viviendo ahí; cómo pasan los tiempos y cosas en esta vida.

De pronto, al fin, vi mi sombra. El sol ha salido y donde estoy sentado me obligó a parar para estar en condiciones de recibirlo; en seguida llegaron los trabajadores del camino y con ellos pusimos dos tabloncitos para que pasara la camioneta y quedó resuelto el problema que parecía insuperable.

A raíz de lo que sucedió con mi hermano y mi papá, nuestra vida cambió radicalmente, pues nos

hicimos nómadas en busca de protección, porque había rumores de que corríamos la misma suerte de mi hermano y mi papá; casi no íbamos al pueblo y donde quiera andábamos con mi mama. Antes de que amaneciera ella nos llevaba al cerro más alto y allí oraba y lloraba en chatino pidiendo a nuestros dioses que ya no mandaran más castigo hacia nosotros. Saliendo el sol terminaba la oración. Lo mismo hacíamos cuando caminábamos entre los cerros: al ver que empezaba a salir el sol nos hincábamos para pedirle perdón y luz en la vida.

Este acto religioso se practicaba y se practica hasta la fecha por la mayoría de los miembros de las familias de San Juan y Cieneguilla, porque consideramos sagrados los cerros más altos, las ciénagas, el árbol más viejo, los ríos, las honduras, etc., y al sol como cabeza del grupo, ya que ellos forman un todo para dar vida al hombre o enviarle castigo a quien lo merece.

A pesar de que se ha querido privar a los chatinos de creer y practicar su propia religión, ésta ha logrado sobrevivir durante siglos a los intentos realizados primero por los conquistadores, en seguida por los grupos religiosos, luego por la civilización y por último por nosotros mismos, los chatinos, que es lo más grave a mi juicio. En estos lugares, anteriormente, parecía que a los mismos curas no les interesaba la asimilación de los nativos a la creencia católica, y a nosotros tampoco, y para cumplir con lo ordenado por la autoridad de la iglesia católica, las gentes se casaban, asistían a misa, bautizaban a sus hijos, escuchaban los sermones sin interesar su contenido, ya que nadie entendía español ni las ideas, aun cuando en ocasiones alguien iba traduciendo al chatino. Saliendo el cura del pueblo, la gente volvía a su vida normal con sus creencias, por ejemplo, a llevar agua a la tumba de aquel que en su vida actuó mal y, por lo mismo, ahora necesita refrescarse el alma y evitar que el peso de sus culpas afecte a su familia. También, el que en vida se siente culpable de algo, debe pagarle a la naturaleza pegándose él mismo en la espalda o pidiéndole a una segunda persona que lo haga a cambio de la comida o de alguna pequeña cantidad de dinero.

El castigo debe ser con un rollo de varitas escogidas que en ocasiones tienen espinas; se pegan trece golpes una vez o se repite otras dos veces. Los lugares donde se llevaba a cabo este acto eran en el templo, en el atrio, en el campanario, en el panteón, etc.; terminando se deben llevar las varitas al río Siete Brazos, al río Flauta o al Poza de la Roca con su respectivo baño, pues de lo contrario la ceremonia no es válida. Antes de bañarse, se deben lavar las varas con la misma cantidad de agua con que se lavarán las heridas de la espalda y después se tiran las varas a la corriente.

Pero llega el año de 1968 en el que las autoridades municipales deciden intervenir en las creencias tradicionales y prohíben la práctica de este acto en el templo, el atrio y el campanario, y el cura lo satanizaba en los sermones; casi fueron perseguidos los que reincidían y la iglesia, con el apoyo del municipio, formó un ejército de jóvenes que ya sabían leer y escribir para abolir toda práctica de nuestras creencias tradicionales y para practicar exclusivamente lo que dice la iglesia. Anteriormente no se cerraba el templo, pero a partir de entonces se cerraban las puertas en las noches, se intimidaba a los que encendían velas a los cerros, ciénagas o en medio de sus hogares, etcétera.

Conforme iban saliendo de la escuela, los jóvenes eran absorbidos por la iglesia para asesinar a su cultura y adaptarse a una nueva; sólo se escapaban los que emigraban a otros lugares. El grupo formado por los hijos del pueblo criticaban al papá y a los abuelos que seguían creyendo y practicaban su religión. Ellos eran los que traducían del español lo que decía el cura y la Biblia, interpretando lo poco que entendían e interpretando el término bíblico que dice: No amarás a otro dios más que a mí; los que adoran a la naturaleza como el sol, las lluvias, el aire, los cerros, etc. son hijos de satanás; contradiciéndose donde dice que dios existe en todas partes, en el cielo, en la tierra y en todo lugar, obligando a que solamente se pueda orar en el templo.

Hoy en día la gente sigue practicando su religión pero mezclada, evitando las críticas, pues invitan

a los rezadores a su domicilio y así aprovechan para encender velas en sus hogares o lugares prohibidos, cubiertos por la presencia del rezador o del cura. Esta medida ha utilizado la gente para conservar lo suyo sin problema alguno y así ha persistido hasta la fecha.

Una de las creencias que ha resistido es la de ir a la cueva ubicada en la punta del cerro de la Concha, en Zenzontepec, y que es el lugar donde las almas de los muertos llegan a residir; a ese lugar va la gente los días primero de enero y de mayo a solicitar vida y sustentos, pues ahí se encuentra a los dioses también. Cuando alguien moría repentinamente llevándose algún secreto, sus familiares asistían a la cueva a comunicarse con su pariente acompañados de personas indicadas y eso todavía se practica. Es tan importante esa cueva que, ante la falta de fieles, un cura de Zenzontepec subió al cerro y celebró una misa en la cueva.

Desde aquí se hace un día de camino hasta la cueva y en su interior existen una pila de agua y una piedra con forma de cilindro a la que los curiosos abrazan y si topan los dedos, les queda poca vida y mientras más separados queden, así vivirán. Según esa piedra me quedan varios años de vida, aunque por ahora, ya llegué a mi destino.

Hogar es donde todo empieza

Emiliana Cruz

Mi familia viene de San Juan Quiahije, de la región suroeste del estado de Oaxaca. El municipio tiene poco más de 4 mil habitantes en sus dos localidades, San Juan, que es la cabecera municipal, y Cieneguilla, que es la agencia de policía. Mi padre, Tomás Cruz Lorenzo, fue uno de los fundadores de Cieneguilla.¹ En este texto quiero compartir mi historia como migrante y mis experiencias como hija de Tomás.

Mi familia migró primero a Santa Catarina Juquila y luego a la ciudad cuando éramos niños. Tomás no vivía con nosotros, ni en el pueblo, ni en Juquila y ni en Oaxaca. Mi recuerdo de él es que siempre estaba viajando. Él era un activista que trabajaba con los pueblos chatinos. No tenía lugar estable, dormía donde lo agarrara la noche, y muchas veces durmió en el bosque en su camioneta, así como lo describe en su escrito “Reflexiones en un amanecer cerca de mi comunidad”, incluido en este libro. Cuando nos visitaba en la ciudad, nos contaba sus aventuras de carretera. A nosotros, sus hijos, nos

1. Véase el texto de Odilón Cortés Méndez, “Nuestra historia para recordarte, Tomás”, en el presente volumen.

gustaba mucho escuchar de sus andares y en las vacaciones nos llevaba con él.

Cuando nos fuimos, la casa de Cieneguilla se quedó vacía. Con el tiempo, Tomás decidió regalarla. Su justificación fue que había una familia que necesitaba estar en Cieneguilla para estar cerca de la clínica local. La familia sacaba panela y al parecer la niña se había quemado con el jugo caliente. Cuando nos contó, estábamos en un cuarto en la ciudad de Oaxaca. Lo dijo como algo muy casual: —Ya no tenemos casa en Cieneguilla—. Mi mamá se puso a llorar. Para consolarla, él le dijo: —Ya tenemos casa en Oaxaca, no necesitamos tener dos casas, además, no creo que ustedes vuelvan—. A mí también me entristeció mucho la noticia, era mi casa de la infancia. La casa la construyó mi papá con unas personas del pueblo. Era un cuarto de ladrillo, tenía una puerta y una ventana pequeña. Afuera había un patio con unas piedras grandes y una vereda que nos llevaba al arroyo que se encontraba a unos pasos. En las mañanas íbamos al arroyo a lavarnos la cara y a traer agua para la casa. Yo me sentaba en una pequeña silla, junto a la ventana, a esperar a Tomás. Siempre tardaba mucho en llegar, a veces semanas.

Cuando recorro mentalmente esos espacios, llenos de historias, recuerdo que los días felices eran cuando mi tía Julia venía a la casa a cocinar con mi mamá. Los niños despertábamos por el olor del café y las tortillas. Mi tía Julia era ciega y ahora me sorprende lo increíble que era al hacer tortillas y realizar los trabajos de la cocina. En las noches yo la acompañaba con gusto a su casa, que no era muy lejos de la nuestra. Ella decía que la luz le molestaba y que la obscuridad era mejor. Dejamos de probar sus tortillas cuando nos fuimos a Oaxaca. Yo extrañaba mucho a mi tía cuando nos fuimos a la ciudad.

Esa casa de ladrillo era una casa abierta, siempre, para todos, entre otras cosas porque Tomás era el doctor cuando no había doctor en el pueblo. Tenía conocimientos de primeros auxilios. Un día vino una familia con una joven. La trajeron porque estaba enferma y al llegar, la joven se veía espantada.

Tomás dijo que había que inyectarla. Como la gente no estaba acostumbrada a la medicina, la joven se escondió detrás de unas piedras. Yo vi cuando se fue. Muy astuta, mientras Tomás hablaba con su familia, ella se fue despacio a esconderse. Cuando preguntaron por ella, yo dije dónde estaba y fueron a traerla.

Amigos, conocidos, familiares, todos pasaban tiempo en esa casa con nosotros. Me acuerdo de mi tía Tiburcia acostada en la cama que estaba cerca de la ventana de la casa. Tomás no estaba en el pueblo en ese tiempo. Mi tía según parecía tenía calentura y ya llevaba varios días. Nadie en mi familia hablaba español, y entonces me dieron a mí la tarea de ir a hablar con los neʔA shaʔC ksiʔC steʔE, los mestizos de ropa amarilla. Esos mestizos de ropa amarilla eran los que andaban rociando las casas para acabar con el dengue. No recuerdo que en ese entonces ya hablara español. A lo mejor decía yo algunas palabras, pero hablarlo no. Recuerdo a unas niñas de la ciudad que llegaban a visitar a sus padres. Ellas no hablaban chatino. Jugábamos usando señas y cuando ya no les entendía, me iba a mi casa. Creo, más bien, que yo era una niña que resolvía cosas. Así que fui a hablar con los de ropa amarilla. Llegué, tomé la mano de uno de los señores y me lo llevé a mi casa. Ahí estaba mi tía Tiburcia acostada. Cuando lo vio, se puso a llorar, aunque los adultos le explicaban que el señor no le haría nada. Tiburcia tenía razón. Nosotros crecimos con la historia de que los mestizos comen niños. Ella pensó que este señor se la iba a comer. El señor la vio y sacó unas pastillas de su bolsa y Tiburcia se puso a llorar aún más. Estaba claro que Tiburcia no se iba a tomar la pastilla, así que el señor pidió un plátano. Fuimos a conseguir el plátano, el señor le metió la pastilla y se le dieron. Tiburcia se comía el plátano felizmente, hasta que en una de esas mordidas, apareció la pastilla y Tiburcia lo tiró. No hubo de otra, la agarraron entre varios y el señor le metió la pastilla en la boca a la fuerza. Se curó a los pocos días.

Sin duda, Tomás nos lastimaba mucho con la decisión de donar la casa. No tener casa en Cienguilla significaba para nosotros tener menos relación

con el pueblo. Yo estaba triste, pero me imagino lo triste que fue para mi mamá dejar ir su casa. Cuando volvíamos a Cieneguilla, nos quedábamos con mi abuelo, el padre de mi mamá, quien siempre estuvo muy contento cuando llegábamos a verlo.

Habernos ido a la ciudad de Oaxaca fue decisión de Tomás. Él quería que fuéramos a la escuela, fue la razón principal por la que nos mandó a Oaxaca. Fuimos una de las primeras familias del pueblo que emigró a la ciudad. Después de nosotros, hubo más migración de niños y jóvenes que se fueron a la ciudad para aprender español, que era lo necesario en esos tiempos. Cuando uno es niño, no tiene el control del destino, puesto que los padres deciden por uno, como fue mi caso. Recuerdo haber estado muy triste cuando salimos de Cieneguilla: me alejaba de mi abuelo, mis tías, mis primos, aunque al mismo tiempo sentía curiosidad por la ciudad de Oaxaca, especialmente porque algunas de mis tías y primos se iban a trabajar a la ciudad y regresaban con atuendos de moda, hablando español, por lo que también deseaba ir. Recuerdo que mi tía Domitila trabajaba allá y, después de ganar algo de dinero, regresó al pueblo. Llegó con muchos artículos para el hogar: cubetas, ollas, tenedores y cucharas. Desafortunadamente, las cucharas no fueron muy útiles, nosotros las usábamos para jugar. Al año siguiente Domitila volvió al pueblo y nos regañó porque los tenedores estaban enterrados en el suelo, los usábamos para hacer hoyos.

Todavía recuerdo bien el día en que nos fuimos del pueblo para ir a la ciudad de Oaxaca. Salimos a pie de Cieneguilla alrededor de las cuatro de la mañana y nos dirigimos hacia Santa Catarina Juquila, un centro comercial a 12 kilómetros de Cieneguilla, que son unas seis horas caminando. Tuvimos que caminar porque no había carretera. (Ahora la gente conduce y sólo toma 45 minutos llegar a Juquila). Todavía estaba oscuro cuando comenzamos nuestro viaje. Recuerdo que el cielo estaba lleno de estrellas brillantes y con nuestros movimientos lentos, las estrellas viajaron a través del cielo con nosotros. Siguiendo el camino hacia Juquila, entramos en el

bosque. Hubo un largo silencio entre nosotros. Seguí los pasos de mi madre que tenía la lámpara. Estaba oscuro, imaginé que los árboles eran figuras extrañas. A medida que pasaba el tiempo, una luz comenzó a aparecer entre los árboles, estaba amaneciendo. Uno podía sentir el aire tranquilo que hacía que los árboles se movieran suavemente uno al lado del otro, hacia atrás y hacia adelante. A medida que avanzaba la mañana, el bosque se llenaba de vida. Olor a tierra, pájaros cantando, mariposas posándose en flores para comer el néctar. Llegamos aproximadamente a las ocho de la mañana a Juquila y nos subimos al autobús rumbo a la ciudad de Oaxaca. Nos añadimos a la vida de la ciudad.

Tomás quería que sus hijos tuvieran un sentido de hogar, aunque crecimos en gran parte en la ciudad de Oaxaca. Rutinariamente, nos enviaba (o nos llevaba él mismo) al pueblo durante las vacaciones de la escuela. Muchas veces nos llevaba caminando al pueblo y en esas caminatas nos contaba historias sobre su vida. Un día, caminando, mi hermana Hilaria le preguntó sobre el mundo. Tomás agarró un palo e hizo un círculo en el suelo y le dijo que estábamos flotando en un espacio vacío. Yo estaba aterrorizada de pensar en estar al borde de un precipicio.

Aprendí muchas cosas de él mientras caminábamos por el bosque. En esas caminatas hablaba de todo, de su punto de vista político, sobre las injusticias, hacía chistes o contaba historias personales. Él, de niño, también emigró por unos años y, cuando regresó, fue que se casó con mi madre. Después se fue a estudiar con los franciscanos a la ciudad de Oaxaca. Los franciscanos tenían un albergue en donde hospedaban a los jóvenes indígenas. Dicen que ahí aprendió mecanografía, cosa que le sirvió para escribir sus artículos.

El sentido del lugar puede ser complejo. Nací en el pueblo, pero emigré a la ciudad niña. Así experimenté otras formas de vivir, aprendí otros idiomas. Para Tomás era importante que sus hijos tuvieran el vínculo con el pueblo, insistía en que hablá-

ramos chatino. A Tomás le daba miedo que sus hijos hicieran lo opuesto, temía que nos apartáramos de la cultura chatina. En muchos de sus escritos expresó ese temor.² Tomás logró que le tuviéramos mucho cariño a esas cosas que eran importantes para él. Yo escogí estudiar antropología y lingüística, centrándome en el análisis del chatino, para poder enseñarles sobre la estructura de la lengua a los chatinos. Tomás, junto con mi madre, logró que sus hijos valoraran la educación y consiguieron que sus hijos se graduaran de la universidad y unos estudiamos posgrados.

Desafortunadamente a Tomás lo mataron. Su muerte causó mucho dolor. Tratar la pérdida de Tomás fue una experiencia muy difícil para mí. Fue baleado por un pistolero en Juquila, un pistolero pagado. Mi padre cayó muerto con una bolsa de pan en la mano, lo había comprado para nosotros, pues esa noche iba a viajar a Oaxaca.

Su muerte nos cayó de sorpresa. Mis hermanos y yo estábamos en la ciudad de Oaxaca cuando recibimos la noticia. Una persona del pueblo que estaba con él vino a avisarnos que había muerto. Tuvo que viajar en autobús ocho horas para darnos la noticia, pues en ese tiempo no había celulares y nosotros no teníamos teléfono fijo. Mi mamá y yo estábamos solas en la casa. Yo estaba inconsolable, pero ahora me tocaba ir a buscar a cada uno de mis hermanos a sus escuelas para darles la noticia. Recuerdo ese sentimiento de coraje combinado con tristeza, mientras en el taxi colectivo lloraba y pensaba en por qué el mundo no paraba: yo acababa de perder a mi padre y la gente seguía con su vida. El chofer sólo me miraba por el espejo.

Mi familia y un grupo de sus amigos nos fuimos esa noche a Cieneguilla a su entierro. Viajamos en automóvil unas ocho horas. Llegamos a Juquila a las diez de la noche. No pudimos continuar en carro debido a que la carretera estaba deslavada por las

2. Véase el texto de Tomás Cruz Lorenzo, "Evitemos que nuestro futuro se nos escape de las manos", en este mismo volumen.

fuertes lluvias (septiembre es la temporada de lluvias). Tuvimos que caminar seis horas en el bosque oscuro.

Cuando comenzamos nuestra caminata, nos dimos cuenta de que no teníamos ni lámparas ni agua para el viaje, necesidades olvidadas por nuestra tristeza. Salimos de la ciudad de prisa y no nos preparamos para caminar de noche. Con la luz de la luna creciente de septiembre, pudimos encontrar el camino hasta el pueblo. A Tomás le encantaba caminar. Por momentos sentía que él estaba allí con nosotros, pero a ratos la realidad me golpeaba pues íbamos a su entierro. No era yo la única que se sentía así, alguien en nuestro grupo comentó que él quería que camináramos esa noche para que pudiéramos oler la fragancia del pino del bosque. Por suerte, encontramos agua fresca de un manantial para satisfacer nuestra sed.

En ese caminar encontré que los olores, los colores y el ruido traen recuerdos del espacio y las personas que caminaron en el territorio. Yo me acordaba de Tomás y de nuestras aventuras en el bosque.

Un día que íbamos para muertos al pueblo, caminamos de Juquila a Quiahije. Según nos contó Tomás, su padre, Syu^B, fue asesinado junto con uno de mis tíos mientras estaban plantando maíz y otro hermano de mi padre fue asesinado en el pueblo. Todo lo que le quedaba era su madre y otro hermano, pero poco después de la muerte de su padre, su madre también falleció. Nos entró la noche mientras él nos contaba su vida. A la distancia vimos que algo se movía, era un burro, un burro sumiso. Tomás se acercó y puso nuestras cosas encima. Gran solución, porque estábamos cansados de cargar nuestras cosas en la espalda. Continuamos el camino y nos reíamos mientras veíamos que el burro se convertía en parte del equipo de caminantes. Llegamos al amanecer al pueblo. Cuando llegamos al pueblo, nos dirigimos a la casa de la familia materna (como dije antes, mi padre no tenía familia, puesto que la mayoría había muerto). Mi abuelo materno, Jnaru^J, salió ese día para saludarnos y darnos la bienvenida. Como el burro no era nuestro, teníamos que entregarlo a

su dueño. Mi familia se reunió para hablar sobre el burro y pronto descubrieron quién era el dueño y nos enviaron a devolver el burro. Así me acordaba de él cuando íbamos a su entierro.

Cuando por fin llegamos al pueblo, al amanecer, pudimos ver el humo saliendo de las casas de las personas, una señal de que estaban comenzando con su día. El funeral fue en la casa de mi abuelo Jnaru^J. Cuando nos acercamos a la casa, pudimos escuchar la música del funeral. La gente esperaba que llegáramos para poder enterrarlo. Mi abuelo salió a saludarnos y nos dijo: —Wa^C yla^G wan^J a^J.³

Para la despedida final del difunto en su partida a la otra vida, uno tiene que preparar comida para el viaje para llegar al lugar de los muertos. En el funeral de Tomás, cuando llegamos en la mañana, los hijos fuimos llevados a la cocina. Tuvimos que preparar la comida para su viaje. En el ataúd se colocaron pequeños artículos junto a su cuerpo: tortillas, amaranto, un bule con agua, carne y sandalias nuevas para que pudiera bailar y caminar. Nosotros, la familia principal, comimos con él por última vez. Después, se llevaron el ataúd a áreas importantes de la casa, como la cocina y el patio. Esta tradición es crucial porque los difuntos tienen que despedirse y recordar su hogar para su visita durante el día de muertos.

Salimos de la casa, un grupo de niños formados para despedirlo. Lo llevaron a la iglesia, luego a las oficinas de la agencia, por haber dado su servicio al pueblo, luego nos fuimos al panteón. Lo enterraron en la entrada del cementerio. Después del entierro, regresamos a la casa mi abuelo Jnaru^J. Ahí la gente se roció agua y chile tuxtla en braza con unos ty?yu^F.⁴ Se dice que este ritual libera el calor del cuerpo del muerto.

Según los chatinos, a lo largo de su viaje, hay etapas distintas que los muertos deben pasar. La primera etapa comienza con un paseo hacia el norte, hacia un espacio circular. En este lugar, uno puede

3. ‘¿Ya llegaron?’

4. ‘helechos’

ver claramente el pueblo. Aquí, se despiden del lugar al que alguna vez pertenecieron. Luego, continuarán al lugar donde los difuntos tiene que bailar. Es por eso que se proporcionan sandalias. Después, se encuentran con un águila. Esta águila intentará bloquear el camino de las personas, pero la carne provista será la ofrenda del difunto al águila y así le permitirá continuar. Más tarde, aparece un cuervo y los difuntos arrojarán las semillas de amaranto al ave, y así ya los dejará avanzar. Finalmente, después de la larga caminata, llegará al lugar de los difuntos, donde se unirán a otros que han fallecido. Ahora Tomás está en el lugar de los muertos y se le extraña.



Frida Cruz, *El incendio alumbró la noche*, carbón, acuarela y pastel sobre papel, 2019.

Entrevista con Isabel Cruz Baltazar

Emiliana Cruz

Dentro de las historias de violencia y muerte por los asesinatos de activistas, la perspectiva de las mujeres casadas con ellos se conoce poco. Por eso me pareció importante entrevistar sobre el tema a Isabel Cruz Baltazar y así documentar los papeles que juegan estas mujeres y sus experiencias. Hablamos sobre las dificultades que plantea compartir la vida y la crianza con alguien entregado a la lucha por su comunidad, sobre la impunidad y la total ausencia de justicia tras su muerte y sobre los desafíos sociales y económicos que sufren las familias por las violencias del estado, entre otras cosas.¹

Isabel Cruz Baltazar se casó muy joven con Tomás Cruz Lorenzo. Tuvieron siete hijos, de los que sobreviven Hilaria, Emiliana, Yolanda, Tomás, Raquel y Carlos. Aprendió a hablar español tras quedar viuda.

Emiliana ¿Cómo te enteraste de la muerte de Tomás?

Isabel Esa mañana llegó Genaro del pueblo. Cuando le abrí la puerta me dijo: —¿Dónde andan?—. Siempre

1. La entrevista fue en chatino y se tradujo al español (Amherst, Mass., octubre de 2018).

llegaba gente del pueblo a la casa, por eso no se me hizo extraño que él llegara. De pronto Genaro me dijo: —El murió. —¿Murió? —le contesté.

En ese tiempo ya estábamos económicamente muy mal, porque tu papá ya no tenía trabajo. Tu hermana Hilaria y yo en ese tiempo lavábamos ropa en casa de la gente. Lo bueno que Genaro nos encontró. Tuvo que venir hasta Oaxaca para decirnos que Tomás había muerto, pues antes no había teléfono. Me fui a avisarle a mi prima Elvira que también vivía en Oaxaca, pero sólo tenía yo dinero para mi pasaje de ida al centro. Cuando llegué al centro tenía que tomar otro camión y ya no tenía dinero, así que me fui caminando a la casa de mi prima. Llegando me dio de comer, me dijo que tenía que comer para aguantar todo esto. Le dije a Elvira que ya no tenía dinero para el camión de regreso y ella buscó un taxi para llevarme a la casa. De ahí nos fuimos a Juquila para ir a enterrarlo. Recuerdo que no teníamos nada de dinero. Le compramos unas flores de nubes, que son las más baratas. Nos acompañaron sus amigos, Juan Manuel, Patricia, esposa de Juan Manuel, Benjamín y Catalina, una prima. Tu hermano Carlos tenía dos años.

Cuando llegamos a la casa donde estaban velando a tu papá, Carlos lo vio tendido en el suelo y se fue corriendo a abrazarlo. La gente quería quitarlo, yo les dije que lo dejaran. Carlos le dijo a su papá: —Papá, ya despiértate—. Raquel igual era muy chiquita, tenía seis años. Lo que a ella le dolió mucho fue ver a su padre desfigurado por tantas balas en todo su cuerpo. Dijo: —¿Por qué le han hecho eso a mi padre?—. Ustedes estaban más grandes, por lo tanto creo que entendían un poco más sobre la situación.

Para el velorio se mató una vaca, la señora Juana dio la vaca. Como tu papá trabajó para la Conasupo, ellos nos dieron algo de dinero, que nos alcanzó para comprar la caja y para pagar la vaca. En sí ya estábamos muy mal desde antes de que él muriera porque ya no trabajaba en Conasupo. Entonces trabajaba como asesor del municipio de Quiahije, ahí no le pagaban, por eso ya no teníamos dinero. Un

día le dije a tu papá: —¿Que tal si un día te matan? ¿Qué haré entonces?—. Él dijo: —Pues tú te vas a quedar con los niños, a mí no me importa que me maten por mi pueblo. —Es mucho trabajo lo que me estás dando—, le dije. Ustedes tenían que trabajar de sirvientas para que tuviéramos algo para comer, si no trabajaban, no teníamos comida.

E ¿Qué pasó cuando lo enterraron?

I A él lo tenían en el suelo en un petate. En el día me sentaba en una silla donde estuvo su cuerpo durante el velorio y en las noches yo tenía que dormir ahí, ésa es la costumbre. Según esto, si te mueves de lugar, el muerto se va contigo. La familia te está cuidando y no permiten que una salga del cuarto. Dicen que a los muertos no les gusta andar entre la gente, por eso es mejor quedarse quieto en un solo lugar. Los muertos sólo están entre la gente cuando hay rosarios en las noches, pero en las otras horas yo estuve sentada sola en ese lugar. Mi abuelo me dijo que yo hiciera eso. Después de que hice todo el ritual, nos regresamos a nuestra casa en Oaxaca, ahí otra vez a trabajar. Ahí tu conociste a la gringa Wein, a la que le diste clases de español, ella nos ayudó mucho. Igual el señor Ernesto Abeles, ellos nos mandaban algo de dinero.

E Él no tenía miedo de morir defendiendo a los chatinos. ¿Cómo te ayudó el pueblo?

I Nada, a nosotros no nos dieron nada, nosotros tuvimos que pagar los gastos del entierro. Digamos que él dio servicio a los pueblos chatinos, a su pueblo; es la obligación de todo ciudadano. Es parecido a lo que pasa cuando alguien muere por conflictos territoriales, los hombres mueren defendiendo su territorio y ya. La gente sólo te acompaña al entierro, la gente no habla de ayudarte, los que nos quedamos vivos nos las tenemos que arreglar para sobrevivir.

110 Entrevista con Isabel Cruz Baltazar

- E ¿Piensas que se debe apoyar económicamente a las viudas de los que mueren por su territorio?
- I Sí, pienso que las autoridades y las comunidades deben de apoyar, por ejemplo, yo tenía hijos chicos, yo no podía trabajar con tantos hijos. Los patrones quieren que uno trabaje todo el día y eso funciona para alguien que no tiene hijos, pero no para los que tenemos hijos. Yo me la pasé muy mal, me la pasaba preocupada por mis hijos en la casa mientras estaba trabajando.
- Volviendo al tema de los que mueren por conflictos territoriales, hay muchas viudas sin apoyo. Las autoridades tienen que tener en cuenta eso cuando van a entrar en conflicto con algún pueblo, decirle al pueblo que debe existir una ayuda si alguien llegara a fallecer. Cada persona que dé diez pesos, así cada mes le dan ayuda a las mujeres. Yo sé lo difícil que es estar sin apoyo porque ya sufrí eso, el pueblo debe de ser responsable. Cuando murió tu padre la gente me daba las condolencias, me decían: —Pobres de ustedes, han de estar mal—. Sólo eso, sólo consuelo. Así son, no están acostumbrados a ayudar a las familias afectadas.
- E En el gobierno local del municipio de Quiahije sólo dan servicio los hombres, si en el municipio eligieran mujeres para los cargos importantes, ¿crees que habría más apoyo para las mujeres?
- I No lo sé, pero estoy segura que algo sería distinto. A lo mejor los hombres tomarían esas decisiones en las asambleas, sobre todo porque en las asambleas pocas mujeres participan, las voces son más de los hombres y al final sus decisiones son las que se toman en cuenta. No sabemos si con las mujeres sería distinto. La violencia en el pueblo es fuerte, muchas mujeres han sido víctimas de violencia. Esas mujeres que han pasado por algo así pueden entender, a lo mejor esto puede ser muy ajeno a aquellas mujeres que no han vivido algo así, pero no sabemos porque no se han elegido a mujeres en Quiahije.

- E ¿Dónde hablan las mujeres sobre sus sufrimientos?
- I Yo he hablado con las mujeres en espacios sociales, como en las fiestas, pero en sí no hay apoyo emocional para esas mujeres. Yo me entero de que hay muchas mujeres que han sufrido, han asesinado a sus esposos, padres, hermanos, primos. Algo que he notado es que hay un desprecio hacia las viudas jóvenes. A esas viudas se les trata mal, las acusan de andar buscando pareja, son las quitamaridos, se les tiene miedo. Yo no sufrí eso porque creo que quedé viuda un poco más grande. Si yo hubiera sido joven, las mujeres me hubieran tenido miedo. Yo puedo bailar con los hombres. Creo que es porque me casé muy joven, la gente recuerda que me portaba bien.
- E Cuando Tomás estaba vivo, la gente siempre nos regalaba cosas, él llegaba a la casa en Oaxaca con comida de los pueblos, ¿cambió eso cuando él murió?
- I Sí, nuestra situación cambió, ya no nos daban nada, sobre todo porque era a él a quien se lo daban, me imagino que por el respeto que le tenían.
- E ¿Te daba pena haber quedado viuda?
- I Nosotros los chatinos estamos muy pendientes de los sueños. Unos meses antes soñé que estaba colgada en un mecate delgado sobre un río, y que por momentos casi me caía al agua. Yo trataba de no caerme, pero en un momento ya no pude sostenerme y me caí. Adentro del agua me di cuenta que estaba yo desnuda. El agua estaba sucia.
- Cuando uno sueña algo feo como esto, uno le platica a alguien el sueño. Yo se lo platicué a una tía de tu papá, la mamá de Margarita. Le conté mi sueño, ella me afirmó lo que yo ya presentía, me dijo que el sueño significaba muerte de algún familiar. Pero ella fue más directa, ella dijo que era mi esposo o algún hijo. Lo que me dijo la señora me preocupó mucho, pero a lo mejor igual me preparó, porque cuando supe la muerte de tu padre, ya no fue sorpre-

sa. Le conté a tu papá sobre el sueño y sobre lo que me dijo la señora, y él dijo: —Qué tonterías hablan ustedes—. Por varios meses anduve preocupada. Por fin llegó el día en que se cumplió el sueño, él murió. En el velorio le dije a la señora: —Comadre, tenías razón—. Ella me dijo: —Así es, yo le pongo mucha atención a los sueños, sobre todo creo en ellos porque mucha gente de mi familia ha muerto y los sueños me han avisado.

El sueño y la lectura del sueño fueron ciertos. En la vida real, fue muy penoso para mí ser la esposa de alguien que muere: me convertí en el centro de la atención, me incomodaba que la gente me preguntara sobre su muerte. Hubiera preferido que la gente no preguntara sobre su muerte, fue muy incómodo. Por eso yo no pregunto cuando alguien muere. Si la persona te quiere compartir lo que siente, entonces sí se puede hablar sobre el tema. Si no, mejor dejarla en paz. En mi caso, yo no quería hablar sobre el tema.

E ¿Qué piensas sobre tu papel como ama de casa mientras Tomás estaba luchando por los derechos de los chatinos?

I Para mí era normal, porque ése era el papel que se les daba a las mujeres, bueno aunque yo fui papá y mamá. Él trabajaba para darnos dinero, le gustaba tener hijos porque creo que no tuvo muchos hermanos. Aunque siempre sufrimos económicamente. Como no alcanzaba para los útiles escolares, entonces a ustedes les tocaba trabajar como sirvientes. Aunque el poco tiempo que trabajó en Conasupo, todo el cheque era para la casa, él se quedaba con poco dinero. Claro, sólo nos daba dinero porque no estaba con nosotros.

Él nos llevó a vivir a Juquila para que ustedes fueran a la escuela. Él andaba haciendo sus cosas. Me enteraba yo de sus cosas por medio de otras personas, la gente me decía: —Bajó en una avioneta—. La verdad no sé si fui buena madre, yo era joven, tu papá de activista y ustedes andaban

en la calle sobreviviendo. La comida que ustedes conseguían era comida para todos. No sé cómo aguanté tanto, o por qué hice lo que hice, creo que aguanté porque era joven. En Juquila a veces trabajaba, aunque la gente de ese lugar no era muy amable. A veces escuchaba que me decían nombres, pero la señora Tita, la que hacía pan, era muy amable conmigo. Nos regalaba el pan quemado porque yo le ayudaba con los quehaceres de la casa. Al ver que la gente en Juquila era grosera, dejé de usar la ropa tradicional, pero cuando iba al pueblo me ponía mi enagua, porque igual los del pueblo me hubieran criticado si llegaba yo con vestido. Ahora sólo uso vestido.

E ¿Me puedes compartir tu experiencia viviendo en Santa Catarina Juquila?

I En Juquila nos fue mal, éramos muy pobres, no teníamos dinero. Nadie nos rentaba, encontramos lugares muy feos para rentar. No teníamos ni siquiera trastes, teníamos un plato, una taza y una olla donde cocinaba el café para todas las personas que nos visitaban del pueblo. La gente del pueblo vivía en mejores condiciones que nosotros en Juquila. Tu padre era activista, él sí tenía qué comer, andaba viajando a reuniones, a conferencias, le daban hotel donde dormir y comida, pero nosotros en la pobreza extrema. Digamos que tu padre pudo viajar, andaba en avión, hasta fue a Cancún a una reunión.

E ¿Por qué nos fuimos a vivir a Juquila?

I Tu papá quería que ustedes fueran a la escuela, por eso nos llevó a vivir ahí.

Cieneguilla está relativamente cerca de Juquila, como a seis horas caminando, porque antes no había carro. Yo me iba a cada rato al pueblo porque no me gustaba Juquila, cuando me iba, todos ustedes se iban conmigo. En el pueblo era otra cosa, ahí teníamos comida, la gente nos regalaba comida también. En Juquila fueron tiempos muy difíciles,

vivimos en extrema pobreza, a ti te dio hepatitis. Cuando tu papá empezó a trabajar en la Conasupo nos fuimos a Oaxaca y fue entonces cuando pudimos tener una estabilidad económica, pero eso sólo un rato, porque a los ocho años dejó de trabajar ahí.

E ¿Tú crees que mi padre desatendió a su familia?

I Yo terminé siendo madre y padre, mientras que él andaba haciendo su trabajo. Así es con muchos hombres, andan ahí haciendo su activismo y no están ahí para ver a sus hijos crecer, como tu padre. Él venía a visitarlos, pero no vivía con nosotros.

E ¿Qué siguió después de la muerte de Tomás?

I La gente sigue su vida. Pocos amigos siguieron pendientes de nosotros después de su muerte. Recuerdo mucho a un maestro, no recuerdo su nombre, era esposo de la cocinera del albergue de Cieneguilla. El maestro vino por mí para llevarme a una reunión a Santiago Yaitepec, eso fue poco después de la muerte de tu padre. Su idea era que el pueblo de Yaitepec me ayudara con algo de dinero porque estábamos muy mal económicamente. Tu padre trabajó con los de Yaitepec cuando recuperaron sus tierras contra los de Juquila. Yo acepté ir, pero para mi sorpresa, las autoridades de Yaitepec nos dijeron que ellos no tenían por qué ayudarnos, que él ya estaba muerto. Después de esa asamblea, el pobre maestro me dio para mi pasaje de regreso a Oaxaca. Recuerdo a las autoridades de Yaitepec, eran puros hombres. Como hombres no entienden lo que las mujeres viudas sufren con los hijos.

E ¿Cómo te tratan como viuda de Tomás?

I Las cosas cambiaron, cuando él estaba vivo la gente me trataba muy bien. Luego las cosas cambiaron. Algunas personas me siguen reconociendo como su esposa, pero para otras personas ya no era importante tratarme bien porque él ya había muerto. Él era el importante, no yo.

E ¿Tú entendías lo que Tomás hacía con su activismo?

I Sí. Yo entendía, por eso lo apoyé y me encargué de ustedes. Por ejemplo cuando me casé yo tenía que arreglármelas sola. Sembraba en Twen^F sa^A wta^B y en Kya?^A ke^G jnyi^C, me salía buena cosecha. Era mucho trabajo, de ida era subida, entonces en la espalda llevaba al bebé, de regreso el bebé estaba enfrente y en la espalda traía el bulto del maíz. En ese tiempo tu papá estaba en la escuela en Oaxaca con los franciscanos. Yo no sabía dónde andaba él, seguro andaba bien.

También le gustaba hacer negocios, aunque no era muy bueno. Se iba a los pueblos a comprar animales para vender. Un día se le murieron todos los pollos en el camino y no se dio cuenta porque los pollos venían colgados en un palo. Ese día comimos mucho pollo, no tuvo ninguna ganancia, pero comimos pollo. Él desaparecía, se iba un mes, dos meses. Otro mal negocio: una vez compró un caballo viejo, y luego nadie se lo quería comprar.

Era difícil, yo iba a la leña, hacía todo el trabajo. Tomás caminaba a los pueblos, se iba dos, tres meses, luego llegaba. Seguro se la pasaba bien. Cuando se le antojaba, llegaba. Mi mamá me decía que no le hablara, pero yo no le hacía caso a mi mamá.

Tu padre se fue a estudiar cuando estaba embarazada de ti. Dicen que estaba con el sacerdote desde niño. Estaba ahí con el sacerdote porque le daban de comer, creo, porque era huérfano. Estaba siempre con un sacerdote Sergio, que usaba calzones de manta. Tu papá y el cura fueron a Ixtapan cuando tenían conflicto de territorio con Santiago Minas, ahí los balacearon. Los que los balacearon fueron los de Santiago Minas.

Luego se fue a Oaxaca a estudiar, Hilaria lo extrañaba y tú no lo conocías. Él se fue cuando tenía yo dos meses de embarazo y vino cuando me iba a aliviar. Fuimos a sembrar y cuando terminamos de trabajar, en la noche cuando estaba yo durmiendo, tú naciste. Entre los niños, ahí naciste. Justo cuando naciste murió mi abuela, no pude ir al entierro. Ella

116 Entrevista con Isabel Cruz Baltazar

te hizo un sombrero. Recuerdo que llegó Margarita, —¿?in^H wan^J?² —me dijo. Le dije—: No puedes pasar, me alivié—. Ella entendió porque la gente no puede pasar cuando uno se alivia, es de mala suerte, por eso no entró, es una cosa muy delicada esto.

Tu padre regresó al pueblo cuando acabó la escuela.

E ¿Tú dices que a Tomás lo estaban amenazando?

I Sí, le dijeron que había rumores de que lo querían matar por estar escribiendo y porque los pueblos ya no estaban dejando que las compañías madereras cortaran árboles. Un día le dije que si no tenía miedo y él me contestó que no. Yo le dije: —¿Y tus hijos?—. Él dijo: —Te tienen a ti—. Recuerdo mucho que le dije que yo no quería quedarme sola con los hijos, y así fue, me quedé sola con los hijos.

Cuando la mariguana nos trajo oro, terror y tal vez luz*

Tomás Cruz Lorenzo

Estoy en una comunidad chatina clavada en la misma sierra, donde por desgracia o por fortuna no ha llegado la civilización, y su modo de vida sigue su curso a través del tiempo sin poderse confirmar a ciencia cierta qué rumbo tomará, lo que no preocupa mucho a los hombres, mujeres, ancianos y niños que les tocó nacer, vivir y seguramente morir en este lugar, tan lejos de las ciudades y tan cerca de donde van a quedarse para siempre, una vez que hayan dejado esta vida, pues la cueva donde nos enseñaron nuestros antepasados que habitan los muertos está a solo un día a pie de distancia.

Esta comunidad antes de 1972 era una ranchería que tenía unas cuantas viviendas habitadas por las familias García y Lorenzo; el terreno es llano y por sus características ahí funcionaba el rancho común. Pasado el mediodía empieza a correr sin cesar un viento del occidente al oriente hasta altas horas de la noche. Actualmente, la comunidad tiene 825 habitantes de los cuales sólo una parte no habla chatino; tiene categoría de agencia de policía y ha logrado tener varios servicios: el camino, de 32

* Publicado originalmente en *El Medio Milenio* 4 (septiembre de 1987), 29-41.

kilómetros de brecha que comunica con la cabecera de distrito, fue construido por una compañía explotadora de madera por el año 1974 y los nativos lo han conservado con picos y palas; dos de las seis aulas fueron construidas por los comuneros y las otras por los programas INI-Comunidad y CAPFCE-Comunidad; la escuela depende de la Dirección General de Educación Indígena de la SEP; la clínica se construyó con el IMSS-Coplamar; el albergue escolar con la SEP. Sus principales fuentes de ingreso son por la cría de ganado vacuno y equino, el cultivo del café (después de 1960) y unos que otros excedentes. Gran parte de la comunidad emigra temporalmente a otros pueblos de la zona como Panixtlahuaca, Juquila, Nopala y Lachao Nuevo a la limpia o pizca de café. Es considerada en la región como una comunidad organizada y participativa en busca de la solución a sus problemas internos o externos, según el caso; los principales o ancianos, los hombres, las mujeres, y en ocasiones hasta los niños, asisten a las asambleas y esta participación, además de otras actividades normales, permanece intacta a pesar de las circunstancias adversas y momentáneas.

La llegada de un cultivo extraño

La situación económica, que a consecuencia de la necesidad de tener dinero, se vuelve cada vez más difícil; la naturaleza, que ha dejado de hacer llover, y en consecuencia no hay producción como antes, y el contacto que existe y ha existido con los pueblos circunvecinos fueron los factores determinantes que hicieron cambiar de ideas a los comuneros e incluir entre sus cultivos tradicionales otro extraño, sin darse cuenta si a la larga sería benéfico o perjudicial. Simplemente pensaban que los iba a sacar de la miseria y ayudaría a solventar otras necesidades particulares o colectivas.

Entrevistando a distintos comuneros acerca de si algún día habían oído hablar del nuevo cultivo o si los antepasados lo habían utilizado para medi-

cina, las respuestas fueron negativas: que nadie lo conocía hasta hace un año, ni se oía mencionar en la zona, ni el ganado lo persigue, incluso lo destruían al encontrarlo en su camino.

Esa hierba llegó por primera vez a la zona de Tepenixtlahuaca hace dos años y de ahí se extendió hasta el pueblo que nos ocupa; en cuanto a la asesoría, uno puede pensar que la capacitación haya venido de personas extrañas, pero, según parece, no fue así, sino a través de conversaciones y transmisiones de experiencias; la semilla fue proporcionada a cambio de un treinta o cuarenta por ciento de la producción. Por falta de experiencia algunos no cosecharon nada, otros obtuvieron producción de mala calidad por la que recibieron 50 000 pesos o menos por kilo y los que tuvieron producción de buena calidad recibieron 100 000 pesos por kilo.

La gente tuvo que aprender los cuidados que este cultivo requiere: la semilla es introducida en la tierra, nace a los cinco o seis días y al mes debe trasplantarse; la persigue mucho la plaga que lo destruye todo, si no hay cuidado, y además tienen forzosamente que fertilizarse las plantas pues, de lo contrario, no crecerán ni hay producción. En la cuaresma del año pasado, el Instituto Nacional Indigenista proporcionó un crédito consistente en fertilizante. La mayoría de los comuneros recibieron sus bultitos de abono y lo racionaron a las milpas, así se pudo ahorrar para el otro cultivo. Se pueden obtener dos cosechas al año si se cuenta con riego.

No se puede decir que la nueva actividad haya sustituido a la siembra de maíz o al cuidado del café, sino que se intercaló o se utilizó una orilla de la parcela; fue meramente una actividad secundaria para cubrir necesidades que requieren de dinero.

Es tan evidente que la gente desconocía el peligro que corría, ni tenía conciencia de que fuera grave delito sembrar y vender esa hierba, que un día del mes de octubre del año pasado llegó un comprador hasta la comunidad y en plena luz del día recibió o compró la producción; las mujeres, en su propio rebozo, llevaban a vender sus mínimas can-

120 Cuando la mariguana nos trajo

tidades y los hombres transportaban su cosecha en distintas formas para entregarla a cambio de unos billetes. Esta situación no les llamó la atención pues lo mismo se hace con el café, sólo que se lo compran más barato.

Los usos del dinero que dejó el cultivo extraño

Por esta inyección de dinero, muchas madres solteras, viudas y hombres que no habían tenido la oportunidad de vestir o dar de comer un poco mejor a sus familiares, en esta ocasión sí pudieron hacerlo; muchos niños con características evidentes de desnutrición andaban sonrientes, parecía que sus pancitas estaban llenas o estrenaban una muda de ropa nueva. Otros se dedicaron a satisfacer distintas necesidades como comprar radios, grabadoras, casetes, reparar los techos de sus hogares o arreglarse los dientes, etcétera.

Impacto comercial

Las casas comerciales de Juquila sintieron este cambio relámpago pues los aparatos como relojes, radio-grabadoras, etc., pronto se agotaron y no desaprovecharon la oportunidad: las camionetas que no tenían chambas, como se dice por acá, empezaron a moverse para hacer sus viajes a la comunidad, unas llenas de mercancías, otras llenas de gente; el técnico dental que radica en Juquila comenta que de octubre a la fecha ha habido mucha chamba, casi el doble de la que tuvo en 1986 durante el mismo periodo, y la mayoría de sus pacientes son de dos comunidades. Respecto a los pacientes de la comunidad de la que hablamos, dice que el treinta por ciento de los trabajos son necesarios, el resto los pide la gente para cumplir su gusto; en todos los casos el gusto es tener oro en la boca, la cantidad que alcance.

Impacto luminoso

Durante años, la comunidad había hecho gestiones para electrificar al pueblo sin obtener nada más que gastos y promesas; en la última gestión, la Comisión Federal de Electricidad pidió casi 4 millones de pesos y como la comunidad tiene un fondo mancomunado con el municipio al que pertenece por la explotación de los bosques y de cuya cantidad les corresponde el 27 por ciento, le pidieron apoyo a la autoridad del municipio, quien se negó a proporcionarlo para tal efecto. Ante esto, la comunidad, en asamblea del día primero de noviembre del año pasado, decidió que cada comunero cooperaría de 50 a 100 mil pesos, y a pesar de los gastos por las celebraciones de Todos Santos, en cuatro días se reunió la cantidad necesaria y enseguida se depósito en el banco. Aunque esta actitud sorprendió e indignó a la autoridad del municipio, la comunidad tendrá luz este año, aunque ahora costará más del doble por la inflación.

Impacto religioso

El padre que visita de vez en cuando este pueblo no podía haber desaprovechado esta oportunidad para presentar sus necesidades ante la asamblea y se acordó donar mil pesos por persona para cubrir los diferentes gastos de la iglesia que, por cierto, está recién terminada.

Hasta aquí parecía normal la situación interna, cuando a mediados de noviembre llegaron unos supuestos compradores de la producción preguntando la cantidad de producto y el nombre de cada persona; la gente, inocentemente, proporcionó dicha información a los desconocidos.

Las consecuencias y las actitudes nada extrañas de soldados, maestros y el cura

El 26 de noviembre de 1987 amaneció como cualquier otro día; temprano, un técnico del Instituto

Mexicano del Café convocó a una asamblea a los socios, mientras el resto de la población permanecía en sus respectivas casas. Un reloj puede ser que haya marcado las diez de la mañana cuando grande fue la sorpresa de la gente al ver una partida de federales dispersándose en diferentes posiciones estratégicas. Al recibir la orden, avanzan y los primeros en caer en su poder fueron los que estaban en asamblea, incluidos el técnico y el agente de policía. Los hombres, mujeres y niños que lograron escapar corrieron sin dirección definida y en poco tiempo la comunidad quedó fantasma. El pueblo estaba sitiado por elementos del ejército mexicano y el estado de sitio duraría casi una semana. Algunos fueron alcanzados cuando huían, nadie podía darse cuenta de cuántos cayeron en poder de los militares. Como era natural, empezaron las interrogaciones a los detenidos y la mayoría, sin entender una palabra de español, movían la cabeza afirmando o negando cosas que no entendían; a algunos de los que sí entienden el castellano los interrogaron más severamente, hubo golpes y malos tratos, aunque ningún herido grave.

Fueron cerca de cincuenta los arrestados y a muchos de ellos los utilizaron para catear las casas y para cargar los costales que encontraban en algunas de ellas. Según cuentan, reconocieron entre los militares caras conocidas. A esas horas llegó una camioneta de Conasupo trayendo el surtimiento a la tienda campesina, siendo de inmediato detenido el chofer; el director de la escuela también fue arrestado y junto con todos los empleados fueron liberados en la tarde.

La iglesia fue utilizada como cuartel, en ella fueron confinados los detenidos y también ahí dormían los soldados, se sabe que el comandante se quedaba en el curato. El cargamento que se encontró en las casas fue amontonado afuera de la iglesia. A los que les tocó la mala suerte de caer en manos de los soldados les preocupaba no saber si de ahí iban a salir vivos, que era lo más importante; si se los llevaban a la prisión, tal vez algún día saldrían libres para juntarse con sus seres queridos y contarles sus experiencias, aunque muchos no regresarían vivos por su

edad avanzada. Tampoco entendían qué delito habían cometido y quién o quiénes los habían acusado.

Los maestros que laboraban en este lugar abandonaron la escuela y salieron de la comunidad en la misma tarde supuestamente porque sus vidas no estaban seguras.

Los militares dibujaron un círculo blanco en donde suponían que iba aterrizar un helicóptero (que nunca llegó) para trasladar a los detenidos y recibir refuerzos en caso necesario. Ningún comunero trató ni pensó defender a balazos su producción ni su persona, tampoco encontraron los soldados armas de alto poder, ni fueron venadeados en la brecha (lo que hubiera sido muy sencillo), simplemente porque este pueblo no es una comunidad de narcotraficantes.

Nadie tuvo la curiosidad de contar el número exacto de elementos que sitiaron la comunidad, ni era importante hacerlo. Conforme iba cayendo la tarde parecía que la naturaleza estaba a favor de los detenidos: el aire parecía que pegaba más fuerte que otros días y la cara de los militares en guardia mostraba fastidio y cansancio. Ya entrada la noche concentraron a los detenidos en el interior del templo nuevo; cuando lo estaban construyendo nadie imaginó que construían su propia cárcel. Comentan algunos de los que estuvieron arrestados que llegaron a escuchar decir entre los militares: —Qué inocentes son estas gentes—. Otros decían: —Pobres pendejos, si sabían lo que tenían, ¿por qué estaban reunidos?—. Mientras, algunos aprovechaban la ocasión para maltratar y vejar a la gente sin compasión. Muchos de los soldados tienen fisonomía de ser hijos de campesinos o compañeros indígenas e incluso había algunos chatinos.

Aprovechando el conocimiento del terreno y gracias a una agilidad increíble, hubo detenidos que lograron evadirse dejándose rodar hasta caer en la barranca; otros se vistieron de mujer para poder alejarse del peligro.

El suministro de alimentación para los militares fue difícil; un día llegaron a una casa diciendo: —Tía, véndenos tortillas—. La señora les contestó:

—Sí. —¿A cómo?—, dijeron ellos. —A mil pesos—, respondió. —¿Eh?—, requirieron cortando cartucho y como apuntando a la señora. —Entonces llévenla a cien pesos, nomás—. Las casas más afectadas fueron donde encontraron el producto, pues además les quitaban tortillas, gallinas, etc. Llevaban su propio cocinero y en las pocas tiendas que hay, compraban algunas mercancías.

Al tercer día liberaron a la mayoría de detenidos, quedando sólo seis.

Al quinto día por fin se fueron los federales que llegaron primero, pues llegaron refuerzos para sustituirlos y venían con la consigna de salir al campo en busca de plantíos, topándose con los mismos problemas que tuvieron los anteriores: como nadie se ofrecía como voluntario para guiarlos, en la mañana de cada día al primero que se cruzaba en su camino lo tomaban como rehén-guía. Al que le tocó llevarlos a Llano Verde cuenta que se fueron siguiendo un arroyo y encontraron una zanja que llevaba agua, la siguieron y al final de la zanja empezaba un tramo de manguera; obligaron al compañero a enrollarla y llegaron hasta donde había plantas pequeñas. “De pronto me dice el soldado: —Córtala—. La respuesta fue: —No, porque lo va a saber el dueño y cuando ustedes ya no estén, me va a hacer algo. —Entonces préstame tu machete y voltéate para allá—, dijo molesto el soldado; en ese instante, ¡zas!, sentí un fajazo en la cola, como decimos por acá. —Voltéate —dijo de nuevo el soldado—, ahora haz lo que te estoy ordenando—. Tomé mi machete y empecé ejecutar lo ordenado”.

Un vecino de Rancho Viejo, que abandonó su casa para ocultarse, cuenta que iba dar de comer a sus gallinas amaneciendo, pues pensaba que tan temprano no andarían investigando los soldados; una madrugada se encontraba muy tranquilo cerrando ya su puerta para volver a su escondite cuando, ¡zas!, sintió una patada en la parte trasera. Al voltear se dio cuenta de que estaba rodeado y ni tiempo tuvo de asustarse pues empezaron a interrogarlo; como no entiende el castellano no pudo dar mucha infor-

mación. Lo llevaron al campo donde trabaja y anduvieron de arriba abajo. Por fin, en la tarde lo dejaron libre y le recomendaron: —Ahora sí ya puedes pizcar tu mazorca, ya no te escondas.

Un día antes de salir, el ejército quemó frente a la iglesia el cargamento encontrado, que en su mayoría estaba en sacos de polipropileno, sin saberse la cantidad exacta de producto pasado a fuego; solamente no quemaron algunos sacos de producto y se los llevaron tal vez como muestra, tal vez no.

El último día dejaron en libertad a otro detenido, pues usa calzón de manta y los soldados exigieron pantalón para poderlo llevar. Sus familiares no lo consiguieron y como tampoco entiende español, los militares decían: —¿Para qué sirve este pendejo?—. Entonces los familiares empezaron a hablarles a los soldados para que lo dejaran libre y se les concedió, pues tenían guardado un viejo rifle calibre 22 que gustó a los soldados, pero no fue así para los otros cinco. Llegaron a decir los soldados que los presos iban de vacaciones o de viaje de placer. Se subieron militares y presos en las dos camionetas de redilas alquiladas en que llegaron y se dirigieron rumbo a Juquila y de ahí a Oaxaca, distante a nueve horas de camino en camioneta. Los familiares de los detenidos acompañaron los vehículos un tramo, desconociendo qué iba ser de ellos, si regresarían algún día o si se despedían para siempre.

Por otra parte, hasta el día 24 de enero de 1988, los maestros aún no habían regresado a reanudar las clases, a casi dos meses de estar prácticamente abandonada [la escuela]. Según las autoridades educativas, ningún maestro quiere regresar a trabajar por temor, pues se rumora que ellos delataron a la comunidad. Los padres de familia lamentaron que los maestros actuaran con base en rumores y sobre todo lamentaron que los maestros, siendo también chatinos, los hayan abandonado en el momento más difícil.

La reacción del ministro de la iglesia, cuando supo que el templo nuevo fue utilizado como cárcel, fue concretarse a decir que había sido violado por el “satanás” y en consecuencia no podía ofrecer misa en

su interior. Esta actitud causó preocupación a los habitantes católicos, que son la mayoría; algunos comentaban: —Hasta el cura está contra nosotros—. Otros platicaban que cuando la autoridad o los catequistas lo han ido a ver, el cura responde: —Para qué quieren que vaya yo si tienen suficiente mariguana—. Y los más agudos reflexionan: —Si se da cuenta el padre que la cooperación que se le dio el primero de noviembre del año pasado fue de la cosecha, ¿qué haría?

A raíz de la inyección del recursos, los habitantes piden misa para sus seres queridos que antes no eran recordados así. A principio de marzo de este año llegó el padrecito muy molesto y llamó la atención muy fuerte a la autoridad municipal y a los catequistas porque dejaron entrar a los soldados al interior del templo; agotada su paciencia, la autoridad le respondió al padre: —Ultimadamente el templo fue construido por la comunidad y pueden hacer en él lo que quieran—. Pero en el fondo, lo que quería el padre era otra cooperación, cerca de 200 000 pesos, y una vez que obtuvo la cantidad mencionada cambió su actitud y aceptó asistir a la fiesta titular del 12 de marzo que se celebra cada año.

Los presos

Los cinco chatinos que enfrentan a la justicia en la penitenciaría de Oaxaca son: Esteban Méndez Matías, casado, con siete hijos, todos menores de edad, el padre no sabe leer, escribir, ni hablar español. Rufino Peña, de 20 años de edad, casado, con un hijo y su mujer está embarazada. Guillermo García, viudo, con cuatro hijos, todos menores de edad. Fausto Cruz, soltero de 18 años y Manuel Vásquez, soltero de 21 años. Todos ellos de la misma comunidad; unos medio entienden el español y otros de plano nada. Sin embargo, en sus declaraciones preparatorias ante las autoridades correspondientes, “ratificaron” lo supuestamente dicho por ellos ante los militares que los acusan, a pesar de que en las diligencias están asentadas palabras que un indígena que medio entiende el castellano no puede mencionar y, sobre todo, tampon-

co se les permitió desde un principio la intervención de un intérprete, al que por ley tienen derecho. Esto nos da una idea clara de cómo se aplica la ley contra los indígenas, convirtiéndolos en los más débiles e indefensos ante la justicia.

Reflexión

Este trabajo no es de ninguna manera para justificar o avalar el cultivo y venta de enervante en el campo, sobre todo en la zona chatina que por desgracia cayó en la tentación a cambio de unos billetes. Estoy seguro de que no solamente los chatinos han caído, porque actualmente muchos compañeros de otras razas están cumpliendo su condena en las cárceles del país y quién sabe cuántos más irán a estar en las mismas condiciones por los motivos que estoy tratando.

Ya he dicho que los chatinos no conocíamos dicha droga ni se sabía de sus usos, y no dejó de ser sorpresa su valor. Quien dude de nosotros puede tratar de buscar en cualquier comunidad chatina a alguien que le informe que usamos la mariguana para curar enfermedades, en nuestros ritos, etc., y buscará en vano, pues incluso no existe nombre chatino para llamar a la mariguana; se le dice igual que en castellano o se le dice “she”, que significa ‘hierba’ y que es el nombre de todas las hierbas. Pero la droga llegó y lo más delicado a mi juicio es que el problema aterrice en los jóvenes, lo que causaría grandes trastornos y aumentaría la violencia que existe en los pueblos.

Y me pongo a pensar lo que nos pasaría a los chatinos como cultura no sólo si se extendiera el hábito de consumo de la droga, sino sobre todo de su producción. Si permitiéramos que se amplíe el hábito de cultivo del nuevo producto, ¿qué cambios causaría entre los pueblos, desde su forma de ser como indígenas?, ¿cómo quedarían las costumbres y tradiciones, los terrenos comunales, los solares?, ¿no se convertirían en mercancías caras? Seguramente habría mucho dinero y cambiaríamos nuestra ropa, nuestras comidas, los conjuntos musicales con instrumentos sofisticados sustituirían a las bandas municipales o

comunales, etc. Después de los años cuarenta llegó masivamente a esta zona un nuevo cultivo que Jorge Hernández llama “el café amargo” y que hizo cambiar nuestras tradiciones, costumbres y formas de vida de los pueblos; los terrenos comunales dejaron de ser tales para convertirse en producto comercial para sembrar café y vender la producción hacia el exterior; posteriormente los habitantes empezaron a consumir el café como cualquier otro alimento de primera necesidad. No se puede evitar la idea de consumir lo que se produce. Al utilizar los terrenos para sembrar café, se dejó de producir maíz y otros productos que comemos y que ahora tenemos que comprar en las tiendas a precios elevados; esto hizo que cambiaran nuestras costumbres de alimentación pues comemos lo que compramos y no lo que producíamos, y la dependencia de tener dinero nos vuelve pobres. Algo así o peor podría pasar si dedicamos los terrenos a la siembra de mariguana, además de muchas otras consecuencias que pondrían más en peligro a nuestra cultura. Para nosotros es urgente evitar que se extienda la mariguana no sólo porque dañe nuestra salud sino porque daña nuestra cultura.

Pero a la nación no le importa que la mariguana (que necesitan sus jóvenes para consumir o sus adultos para exportar) cause daño a nuestra cultura, sino que causa daño a la suya y a nosotros nos persigue. Es lamentable que ninguna institución, autoridad u organización se atreva a tocar de fondo este problema. El campesino indígena desconoce la función específica de la mariguana, solamente saben que es más cara que el café, que también contiene cafeína; ni siquiera tienen idea de que es delito federal sembrarla o venderla. También es triste para el indígena que se le permita sembrar, cultivar y dejar hasta la etapa de producción, y no se combata desde el inicio del trabajo. Y dejar caer todo el peso de la ley sobre los campesinos indígenas, que carecen de las posibilidades más elementales para su defensa, es utilizarlos como carne de cañón para justificar el combate de narcotraficantes.

El programa de educación nutricional en la región chatina

Eduardo Loaeza Vásquez

El origen de este programa se remonta al primer mes del año 2015 con la realización del primer taller de plantas medicinales y alimentación llevado a cabo en la biblioteca de la comunidad de Santos Reyes Nopala. El objetivo central de este programa consiste en contribuir a la revaloración de las especies vegetales locales con fines medicinales y alimenticios para promover, con un enfoque de género, una educación nutricional culturalmente sensible entre las comunidades chatinas del estado de Oaxaca.

Por extraño que parezca, la desaparición de los 43 estudiantes de Ayotzinapa y mi frustración ante tales crímenes me hizo repensar la necesidad urgente de construir una sociedad en donde las vidas y las muertes importen. Es por eso que decidí iniciar mi propio programa partiendo de mi pasión por las plantas para realizar intervenciones que beneficien a las poblaciones más pobres y vulnerables.

Del mismo modo que asesinaron a Tomás Cruz Lorenzo, a quien hemos decidido recordar en este texto, cada día ocurren asesinatos de personas sometidas a los procesos de la no existencia, expresión de una colonialidad y de una necropolítica a través de las cuales los individuos sin medida, inca-

130 El programa de educación nutricional

paces de mirar al otro, de tomar responsabilidad por el otro, arrebatan la dignidad humana con el fin de autosatisfacerse. Las muertes pueden ser explícitas o tácitas y es por eso que este programa tiene su centro en los daños y muertes evitables.

Para aclarar mi visión política, daré un pequeño rodeo. Decidí iniciar un camino en el activismo social, del mismo modo que Tomás lo hizo. En este andar, he aprendido que el mundo indígena, el de los pobres y vulnerables, está repleto de estereotipos que muchas veces contribuyen a mantener la estigmatización y la violencia sobre estas poblaciones. Muchas de estas expresiones son el reflejo de una posición de privilegio y de prestigio, a veces invisibilizada por parte de quien las enuncia, incluso tratándose de personas que luchan por la justicia social. Reconocer los privilegios puede conducir a ser humilde al momento de trabajar por la construcción de una sociedad moralmente comprometida con el cuidado individual y colectivo, respetando la autonomía de las personas.

Con este texto, deseo presentar un panorama del modo en el que he ido sistematizando diversas intervenciones encaminadas al fin antes citado. También, deseo plasmar algunas reflexiones que los escritos de Tomás Cruz Lorenzo me han proporcionado en mis andares por Cieneguilla, Yolotepec, San Juan y Juquila en búsqueda de cómplices con los cuales trabajar y llevar a cabo propósitos en común.

Áreas de intervención

A través de los últimos tres años, y de manera progresiva, he ido construyendo las siguientes líneas de intervención, las cuales tienen un enfoque de género y como eje transversal a las plantas.

De este modo, el programa de educación nutricional en la región chatina se ha convertido en un laboratorio no sólo de intervención social, sino también de reflexión en torno a diversas áreas del conocimiento que abarcan desde la etnicidad, la bioética, la antropología médica, la agricultura, la seguridad

	Eje estratégico	Objetivo
1.	Talleres dirigidos al empoderamiento de las mujeres indígenas	Facilitar el intercambio de experiencias del uso de plantas alimenticias y medicinales para promover un entrenamiento sistemático en la utilización de dichas especies.
2.	Vinculación con planes curriculares de escuelas de nivel básico	Promover entre los docentes, padres de familia y estudiantes contenidos de nutrición y de herbolaria para influir en la currícula escolar.
3.	Estrategias de comunicación para el desarrollo: radios comunitarias	Potencializar el alcance de los beneficiarios para motivar la reflexión en torno a la necesidad de modificar hábitos alimenticios y herbolarios con el fin de prevenir enfermedades.
4.	Documentación del conocimiento etnobotánico	Sistematizar las prácticas médicas tradicionales de la señora Gerbasia Mendoza Pérez para contribuir a la construcción de una epidemiología sociocultural analítica y operatoria en el campo de la salud pública.
5.	Vinculación con otros actores sociales	Colaborar con personas interesadas en los objetivos de este programa a fin de consolidar estrategias de intervención holísticas.

Ejes estratégicos del programa de educación nutricional en la región chatina.

132 El programa de educación nutricional

alimentaria y nutricional, la epidemiología sociocultural y el comportamiento humano. A continuación, describiré cada eje estratégico.

Talleres dirigidos al empoderamiento de las mujeres indígenas

El papel de la mujer en los procesos de salud/enfermedad, atención/desatención ha sido poco valorado. No es casualidad que ellas sean quienes sufran de manera más acentuada las opresiones sociales en las comunidades rurales e indígenas. En contextos como en los que he desarrollado el programa, he percibido aspectos simbólicos que es importante tomar en cuenta en cualquier tipo de intervención social. Uno de esos aspectos consiste en que las modificaciones de hábitos alimenticios y herbolarios necesariamente van acompañadas de crisis de representación corporal, pues al modificar esos hábitos, se modifican también el cuerpo, la autopercepción y el imaginario que tienen los demás de nosotros. Esta representación del cuerpo puede observarse en los relatos de Tomás Cruz Lorenzo cuando describe a las mujeres chatinas:

Como forma de presión varios manifestantes, sobre todos las mujeres, que estaban en las puertas del palacio, declararon no aceptar alimentarse hasta que se resolviera su demanda y se pusieron en huelga de hambre ante el asombro de los lugareños, pero la verdad es que el vestido tradicional y los rasgos de nuestra raza hacen que las mujeres sean muy parecidas y hasta parezcan iguales y aprovechando esto, se turnaban para ir a comer y volver a regresar a la huelga de hambre, nadie se dio cuenta más que los comuneros que recuerdan y cuentan el hecho entre risas.¹

1. Tomás Cruz Lorenzo, "De por qué las flores nunca se doblegan con el aguacero", *El Medio Milenio* 1 (abril de 1987), 44.

Entre los chatinos existe una concepción de lo que debe ser un cuerpo sano, bello, de lo que es saludable y de lo que no. Algunas de estas percepciones no coinciden con la representación hegemónica dominante. Es menester considerar que las personas que deciden mejorar sus hábitos alimenticios muchas veces se enfrentan a un estrés personal y colectivo que las incitará a no cambiar. Tal es el caso de Cristina, quien después de comenzar a beber un vaso de agua tibia en ayunas y a realizar otras modificaciones en su dieta (como el incremento del consumo de avena) comenzó a bajar de peso. La presión familiar, ejercida a través de comentarios tales como “deja de tomar el agua tibia porque adelgazarás tanto que te vas a secar”, “te vas a enfermar”, “¿tienes diabetes?”, la orilló a dejar de lado sus esfuerzos por mejorar su dieta. De estos hechos, es posible concluir que es necesario brindar acompañamiento a las personas que tengan el deseo y voluntad de modificar sus hábitos para mejorar su calidad de vida.

Por otro lado, los talleres me han permitido recopilar experiencias *no posibles* y hacerlas *posibles*, es decir, que mucho del conocimiento etnobotánico presente en la región chatina es muchas veces menospreciado incluso por sus mismos poseedores. En uno de estos talleres quedé sorprendido cuando me contaron que, hasta hace algunos años, era común agregar cáscara de limón al plato de frijoles. Entonces comenté: —Es por eso que me gusta tanto dar talleres, porque sigo aprendiendo mucho—. A lo que una de las asistentes respondió: —Y nosotros que pensábamos que no valía este conocimiento.

Resulta interesante que uno de los efectos colaterales de estos talleres es que me han permitido tener influencia sobre el sector educativo no formal. Por un lado, he podido estrechar relaciones con curanderas, y sigo aprendiendo de ellas, y por otro, he podido acompañar a nuevos herbolarios y herbolarias en su formación. Tal es el caso de Angélica, quien, debido a la necesidad de aliviar a sus hijos de las alergias que sufrían, se involucró de nuevo en la herbolaria y en la alimentación local. Ella pasó mu-



Taller de elaboración de extractos vegetales de uso medicinal, Santos Reyes Nopala.

chos años de su vida ignorando los conocimientos de su mamá y no fue sino hasta que comprobó el efecto terapéutico de las plantas de primera mano que ha vuelto a retomar de manera sistemática los saberes de su mamá y de otras mujeres de la comunidad. Ahora, Angélica incluso ha tenido la oportunidad de brindar talleres a niños, mujeres y hombres interesados en reaprender de las plantas.

Vinculación con planes curriculares de escuelas de nivel básico

Ya Tomás Cruz Lorenzo se había dado cuenta de que en la escuela el colonialismo moderno toma un lugar esencial. Ahí se aprende que nuestros modos de vida son irracionales, supersticiosos, absurdos, falsos. En mi experiencia, fue hasta que salí de la universidad y comencé a trabajar en el Instituto Nacional de Antropología e Historia que pude abordar los estudios epistemológicos del sur global y con ello pude llenar

un vacío que no había podido entender y que era el resultado de mi propia experiencia como persona colonizada. A través de dichos estudios pude comprender por qué es tan difícil visibilizar a las plantas medicinales y alimenticias como herramientas poderosas que pueden contribuir a resolver los grandes problemas de la humanidad. No sólo se trata de decidir lo que es válido y lo que no, también existe una imposición de ciertas morales sobre otras, las cuales es necesario analizar éticamente si se desea contribuir a un cambio efectivo.

La educación pública, con sus contadas excepciones, tiene diversas limitantes. Una de ellas es que aún se aboga por una educación nacionalista que enajena las realidades rurales y la diversidad étnica propia de un país como México. Aún se canta el himno nacional en lenguas indígenas, se hace el homenaje a la bandera vistiendo “ropas tradicionales”, con lo cual sólo se folcloriza a las comunidades indígenas y se desatienden las necesidades reales que conlleva educar en contextos de pobreza y de vulnerabilidad. Entonces, ¿qué se puede hacer?

Decolonizar la educación parece ser una necesidad real. En el texto “Evitemos que nuestro futuro se nos escape de las manos”, Tomás menciona que “la verdad es ahora la verdad occidental, ya no la verdad chatina, aunque esta verdad nuestra nos haya permitido vivir durante siglos”.² Y es que no resulta fácil decolonizar los saberes, de serlo, el Plan para la Transformación de la Educación de Oaxaca (PTEO) tendría más éxito del que actualmente se observa.

El PTEO es una estrategia por parte del Instituto Estatal de Educación Pública de Oaxaca y de la sección XXII del Sindicato Nacional de Trabajadores de la Educación para incluir los saberes comunitarios dentro del sistema educativo estatal y así convertirse en un contrapeso ante la reforma educativa nacional. Resulta evidente que los objetivos de un

2. Tomás Cruz Lorenzo, “Evitemos que nuestro futuro se nos escape de las manos”, *El Medio Milenio* 5 (febrero de 1989), 24.

136 El programa de educación nutricional

programa como el de educación nutricional pueden articularse con los de dicho plan. Es por ello que es relevante aprovechar esta ventana de oportunidades para crear vínculos sólidos con el sector educativo de la región chatina.

Uno de los vínculos más enriquecedores generados hasta el momento ha sido el realizado con el Centro de Educación Preescolar Benito Juárez en Santa María Yolotepec desde inicios del año 2018. En este centro se logró concretar una propuesta de plan curricular que podría ser extrapolada a otras zonas geográficas.



Recorrido de campo con madres de familia y profesoras en Santa María Yolotepec.

La ejecución de un primer taller dirigido al personal académico y a los representantes de los padres de familia (principalmente mujeres) fue el primer paso hacia la consolidación del plan curricular antes mencionado. Posteriormente, las docentes dirigieron el diseño de las actividades a ejecutar con los niños. Enseguida, se aterrizó la planeación de acuerdo a las necesidades de cada grupo, haciendo énfasis en la documentación de esta experiencia. Finalmente, los resultados fueron expuestos en el foro magisterial de Santiago Yaitepec, Juquila, en abril de 2018.

Tanto a través del PTEO, como en cualquier intervención social que se ejecute, es crucial establecer mecanismos adecuados de seguimiento (monitoreo) y evaluación para generar aprendizajes que permitan avanzar en los cambios estructurales e individuales que el sistema educativo requiere.

El monitoreo y evaluación del trabajo realizado en Yolotepec me dio pauta para reflexionar sobre los siguientes puntos:

- Las intervenciones sociales requieren de establecer escalas geográficas, de tiempo e incluso generacionales. Es decir, no es lo mismo diseñar estrategias dirigidas a adultos que a niños; tampoco es lo mismo trabajar en zonas rurales que en zonas urbanas y, finalmente, las estrategias deben ser concebidas a corto, mediano y largo plazo.
- El éxito del primer taller llevado a cabo en el centro preescolar antes citado se debió en gran parte a que con ello se ayudó a resolver una primera necesidad impuesta por el PTEO: el vincular saberes comunitarios. Además, fue fundamental el compromiso de las docentes a cargo de la institución.
- La continuidad de esta colaboración es incierta, pues en un segundo taller, en donde también se involucraron padres y docentes de la primaria de dicha comunidad, se observó poca disposición para diseñar un plan curricular a partir de los contenidos abordados.
- La realidad social, como plantea Foucault, es inestable y se mueve en saltos de orden y caos, de ahí la pertinencia del monitoreo y de la evaluación constante para analizar de manera crítica los alcances de las intervenciones en el sector educativo.
- El sistema de monitoreo y evaluación del PTEO es débil y en algunos casos, nulo. De forma que no existe una coordinación efectiva para aprovechar las experiencias generadas a través de los planes académicos ya diseñados bajo este plan alternativo en la región chatina.

Estrategias de comunicación para el desarrollo: radios comunitarias

Gracias a Mario Acunzo y a Daniel Murillo pude acercarme a los medios de comunicación como herramientas para motivar la reflexión en torno a la educación nutricional entre las poblaciones más pobres. Emiliana Cruz me contó que su papá Tomás Cruz los llevaba a uno de los cerros de Cieneguilla a escuchar la radio. Así fue como los hijos de Tomás pronto se enteraron de las guerrillas de Guatemala. Del mismo modo en que la radio tocó la vida de los Cruz Lorenzo, ahora también influye en la vida de numerosas familias que escuchan *Los viernes de la salud con Lalo Loeza* y *La voz de las plantas con Eduardo Loeza*.

En el 2017 comencé a incursionar y a diseñar contenidos para las radios comunitarias. Ska radio, localizada en Santos Reyes Nopala, en donde algunos contenidos son en chatino, fue la primera radio en donde comencé a alcanzar una mayor audiencia. Luego vino Radio Tosepan en Cuetzalan, Puebla (en donde transmitimos en español y náhuatl); posteriormente Estéreo Lluvia en San Pedro Tututepec y finalmente la Voz Campesina en Huayacocotla, Veracruz. Mediante diversos diálogos de saberes, Fredy, Rebeca, Bonifacio, Juan Carlos, Mago, Leticia, David, Sandra y yo, hemos podido contribuir desde la radio a la diversificación de las voces en torno a la necesidad de atención a la salud y a la enfermedad, así como a visibilizar los procesos de desatención en los cuales están inmersas las comunidades rurales. El objetivo principal de incursionar en la radio consiste en sensibilizar a la audiencia en torno a temas que van desde la pobreza, la discriminación, la corporeidad, la ética del cuidado individual y colectivo, la anemia, las enfermedades cardiovasculares, los trastornos digestivos, el estrés, las enfermedades renales y hepáticas, la diabetes y el sobrepeso, los cuidados durante el embarazo, los hábitos alimenticios y los mitos sobre el uso de plantas alimenticias y medicinales. Para ello, diversos actores sociales han

cooperado mediante entrevistas especializadas. Entre nuestros invitados se encuentran curanderas, un sociólogo, una nutrióloga, una médica, una fisioterapeuta, una eticista y maestros de nivel básico.

En contextos de pobreza y vulnerabilidad como los que se viven en la región chatina, resulta pertinente visibilizar la experiencia generada en los medios de comunicación locales a fin de que sirva como base para el diseño de estrategias encaminadas a contribuir a los fines que el programa de educación nutricional persigue.

Algunos de los logros más importantes generados a través de la radio son:

- Una notable mejoría en los hábitos alimenticios y herbolarios entre las comunidades radioescuchas. Por ejemplo, es evidente que existe una disminución en el consumo de refrescos. Para confirmar esta percepción es necesario seguir documentando historias de vida que puedan dar respaldo a esta afirmación.
- Promoción de una dieta que incluye el consumo de fibras (avena) y de agua tibia en ayunas para contribuir a resolver problemas digestivos, como estreñimiento y colitis. Dicha dieta ha sido ampliamente aceptada por los radioescuchas.
- Una mayor reivindicación en torno a los saberes etnobotánicos locales. Un indicio de este hecho es que, a partir de la participación de algunas curanderas en los programas de radio, ellas han visto un aumento en el número de pacientes atendidos.
- Es posible hacer investigación participativa a través de la radio, lo que me ha permitido un mayor acercamiento a las personas beneficiarias y, de este modo, analizar el significado de la autonomía y de su aplicación. Es decir, resulta fundamental respetar el derecho de cada individuo a decidir sobre su propia vida, aunque eso signifique decidir no tomar agua o continuar bebiendo refrescos. La labor consiste, entonces, en brindar acompañamiento y reflexión,

140 El programa de educación nutricional

para que al menos se reconozcan de manera explícita un mayor número de opciones de donde elegir lo que consideramos mejor para nuestras vidas.



Participación de la curandera Hipólita Silva Reyes, izquierda, en Ska radio de Santos Reyes Nopala.

Respecto a los desafíos identificados se pueden enunciar los siguientes:

- Establecer relación con nuevas radios comunitarias ha sido difícil. Por ejemplo, hubo un intento de trabajar con radio Naxo Loxa de Huautla de Jiménez, Oaxaca, pero los enlaces de radio fueron suspendidos.
- En otros casos, algunas estaciones de radio no tuvieron interés en involucrarse en el proyecto propuesto.

Esta experiencia me ha hecho preguntarme si deberían establecerse mecanismos que motiven a las radios comunitarias a abrir espacios para la educación nutricional, del mismo modo en el que el PTEO lo ha hecho en el sector educativo de la región chatina.

Documentación del conocimiento etnobotánico

Limitar la salud y la existencia humana a explicaciones biológicas resulta reduccionista e insuficiente para atender los problemas de salud pública. Es así que, desde nuestra visión occidental del mundo, pocas veces damos cabida a aquellas realidades que se alejan de la concepción hegemónica dominante. El menosprecio a la medicina tradicional al que se refiere Tomás en su texto “Evitemos que nuestro futuro se nos escape de las manos” sigue vigente hoy en día. De ahí la necesidad de construir una epidemiología sociocultural a partir de las realidades locales que viven las comunidades chatinas. Con ello, es posible contribuir de manera analítica y operatoria a resolver la violencia y el sufrimiento de las comunidades pobres y vulnerables.



Eduardo Loeza con la señora Gerbasia Mendoza Pérez a las afueras de su casa en Santiago Cuixtla.

Con la ayuda de la señora Gerbasia Mendoza Pérez, quien es una curandera chatina originaria de Santiago Cuixtla, actualmente documento los tratamientos para la tristeza, la muina (coraje) y el espanto. Estos

142 El programa de educación nutricional

síndromes de filiación cultural forman parte de la vida de los chatinos y son el resultado de una violencia estructural y simbólica, así como de las decisiones individuales.

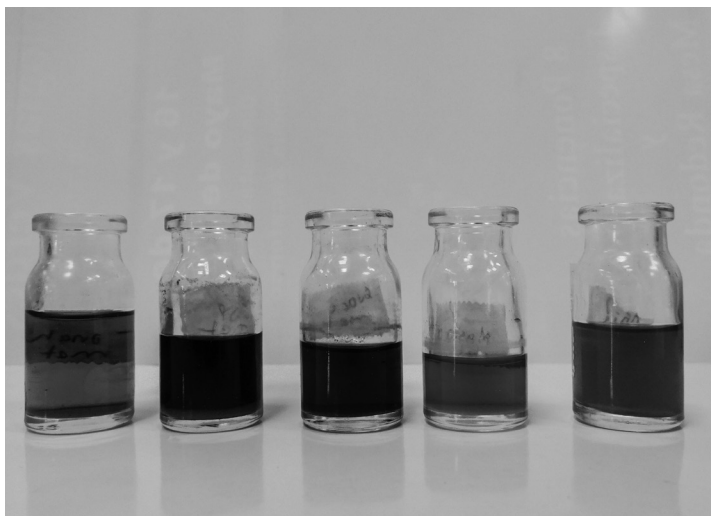
Como se puede constatar en los relatos de Tomás, la explotación ilegal del bosque en manos de compañías externas, el alcoholismo, la discriminación de los saberes locales, el desempleo, el cultivo clandestino de mariguana, la falta de acceso a servicios de salud, el racismo, la violencia doméstica, son todos ellos elementos importantes de la desatención que debe ser tomada en cuenta para comprender por qué la gente se enferma de la tristeza, la muina y el espanto.

Vinculación con otros actores sociales

Las vinculaciones creadas hasta el momento con otros actores sociales incluyen la documentación fotográfica de mujeres chatinas proveedoras de cuidado realizada junto con Maya Goded y el nacimiento de la empresa Ke^C Xi^A con Emiliana Cruz, hija de Tomás Cruz Lorenzo.

El recorrido realizado con Maya Goded por los hogares de diversas mujeres chatinas que se dedican a proveer servicios de atención me permitió adentrarme en realidades antes desconocidas para mí, incluyendo la brujería, las curanderas chupadoras y la herencia ética del conocimiento. Me di cuenta de algunas de mis morales en torno a la atención en contextos de desatención. Por ejemplo, antes de conocer a una curandera chupadora de enfermedades, yo mismo catalogué esa práctica como brujería. Sin embargo, al recibir dicha terapia pude darme cuenta de que, en el momento de la succión, mi psique fue conducida hacia la materialización de mi dolor de espalda en una piedra que la curandera sacó de mí. Esta experiencia me ayudó a comprender el valor que tienen las medicinas tradicionales (incluyendo la alopátia) en la sanación de alteraciones no biológicas que forman parte de la existencia humana.

Por otro lado, el acercamiento a Tomás ha sido a través de sus lecturas y de su hija Emiliana. Ella me ha ayudado a entender a las lenguas como parte importante de mi quehacer profesional. Juntos hemos dado inicio a lo que queremos consolidar como una empresa socialmente responsable en la que buscamos proveer extractos medicinales eficaces, inocuos, cultural y económicamente accesibles a la población chatina.



**Extractos de plantas medicinales
comercializados por la empresa
Ke^c Xi^a.**

Así como las radios comunitarias me han permitido conocer el panorama de los escenarios de salud/enfermedad y atención/desatención, la vinculación de extractos medicinales con consumidores locales me ha abierto una nueva ventana de análisis en torno a la necesidad de avanzar hacia una medicina personalizada, en donde, como menciona mi amiga eticista Grace Salamanca, el ser humano sea tomado en cuenta como una singularidad existencial y no como una entidad orgánica.

Reflexiones finales

Contribuir a resolver los grandes problemas de la humanidad como la pobreza, el hambre y la desnutrición puede verse influido por dos grandes enfoques: el primero, en donde “las grandes preguntas requieren grandes respuestas”, como revoluciones para transitar a una democracia eficiente. Este argumento se puede comparar con la siguiente expresión: “es mejor abordar las raíces de los árboles que las ramas”. El segundo enfoque es la premisa bajo la cual trabaja el Laboratorio de acción contra la pobreza Abdul Latif Jameel,³ en donde los grandes problemas son el resultado de la interacción de un conjunto de problemas específicos que pueden ser resueltos de uno en uno, es decir, “abordar primero las ramas”. Ambos enfoques son complementarios entre sí y son el resultado del modo en el cual una sociedad refleja sus normas morales.

Entre las críticas que he recibido respecto a este programa, es que resulta disperso, asistencialista, que atiende sólo las ramas de los árboles, que es romántico e incluso colonizador. Sin embargo, es necesario evidenciar el carácter ético de este programa al practicar los principios de beneficencia, no maleficencia, autonomía y justicia provenientes del principialismo. Es a través de la práctica que éstos pueden ser conciliados. Es decir, nada de esto es natural, tampoco la existencia de estos principios es garantía de nada, de ahí la necesidad de no aceptar ninguna escala de valores que no pueda ser sostenida de manera ética, es decir, con argumentos racionales y que asuman la responsabilidad de las implicaciones y consecuencias de las decisiones tomadas.

¿En qué momento importa más transgredir la autonomía de las personas pobres y vulnerables en aras de practicar la beneficencia o de contribuir a una justicia social? Me refiero a la autonomía entendida como el derecho de las personas a decidir cómo quieren vivir su vida y no como una mal pretendi-

3. Para más información véase povertyactionlab.org/es.

da independencia a menudo argumentada desde el privilegio. Dificilmente existe una respuesta para esta pregunta; sin embargo, una reflexión ética basada en la experiencia y en la circunstancia puede dar pautas para decidir al respecto.

Uno de los peligros de cuestionar éticamente nuestra realidad y de aspirar a una construcción del mundo a partir del cuidado es que ello nos conduce a tomar una posición ante la vida. De este modo, aspirar a la construcción de un mundo en donde quepamos todos requiere de una disposición ética para relacionarse con la vulnerabilidad propia y de los demás, así como con la naturaleza. De ahí que una ética del cuidado del humano y de la naturaleza al final de cuentas no sea una imposibilidad.

Evitemos que nuestro futuro se nos escape
de las manos*

Tomás Cruz Lorenzo

Los chatinos de Oaxaca no estamos al margen de los cambios actuales, situación que me ha preocupado mucho como integrante de esta raza; no son cambios que estén bajo nuestro control y quizás en un tiempo no muy lejano quedarán muy pocas huellas y vestigios que puedan ser objeto de investigación. Los cambios en nuestra cultura han sido en su mayoría impulsados por los dueños y protegidos del poder nacional, elementos de una civilización distinta a la nuestra, y con los que convivimos en desigualdad dentro del territorio mexicano. Estos cambios son cada vez más intensos y masivos, poniendo en peligro nuestro futuro como cultura. Casi nadie de nuestra gente se ha preocupado sobre ese tema, y por ese motivo decidí realizar este trabajo que consistirá en analizar y reflexionar sobre las características y consecuencias de esos cambios, y tratar de fomentar el debate y el cuestionamiento, en su caso, por las comunidades.

Los chatinos de mi edad tenemos una gran responsabilidad con nuestra gente, pues puede decirse que somos la generación del cambio, la que tiene que encarar los cambios. Nuestros padres fueron, en ge-

* Publicado originalmente en *El Medio Milenio* 5 (febrero de 1989), 23-33.

148 Evitemos que nuestro futuro se nos escape

neral, la última generación que no asistió a la escuela y nuestros hijos son la primera generación que saldrá masivamente escolarizada. La escuela es el principal lugar donde se enseña que nuestras verdades son falsas y nuestros conocimientos son ridículos ante la ciencia, y los niños que aprenden esto, abandonan y menosprecian nuestros rituales, comportamientos y sabiduría, que ahora conciben como irracionales, supersticiosos, absurdos, falsos. La verdad es ahora la verdad occidental, ya no la verdad chatina, aunque esta verdad nuestra nos haya permitido vivir durante siglos. De acuerdo a lo anterior, se van a tratar tres momentos que a mi juicio resultan interesantes, aprovechando las experiencias adquiridas durante más de doce años que he convivido con los pueblos chatinos, más el tiempo de mi infancia y juventud, que viví en mis pueblos de San Juan Quiahije y Cieneguilla:

1. La situación antes y después de los años sesenta
2. La situación actual de los chatinos
3. ¿Qué será de nuestra cultura dentro de treinta años?

La situación antes y después de los años sesenta

Cuando empecé hacer uso de la razón, nuestra vida cotidiana giraba en torno de la familia; lo primero era aprender las labores del campo en el caso de los varones, y las niñas los quehaceres del hogar, guiados por padres y mayores. El respeto era fundamental hacia los mayores (padres, abuelos y ancianos), y para demostrarlo había que besarles la mano quitándonos el sombrero y agachando la cabeza frente a él o ella. A los trece o catorce años se empezaba a dar servicio al pueblo como topil para ir aprendiendo en qué consiste ser buen ciudadano. La escuela no era tan importante; en aquel entonces daba clases un maestro municipal que ganaba un promedio de 30 pesos mensuales. A los padres no les interesaba enviar a sus hijos a la escuela porque la consideraban un lugar de

ocio y era más importante que aprendieran a ayudar en el campo; además, aprender a leer y escribir era riesgoso porque podía ocurrir como al señor José Cruz, que por saber el alfabeto fue reclutado en la era de la revolución y su ausencia duró más de 25 años.

Me acuerdo que cuando tenía nueve años, trabajaba como maestro mi tío Antelmo Cruz Mendoza: un día menos pensado, llegó a mi casa convenciendo a mi mamá para que yo fuera a la escuela y después de tanta insistencia, logró su objetivo, y cuando me enteré, lloré amargamente. Nuestro salón de clases era una casa grande, de una sola pieza que media unos 25 metros. En el pueblo casi nadie hablaba español, solamente dos o tres gentes incluyendo a mi tío-maestro, que quién sabe si terminó la primaria.

No era muy necesario permanecer en el pueblo sino en el campo, pues ahí había mucho más por hacer. Combinando el trabajo con la naturaleza, la diversión consistía en bañarse en los arroyos, jugar con animales como becerros, bestias, o cazar animales para la alimentación, etc. Los días eran cortos para nosotros; a la fiesta de Juquila era nuestro sueño asistir para ir a ver a los vallistos o catrines; en ocasiones nos dejaban cuidando la casa con la condición de que nos trajeran un sombrero nuevo de panza de burro (lana), ropa nueva y un objeto de barro negro que servía como silbato en navidad.

Mi tío no tardó dando clases porque lo mataron en 1960, desde entonces dejé de asistir a la escuela porque prácticamente fue cerrada; dos años más tarde llegó un maestro de Juquila, de nombre Artemio Beltrán Ayuso, y hasta 1964 llegó un maestro federal. Desde el campo nos mandaban a la escuela con suficientes tortillas tostadas para toda la semana; en ocasiones ni íbamos a clases porque preferíamos salir al campo a pajarear, jugar a los trompos, con canicas de barro fabricadas por nosotros mismos, etcétera.

Nuestros viajes más largos eran ir a Juquila o Panixtlahuaca (unos 20 km) caminando, siempre acompañando a los mayores, porque no entendíamos

el español; llevábamos a vender los excedentes como chilacayota, chayotes, queso, ejotes anchos, frijolón, etc. A Panixtlahuaca les hacíamos chanchullo, como se dice vulgarmente, pues en ocasiones les pasábamos comadreja por tejón, que son animales que se parecen.

La violencia interna era frecuente, había dos bandos: los de arriba contra los de abajo; en cada fiesta los pleitos eran rutinarios y cuando se iniciaban los enfrentamientos, los niños teníamos que refugiarnos en lugares seguros.

En ocasiones nos obligaban a participar en actos religiosos, tales como encender velas en los cerros más altos, en las ciénegas y honduras, etc.; cuando alguien de la familia se enfermaba, primero tenía que acudir al brujo, él decidía qué hacer para que sanara el enfermo. Por otra parte, no se conocía la “medicina científica”, ni había doctor, por lo que se usaban medicinas naturales y las del brujo.

Nuestro vestido era generalmente calzón de manta y camisa de tisú de diferentes colores; las familias que podían, compraban satín para sus camisas. Las mujeres usaban naguas de la misma tela y blusas bordadas. Los primeros que llegaron a usar pantalón fueron fuertemente criticados y ridiculizados.

La familia era muy unida y casi nadie permitía que sus hijos salieran de la comunidad, excepto las mujeres que se casaban en otros pueblos, como Panixtlahuaca, Ixpantepec o San José Ixtapan. Un señor llamado Enrique Cruz se atrevió a llevar a su hijo Pedro a la ciudad de Oaxaca para estudiar, ese hecho fue muy comentado. Pedro no tardó, regresó poco después, y lo apodaron Pedro Oaxaca. El señor Timoteo Orocio, apodado Cuello de palo por su gran estatura y que fue síndico municipal en la época de Ruiz Cortínez, por cuestiones de límites de tierras con los pueblos vecinos viajó a Oaxaca en varias ocasiones a entrevistarse con las autoridades del estado, y para que no hubiera ningún obstáculo para recibirlo, tuvo que comprar pantalón y zapatos, pues a los empleados no les gustaba que los visitantes llevaran calzón y huarache. (Ahora don Timoteo se dedica a viajar y viajar, y está muy contento porque recuperó la vista que estaba perdiendo.)

El medio de transporte era equino, los que tenían, y los que no tenían, pues a pie, y a cargar en la espalda. Aguantaban un día de camino cargando hasta más de 50 kilos por persona; las yuntas no se utilizan como transporte. Fue hasta los años setenta cuando se empezó a conocer los camiones. Algo importante es que el respeto se debía manifestar a nuestras autoridades pues nadie podía pasar frente al palacio municipal sin quitarse el sombrero.

La situación actual de los chatinos

La vida actual de los chatinos podemos analizarla en cuatro puntos que a mi juicio pueden ser: a) política interna e impuesta, b) vida social, c) vida cultural, d) vida religiosa.

Política interna e impuesta

Para que el gobierno tuviera control sobre los chatinos, era necesario agruparnos en congregaciones o pueblos, y por eso actualmente las comunidades están divididas en municipios, agencias municipales, de policía y rancherías.

En muchos pueblos aún se conserva la forma tradicional de nombrar a las autoridades, pero en otros ya se está perdiendo la tradicionalidad, copiando modelos ajenos, nombrando a personas que fueron a la escuela sin tomar en cuenta si éstas pueden funcionar de acuerdo a los intereses comunales y con ello se está relegando a los que por derecho tradicional les toca servir en los distintos cargos, e incluso hay pueblos donde han llegado a presentar e inscribir planillas para llevar al poder a quienes quieren aprovecharlo en su beneficio personal y ya no como servicio a la comunidad. Los pueblos que conservan el sistema tradicional son sobre todo Santa María Temaxcaltepec y San Juan Quiahije; en los demás ya ha habido cambios, sobre todo en los municipios y agencias de mayor riqueza natural. Se han introducido diversas formas de “democracia” sin importar el daño a nuestro sistema comunal.

Vida social

Socialmente los chatinos viven en armonía porque existen relaciones entre los pueblos; esto y otras cosas parecen no tener fin, ya que unos dependen de otros económica y socialmente, aunque no deja de haber problemas por conflictos de límites de tierras. Cuando todo era libre, nadie se sentía dueño de la tierra porque no fue hecha por el hombre sino por los dioses que forman la propia naturaleza. El intercambio comercial entre los pueblos ha sufrido cambios, pues antes se cambiaba un objeto por otro y ahora se hace por dinero. Los de San Juan viajaban a Juquila y Panixtlahuaca a vender sus productos, los de Yaitepec son famosos porque en todos lados andan comerciando. Los pueblos que ofrecen más trabajo a los asalariados temporales que migran de sus pueblos a la pizca y limpia de café son Lachao Nuevo, Nopala, Juquila y Panixtlahuaca.

El llamado “progreso” está abarcando terreno rápidamente sin que midamos sus consecuencias. Todos los pueblos quieren escuela, camino, clínica, iglesia o un palacio municipal lo más grande y lujoso posible, aunque todo esto signifique un sacrificio económico y físico muy grande para los ciudadanos y, sobre todo, porque cada una de esas instituciones significa un desplazamiento más rápido de lo nuestro; en las comunidades que cuentan con recursos naturales esto ha sido en mayor escala, pues a cambio de algunas obras, las compañías han saqueado sus bosques.

Vida cultural

En la década de los setenta, se introduce en la región un nuevo tipo de música, llamada bolero tropical, que toca un conjunto con instrumentos eléctricos, y que poco a poco va desplazando a las bandas, violines y guitarras; incluso en las escuelas, a pesar de ser del sistema bilingüe-bicultural, generalmente se enseñan los juegos y bailables importados sin tomar ya en cuenta las formas tradicionales de diversión y mucho

menos preservar las que están a punto de desaparecer. La agricultura chatina es cultura porque es nuestra.

No cabe duda que lo malo es lo primero que se aprende; vamos a referirnos un poco a Panixtlahuaca y San Juan Quiahije: en los últimos años de los setenta migraron varios jóvenes hacia la capital del estado, unos a buscar trabajo y otros a estudiar. Al darse cuenta de que las condiciones de vida eran distintas, más jóvenes migraron y hasta ahí todo parecía bien; pero al regresar a sus pueblos, esos jóvenes ya traían nuevas formas de vida, nueva lengua, costumbres diferentes, hábitos extraños, llegando al grado de fingir ya no entender su lengua, aunque su estancia en Oaxaca haya sido mínima; ya no quieren consumir los mismos alimentos que el resto de la familia, los hombres decían que ya no podían caminar sin zapatos o tenis; para saber si el tiempo transcurre ven a cada rato su reloj para que todos lo vean, aunque fuera de los modelos más corrientes que hay en el mercado. Por su parte, las mujeres regresan con pantalón, ya no quieren ayudar a las labores de la cocina aunque en la ciudad hayan sido sirvientas, tienen las uñas crecidas y pintadas, induciendo al resto de las niñas a hacer lo mismo. Aunado a esto, en las escuelas ya se ven niños uniformados e inclusive con zapatos. Cuando los agentes del desprecio cultural somos los mismos chatinos, poco pueden resistir nuestras costumbres y tradiciones.

Vida religiosa

La mayoría de los chatinos son católicos sin dejar de creer en los dioses y ritos tradicionales; la religión católica no deja de ser una cultura impuesta por los colonizadores y actualmente ya hay dos comunidades en las que buena parte de sus integrantes predica una tercera religión, que se llama evangelio. Estas comunidades son Tiltepec y Lachao Viejo. Ante esta amenaza, los ministros de la iglesia católica se han dedicado a formar en los pueblos una defensa que es un grupo de jóvenes llamados catequistas; esta medida ha impedido la entrada masiva de una nueva

religión impuesta ya no por España sino por Estados Unidos a través del Instituto Lingüístico de Verano (ILV), con permiso del gobierno mexicano para investigar lenguas, y resultan ser agentes religiosos. Sin embargo, los catequistas no han podido frenar la violencia interna en algunos pueblos.

Las creencias tradicionales aún persisten aunque son muy criticadas por los mismos catequistas y por los jóvenes que ya fueron a la escuela; a pesar de lo anterior, los mayores siguen acudiendo al brujo cuando lo consideran necesario, y las medicinas naturales siguen siendo usadas pues, además de que no hay muchos doctores, la medicina “científica” no ha funcionado como se supone que debe hacerlo. Los partos son atendidos por las parteras empíricas por lo general, porque ellas tienen conocimientos y espíritu para saber lo delicado que significa estar en un lugar de nacimientos y cumplir todas las reglas tradicionales, que un doctor no conoce, y cuando las conoce, las menosprecia.

¿Qué será de nuestra cultura dentro de treinta años?

Los agentes de cambio que están invadiendo la región están logrando atraer chatinos para provocar transformaciones económicas, políticas y culturales; incluso ya consumimos alimentos considerados chatarra. La tenencia de la tierra está cambiando su forma. Antes todo era comunal y nadie se sentía dueño de nada excepto de su casa; ahora ya se comercializan los solares o encierros y en algunos casos se ha llegado a considerarlo como negocio seguro. Los pueblos no respetan las colindancias y ya hay gentes que están acaparando considerables extensiones de tierra, aunque en ocasiones no sepan para qué, sin que haya alguien que intervenga para evitarlo.

En ocasiones los chatinos ya se sienten cohibidos de identificarse ante la gente llamada de razón; las nuevas generaciones casi no usan las ropas tradicionales y muchos de los que somos adultos tampoco las usamos, quizás el medio ya nos absorbió; los que

aprendimos de nuestros antepasados las costumbres y tradiciones ya no queremos enseñarlas a nuestros hijos o ellos ya no quieren aprenderlas y ejecutarlas.

Con este estado de cosas, vemos que poco a poco se va alejando o perdiendo lo nuestro, comparable con alguien que emprende un viaje a sabiendas de que nunca va a volver; algo de nosotros mismos lo estamos destruyendo con apoyo de factores externos sin que exista la intención de reconstruirlo, por lo que hace falta reflexionar a tiempo y decidarnos a evitar que nuestra desintegración continúe.

Todo lo anterior me hace pensar qué será de aquí a treinta años si no hacemos nada, qué se habrá hecho con las costumbres y tradiciones, la forma de vestir y de ser, las creencias religiosas, la forma tradicional de nombrar y ser autoridades, qué porcentaje hablará chatino. Si para entonces ha habido cambios considerables, podrá afirmarse que el estado ha cumplido con la función de integrar a los indios a la vida nacional, porque ya no seríamos indios. Imaginemos un futuro amargo:

Sistema de cargos

Para ser autoridad del pueblo ya no será necesario haber pasado por los cargos anteriores como topil, mayor, mayordomo, tiquitlato, juez; será suficiente que hayan ido a la escuela, que negocien el apoyo del poder regional (caciques) o que se afilien a algún partido, después harán campaña derrochando recursos y promesas y lo que contará no será la voluntad de la comunidad sino la habilidad de los candidatos para engañarla y pasar encima de ella. Los puestos importantes serán peleados por las generaciones escolarizadas o por los maestros que sean de la comunidad. Antes nadie quería servir como autoridad, porque servir y respetar la voluntad comunal significaba gastos, pérdida de tiempo, ser cuestionado constantemente e incluso buscarse enemigos gratis, tampoco se podía renunciar a los nombramientos, pero un servicio bien realizado significaba prestigio y respeto. Si en el futuro se busca el poder sin respetar

el sistema de cargos, lo que significará será querer tener el poder para no respetar la voluntad del pueblo, para vender bosques sin consultar al pueblo (la ley no obliga a hacerlo) y para buscar el enriquecimiento personal. Esto significará una profunda división interna de cada comunidad o la resignación del pueblo a que su autoridad lo lleve por donde él quiere aunque el pueblo no quiera.

Costumbre

Cuando los niños de hoy sean adultos, seguramente no se acordaran de su origen, su lengua y sus tradiciones. La escuela no es lugar para que se enseñen las historias de nuestros orígenes y de las cosas que nos rodean y en este momento muchos padres se ven interesados porque sus hijos aprendan el español, mandándolos a Juquila, Oaxaca, etc. Poco a poco se va relegando la lengua, los jóvenes no tardarán en menospreciar a sus parientes que no vistan, piensen y hablen como ellos, negando su origen, y los que sobresalgan afuera, buscarán utilizar el nombre de los indígenas y su “raíz” chatina para superarse personalmente. Y los ancianos ya no seremos fuente de sabiduría y experiencia sino simples desechos anticuados, incapaces de producir, y seremos considerados una pesada carga si no nos podemos alimentar con el producto de nuestro trabajo.

Religión

La iglesia católica tendrá menos problemas con nosotros, pues ya no será necesario utilizar intérpretes para transmitir su mensaje, ni el ILV tendrá que traducirnos la Biblia, pues la mayoría ya sabrá leer y escribir en español. La tradición de creer en la naturaleza como parte integrante del hombre y respetar a los dioses naturales como el sol, la luna, la lluvia, los cerros, etc., estará prácticamente abandonada; el catecismo y la Biblia dominarán al chatino, que habremos sido vencidos después de haber logrado asimilar la religión católica para conservar nuestra

religión durante quinientos años. La “verdad” religiosa se la disputarán los protestantes a los católicos provocando seguramente conflictos armados. Los rituales tradicionales serán sustituidos por fiestas sin mayor significación como cumpleaños o quinceaños. Las costumbres de guardar siete días, darle de comer a los dioses, encender velas en los cerros, enterrar la placenta en la ciénaga, habrán desaparecido; tal vez sobrevivan las chilenas para diversión de los mestizos. Nuestra sabiduría, al no estar escrita, será cuestionada por las nuevas generaciones y tal vez vuelvan a considerarla obra del mal. Las parejas que se juntan en matrimonio ya no guardarán trece días, ni serán llevados por sus padrinos a bañarse en la madrugada, etc., sólo se concretarán a casarse por la iglesia y por la ley y a hacer fiestas copiadas del exterior.

Sería muy largo pensar en lo que pasaría si nos quedamos con los brazos cruzados. Tenemos que encontrar la forma de enfrentar las cosas y eso debe ser producto de una reflexión colectiva que nos lleve a organizarnos para reconstruirnos como cultura. Tenemos que hacer análisis muy profundos y pronto.

Ojalá que estas incompletas reflexiones y presentimientos sirvan para que otros chatinos o indios de otras razas profundicen en las consecuencias de los cambios y nos organicemos para enfrentarlos.

No le pido al estado-gobierno que nos “rescate” o que nos siga “rescatando”; lo que hago es un llamado a los indios para que no permitamos que nuestra cultura se nos vaya de las manos por falta de organización y análisis. Como dijo un gran sabio que contradijo a Darwin, no sobreviven los más fuertes y aptos, sino los mejor organizados. Siguiendo una canción, sólo le pido a los chatinos que el futuro no nos sea indiferente, desahuciado está el que tiene que marchar a vivir una cultura diferente.

La reivindicación de la lengua chatina

Isaura de los Santos

Las palabras de Tomás Cruz Lorenzo me hicieron reflexionar porque soy miembro de una cultura con una lengua diferente a la que estamos obligados a aprender en las instituciones educativas. En mi primer año en la escuela primaria, nunca me imaginé que tuviera que hablar español para poder comunicarme con los maestros. De hecho, nunca pensé que en la escuela mi lengua materna estuviera prohibida. Aunque nunca cuestioné por qué no podía hablar chatino, me sentía inconforme con la posición privilegiada del español. Esta situación fue siempre la norma y nunca cambió.

En la escuela no se hablaba de nuestra cultura chatina y mucho menos de nuestra lengua. Como es usual en todas las escuelas del estado, lo primero que aprendí fue a cantar el himno nacional y aunque no llegué a entender sus letras, me lo aprendí de memoria. Del mismo modo, cuando comencé a leer mis libros de texto de la primaria, la mayoría de las veces no sabía lo que estaba leyendo y mucho menos entendía el contenido, pues apenas estaba aprendiendo la nueva lengua. El sentimiento de frustración que tuve en la escuela, me lo puedo imaginar en muchos niños que hablan chatino como primera lengua: simplemente se excluye su propia lengua y

son obligados a aprender otra sin el proceso adecuado de enseñanza-aprendizaje.

A pesar de que mi lengua no era tomada en cuenta, a veces los profesores me hacían recordar que venía de una cultura diferente, incluso me hacían creer que la valoraban. Esta reivindicación se hacía a través de los bailables y representaciones sobre las prácticas de la gente chatina. Hubo un tiempo en el que incluso creí que la escuela estaba interesada en el rescate de la cultura chatina a través del folclor. Yo me sentía orgullosa portando mi traje chatino en los diferentes eventos organizados por las instituciones educativas. Obviamente, mi traje y el de los demás participantes indígenas eran apreciados por los asistentes invitados y éramos tomados en cuenta únicamente para las fotografías, porque finalizado cada evento todo volvía a la normalidad. La disposición de incluirnos a los chatinos en los eventos institucionales era momentánea y siempre se daba a través del folclor. En todo esto, no se le daba ningún espacio a la lengua chatina, todo se hacía en español. Esto me hace recordar lo que Tomás menciona en uno de sus escritos: “La escuela es el principal lugar donde se enseña que nuestras verdades son falsas”.¹

Aunque algunas cosas han mejorado desde la comunidad, el desplazamiento del chatino sigue sucediendo. Este desplazamiento concuerda con las palabras de Tomás cuando mencionaba que los chatinos negaban su lengua y relacionaba las causas de esta negación con los agentes externos.

Ciertamente, los chatinos, como todas las culturas, estamos en constante cambio y adoptamos costumbres de otros entornos, pero desplazar drásticamente lo que nos identifica como chatinos es una decisión que no es parte de un proceso natural, sino producto de la estigmatización y de la desinformación a la que estamos expuestos.

1. Tomás Cruz Lorenzo, “Evitemos que nuestro futuro se nos escape de las manos”, *El Medio Milenio* 5 (febrero de 1989), 23.

Además de sus letras y de su forma de pensar, Tomás dejó su legado a través de sus hijas. Las contribuciones de Emiliana e Hilaria en el estudio del chatino han generado un avance en el conocimiento de nuestra lengua materna. Las hijas de Tomás han dado un paso para que los hablantes conozcan más sobre su propia lengua, y fue a través de ellas que aprendí a escribir el chatino. Los talleres promovidos por Emiliana han creado conciencia no sólo en las comunidades chatinas, sino también en hablantes de diferentes lenguas indígenas de México, y nos han alentado a seguir trabajando con y para las comunidades. Esta iniciativa es un gran ejemplo de a lo que Tomás se refería cuando hablaba de que la organización tiene que venir desde la comunidad, es decir, que todos debemos colaborar en conjunto.

A través de estos proyectos de alfabetización en lenguas indígenas se ha creado un puente entre la academia y la comunidad, lo que me ha permitido a mí y a otros estudiantes aprender a escribir nuestras lenguas. Y más importante aún, ir más allá de simplemente aprender a escribirla: a describirla científicamente. En particular, este aprendizaje me ha impulsado a estudiar el proceso de literacidad de las lenguas con una tradición escrita proyectada a una lengua pionera con características particulares como el chatino. El chatino, como lengua tonal, carece de un estudio que compare la viabilidad de sus sistemas de escritura en términos de la fluidez de lectura. Hasta el momento se sigue discutiendo la importancia de la representación tonal en la escritura.

A través de este tipo de proyectos surgen diferentes retos desde la propia comunidad. La falta de apoyo institucional hacia los proyectos de lengua es algo con lo que los lingüistas nos enfrentamos constantemente, es decir, siempre estamos expuestos a filtros burocráticos. Muchas veces se exige una autorización desde las instituciones para poder colaborar en la comunidad. Por ejemplo, en el verano del 2018 para un taller que mis compañeros lingüistas y yo realizamos en mi comunidad, se tuvo que notificar a los integrantes de la autoridad municipal acerca

del proyecto, por lo que ellos tuvieron que discutir en su sesión de cabildo la autorización del mismo. Después de haber dado una respuesta aprobatoria a nuestra propuesta (independientemente de que no se le solicitó apoyo de ningún tipo más allá de un espacio en el cual trabajar), una semana antes de la fecha acordada, notificaron que se cancelaría ya que algunos integrantes de la autoridad municipal no estaban completamente de acuerdo con la realización del taller pues esa semana estarían ausentes. Respondimos que de ninguna manera se cancelaría por esa razón y si el problema era el espacio, no había inconveniente de realizarlo en otro lugar. Después de discutirlo por teléfono, el proyecto se llevó a cabo como se había planeado desde un principio. Idealmente las limitantes no deberían existir en estos casos, pues estamos tratando con temas que involucran directamente a nuestras comunidades de origen y a toda la sociedad.

Como hablante y estudiante de lingüística, pienso que los retos son grandes y como, dijo Tomás, la organización es la mejor manera para enfrentarlos.² Con nuestra contribución y la de los hablantes a la sensibilización del uso de la lengua se podrán lograr grandes cosas y no esperar hasta el día en el que quede el último hablante. Porque a través de la lengua estamos conectados con nuestros ancestros. La forma en que sus pensamientos y sentimientos estaban configurados están presentes en nuestras memorias, y si la lengua chatina deja de existir, toda esa memoria se borrará para siempre.

2. Cruz Lorenzo, “Evitemos que...”, 33.

Propuesta de ley en defensa de la lengua y cultura chatina*

Ne^C in^H wa^G re^C no^A shwe^I kyʔan^J ʔa^E jnya^F
ndiya^I ʔwa^G ʔo^E tʔa^G shi^A tyi^A wa^G, tykwen^J
cha^J wa^G re^C nga^J wa^G no^A shwe^I no^A ntʔan^G
chaq^F kyʔan^J ʔa^E na^F tji^J nten^F shi^A tyin^J, ʔo^E
ne^C in^H, ʔin^A wa^G re^C yno^E jnya^F cha^J kya^J
na^H wa^G sa^A ska^I na^F cha^J ja^A tyi^I ndiya^A na^F
sʔwe^F shno^H no^A ngwa^C ne^J kla^J.

Tomás Cruz Lorenzo¹

Con todo y los avances que se han dado para el reconocimiento constitucional de nuestros pueblos, las mujeres, las juventudes y la niñez indígenas seguimos siendo particularmente invisibilizados como actores

* Este discurso fue escrito por un grupo de jóvenes de Quiahije para participar en el Parlamento Juvenil 2019 convocado por el Congreso de Oaxaca. Se realizó un concurso entre jóvenes de la región de Juquila y el seleccionado para representarnos fue José Manuel Orocio Canseco.

1. Los chatinos de mi edad tenemos una gran responsabilidad con nuestra gente, pues puede decirse que somos la generación del cambio, la que tiene que encarar los cambios. “Evitemos que...”, 23.

sociales de cambio y sujetos de derechos tanto en las instituciones, como en las políticas públicas y diversos espacios de la sociedad.

Como jóvenes, partimos del reconocimiento a las luchas que han dado nuestras hermanas y hermanos indígenas, reconocemos y nos apropiamos de los saberes que nos han heredado nuestras abuelas, abuelos y padres. Y en esa reciprocidad hoy sabemos que la continuación y preservación de nuestra identidad e historia como pueblos están en nuestras manos.

Por eso vemos con preocupación los contextos de violencia a los que hoy nos enfrentamos: el racismo y la discriminación por ser indígenas, un sistema que ve en nuestras tierras y territorios recursos para explotar y no espacios de vida. Nuestra cultura y nuestra lengua chatina están desapareciendo.

Nuestra preocupación hoy nos hace proponer la creación de una ley que demande la incorporación de las lenguas indígenas en las escuelas, en todos los niveles educativos, y que esta ley nos incluya como jóvenes en la definición de estrategias para la conservación, revitalización y difusión de las lenguas en los municipios, en el estado y en el país.

En el caso del chatino, según los estudios lingüísticos, hay tres lenguas: el chatino que se habla en la región de Zenzontepec, el de Tataltepec y el chatino del Este. Las lenguas chatinas pertenecen a la familia zapotecana del tronco otomangue. En el municipio de San Juan Quiahije hablamos el chatino del Este, pero cada pueblo de nuestro alrededor habla un chatino distinto. Los jóvenes de Quiahije nunca hemos tenido la oportunidad de estudiar nuestro idioma, y así lo denunciarnos en este año que se celebra el Año Internacional de las Lenguas Indígenas.

En el año 2003, la constitución mexicana reconoció a las lenguas indígenas como parte de la diversidad lingüística del país, pero hasta el día de hoy no se ha hecho mucho para conservarlo y revitalizarlo.

Según el INEGI, la población indígena representa el 6.5 por ciento de la población total, sin embargo, vemos con tristeza cómo una de las lenguas de la misma familia lingüística de la que somos parte

está por desaparecer, el ixcateco, pues sólo sobreviven nueve adultos mayores que la hablan. En ese sentido, es fácil suponer lo que sucederá con el chatino y con las otras lenguas, pues hoy vemos cómo las nuevas generaciones ya no las hablan a sus hijos, y por lo tanto éstos sólo hablarán español.

Esta situación se da por la discriminación que reciben los hablantes de lenguas indígenas. También porque a las lenguas indígenas, en nuestro caso, al chatino, no se les ha considerado como lenguas o idiomas, llamándolas equivocadamente dialectos.

A esto, se suman situaciones más complejas. Por ejemplo, la alta tasa de migración de las y los chatinos a los Estados Unidos ha propiciado que el inglés esté tomando fuerza en nuestro municipio, así que tenemos dos lenguas que amenazan la nuestra.

Las y los jóvenes de Quiahije nos juntamos para platicar y coincidimos en que estamos siendo testigos de la pérdida de nuestra lengua y de nuestra cultura chatina. El espacio educativo es el primer lugar donde se usa el español y el chatino no se toma en cuenta, lo que sucede en todas las escuelas y niveles. Nunca se incluye la enseñanza de nuestra historia, cultura y lengua, sino todo lo contrario.

A quienes están presentes en este espacio, les pregunto: ¿cuántas o cuántos de ustedes no hablan chatino o alguna otra lengua indígena pero sus padres, abuelas o abuelos sí lo hacían?, ¿cómo le llamarían ustedes a esto? Nosotros y nosotras le llamamos “desplazamiento de la cultura y lengua chatina”.

Ejemplos tenemos demasiados. En algunos casos los maestros han prohibido que sus alumnos y alumnas hablen el chatino dentro del salón de clases. Creemos que es porque los docentes están formados para impartir una educación general como parte del sistema educativo nacional y, como resultado, los maestros no tienen herramientas suficientes para trabajar en una comunidad indígena y en la mayoría de los casos tampoco tienen interés en hacer algo distinto a lo estipulado en su programa educativo.

Es triste reconocer que maestras y maestros no tienen la mínima idea de cómo incorporar la cultura y lengua en las aulas, y por lo tanto, optan por el español. Es como si yo le diera clases de matemáticas en alemán a un niño cuya su lengua materna es el español. Así han hecho históricamente con quienes hablamos alguna lengua indígena, nos han enseñado matemáticas en español, cuando nuestra lengua es el chatino. Esto no significa que no apreciemos la labor de los docentes, sólo exponemos que nuestro sistema educativo hace que los docentes no tengan desde su formación herramientas para trabajar en las realidades de los pueblos indígenas y dejen de lado lo que es importante. Como resultado, nosotros y nosotras somos los más afectados, pues así sólo se reproduce una sociedad de por sí desigual, porque no recibimos una educación de calidad y con pertinencia cultural, lo que nos deja con menores posibilidades de competir con el nivel de educación de las áreas urbanas.

Quienes defendemos nuestro derecho a hablar una lengua y tener las mismas condiciones para fortalecerlas y preservarlas como las tiene el español, lo hacemos porque el chatino, al igual que las otras lenguas indígenas de México, representa una manera propia y única de entender el mundo que nos rodea, nos da elementos para hacer y explicar las cosas.

Nuestra lengua tiene conocimiento. El chatino de Quiahije tiene once tonos y la gramática es tan completa como la del español o el inglés. Con nuestro chatino podemos hablar de la paz, el amor, el tiempo o hacer poesía. En chatino hay palabras para nombrar el clima, tipos de suelos, formas de nubes, formas de lluvias; la lengua tiene una cantidad inmensa de nombres para plantas, animales e insectos. Y como jóvenes chatinos entendemos el mundo con las enseñanzas de nuestros abuelos, padres y madres, pues nos enseñan los quehaceres de la casa en chatino, nos enseñan a sembrar en chatino, y así infinidad de cosas. Nos enseñan que en este espacio no sólo habitamos las personas, sino que estamos rodeados de elementos, de seres que explican nuestra existencia. Por eso no nos entendemos como seres individuales,

somos parte de un todo, somos parte de una colectividad. ¡El chatino tiene ciencia y este conocimiento no se debe de perder!

Como integrantes de los pueblos indígenas, los y las jóvenes soñamos con un país que nos escuche, nos incluya en todo ámbito y sector, en donde nuestro chatino se reconozca y no sea motivo de discriminación. Nos gusta imaginar que podemos ir a la escuela a aprender sobre lo nuestro y sobre el mundo en nuestra lengua madre.

Nos gusta pensarlo de esa manera, porque sabemos que particularmente en este Año Internacional de la Lenguas Indígenas, por lo que significa, los gobiernos tienen la obligación de generar acciones que contribuyan a hacer prevalecer las lenguas indígenas, a disminuir las situaciones de discriminación a las que se enfrentan quienes las hablan y a implementar políticas lingüísticas dirigidas a valorar la diversidad cultural. Además, sería muy congruente que nuestros conocimientos fueran reconocidos en este México que se dice ser pluriétnico y pluricultural.

A partir de estos elementos proponemos que se institucionalice una política pública para la transmisión oral y escrita de las lenguas indígenas en todos los niveles educativos y que esta labor deje de quedar sectorizada o sometida a interés e iniciativa de algunos docentes. De tal forma que nuestra lengua y cultura se conserven y florezcan por muchas generaciones.

Demandamos que cuando un niño indígena ponga un pie en la escuela, ya sea educación inicial, preescolar, primaria, secundaria o bachillerato, que la educación sea en su lengua materna y que las clases incluyan el conocimiento local. ¿Por qué queremos esto? Porque queremos salvaguardar, difundir y rescatar las riquezas que nos han sido heredadas y porque apostamos a formar personas bilingües desde los contextos comunitarios.

Nosotros como jóvenes estamos convencidos que esto es necesario para el bien no sólo de nuestras comunidades, sino para la sociedad en general ¿No creen ustedes que sería muy bonito ver a los jóvenes estar orgullosos de hablar su lengua en cualquier

168 Propuesta de ley en defensa de la lengua

espacio? En la escuela, en el municipio, en la ciudad, en cualquier lugar a donde vayan, que lleven su lengua materna en su corazón y que digan con orgullo, como yo, soy indígena, soy chatino y hablo chatino.

Ojalá ustedes estén de acuerdo conmigo. El estado mexicano todavía está a tiempo de corregir las malas prácticas de imponer el español para acabar con nuestras culturas y lenguas indígenas. No estamos en contra de hablar español, al contrario, aprender otras lenguas es bueno, pero nadie debe de perder su lengua materna para aprender otra. Si nuestra propuesta de tener una educación en nuestras lenguas es escuchada, sabremos que le importamos a este distrito de Juquila y a este estado y por tanto podremos competir en cualquier ámbito.

Hoy los invitamos a mirar las lenguas indígenas desde el respeto y la valoración. Porque si hablamos de derechos humanos, de desarrollo, de inclusión, de diversidad o de progreso, como tanto nos lo dicen en la escuela, no podemos negarlas ni seguir permitiendo que mueran.

José Manuel Orocio Canseco, José Vázquez Canseco, Galdino Cortés Vásquez, Irene Cruz Orocio, Octavia Apolonio Vásquez, Regina Jarquín Baltazar, Keendia'a Cortés Vásquez, Angélica Itzel García, Luz María Cruz Orocio, María Elena Méndez Cortés, Narly Baltazar Cruz, Ismael Baltazar Orocio, Marcela Apolonio Vásquez, Elizabeth Alejandra Gómez Cruz, Ignacia Salvador Zurita, Gloria Gómez Cruz, Soledad Vásquez Canseco, Emiliana Cruz, Maricela Zurita Cruz, Calixto F. Cruz Cruz, Efrén Lorenzo Baltazar

Ser chatino a 30 años de ausencia de Tomás Cruz Lorenzo

Brigido Cristóbal Peña

Cuando leo a Tomás Cruz Lorenzo y veo la lucha de los chatinos en sus tiempos, me asombro de la tenacidad y la bravura de la gente de estas tierras. Fueron momentos difíciles cuando nos quisieron arrebatar nuestras tierras, bosques y las herencias milenarias de nuestra cultura. Pero ante los atropellos y abusos del poder político y económico regional hubo alguien que se atrevió a levantar la voz, una voz desde abajo, desde las trincheras de la región chatina para defender nuestras causas comunes, nuestro territorio y nuestra identidad. Ése fue Tomás Cruz Lorenzo.

Así como Tomás luchó hace treinta años contra las injusticias en nuestras comunidades, también nos alertó sobre la asimilación de nuestra cultura a los valores occidentales. Ahora, no podemos decir que todo está mal, pero es claro que estamos viviendo momentos difíciles como pueblos originarios, acechados por la violencia en sus diferentes formas. Es por eso que nos toca a los jóvenes reflexionar sobre el rumbo de nuestros pueblos y proponer soluciones acordes a nuestras realidades.

En este sentido, considero que los chatinos debemos mantener un diálogo más cercano, recordando que nos unen la lengua, las tradiciones, la

memoria y la tierra que nos vio nacer. Esto sin duda nos haría más fuertes y ayudaría a enfrentar los problemas de nuestra realidad actual.

Empecemos por revalorizar lo nuestro, respetando y aprendiendo de otras culturas. No tengamos miedo de decir de dónde venimos o hablar chatino en la ciudad por miedo a la discriminación como ha pasado con muchos de nosotros o nuestros padres o abuelos. Aprendamos español, inglés u otro idioma que queramos, pero tengamos en mente que, si nos dejamos llevar mucho por los otros, estaremos perdiendo poco a poco parte de nuestra cultura. Así como dijo Tomás, el valor de la cultura chatina está representado en sus costumbres, su forma de organización y su identidad, y también nos señalaba que debemos avanzar respetando siempre lo nuestro para evitar nuestro etnocidio, porque eso era no tener conciencia.

A treinta años de su partida, ahora nos toca responder las preguntas que se hacía Tomás; ¿qué ha pasado con los chatinos? ¿Estamos siendo absorbidos por la cultura dominante o aún nos resistimos? Las respuestas no son fáciles, pero ésa será nuestra tarea: hacer memoria y reflexionar.

En la actualidad muchos jóvenes hemos salido de nuestros pueblos hacia las ciudades, condiciones que la mayoría de nuestros padres o abuelos no tuvieron porque eran otros tiempos. Ahora, nosotros vamos a trabajar, estudiar o pasear a otros lugares de nuestro estado, el país o al extranjero, como muchos de nuestros paisanos en Estados Unidos. Son las condiciones sociales y económicas las que nos han llevado a emigrar, en busca de mejores condiciones de vida y se hace necesario cuando no hay seguridad de desarrollo en la comunidad.

A pesar de estas dinámicas, debemos hacer un esfuerzo para inculcar en los jóvenes los valores comunitarios como la colaboración y el apoyo mutuo. Que estudien la prepa o la universidad y vean en sus pueblos un lugar para desarrollarse, y si no hay condiciones, deberemos crearlas.

Aquí en Cieneguilla, por ejemplo, hemos avanzado a pesar de las dificultades. Desde que se

fundó esta comunidad, todo se ha venido construyendo con la gente. La carretera, la luz, el albergue, la escuela, los árboles o las calles son ejemplos visibles, frutos del trabajo comunitario. Es relevante porque somos un pueblo muy joven que demuestra las ganas para mejorar su comunidad. Los que fundaron este pueblo junto con Tomás decidieron bajar a vivir a este lugar más llano mientras dejaban algo de su pasado allá en San Juan. Pero sus valores siguen vigentes en Cieneguilla y por esta historia común seguimos siendo los mismos.

Recuerdo que hace veinte años en Cieneguilla había menos casas, menos caminos, menos carros; cargábamos la leña en la espalda hasta la casa y cruzábamos el arroyo para ir a la escuela. Para el día de hoy ha habido muchos cambios, el pueblo ha crecido y cambiado bastante. El arroyo que cruzábamos con agua limpia y clara ya no lo vemos porque ahora tiene puente y ya no está tan limpio, hay muchas calles y la leña la traemos de más lejos. Todos estos cambios son propios de nuestros pueblos y aquí en Cieneguilla pasaron muy rápido.

Así como yo recuerdo estas cosas por lo que vi o me contaron, cada uno de nosotros tiene sus propias historias de su pueblo. No hay que olvidarlas, porque en algún momento nos preguntarán otras generaciones sobre nuestra historia y tendremos que responderles. Conocer los nombres en chatino de los cerros, los lugares sagrados, los animales o el uso de las plantas es conocimiento que lamentablemente se está perdiendo porque se niega la lengua a los niños.

Nuestros abuelos y abuelas tienen mucha sabiduría y conocimientos de los que a veces no sabemos porque ya no preguntamos, ellos crecieron con ese saber y aún podemos conservarlo: los ciclos de la lluvia, los tiempos de siembra, los cuentos locales o la medicina tradicional son parte de esos saberes que debemos conocer y escribir. Seamos más curiosos de nuestra cultura.

Todo esto es lo que somos al ser un pueblo originario, que pocas personas pueden presumir cuando están fuera. Muchas veces cuando se emigra

se convive con nuevas personas que influyen en nuestra forma de pensar y de vivir, y eso es bueno, porque podemos comprender un poco más del mundo. Lo que no hay que olvidar es de dónde venimos y a dónde podemos regresar cuando haga falta. Esto ha pasado durante los últimos veinte años con los paisanos de Quiahije y Yaitepec que, al migrar hacia el norte a trabajar en busca de mejores condiciones de vida, se han permeado de nuevas ideas y nuevas costumbres. Esto no es que sea malo, simplemente es parte de la realidad que moldea nuestra cultura, lo importante es no desvincularse de nuestros orígenes y los valores comunitarios.

Como parte de mi experiencia al ser migrante dentro de México, salir de Cieneguilla a los catorce años, cuando no hablaba bien el español, fue todo un reto para mí, porque crecí hablando chatino y mi realidad sólo se construía en este idioma. Por una parte, estaba cómodo en Cieneguilla, viviendo las tardes tranquilas sin esperar el paso del tiempo. Por otra, estaba inquieto por conocer nuevos lugares, convivir con otras personas, viajar, comer, en fin, conocer el mundo. Recuerdo que en primaria me gustaba leer los mapas de geografía, ver los paisajes, las fotografías, los mapas, etc. También fue en ese tiempo cuando conocí la historia de Tomás Cruz Lorenzo, que contaba en la casa mi abuelo Marcelino, sobre cómo había planeado la fundación de Cieneguilla y la llegada de los primeros vecinos. Así poco a poco me interesé en el estudio.

Estaba en el último año de primaria cuando mi papá me preguntó si quería ir a estudiar a la ciudad de Oaxaca para que aprendiera español. No acepté a la primera porque no me sentía preparado y fue hasta el siguiente año cuando me animé. Esta vez tomé la decisión sin pensarla mucho porque creía que me haría bien, ya que en ese momento me sentía inseguro cuando me hablaban en español, deseaba comunicarme mejor y me dijo: —Mejor me voy para Oaxaca para poder platicar mejor con mis maestros y con la chica que me gusta—. Fue al final de mi primer año de telesecundaria cuando decidí partir.

Cuando llegué a la ciudad de Oaxaca en el año 2008 con una tía, me daba pena comunicarme con ella en español. En la casa hablábamos chatino, pero sólo fueron algunos meses. Un día me dijo que sólo me respondería en español porque ya era tiempo de hablarlo en la casa. Eso me dio algo de temor, pero cuando empecé a asistir a la escuela me di cuenta de que tenía que hacerlo para no ser excluido o discriminado, no sólo por los compañeros sino por los mismos maestros. Así, poco a poco fui aprendiendo y mejorando. Poco después ya hablábamos español en la casa, aunque de repente mencionaba alguna palabra en chatino, algo muy común cuando estamos aprendiendo a pensar en dos idiomas.

Aunque al principio me sentía nervioso con lo nuevo, con el tiempo me fui adaptando a mis compañeros y a hacer amigos. Pasaron unos meses y ya me había integrado más a mi nueva situación, aunque anhelaba el momento para regresar a mi casa y a mi pueblo. La nostalgia por la tierra es parte de esta adaptación, algunos lloran y otros esperan las vacaciones.

Después de mis primeros seis meses fuera, estaba volviendo a casa, y todavía recuerdo la primera vez, porque me sentí extraño al llegar, veía diferente a Cieneguilla, identificaba cosas y sentimientos que no había notado antes. Y es que desde que uno entra a la región ya siente que está en casa. Cuando llegamos a Juquila ya nos sentimos cómodos, hablamos en chatino y saludamos a los conocidos, ése es el sentimiento de la patria chica. Y claro, llegar con la familia, comer y platicar las experiencias en chatino es de las cosas que más me gustan.

En la ciudad de Oaxaca viví siete años y durante este tiempo aprendí nuevas costumbres, conocí nuevos pueblos, probé comida e hice muchos amigos. Antes era más difícil adaptarse porque sólo te dejaban con los dueños de una casa y trabajabas para ellos —vivir de planta, como dicen—. Si querías estudiar, muchas veces no se podía por el trabajo. Ahora las cosas han cambiado, sobre todo cuando ya no es tan difícil viajar ni comunicarse con nuestra familia.

Después de estudiar dos años en la Secundaria Federal 2 en Oaxaca, decidí continuar con mis estudios de bachillerato porque sentía que me faltaba mucho por aprender. Mis papás dijeron que podían apoyarme económicamente otros tres años, aunque también me ayudaba el programa social del gobierno. Mi papá me mandaba dinero cuando necesitaba. Sin embargo, no siempre dependí de ellos porque desde que llegué a la ciudad trabajé en diversos lugares para ganar mi propio dinero y solventar mis gastos. Ahora que escribo, pienso que estudiar es un sacrificio, como dicen los abuelos, porque a veces nos quedamos sin un peso, necesario para el camión o para una torta. Por eso, más que fijar nuestras metas en lo económico, necesitamos convencernos de alcanzar nuestras aspiraciones por el valor de ser mejores como personas y humanos.

En mi caso, es mi papá quien desde niño me ha animado a estudiar, para conseguir un buen trabajo, una mejor vida y no la que ellos viven, decía. Esas palabras influyen cuando uno observa a su alrededor y analiza la situación precaria que vive la familia, los vecinos u otros de la comunidad. Aunque al principio mi papá me animaba por mi bien, ahora entiendo que va más allá de mi persona porque también son mi entorno y mi comunidad los que me han impulsado. Por eso creo que es muy importante que los jóvenes que desean estudiar sigan adelante. Si bien es cierto que muchas veces no hay ayuda económica, esto no debe limitarnos. Si queremos cambiar el futuro habrá que vencer las barreras actuales y adelantarnos a nuestra realidad, tal como lo hizo Tomás.

Recuerdo también que en varias ocasiones cuando veía que no me iba tan bien, luego me decía mi papá: —Si ya no quieres estudiar te regresas a trabajar el campo y te conseguimos mujer—. Me lo dijo varias veces, pero no me animé y tampoco era mi intención. A pesar de que pasé momentos difíciles en la ciudad, al final continuaba porque tenía presente el terminar por lo menos una licenciatura. Los años de bachillerato pasaron rápido y cuando acabé, tenía planeado continuar con la carrera de Medicina, pero

no lo logré. En este momento, me desanimé un poco y reflexioné sobre lo que quería hacer. Al final dejé de estudiar un año y me puse a trabajar. En ese tiempo una tía me invitó a cruzar la frontera para ir a trabajar a los Estados Unidos, me comentó que saldrían pronto y que me animara para hacerle compañía.

Entonces me puse a pensar en las opciones que tenía; quería entrar a una carrera en la UNAM, pero no estaba seguro de pasar el examen, tenía que estudiar si quería lograrlo. También pensaba irme dos años a los Estados Unidos y luego regresar a estudiar. Esta última opción era viable, pero no me convencía. Lo que tenía más seguro era que no quería abandonar los estudios, porque ir al norte significaba más distanciamiento de la escuela, y pensé que la comodidad del dinero me haría olvidar mis sueños. Esa lógica ayudó a que me quedara y presentara mi examen en la UNAM. Al final si no lo pasaba, lo más seguro era migrar hacia Estados Unidos.

Pasaron los meses, y al revisar los planes de estudios de diversas carreras, decidí finalmente presentar mi examen para Geografía. Llegué a esta conclusión, al hacer un ejercicio de reflexión sobre mis intereses durante mi vida escolar, recordando que en la infancia y adolescencia me gustaban mucho las cuestiones sociales, culturales y físicas de nuestro entorno. Esto me impulsó y ahora puedo decir que no me equivoqué.

Pasar el examen de admisión fue un momento crucial de mi vida que modificó mis ideas del futuro. Por supuesto que me sentí muy feliz y de inmediato empecé a planear mi viaje hacia la Ciudad de México. De nuevo me embarcaba en una aventura que aún no ha terminado, pero que ha cambiado mucho mi parecer sobre el mundo y especialmente sobre nuestros pueblos.

Cuando llegué a la Ciudad de México me sentí solo por algunos días. No obstante, me integré rápidamente a la gran ciudad con ayuda de los amigos de Oaxaca con quienes llegué. Muy pronto me puse a trabajar en diferentes lugares para conocer más y poco a poco me fui adaptando. En ese momento ya no sólo

extrañaba mi casa como cuando estaba en la ciudad de Oaxaca, ahora era todo Oaxaca. Poco después, cuando asistí el primer día a la universidad, me sentí emocionado porque se hacía realidad mi vida universitaria. Cuando ingresé entendí que necesitaba poner todo mi empeño para salir adelante pues mis papás me habían ayudado desde hacía muchos años. Ahora las cosas cambiaban y se complicaban, porque ya no era el único que estudiaría una carrera, mi hermana estaba entrando también a la universidad. Por eso desde antes de entrar había hablado con un tío de Estados Unidos sobre si podía ayudarme económicamente cuando necesitara. Él aceptó y eso era un compromiso, porque me obligaba a pagar la inversión que hacía en mi educación.

Por otro lado, antes de entrar a la universidad, había revisado los programas de becas, para solicitar una al momento de entrar. En esta búsqueda encontré la beca para estudiantes indígenas de la UNAM, en donde no tuve problemas para que me aceptaran, porque había lugar, pero principalmente porque hablaba la lengua chatina. Era de los primeros becarios de esta región que hablaba la lengua, los otros eran nuestros paisanos de Nopala, principalmente. Cuando ingresé al programa de becarios me quedó aún más clara la importancia de hablar el chatino o cualquier otro idioma, de conservar nuestra identidad y cultura. Más adelante conocí a más compañeros y compañeras becarias, a muchos oaxaqueños y gente de todo el país de diferentes pueblos originarios. Platicar con los paisanos chatinos me hizo sentir más cerca de mi tierra, y saber que compartimos la misma región, lengua e historias hace las conversaciones más amenas e interesantes.

El tiempo que pasé en la ciudad viví muchas cosas que en Cieneguilla nunca me hubieran pasado. En la ciudad hay oportunidades que no se encuentran en nuestros pueblos. De la universidad aprendí y sigo aprendiendo, pues nos da muchas herramientas para el conocimiento. La ciudad también tiene violencia, discriminación, segregación, pero no todo es malo, hay gente muy comprometida con una educación más

acorde a nuestras realidades. Con ellos reafirmé el valor de nuestros pueblos no sólo como herederos de una vasta cultura, sino como personas que siguen luchando como Tomás hace 30 años ante las injusticias que lamentablemente siguen prevaleciendo.

Entendí que la educación es muy necesaria para salir adelante, en un país donde la desigualdad nos impone barreras muy difíciles de cruzar. Que para hacer comunidad, la educación formal sigue siendo el medio para buscar un entendimiento común. En la escuela aprendemos a leer, a escribir, pero más que eso, nos ayuda a entender mejor el mundo y nuestra realidad. La educación es una oportunidad para pensarnos y reconocer el valor de nuestro trabajo, organización, recursos, etc. Los más jóvenes deben tomar la oportunidad que tienen para salir a conocer nuevas realidades, que lean y aprendan del exterior, pero que no olviden sus raíces.

Porque los tiempos actuales tampoco son mejores que hace treinta años. Tenemos que empezar a pensar sobre nuestro papel como actores del cambio. Debemos tomar nuestra identidad como guía para una autocrítica y poder así llegar a transformar de forma cuidadosa nuestro entorno, evitando la sobreexplotación de nuestros bienes naturales y culturales. Si nuestros abuelos no fueron a la escuela, los jóvenes tenemos que aprovechar las oportunidades que nos da esta institución como medio para pensar en mejorar las condiciones de vida de nuestra gente, respetando lo nuestro y adaptando nuestras capacidades a la situación actual para crear una comunidad más sólida y justa desde abajo.

En conclusión, me parece importante que simultáneamente a la recuperación de esta memoria histórica, recuperemos también nuestro sentido de pertenencia que con el tiempo se ha venido perdiendo. Parece que el viaje que se emprendió hacia nuestra desintegración cultural, como decía Tomás, no ha terminado y ha tomado nuevas formas. En muchas ocasiones la mercantilización de la cultura es vista como recuperación de lo nuestro, sin embargo, no hay que dejarnos llevar sólo por el folclor, y usar lo indí-

gena para lucrar con lo nuestro. Es cierto que aún no hemos sido absorbidos completamente por la cultura occidental, pero si hay algo que vale la pena defender es el orgullo de haber nacido en estas tierras tan ricas en bienes naturales y culturales que no serían nada sin las personas que las habitamos. Porque la identidad no sólo es la vestimenta o la lengua; decir que me siento identificado con estas tierras, sus montañas y su gente es recordar el trabajo colectivo, el convivir con la gente y el caminar las veredas. Porque los pueblos permanecen cuando tienen una identidad y esta identidad se construye a partir de nuestra memoria y actuar cotidiano. Recordemos que abonar a la supervivencia de nuestra cultura y de nuestros valores es una lucha constante que no podemos abandonar. Recordar a Tomás es también un acto de resistencia y no debemos dejar de hacerlo.

La gente cambia, el mundo cambia, pero tu espíritu deberá ser siempre el mismo

Raquel Angel García

Mi nombre es Raquel Angel García, soy chatina originaria de San Miguel Panixtlahuaca, pasante de la carrera de Lingüística Antropológica de la Escuela de Antropología e Historia del Norte de México (EAHNM) y actualmente radico en la ciudad de Chihuahua. Cuando viajé a esta ciudad no venía con la idea de seguir estudiando, ya que con muchos sacrificios logré terminar mi bachillerato. Contaré un poco de cómo ha sido mi vida en mi comunidad y como estudiante.

Desde muy pequeña viví siempre con mi abuela. Mi mamá se dedicaba a trabajos del hogar en la ciudad de Oaxaca. Ella, precisamente, es una del grupo de jóvenes que viajaban a la capital para trabajar como sirvientas, según menciona don Tomás. Durante su estancia en Oaxaca se embarazó y me tuvo a mí. Esto les sucede a muchas mujeres de mi comunidad. Mi madre regresó a Panixtlahuaca sólo para dejarme con mi abuela y que así ella pudiera seguir trabajando en la ciudad de Oaxaca.

Muchas empleadas domésticas se embarazan durante su estancia en la capital. Éste es el caso de mi madre. A ella la admiro y la respeto, acuñándole hasta el último de mis logros para hacerla sentir

orgullosa de haberme tenido, por la gratitud de haber luchado tanto para que yo pudiera estudiar, por su lucha para mantenerme y por su propia lucha interna —aunque ella jamás lo platique, sé que le duelen profundamente algunos hechos.

Mi abuela doña Catarina fue quien me enseñó todo lo que sé de mis raíces, de nuestra cultura y de mi lengua. Ella procuró siempre que mi vida fuera buena, aunque hay cosas que recuerdo y me lastiman, como, por ejemplo, que por ser una hija sin mamá cerca y sin papá que trabajara las tierras para tener qué comer todos los días, en las mañanas, cuando todos los primos se levantaban y se alistaban para desayunar, mi abuela me decía: —Tú no, hija, espérate hasta que todos terminen de comer. Ahorita, si sobra algo, comemos tú y yo o nos vamos a visitar a tu tía que vive allá arriba—. Yo, siendo una niña, no comprendía muchas cosas, pero si preguntaba por qué, la abuela decía: —Tus tíos trabajan duro para que sus hijos tengan qué comer, tú no tienes papá, tu mamá no está, ella se fue y no me hizo caso de casarse con alguien.

Esta es la otra cara de mi familia chatina, y como siempre he dicho, amo a mi familia y a mis raíces; me enorgullecen muchas de nuestras tradiciones y costumbres, pero también hay cosas que no me agradan. El hecho de que mi madre no quisiera casarse por la fuerza con alguien que ni siquiera conocía, hizo que ella decidiera irse a trabajar a la ciudad, a buscar una “mejor vida”, pero en vez de eso fue maltratada y discriminada. Luego, cuando regresó al pueblo, fue vista de la peor manera y en vez de acogerla, sus hermanos la corrieron ya que había perdido todo lo valioso que un hombre chatino espera de una mujer; pero además de eso, por no casarse, no tuvo ya un lugar para vivir, pues una de las costumbres del pueblo es que cuando un hombre se casa, se le dan sus propias tierras, donde él construirá una casa y vivirá con su familia. Si eres mujer no te corresponde nada, ya que quien te dará tu hogar y te mantendrá será tu marido.

Todo esto es sólo una parte de las cosas que han hecho que mi vida gire y gire hasta lo que he

llegado a ser hoy. Siempre he tenido muy presente el sufrimiento de mi madre, el cómo ha sido señalada y criticada por tener una hija, de quien “no sabe ni siquiera quién es el padre”.

Así es como surgió mi educación: hubo un tiempo en el que casi no terminé la primaria porque, según se me dijo, era una pérdida de tiempo y no había dinero. A mí en ese entonces me gustaba acudir a clases, sobre todo porque mi sueño era aprender el español, así que me inscribí yo misma en el albergue del pueblo. Un día mi abuela fue por mí al albergue y le dijo a la maestra encargada que no podía tenerme ahí porque no teníamos para las cuotas (que consistían en aportar leña). Yo lloré amargamente y le supliqué que me dejara continuar, también le supliqué a la maestra encargada que me dejara quedarme y yo me pondría a trabajar. La maestra aceptó recibirme sin cuota. Les hacía mandaditos a los maestros que vivían ahí cerca y me dedicaba a llevarle comida al maestro Pepe de la telesecundaria. Con el dinero que me ganaba compraba un poco de leña los domingos para llevar al albergue.

Cuando terminé la primaria también se me dijo que ya no podía asistir a la escuela. El argumento fue el mismo, así que cuando una prima me ofreció vivir con ella en Oaxaca y pagarme el estudio accedí inmediatamente. Con ella sólo viví un año y luego busqué trabajo en otra casa. Por un año me dediqué a cuidar niños. Mi paga era tener un techo, comida y estudios. Así terminé el segundo grado de secundaria. En ese lapso murió mi abuela, por lo que tuve regresar al pueblo y entonces me inscribí en la telesecundaria y con el apoyo de mi madre puede terminar el último grado.

Pensé en regresar a trabajar a la ciudad de Oaxaca como empleada doméstica para poder ayudar a mi mamá y a mi hermana, pero recordé que debía darle un mejor crédito a mi mamá, ya que otras personas comenzaban a felicitarla por mis logros, y me inscribí en el TEBAO 63 (Telebachillerato de Oaxaca), ahora llamado IEBO (Instituto de Estudios de Bachillerato de Oaxaca) en Panixtlahuaca. Al mismo tiempo trabajé acompañando a una señora a traer

mercancía de Puerto Escondido y Oaxaca para surtir su tienda los fines de semana.

Hasta aquí ya me sentía un poco realizada, pero no era suficiente y, aunque tenía muchas ganas de seguir estudiando y tener alguna carrera, sabía que ya era tiempo de trabajar para poder ayudar a mi hermana quien venía atrás de mí. Justo antes de terminar la prepa, una prima me invitó a viajar con ella a la ciudad de Chihuahua y acepté.

Cuando llegamos a Chihuahua, conocimos gente que se sorprendió mucho por la manera en la que viajamos, sin conocer a nadie y sin tener un lugar para vivir. Por eso, acudimos a solicitar apoyo económico a la CDI (Comisión Nacional para el Desarrollo de los Pueblos Indígenas), quienes no sólo nos apoyaron, sino que también nos buscaron un hogar y nos inscribieron en una universidad. Las dos, mi prima y yo, empezamos estudiando la carrera de Ingeniería en Ecología, que mi prima sí pudo terminar gracias también al apoyo de sus hermanos migrantes en los Estados Unidos, pero yo tuve que dejar la escuela.

La primera razón fue que no tuve mil pesos para pagar la sociedad de alumnos en la universidad. —Sí, sólo mil pesos—. Contaba con una beca del cien por ciento y no tenía que cubrir más gastos de la escuela, pero por desgracia no eran los únicos gastos, ya que como migrante tenía que pagar mis alimentos, renta, materiales didácticos y transporte a la escuela (recuerdo que muchas veces caminaba de la casa a la universidad, lo cual no era problema para mí porque los chatinos estamos acostumbrados a caminar mucho, lo que sí me dolía era no tener qué comer, en ocasiones hasta por tres días).

La segunda razón por la que también decidí no regresar a la escuela fue porque un día mi madre me comentó que mi hermana ya no seguiría estudiando por las mismas razones por las que en muchas ocasiones yo no iba a estudiar: la falta de dinero. Así que le pedí a mi madre que la dejara venir conmigo a Chihuahua.

Cuando ella llegó, la inscribí en la secundaria y me dispuse a trabajar hasta que ella logra-

ra terminar una carrera. Sin embargo, cuando mi hermana salió de la prepa y vio mis ganas de tener una carrera, me propuso que trabajáramos las dos y buscáramos becas para así estudiar al mismo tiempo. También mi esposo me convenció de que estudiara lo que siempre había querido, mientras, él trabajaría para apoyarme.

La carrera de Antropología siempre fue mi sueño, ya que cuando llegamos a la ciudad de Chihuahua, el hogar que nos consiguieron fue en una oficina en la que trabajaba una antropóloga que se dedica a los derechos de los pueblos indígenas. Específicamente, tenía una fundación de mujeres o'dames (conocidos también como tepehuanos) que elaboraban artesanías.

Así que cuando tuve la oportunidad, entré a la EAHNM. Con ganas de trabajar y de saber más sobre mi lengua, decidí escoger la carrera de Lingüística. En este momento soy pasante de dicha carrera y mi hermana es pasante de la carrera de Ciencias de la Información. Espero en un futuro cercano ampliar más mis estudios. Tengo tantas ganas de adentrarme en cuestiones de derecho y defensa de mi pueblo, mi cultura y mi lengua, pero también tengo unas ganas inmensas de hacer algo más en defensa de las mujeres, específicamente de mujeres indígenas. Por último, para mis hijos espero lo mejor en cuestión de educación y salud.

En torno a la reflexión escrita por Tomás Cruz Lorenzo

Con respecto a la reflexión de don Tomás Cruz Lorenzo sobre la frágil, y ya muy preocupante, situación que vivíamos desde antes de los años sesenta del siglo XX sobre nuestro futuro como chatinos: es una cuestión que ya es ahora, el futuro que ya nos rebasó. Pero como bien lo decía don Tomás, “los chatinos no estamos al margen de los cambios actuales”, “no están bajo nuestro control”.¹

1. Tomás Cruz Lorenzo, “Evitemos que nuestro →

Estos cambios que han sido impulsados por gente en el poder efectivamente han puesto en peligro nuestra cultura en general, aunque también es necesario reconocer que la población más joven, sobre todo los y las que hemos estudiado, dolorosamente, fuimos y somos los principales agentes de cambio, aunque haya sido sin intención de lastimar nuestras raíces.

Aclaro que el leer la reflexión que hace Tomás me hace sentir profundamente triste, por todos esos cambios que él ya veía venir, ese sentir que “nuestro futuro se nos escapa de las manos”, y ver que ya nos ha rebasado. El primer punto de su texto “Evitemos que nuestro futuro se nos escape de las manos” habla de la situación antes de los sesenta, que el autor recuerda, a mi parecer, con gratitud y emoción. Por otro lado, también nos cuenta que era el inicio de un cambio inminente, sobre todo porque en esos años ya comenzaba la escolarización y, aunque en muy poca medida, comenzaba a influir.

Recordemos cómo nos platica Tomás sobre sus primeros contactos con la escuela: “cuando me enteré [que ya iba a empezar a ir], lloré amargamente”.² ¿Por qué? Porque justamente, y como bien él lo recuerda, en esos tiempos nuestra mejor escuela eran los trabajos del hogar, en el caso de las mujeres, o del campo, en el caso de los hombres. No se requería de más. Nuestros maestros eran los grandes, los sabios de nuestra verdad, quienes nos enseñaban todo lo necesario: el respeto, la economía, la sobrevivencia, las diversiones, las medicinas, los rituales, las costumbres, etc. Aun con los conflictos internos, estábamos inmersos en nuestra cultura e idioma, así que ¿la escuela para qué? Podríamos decir, sin embargo, que esta decisión no estaba en las manos de nuestros padres y abuelos, estaba en manos del maestro.

Yo, por mi parte, agradezco mi paso por las escuelas y me siento afortunada de saber leer y es-

futuro se nos escape de las manos”, *El Medio Milenio* 5 (febrero de 1989), 23.

2. *Op. cit.*, 25.

cribir (aclaro que, tomado en cuenta lo que comenta Tomás, en ese tiempo era hasta peligroso saber leer y escribir). En este tiempo, con todos los cambios y el rápido crecimiento tecnológico es necesario por lo menos saber algo para poder defendernos. Lo que no agradezco y lamento profundamente es que dejamos que la idea del progreso nos rebasara hasta llegar al punto de despreciar nuestras raíces. Y esto me lleva al segundo punto que toca Tomás, la situación actual de los chatinos. De manera muy acertada, el autor analiza los siguientes cuatro puntos: a) política interna e impuesta, b) vida social, c) vida cultural y d) vida religiosa.

Primeramente, Tomás nos habla del control político sobre los chatinos, que llevó a cabo cambios ajenos a nuestras tradiciones culturales. Después nos habla principalmente de la entrada del dinero entre los propios chatinos, pues como dice Tomás, el comercio antes era el intercambio de productos, lo cual a mí me parece una estupenda forma de unión y comercialización entre los pueblos chatinos. Recuerdo de niña, como a la edad de seis años —ahora tengo 35—, cuando llegaban hermanos chatinos de otros pueblos a traer sus productos a Panixtlahuaca. En especial recuerdo muy bien a una señora que venía de algún pueblo chatino cercano y que llegaba a mi pueblo para vender sus jícaras, chiles y frijoles. Era muy conmovedor verla llegar directamente a nuestra casa, ya que mi abuela le ofrecía estancia y comida, y, a cambio, ella le agradecía con chile o frijoles. La última vez que la miré fue cuando yo estaba en cuarto de primaria, sobre todo porque después de que murió mi abuela, los primos empezaron a construir sus casas de forma que ya cerraban todas las puertas, sin hacer corredores con hamacas como se hacía antes. Otros hicieron bardas en sus terrenos. Se introdujeron cosas importadas, los chatinos empezaron a adoptarlas y al mismo tiempo menospreciaron lo culturalmente chatino.

Al final de su texto, don Tomás nos habla de la entrada de las religiones, y cómo con estas nuevas formas de creencia se despreciaron los co-

nocimientos ancestrales. En la época en que don Tomás reflexionó sobre estas cuestiones, insistió en que las creencias tradicionales aún persistían, pero eran criticadas por los catequistas y los que ya habían ido a la escuela. Curiosamente fue a través del Instituto Lingüístico de Verano que se aprovecharon las lenguas como una herramienta de conquista y claramente lo dice Tomás al referirse a que éstos “resultan ser agentes religiosos”.³

Aquí también me parece conveniente mencionar “el futuro de ahora”, en el que entre los chatinos de ahora ya existen más de dos religiones. En específico mencionaré a los pentecosteses o evangelistas —a los que pertenece mi madre.

Hace poco fui a hacer investigación de campo a Panixtlahuaca y en una de las pláticas durante la cena yo insistí en que mi mamá y su esposo me platicaran cómo eran las creencias de antes y cómo eran las personas. Me llamó la atención que a pesar de que me platicaran emocionados los conocimientos, creencias y las formas de vida de antes, en un instante al final de la plática, ellos cambiaron los gestos al decir que todo lo que antes decían y hacían los señores eran mentiras, que eran gente ignorante que sólo hablaban cosas sin sentido, que no eran verdad, ya que en ninguna parte de la Biblia se menciona eso.

Es aquí justamente donde nos damos cuenta de que las religiones, la política y las escuelas efectivamente se convirtieron en nuestros más grandes agentes de cambio cultural, el cambio cultural de ahora, el cambio “que será de aquí en 30 años”, como escribió Tomás.

La muerte de Rogelio Cruz Salvador, seguidor de Tomás Cruz Lorenzo

Yolanda Cruz Cruz

Hace unos años estaba en el departamento de mi primo Rogelio Cruz Salvador en Carolina del Norte y no pude contener la risa cuando vi en su pared una copia engrandecida de un certificado de secundaria. Ahora que reflexiono sobre por qué estaba tan orgulloso de ese diploma, me da mucha tristeza. Rogelio llegó a la ciudad de Oaxaca a buscar trabajo a los doce años y logró conseguir uno en el mercado 20 de Noviembre vendiendo zapatos. Su rutina consistía en levantarse todos los días a las cinco de la mañana, limpiar la casa de los patrones y luego ir a vender zapatos al mercado. Como no recibía sueldo, se le permitía ir a la escuela a las dos de la tarde, a una secundaria creada específicamente para jóvenes como él: trabajadores indígenas. Este certificado de secundaria, tenía un valor importante para Rogelio.

La historia de la educación de los indígenas no es grata de contar y duele escribirla, ya que todos tenemos historias de abuso emocional, físico y laboral. Pero creo que es una historia que se debe compartir, porque debemos celebrar nuestros éxitos por pequeños que sean, porque son nuestros y nos los hemos ganado.

El primer éxito que nuestra familia celebró fue cuando mi padre, Tomás, recibió su certificado de secundaria. Él, orgulloso, nos mostró el diploma y después lo guardó en un lugar seguro. La secundaria en la que estudió era abierta y estaba en la ciudad de Oaxaca, así que durante tres años tuvo que viajar para poder tomar sus exámenes. Era 1978 y en el pueblo no había ni luz ni carretera. Ir a la ciudad significaba caminar cuatro horas y viajar en autobús otras diez.

Cuando nos mudamos a la ciudad, la casa, los domingos, se llenaba de jóvenes del pueblo, quienes como Rogelio venían a la ciudad a trabajar y estudiar. Los domingos eran su único día libre y lo dividían: en la mañana lavar su ropa, hacer sus tareas, y en la tarde, bien bañaditos, llegaban a la casa a jugar y hablar chatino libremente.

Rogelio nunca se quejó de su vida laboral, era un muchacho alegre y quería ser como su tío Tomás. Cuando enterramos a Tomás, él no pudo ir al funeral, pero en su cartera guardaba la foto de su héroe, su tío. Y la pared de su cama, la rellenó de recortes de los artículos del periódico. Quería honrar su memoria y así recordarse a sí mismo el trabajo que debía hacer. En 1989 Rogelio tenía quince años. Decidió que había encontrado al amor de su vida, Silvia, una chica que al igual que él trabajaba en el mercado.

Los jóvenes del pueblo iban y venían, unos se quedaron y ahora son profesionistas, otros regresaron al pueblo y luego decidieron irse al norte.

Cuando Rogelio se fue al norte ya tenía dos hijos y estudiaba la prepa abierta. Llegando a Durham, se fue a la iglesia católica y platicó con el sacerdote sobre su tío Tomás. El sacerdote lo apoyó para que se organizara para tener una vida más digna en los Estados Unidos. Ahí fui yo a entrevistarlos para ver cómo se organizaban los nuevos migrantes indígenas. Cuando salió el documental *Sueños binacionales*, Rogelio estaba orgulloso, era otro de sus logros.¹

1. El documental se puede ver en vimeo.com/55652919

Años después regresó y decidió que quería terminar el sueño de su tío, hacer una gran ciudad en el pueblo, trazar calles y lo hizo: buscó el plano original de Cieneguilla y con ello motivó a los migrantes y residentes a continuar el plano original. También fungió como secretario de la agencia.

Con sus ahorros compró la concesión para un taxi. Quería que sus tres hijas tuvieran una educación y trabajaba como taxista para mantenerlas. Y así fue que la soleada mañana del 2 de abril 2016, mientras manejaba su taxi de Juquila a Quiahije, lo mataron. Murió, igual que su tío: desprevenido, varios balazos sobre su cuerpo.

A su entierro llegaron todos los del pueblo, niños, ancianos, jóvenes. Yo llegué a las doce del día, y grabé con mi celular las imágenes para los hermanos en el norte. Después de una larga procesión por todo el pueblo, lo enterramos junto a su héroe.

En estos días, la vida de los jóvenes estudiantes chatinos no es mas fácil que entonces, pero algunos reciben apoyo de sus padres o familiares en el norte y otros trabajan, se les paga poco, pero se les paga.

No puedo hablar de Tomás, como le llamaba en vida, sin también reflexionar sobre Rogelio, su admirador más fiel. Ojalá que la vida de estos pensadores chatinos sirva para la nueva generación de activistas y artistas indígenas para que continúen con el legado que ellos dejaron.

El Medio Milenio en la región chatina*

Tomás Cruz Lorenzo

Hace casi dos años apareció *El Medio Milenio*, y desde antes, cuando aún era un proyecto, uno de los objetivos principales que le darían significado era impulsar el estudio y análisis de los distintos problemas de las comunidades indias y que [éstos] fueran realizados por miembros de esas mismas comunidades o etnias. Y la intención fundamental era que, una vez publicados, fueran llevados a las comunidades estudiadas o involucradas y que se leyeran, tradujeran y discutieran con el fin de que la orientación, el análisis y la reflexión del autor fueran conocidos y comentados por los comuneros y que los datos y reflexiones que ellos aportaran, enriquecieran los conceptos del autor. El problema de las investigaciones no radica en los procedimientos para realizarlas, sino en la falta de voluntad de devolverlas a su lugar de origen y someterlas al juicio de la colectividad.

Esta tarea no es sencilla, pero afortunadamente ya la estamos impulsando. En el siguiente texto, Tomás Cruz Lorenzo un hombre chatino originario de Cieneguilla, San Juan Quiahije, narra su experiencia al presentar en esa comunidad los

* Publicado originalmente en *El Medio Milenio* 5 (febrero de 1989), 101-104.

resultados de su segunda investigación, “Cuando la mariguana nos trajo oro, terror y tal vez luz”, aparecida en el número 4 de *El Medio Milenio*; no hay espectacularidad en la narración, pues se trata de un relato sencillo sobre un hecho, que seguramente tendrá repercusiones.

Esta comunidad fue escenario importante del cultivo de enervantes y sigue sufriendo las consecuencias, motivo por el cual me nació la iniciativa de realizar un trabajo de investigación con el compromiso de que una vez concluido el estudio y publicado, en lugar de presentarlo en una reunión de intelectuales como comúnmente se hace, o dejarlo inmóvil en las páginas de la revista a disposición de los que pueden leer, la presentación se haría en la comunidad de la que trata la investigación para que sus habitantes conozcan el contenido final de los datos que me proporcionaron en chatino y poderlos objetar si fuera necesario, así como impedir su circulación si así se estimara pertinente.

Para dar cumplimiento al compromiso contraído conmigo mismo y con los demás, una vez teniendo en mi poder una buena cantidad de ejemplares de la revista *El Medio Milenio* número 4 en donde salió publicado el trabajo, me dispuse a viajar a la comunidad a pesar de la censura y hostilidad de que soy objeto en este momento por los afectados por la investigación que hice en Santiago Yaitepec, publicada en el número 1 de la misma revista y por otros artículos que he escrito en el periódico *El Imparcial de Oaxaca*.

Investigando en el pasado y exponiendo los resultados, se sintieron ofendidos importantes funcionarios del gobierno del estado al ser sorprendidos en sus actos por la luz pública y trataron de alejarme de la región, pero recordando el derecho que tenemos para escribir y opinar, el día 18 de noviembre tomé la decisión de viajar toda la noche desde Oaxaca hasta el corazón de la sierra chatina llevando conmigo un legado del número 4 de la revista que se terminó de imprimir al principio de este mes en los talleres que

dirigen el amigo Rufino y el maestro Mariano. Llegué al lugar hasta donde llega el vehículo a las cuatro de la mañana y ahí mismo aproveché para echar un pestañazo. Amaneciendo caminé dos kilómetros para llegar al pueblo. Ese sábado lo utilicé para hacer los preparativos de la presentación que sería al día siguiente después del rosario.

Hoy domingo 20 de noviembre, a las 6:30 de la mañana se escuchó el repique de las campanas llamando al rosario (por cierto, no ha llegado la luz eléctrica a pesar de que la comunidad ya puso su mayor parte en efectivo). En seguida se pudo observar la llegada de las personas de distintas direcciones, unos aún con ropas tradicionales, sobre todo las mujeres que conservan más su gusto tradicional; todos van rumbo a la iglesia, la misma que fue utilizada como cuartel hace un año por los federales. Todo mundo recuerda esa fecha como un sueño amargo. Mientras dura el rosario, nosotros con el agente municipal afinamos los detalles de la presentación.

A las ocho de la mañana el día es espléndido. La gente ya sabe que cada domingo después del rosario debe haber una reunión o por lo menos esperan que alguien tire un rollo. Así, conforme van saliendo se acomodan: al lado oriente los hombres, al lado opuesto las mujeres y los niños cruzando de un lugar a otro; uno puede imaginar que la gente asiste al rosario del domingo no solamente por ser católico sino por estar presente, escuchar y participar en la reunión.

Mi presencia inquieta un poco a la gente, y como traigo una grabadora portátil para grabar la reunión, sus miradas se fijan en nosotros con el agente. Los presentes son más de 130 entre mujeres y hombres (aparte son los niños, que son difíciles de contar pero que no es necesario hacerlo). Todos están atentos esperando el momento de arranque; unos se codeaban con otros preguntando de qué se trataría la reunión. Nadie da respuesta.

El agente municipal inició la reunión tratando sobre un oficio que recibió del municipio en donde le solicitan una cooperación económica para la reparación de los instrumentos musicales; la discusión

duró casi una hora y se acordó al final no darle mucha importancia a ese oficio.

En seguida el mismo agente explicó el motivo de mi presencia y me cedió la palabra para ampliar la información. Dado lo delicado del tema todo mundo quedó atento y hasta los niños dejaron de cruzar de un lugar a otro. Di lectura a las partes más importantes de la investigación y después la traduje a chatino; hice también una ampliación y exposición de motivos en la propia lengua chatina. En seguida se les pidió opinión a los presentes sobre el asunto que se estaba tratando y la respuesta fue que estaban de acuerdo con el contenido y que ese trabajo sirve como reflexión a los de hoy y a las nuevas generaciones. Dijeron estar contentos de que un chatino se preocupara por el problema y darlo a conocer con el punto de vista de los chatinos, agradeciéndome el trabajo.

Los veinte ejemplares que traigo se agotaron en diez minutos, claro que con su respectiva aportación para recuperación del costo de la edición. No se debe regalar para no convertirla en una lectura paternalista; además, sólo con la cooperación puede seguir teniendo vida la revista polémica *El Medio Milenio*.

Presentación*

Dirección colectiva de *El Medio Milenio*

Hace más de dos años que teníamos la intención de publicar esta revista, pero nuestros deseos fueron momentáneamente derrotados por dos obstáculos: uno fueron las dificultades laborales que la mayoría de nosotros sufrimos en nuestros centros de trabajo en distintas épocas y el otro fueron las dificultades técnicas propias de todo proyecto editorial. A pesar de todo y desde entonces, seguimos recopilando material, discutiendo alternativas y realizando estudios que alimentaban la idea original, consiguiendo que la mayoría de nosotros siguiera manteniendo la esperanza de la publicación. Una vez reacomodados a las nuevas circunstancias laborales y venciendo distintos obstáculos logramos reunirnos con más frecuencia, incorporándose nuevos compañeros y ya sólo nos limitaban las dificultades técnicas de la impresión. Algunos compañeros, al ver que el proyecto no se concretaba, decían que la nuestra era una utopía, y tenían razón, pero no porque la revista fuera imposible de realizar y sostener sino porque la utopía sólo la realizan las colectividades que imaginan como posible un futuro distinto y hacia él se encaminan. Final-

* Publicado originalmente en *El Medio Milenio* 1 (abril de 1987), 1-4.

mente, cuando Ta Rufi tocó nuestra puerta sentimos que las dificultades técnicas serían por fin derrotadas y nuestro proyecto, alimentado por la discusión con tanta gente durante dos años, podría concretarse.

Al principio nuestros objetivos habían sido dos: 1) que los indios, a quienes muchos científicos sociales consideran solamente como seres capaces de ser sus informantes fueran ahora quienes sistematizaran su información y formaran estudios y conclusiones desde sus perspectivas e inquietudes y 2) que las gentes que hacíamos análisis y trabajo de campo contáramos con un espacio para presentar nuestros resultados.

A lo largo de estos años los objetivos se han incrementado y se han hecho más ambiciosos pues además de los dos objetivos iniciales pretendemos:

- Lograr que alguno o varios de los escritos de cada número sean traducidos a lenguas indias en lecturas colectivas, sobre todo en las comunidades o regiones que son estudiadas o de las que son originarios los autores.
- Impulsar la lectura y discusión colectiva de los textos publicados en grupos de maestros fundamentalmente bilingües.
- Animar a jóvenes y adultos indios y campesinos a la reflexión de su historia y sobre todo al estudio e investigación de su propia comunidad y cultura y ofrecerles un espacio de difusión de sus resultados, buscando vencer la idea de que sólo los que han estudiado en la preparatoria o universidad saben hacer estudios de historia, antropología, etc.
- Reproducir textos ya publicados y que son poco conocidos o difíciles de conseguir, como apoyo a la discusión y a la búsqueda de explicación de las distintas realidades que se analizan.
- Dar a conocer las inquietudes, los estudios y las formas de hacer estudios de los antropólogos mexicanos

que hacen trabajo de campo desde hace treinta años o más.

- Ofrecer un contraste entre el pensamiento indio actual y la idea que sobre la nacionalidad y los indios tienen sus gobernantes.
- Contribuir a la difusión y reencuentro con el pensamiento y trabajo de Ricardo Flores Magón y de los magonistas.

Y con todo esto colaborar al impulso de la reflexión y el análisis de la historia pasada, de la situación presente y de las posibilidades del futuro desde la idea de que los indios y los pueblos indios se formen en este proceso de revitalización de sus formas de conocimiento y reproducción vital; y en este proceso todos son indispensables: los ancianos, los hombres, las mujeres, los niños.

El nombre mismo de la revista complementa los objetivos. *El Medio Milenio* se refiere a dos cosas: 1) a que en 1992 se cumplen quinientos años (medio milenio) del inicio de la invasión española en tierras indias de América, y es un buen motivo para hacer un balance del sometimiento indio a culturas ajenas, de la historia de su penetración incesante y de las formas de resistencia india pasadas y presentes; 2) a pensar que la resistencia futura debe partir de la reflexión y el análisis indios con la fuerza de la conciencia y la esperanza que ha nutrido a los movimientos milenaristas a lo largo de la historia.

La revista consta por el momento de siete secciones a saber:

1. Los viejos antropólogos: está destinada a colocar en ella las colaboraciones de los antropólogos mexicanos de la vieja generación y quienes fueron los pioneros en el estudio e investigación de campo en algunas comunidades indias del país y cuya rica experiencia es generalmente olvidada o desconocida.

198 Presentación de *El Medio Milenio*

2. Re/visión de los vencidos: es el espacio donde los indios jóvenes y viejos, educados y sin educación presentan sus estudios y reflexiones, así como sus proyectos y propuestas.
3. La patria de los vencedores: en esta sección se transcribirán textos que reflejen la idea de nación que tienen los gobernantes y administradores de la patria y el lugar y forma de entender a los indios dentro de ella; es la sección de la gente en el poder o fuera de él que opina “México es uno... y además nuestro”.
4. Pedimos la palabra: aquí aparecerán los escritos y estudios de mestizos, criollos, negros y extranjeros que no comparten las ideas y los métodos de los vencedores para construir la patria.
5. Al paredón: en este lugar no se pretende dar muerte al pensamiento de nadie, sino por el contrario liberar de la cárcel de ediciones inconseguibles los textos más valiosos de autores importantes fusilándonoslos.
6. El magonismo y sus flores: nunca serán iguales las flores que los gobiernos revolucionarios se han apresurado a depositar sobre la tumba de Ricardo Flores Magón desde que fue asesinado, que las flores que el magonismo sembró en las tierras del pueblo y que reclaman cultivo.
7. Asuntos generales: no se trata del último punto de esta asamblea, sino del sitio donde se dará cabida a diversos documentos procedentes de archivos municipales, estatales y nacionales, a reseñas de libros y a la correspondencia.

Concluimos esta presentación con la confianza de saber que entre los chatinos y entre los driquis¹ ya se están dando los primeros pasos para concretar algu-

1. Los Sandoval, miembros fundadores de la revista, rechazaban los etnónimos *triqui* o *trigue*. Escribían *driquis* en un acto de autoafirmación. [N. de las e.]

nos de los objetivos expuestos y esperamos que en los siguientes números podamos dar cuenta de esas experiencias.

A las casas editoriales que sientan atropellados sus derechos de autor, les suplicamos su comprensión y simpatía hacia la democratización del pensamiento útil a grupos étnicos que impulsa este proyecto no comercial. (Nuestro tiraje será de 500 ejemplares y el precio de venta del núm. 1 estará determinado por el precio de costo del núm. 2 y nadie recibe sueldo, etc.)

Esperamos que *El Medio Milenio* resulte también una contribución al quehacer del mundo intelectual.

Tomás Cruz Lorenzo y la revista *El Medio Milenio*

Benjamín Maldonado

El Medio Milenio fue una revista independiente que publicamos en Oaxaca de 1987 a 1992. Tenía tamaño medio oficio y más de cien páginas encuadernadas. Solamente sacamos ocho números. Su nombre hacía referencia simultánea a la necesidad de pensar los quinientos años de la invasión europea y a la fuerza liberadora de los movimientos milenaristas. Su subtítulo expresaba con claridad el contenido de la revista y los motivos de su creación: “Las costumbres de la gente de razón frente a las razones de la gente de costumbre”. Este juego de palabras confrontaba la ridiculez de muchos mestizos oaxaqueños que se diferenciaban de los indígenas llamándose “gente de razón”, frente al concepto con que Miguel Bartolomé y Alicia Barabas definían a los indígenas: gente de costumbre, lo que no significaba que no razonaran sino que su razón estaba en la intensidad y amplitud de sus costumbres.

El Medio Milenio era el lugar de convergencia de muchas ideas y de exposición de muchos aprendizajes entre jóvenes indígenas y no indígenas con ganas de mirar lo real y lo imaginario con ojos atentos y lo más informados posible. Compartíamos ideas, lecturas, noticias, esperanzas y reflexiones que

iban fortaleciéndonos y formándonos (lo cual puede percibirse en sus páginas), acompañando diversos procesos sociales en el Istmo, la Costa, la Sierra.

Junto con Tomás Cruz Lorenzo, entre muchos otros, formamos parte de los miembros fundadores de la revista. Tomás me abría muchos horizontes de entendimiento con sus ideas y propuestas, y yo lo ponía al tanto de aportes de grandes pensadores, sobre todo franceses, que alumbraban sus ideas. En *El Medio Milenio* no fuimos un grupo ni quisimos serlo, simplemente éramos muchachos coincidiendo y avanzando cada uno en sus rumbos.

Tomás Cruz Lorenzo fue su más asiduo escritor. En realidad él era *El Medio Milenio*, su principal inspiración y razón de existir, por eso la revista no sobrevivió a su asesinato.

La idea empezó en 1985

El programa nacional Conasupo-Coplamar reunió a un conjunto muy interesante de personas como promotores o supervisores de las tiendas comunitarias que a partir de 1980 se empezaron a crear en el país. En marzo de ese año llegamos contratados a Oaxaca los primeros promotores del programa. Tomás, que en ese entonces era dirigente de uno de los Consejos Supremos críticos más importantes de Oaxaca, el chatino, se acercó pronto al programa y entró en 1981. Allí coincidimos los que daríamos vida a *El Medio Milenio* unos años después: Tomás, los Sandoval (driquis), Melchor López (amuzgo), Marcela Coronado y Rufino Rodríguez (istmeños), Leonardo Gómez, Eduardo Verduzco y María Luisa Ramírez. También teníamos relación con compañeros fuera del programa, como Eleazar García (zapoteco) y Lorenzo Aubague, lingüista francés de gran influencia en muchos de nosotros.

El Programa Conasupo-Coplamar, concebido por el estado dentro de su estrategia de generación local de bienestar para frenar la migración, se convirtió rápidamente en un recurso fundamental para desarrollar el movimiento indígena: los comités

de cada comunidad se reunían mensualmente en la sede del almacén regional, los camiones generalmente iban a traerlos, y los promotores tenían camioneta asignada y viáticos fijos. Además había gran afinidad con los supervisores. Esto daba una gran movilidad tanto a los promotores como Tomás, pues además cada quien elaboraba su plan de trabajo, como a los representantes comunitarios, que tenían asamblea regional cada mes y podían tratar asuntos propios, además de los relativos al abasto.

Durante varios años de cercanía, visitas y pláticas, y de asistir en bola a eventos como los Simposios de Historia de los Pueblos Indios del Sur de México (organizados por el INAH y otros) y los Encuentros de Intercambio de Experiencias Educativas en el Medio Indígena (organizados por el CMPIO, UPN y otros) presentando propuestas y ponencias, íbamos creciendo.

Cada vez que podíamos, platicábamos entre varios. En nuestro caso, María Luisa y yo trabajábamos con Tomás en el mismo almacén y en la misma región desde 1981, así que teníamos la enorme oportunidad de platicar a diario. Al escuchar a Tomás, sobre todo sus relatos de la lucha por la recuperación de tierras en Yaitepec, le propuse que escribiera esa historia. Dudó de inmediato. Entonces le propuse que la pensara y organizara en chatino y luego me la contara en español. Viendo su entusiasmo al organizar el relato, le propuse que en vez de contármelo mejor lo escribiera. Entonces dudó más, pues le costaba mucho trabajo escribir en español. Le propuse que el esquema del relato en chatino lo tradujera al español y después escribiera cada parte sin preocuparse de la redacción pues yo le ayudaría. Se puso a escribir mucho, a máquina, y lo que iba terminando lo comentábamos en algún viaje, luego lo modificaba o ampliaba y me entregaba un montón de hojas, a las que podía darle forma gracias a las continuas pláticas con Tomás.

Ya encarrerado, quiso verlo publicado, que se difundiera su investigación. No había muchos espacios y no teníamos ganas de suplicar que se nos

diera una oportunidad. También otros compañeros empezaban a escribir y tenían el interés de publicar, así que decidimos crear nuestra propia revista.

Fue en 1985 cuando empezamos a pensar la forma de hacerlo, pero en eso llegó abril de 1986, mes en el que hubo despido masivo en Conasupo, por lo que quedamos sin trabajo Marcos, Marcela, María Luisa y yo. Tomás siguió más tiempo, pero las posibilidades de autofinanciar la publicación de la revista se veían limitadas, aunque en realidad sólo se postergaron, porque nuestro interés siguió vivo y al cabo de un tiempo nos organizamos para lograrlo. Un fragmento de la presentación del número 1 expresa lo que pasábamos en esos momentos:

Algunos compañeros, al ver que el proyecto no se concretaba, decían que la nuestra era una utopía, y tenían razón, pero no porque la revista fuera imposible de realizar y sostener sino porque la utopía sólo la realizan las colectividades que imaginan como posible un futuro distinto y hacia él se encaminan.¹

El primer número apareció en abril de 1987, justo al año de ser despedidos y a dos años del surgimiento de la idea. Las definiciones se mantuvieron e incluso se fueron enriqueciendo:

Al principio nuestros objetivos habían sido dos: 1) que los indios, a quienes muchos científicos sociales consideran solamente como seres capaces de ser sus informantes fueran ahora quienes sistematizaran su información y formaran estudios y conclusiones desde sus perspectivas e inquietudes y 2) que las gentes que hacíamos análisis y trabajo de campo, contáramos con un espacio para presentar nuestros resultados.²

1. Dirección colectiva, "Presentación", *El Medio Milenio* 1 (abril de 1987), 1.

2. *Ibid.*

Al pensar con Tomás, Marcos y María Luisa los objetivos de la revista les dio mucha risa saber que, en otras palabras, de lo que se trataba era de crear un espacio de expresión propio debido a que en las escasas revistas en circulación se privilegiaba publicar textos de vacas sagradas. Rápidamente definieron entre carcajadas a *El Medio Milenio* como una revista para becerros desconocidos.

La organización para hacer la revista era simple aunque pesada. Yo reunía los textos a publicar, los revisaba y pasaba a máquina. Luego se los entregaba a Marcela Coronado, ella y Rufino Rodríguez se encargaban de llevarlos —junto con el papel y otros elementos necesarios— a Impresos Cheguigo, donde el maestro zapoteco Mariano Valdivieso imprimía la revista en su histórica prensa plana de tipos móviles. Armaba cada página y, cuando podía y había tiempo, le daba una impresión a Marcela para que la revisara y corrigiera, pero cuando no, él mismo la revisaba y corregía y la imprimía para seguir con la siguiente página y no detener el proceso.

Cada número se armaba varios meses antes de su publicación, a veces desde que se terminaba el número anterior. Es por eso que el número 6, que apareció en enero de 1990, cuatro meses después del asesinato de Tomás, estaba armado desde antes del crimen.

Textos de Tomás y sobre él en *El Medio Milenio*

Una vez que Tomás hizo su primera investigación, se convirtió en un comunicador de alta tenacidad. Había muchos temas que quería investigar. Logró escribir sobre algunos, como la historia de la llegada de la luz a su comunidad, y sobre otros solamente avanzó un poco, como la huelga forestal en San Juan Quiahije y la masacre en Teotepec que dio origen a la fundación de Cerro del Aire. Unos más sólo los imaginó y saboreó, como la reconstrucción de los viejos caminos, los sistemas comunitarios de medidas y las transformaciones de la noción de tiempo, entre otros.

Gracias a esa vocación que le surgió con fuerza, combinó la investigación con el periodismo, y solamente alcanzó a imaginar el impacto que tendría generar una radio para la región chatina. En *El Medio Milenio* quedó la mejor parte de sus escritos.

En el primer número de la revista se publicó su investigación sobre la lucha agraria de Yaitepec, bajo el título “De por qué las flores nunca se doblegan con el aguacero”. Su subtítulo destacaba los elementos fundamentales movilizados en esa lucha: “Tradición, recuperación de la tierra, la mujer y el poder en la comunidad chatina de Santiago Yaitepec, Juquila, Oaxaca”.

Si bien los títulos y subtítulos los redactaba yo, quedaban listos solamente cuando a Tomás le gustaban. En el subtítulo, él decidió el orden de las palabras. El título le gustó mucho porque decía que expresaba la decisión y fortaleza de esa lucha, y porque las flores son una imagen recurrente en las blusas de las mujeres de Yaitepec. La historia del título viene de otro mundo coincidente: siendo yo un admirador milenario de Simon y Garfunkel, una de sus canciones cuya letra y música más me gusta es “Flowers Never Bend with the Rainfall”; de allí lo tomé y resultó que para varios de quienes leyeron el artículo de Tomás, expresaba mucho de la cosmovisión chatina. Eso sí suena a interculturalidad.

Para el segundo número de septiembre de 1987, Tomás no tenía una investigación concluida, estaba realizando la de su comunidad. No podíamos sacar ese número sin una contribución suya, así que le propuse que escribiera varios de los relatos que nos había contado en distintos momentos. Cuando encontró la forma de articularlos, produjo uno de sus textos más bellos. En esta ocasión, el título propuesto fue “Reflexiones en un amanecer cerca de mi comunidad” y tenía que ver con una foto que le tomé en algún viaje a Cieneguilla y que era la que más le gustaba. Una foto desde las alturas en la que se ve su silueta de cuerpo entero mirando hacia los cerros nublados de su región.

En el número 3 no escribió, y su siguiente texto aparecería hasta el cuarto, que apareció en septiembre de 1988. En este número publicamos su segunda investigación. El título que aparece en el índice es “Cuando la mariguana nos trajo oro, luz y terror (provisional)”, pues no le había gustado del todo y por un error no se corrigió allí. El título definitivo, que aparece en el encabezado del artículo, cambió un poco pero no mucho: “Cuando la mariguana nos trajo oro, terror y tal vez luz”. Allí habla sobre la penetración del cultivo de la mariguana y sus primeros beneficios. De ese texto nacería un tema de investigación que comentamos varias veces pero que no hubo chance de desarrollar, y era la necesidad del lujo entre los chatinos. Ésta era una idea que le atraía mucho y que me había surgido de la lectura de *La conquista del pan* de Kropotkin.

En el número 5, que fue el último que alcanzó a ver, Tomás escribió dos textos. El primero se llama “Evitemos que nuestro futuro se nos escape de las manos” y es la continuación de sus reflexiones iniciadas en el número 2 y tiene una gran intensidad. El párrafo final deja ver los intercambios de ideas y música, articulando sus reflexiones con lo que oyó (creo que no leyó) acerca de lo que decían Kropotkin en *El apoyo mutuo. Un factor de evolución* y León Gieco en “Sólo le pido a Dios”.

El segundo texto es un relato interesantísimo titulado “*El Medio Milenio* en la región chatina”. En él cuenta la forma y razones por las que llevó ejemplares del número 4 a su comunidad, Cieneguilla, para presentar su artículo en asamblea, con traducción, y da testimonio de la reacción de sus paisanos. En una de sus partes, deja ver el clima en que vivía unos meses antes de su asesinato.

Diez meses después, Tomás era asesinado en Juquila. El número 6 apareció hasta enero de 1990 aunque había sido armado hacia agosto de 1989. En este número sólo dimos cuenta de la brutal tragedia y no salió ningún trabajo escrito por él.

Ya no teníamos ánimos para seguir adelante con la revista. En septiembre de 1987 había sido ase-

sinado en el Istmo el poeta zapoteco Alejandro Cruz Martínez, y dos años después Tomás. Dos miembros fundamentales ya no estaban. Pero nos reanimaron dos razones: una, que otro chatino de Cieneguilla cercano a Tomás y a nosotros, Odilón Cortés Méndez, quiso escribir su biografía para publicarla y mantener su memoria en las páginas de la revista, y también para publicar algunos textos que dejó que pensaba seguir trabajando. Además, el crecimiento de varios compañeros que publicábamos en la revista era notorio, y por eso había que seguir, aunque sólo lo lograríamos por dos números más.

En el número 7, de abril de 1991, publicamos un texto breve que Tomás nos había dado para corrección. "Las sorpresas políticas en Juquila" analiza la coyuntura electoral de esa población en 1989. Es un texto valiente. Hay que recordar que el contexto nacional era de gran agitación pues acababa de ocurrir el megafraude presidencial de 1988 que arrebató la presidencia a Cuauhtémoc Cárdenas para dársela a Carlos Salinas de Gortari, y se iniciaba el sometimiento de la "solidaridad". Apareció también la primera parte del texto de Odilón "Nuestra historia para recordarte, Tomás".

Finalmente, en diciembre de 1992, en el último número de la revista, el 8-9, publicamos los documentos con que Tomás preparaba un texto sobre la cuestión forestal en la región. Apareció también la parte final del texto de Odilón. Para entonces, el medio milenio de la invasión europea había pasado y Tomás no tuvo forma de enfrentarlo. Nuestro *Medio Milenio* también llegó a su fin. Las flores arrancadas no tienen forma de enfrentar al aguacero.

Las sorpresas políticas en Juquila*

Tomás Cruz Lorenzo

Santa Catarina Juquila, cuna de la famosa virgen de Juquila, es el municipio más grande de la región chatina, y por su ubicación geográfica es el asiento de los poderes políticos, comerciales y religiosos de la zona. El casco de la población está dividido en cuatro barrios: el Grande, el de La Asunción, el de Jesús y el de San Nicolás. El poder se encuentra controlado por los grandes comerciantes y acaparadores de café, cuyas familias llegaron a adueñarse de la región desde el siglo pasado, provenientes de otras partes del estado. Cada vez que hay cambios de los poderes municipales, surgen alrededor de los poderosos distintos grupos que aspiran al poder utilizando a los barrios de acuerdo a sus conveniencias e intereses, buscando sobre todo el apoyo del barrio Grande, también llamados “Gente del monte” porque viven en el campo, cuidando su trabajo, y sólo llegan al pueblo cuando es necesario, y son los más numerosos. Los que han tenido siempre el poder político y económico son la familia Zavaleta, provenientes de Miahuatlán y afiliados al PRI; el único que quiso competir con ellos fue el párroco Cornelio Bourguet (ya fallecido), que controlaba el barrio de Jesús y

* Publicado originalmente en *El Medio Milenio* 7 (abril de 1991), 3-5.

otras familias aisladas afiliadas al PARM en la época de Guzmán Rubio y su esposa, en los años setenta.

Las luchas por el poder político en esta población no han sido nada fáciles y se ha llegado al derramamiento de sangre, pero se prefieren las maniobras. En los años ochenta, dos han sido las maniobras políticas más importantes: la primera ocurrió cuando el padre Cornelio estaba ganando terreno en todos los aspectos a los Zavaleta; entonces se gestó un movimiento “popular” que más tarde concretó la expulsión de Juquila del ministro de la iglesia y que estuvo curiosamente encabezado por los Zavaleta apoyados por el PRI y por una parte de la población; los partidarios de cura perdieron la batalla junto con los Leones, como se le llama a la familia que estuvo aliada al cura durante los más de cuarenta años que duró en Juquila.

La segunda maniobra ocurrió durante las últimas elecciones para cambiar autoridades municipales. Parecía una muestra de limpieza y dignidad democrática el hecho de que la planilla de PAN hubiera logrado derrotar al fraude electoral y obligar a que se les reconociera como ganadores. Sin embargo, la realidad fue otra: durante el periodo electoral surgieron dos grupos dentro del PRI, el primero encabezado por los Zavaleta y el centro de la población y el segundo formado por la gente que pensaba que ya era hora del cambio y que había logrado obtener respaldo entre el pueblo. Como era de suponerse, los Zavaleta, más viejos en estos asuntos, registraron ante el PRI a su planilla, dejando desarmado al otro grupo. La actitud del partido oficial de registrar la planilla a espaldas de sus bases hizo reaccionar a los cuatro barrios que se organizaron para sacudirse a la imposición, pero no obtuvieron respuesta, y la cerrazón de su partido los orilló a cobijarse con otro partido político, y fue elegido el PAN.

Con este partido se nombró una planilla encabezada por el actual presidente municipal c. Leoncio García G.; los datos oficiales de las elecciones indicaron que había ganado el PRI. Ese resultado, evidentemente falso y manipulado, hizo reaccio-

nar a la mayoría de la población y lanzarse a la lucha. A lo largo de este proceso la gente había estado comentando y reflexionando y muchos de ellos habían desarrollado una gran conciencia y manifestaban que no eran del PAN ni el PRI, sino ciudadanos de Juquila que no permitirían ser objeto de burlas; parecía que iban en serio porque ya no eran barrios divididos sino ciudadanos, incluyendo a los del monte, dispuestos a todo. Ante esto al gobierno no le quedó otra salida y aceptó negociar. La planilla postulada por el PAN tomó posesión el 19 de septiembre de 1986 reconociéndose la derrota del PRI. Pero en menos de tres meses el cabildo acordó reingresar al PRI y al parecer no hubo reacción del PAN (seguramente hubo concesiones de altura).

A raíz de esto, no tardó mucho tiempo en que el municipio fuera premiado con la visita del señor gobernador, y quedó concluido el caso. El c. Leoncio García Gutiérrez, actual presidente municipal, acompañado en su despacho por el síndico y el regidor primero, reconoció que aceptó postularse por el PAN a pesar de que ese partido no tiene ni ha tenido presencia en la zona, debido a que el PRI no quiso registrar a los candidatos del pueblo sino a los de los caciques; se lamentó de que no ha podido ejecutar su plan de trabajo por falta de recursos. Informó también que uno de los acuerdos como condición para reingresar al PRI era nombrar una nueva mesa directiva del partido en la localidad, y ya se logró.

Las elecciones en Juquila son diferentes a las de los pueblos chatinos circunvecinos, en los que no hay periodos electorales, ni grupos que luchen por el poder sino que simplemente se elige por sistemas tradicionales a los que han de servir a su comunidad.

Mucha gente opina que es la época de la decadencia de los Zavaleta, pero esto depende de qué giro tomen las próximas elecciones. Ojalá logre concluir su periodo este presidente.

Problemas forestales de tres comunidades chatinas en 1977*

Sta. Catarina Juquila, Oax.,
Noviembre 22 de 1977

C. Ing. Cuauhtémoc Cárdenas
Solórzano
Subsecretario Forestal y de la Fauna
México, D. F.

Con todo respeto nos estamos dirigiendo a usted para hacer de su conocimiento los atropellos que se están cometiendo con nuestros compañeros chatinos de Santa María Yolotepec, San Juan Quiahije y San Miguel Panixtlahuaca, Juquila, Oax.

1. La empresa Fábrica de Papel Tuxtepec S. A. ha venido explotando los bosques, desde el 23 de julio de 1974, de Santa María Yolotepec, sin ningún beneficio inmediato para el pueblo.
2. Al firmarse el último convenio el 15 de octubre de 1976, la empresa se comprometió, verbalmente, a gestionar ante FONAFE la aplicación de setenta por

* Publicado originalmente en *El Medio Milenio* 8-9 (diciembre de 1992), 17-22.

214 Problemas forestales de tres comunidades

ciento de sus ingresos por derecho de monte para la realización de las siguientes mejoras:

- terminación de la casa municipal
- conexión de la luz eléctrica
- introducción del agua potable y
- reparación de la capilla

3. Habiendo transcurrido un año y, al no cumplirse las promesas de la papelería, el 12 de mayo de este año se celebró una asamblea de comuneros y acordaron, por unanimidad, suspender los trabajos de una grúa que estaba cargando troncos hasta que la empresa papelería cumpliera con sus ofrecimientos.
4. En el mes de octubre unos empleados de la papelería fueron a quitarle unas piezas a la máquina llevándoselas en una camioneta rumbo a Oaxaca, sin conocimiento de la autoridad.
5. El 11 de noviembre actual llegó al poblado de Santa María Yolotepec una camioneta Combi con dos señores a invitar a las autoridades a una reunión en el palacio de gobierno de Oaxaca en donde estaría el c. gobernador, viajando con este motivo el agente municipal Mario Salinas y la maestra María Cleofas García para que sirviera de intérprete, dado que el ciudadano agente no domina el español.
Al llegar a Oaxaca, tanto al agente como a la maestra los condujeron a la comandancia de la policía judicial; al instante, el comandante se comunicó por teléfono con el procurador de justicia y minutos después éste recibió a nuestros compañeros, comunicándose al mismo tiempo con el señor gobernador.
6. El señor gobernador recibió al agente municipal de Santa María Yolotepec y su acompañante y le indicó que esa máquina que tenían detenida debían entregarla, a lo que el agente municipal contestó que necesitaba consultar con su pueblo. Después de varias palabras se le concedió al agente municipal de Santa María Yolotepec un plazo que vence el día 24

del actual y de no cumplirse la orden de entrega, el ejército rescataría dicha máquina.

San Juan Quiahije

1. La Empresa Forestal Bosques de Oaxaca firmó convenio con la comunidad en 1976 habiendo empezado a construir una brecha que comunicaría esta comunidad con Juquila, y en el trayecto fueron derribando bosques y destruyendo huertos de café, sin el pago de la indemnización a los afectados.
2. Al conocer los comuneros de este lugar los problemas que creaba la explotación maderera, decidieron rescindir el contrato.
3. El 8 de octubre de 1977 los señores Manuel Ruiz y Andrés Cortés Jarquín, representantes de la Compañía Forestal Bosques de Oaxaca, citaron a una asamblea extraordinaria de comuneros llevando a policías del estado disfrazados de civiles, para presionar a los comuneros a firmar un nuevo contrato. La comunidad no estuvo de acuerdo en firmar ningún documento y sí en exigir la identificación de los acompañantes de los señores Ruiz y Cortés, resultando ser policías del estado, según credenciales firmadas por el c. Adolfo Ferrer Lutzow, jefe de policía y tránsito del edo. de Oaxaca, que mostraron.

San Miguel Panixtlahuaca

En el año de 1971, este poblado firmó contrato de explotación forestal con la Compañía Forestal Bosques de Oaxaca, con base en una serie de ofrecimientos de mejoramiento material que iba a realizar en beneficio de la comunidad como son:

- construcción de la carretera
- construcción del municipio
- construcción del centro de salud
- construcción de la iglesia e
- introducción del agua potable.

Han transcurrido cinco largos años y nada de lo prometido se ha cumplido, no obstante que la compañía ha estado explotando intensivamente los bosques, sacando de cuarenta a cincuenta carros de madera diariamente.

Cansados los comuneros de esta burla, se acercaron al Consejo Supremo Chatino para exponerle este problema a fin de que este organismo representativo de los indígenas haga llegar su queja al señor presidente o a los funcionarios que corresponda su atención.

Con fecha 8 de febrero de 1977, el dr. Gonzálo Aguirre Beltrán, director general del Instituto Nacional Indigenista comisionó a los señores lic. Daniel Rámila Aquino y José Luis Chacón Orduña para que vinieran a la región a realizar una investigación, trabajo que realizaron el 24 de febrero pasado. Mediante esta investigación se comprobó que la Compañía Forestal Bosques de Oaxaca venía explotando los montes en forma clandestina ya que el convenio inicial ya había caducado. Se anexa el informe.¹

En el mes de marzo se presentaron en la comunidad de Panixtlahuaca el c. ing. Pedro Guzmán Sánchez, representante de Reforma Agraria, y el lic. Mónico García González, procurador de Asuntos Indígenas, para hacer una investigación relacionada con nuestra denuncia, pero ignoramos sus resultados, porque nada se ha hecho por remediar la situación.

En el mismo mes de marzo una comisión del Consejo se trasladó a la Ciudad de México para tratar el asunto de la explotación con el ing. Janitzio Mújica Rodríguez, funcionario de la Subsecretaría Forestal, quien enterado del problema ordenó se buscaran antecedentes y al no encontrarlos ordenó al delegado de Reforma Agraria en el estado de Oaxaca que suspendiera la explotación, misma que hizo efectiva hasta el mes de abril pasado.

1. Decidimos no reproducir el informe de Rámila y Chacón por exceder las intenciones del presente libro. Se puede consultar en el número de 8-9 de la revista *El Medio Milenio*. [Nota de las e.]

En los primeros días del mes de octubre de 1977 se presentaron en Panixtlahuaca los señores Miguel Ángel Robles y Aguilar Padilla, representantes de la Empresa Forestal Bosques de Oaxaca y de la Secretaría de Agricultura y Recursos Hidráulicos respectivamente, para informar a los comuneros que iban a repartirles el treinta por ciento de utilidades que les correspondía por derechos de explotación, pero insistieron en que debía de continuar la explotación ya que era conveniente y beneficioso para ellos. Una vez que fueron escuchados, los comuneros les pidieron que abandonaran la comunidad porque ya no querían que siguieran raspando sus montes que ya estaban quedando pelones por tanta madera que estaban sacando. Al notar esta resistencia los dos funcionarios se retiraron diciendo que se iban pero que volverían el 28 de octubre para entregar el dinero ya que en ese momento no estaban todos los comuneros.

El 20 de octubre volvieron y organizaron una reunión amañada y pagaron 401 pesos a cada uno de los comuneros que se presentaron a firmar, que no fueron ni la mitad, además hicieron firmar a niños que no tienen la calidad de comuneros.

Decimos que fue amañada porque los comuneros que se presentaron a cobrar firmaron una nómina anexa que iba con un documento que no les permitieron leer y que después se comprobó que era la renovación del contrato de explotación. Con base en este documento obtenido mañosamente, la compañía reinició la explotación de los bosques con gran inconformidad de la mayoría de los comuneros, que así se ven burlados nuevamente. Cabe informar asimismo que en todas estas maniobras los de la compañía forestal han contado con el auxilio del destacamento militar acantonado en Panixtlahuaca, quienes amenazan constantemente a los comuneros diciéndoles que por las buenas o las malas tendrán que acceder a la explotación de sus bosques.

Por todo lo aquí expuesto, consideramos señor subsecretario que se está cometiendo una gran injusticia con nuestros hermanos chatinos, por lo que le pedimos su valiosa intervención a fin de que

218 Problemas forestales de tres comunidades

cesen estos atropellos y se haga justicia dejándonos en paz y respetando nuestros derechos y propiedades comunales.

Respetuosamente, el representante de los pueblos chatinos,

Tomás Cruz Lorenzo

Sobre la defensa del territorio chatino

Norma Iris Santiago Hernández
Ariel Orlando Morales Reyes

Ndiya^I yka^A ntjwi^J s'en^G ren?^A ?in^A
cha?^F ndiya^J tkwen^I stan?^A,
cha?^F nda^H na^F ntyku^J ren?^J,
cha?^F nda^H xa^F tla?^{B.1}

Manuel Espinosa Sainos²

Parafraseando el poema “Preguntas de un obrero que lee” de Bertolt Brecht, debemos preguntarnos ¿quién pensó, maduró y construyó los conceptos de libre determinación y autonomía?, ¿quién peleó para recuperar los bosques de Oaxaca de las empresas privadas y paraestatales? Decía el historiador Luis González que sobre la historia patria ya se ha escrito mucho, por lo que ahora se debe escribir la microhistoria, porque es la que se interesa por el hombre en toda su redondez, y por la cultura en todas sus facetas.

1. Hay árboles asesinados / porque crecen sus ramas, / porque dan frutos, / porque producen buena sombra.

2. Poeta totonaco, traductor, productor y locutor bilingüe. La traducción de su poema al chatino es de Emiliana Cruz.

Para darle congruencia a nuestro pasado, legitimar nuestro presente y determinar hacia dónde vamos los pueblos originarios, es necesario conocer la microhistoria de Oaxaca, para conocer los sucesos, la vida y la obra de tantas y tantos personajes como Tomás Cruz Lorenzo, quien no sólo pensó que era necesario conservar los bosques y que sus legítimos poseedores no fueran despojados de ellos, sino que se erigió en lo que hoy conocemos como un ambientalista o defensor de los derechos colectivos de las comunidades indígenas.

Los territorios de la región chatina están y han estado en posesión de los grupos indígenas, y ello obedece a que cada comunidad tiene el reconocimiento y la titulación de sus bienes comunales, aunque, como en el caso de San Juan Quiahije, no sin conflictos por los límites de tierras, que persisten hasta la fecha. Sin embargo, las y los indígenas no han permanecido pasivos, han resistido y defendido sus territorios. Incluso ante la omisión del estado para solucionar los conflictos que él mismo generó en materia agraria, y que trascienden a toda la existencia de los habitantes, algunas comunidades han ido construyendo sus propios acuerdos entre pueblos hermanos.

Como resultado de muchas luchas, actualmente el manejo comunitario de los bosques y las empresas forestales comunales de Oaxaca son un ejemplo para la comunidad internacional y su propiedad o legítima posesión está garantizada legalmente. Pero no debemos olvidar que, con base en la Ley Forestal de 1948, esos mismos bosques fueron concesionados para su explotación a la Fábrica de Papel Tuxtepec y a la Compañía Forestal de Oaxaca. Se conoce muy poco de la historia de resistencias y organización, principalmente en la Sierra Juárez, iniciada en la década de 1970 con motivo de la segunda concesión por otros 25 años, que culminó con una gran victoria impensable en aquellos años de explotación, que consistió en la revocación de la concesión y la devolución de los bosques a las comunidades y ejidos de Oaxaca.

Una lucha análoga sostuvo Tomás Cruz Lorenzo al lado de la comunidad chatina de Santa María Yolotepec, organizando para ello un Consejo Supremo Chatino, en una región empobrecida por el cacicazgo sostenido mediante la violencia. Esto, sin olvidar las luchas agraristas en las que participó, como en el caso de Santiago Yaitepec, a quienes ayudó a recuperar mil hectáreas de tierras boscosas, de las que se habían apropiado un cura y sus descendientes.

Pero Tomás Cruz Lorenzo no limitó su obra al activismo, también se dio tiempo para la lectura y la reflexión. Identificamos su pensamiento cuando propuso la conformación de una autonomía regional del pueblo chatino, con un órgano de representación y gobierno, que además de tener carácter consultivo tuviera incidencia en la política pública.

Frente a la euforia popular del proceso electoral de 1988 alrededor de la candidatura de Cuauhtémoc Cárdenas, Tomás Cruz Lorenzo guardaba un sano escepticismo, porque las lecturas de Ricardo Flores Magón, Kropotkin y Pierre Clastres le habían hecho entender que el estado tiene una vocación de sometimiento, cooptación y control de la ciudadanía, además de que es susceptible de ser capturado por intereses trasnacionales. En los años previos a su muerte, Tomás se inclinaba más por la organización autogestiva, la solidaridad y la autonomía, como base de la toma de decisiones de los pueblos originarios sobre su desarrollo. De acuerdo con sus escritos y los datos que proporcionan quienes lo conocieron, él percibió que el pueblo chatino y sus comunidades estaban amenazados por intereses globales, porque en el subsuelo de sus territorios existe uno de los yacimientos más grandes de hierro del planeta.

Ser tanto un hombre de acción, como un hombre de pensamiento, convirtió a Tomás Cruz Lorenzo en una persona doblemente amenazadora en su región, en donde la violencia y discriminación contra las personas indígenas se manifiesta con mayor encono contra los defensores de los derechos colectivos. El 26 de septiembre de 1989, cuando apenas iba a cumplir 39 años de edad, en pleno florecimiento de

su pensamiento y acciones, a Tomás le arrebataron la vida. Respecto de este homicidio, ni remotamente se puede hablar de justicia, menos aún de reparación integral.

Pese a todo, en la historia de Tomás Cruz Lorenzo podemos ver que existe esa comunión con el territorio heredada de los ancestros. Está también su conciencia por la preservación de los bienes naturales y la defensa de las tierras por todo lo que representan para la supervivencia de las personas que habitan en ese lugar, olvidado por las instituciones y que prácticamente subsiste por el trabajo comunitario y la solidaridad que éste implica. Hablamos de un defensor ambiental, que responde a su tiempo, a su formación y a su entorno. Que valora, se manifiesta y actúa en pro de la defensa del medio ambiente, sobre todo de los recursos forestales.

Se trata de un indígena autodidacta que conocía los antecedentes de la resistencia indígena en la zona, de los costos de la criminalización de los *indios* que son considerados rebeldes porque rechazan el despojo de sus territorios en diferentes momentos y formas y que resisten también la andanada integracionista con su postulado de desarrollo, que pasa primero por la asimilación y luego por la desaparición de los pueblos y de los seres humanos que los conforman. De forma recurrente las ideas de progreso y de desarrollo, entendidas como destino manifiesto de los pueblos y misión de los gobiernos, confunden y polarizan y, con ello, por “nuestro propio bien”, nos imponen la transformación de la naturaleza y la homogeneización de las culturas. Es así como la historia nos permite ver que en el camino han surgido inevitablemente contradicciones y conflictos sociales, jurídicos y culturales, entre el México imaginario y el México profundo.³

En 1990 México suscribió el Convenio 169 sobre Pueblos Indígenas y Tribales en Países Independientes de la Organización Internacional del Tra-

3. Guillermo Bonfil Batalla, *México profundo. Una civilización negada* (México: SEP/Ciesas, 1987).

bajo, el cual entró en vigor en enero de 1991, pero no fue sino hasta 1994 con motivo del alzamiento armado del Ejército Zapatista de Liberación Nacional, que los derechos y la cultura de los pueblos originarios de México formaron parte prioritaria del debate público y de la agenda política del país. A raíz de esta lucha por la dignidad, en Oaxaca se ha renovado la conciencia y las comunidades han abierto camino por hacer efectivo su derecho a la libre determinación y al reconocimiento como sujetos de derecho.

Sin embargo, frente al proceso paralelo de consolidación del neoliberalismo y sus epígonos (los ahora llamados megaproyectos, que siguen teniendo su base en la noción de "progreso"), hay temas que, aunque ya no están contemplados en la agenda política nacional, se siguen debatiendo en los tribunales nacionales y en la Corte Interamericana de Derechos Humanos, gracias al proceso de juridificación de los derechos de los pueblos originarios. Temas como el derecho a la libre determinación (que está asociado directamente a los derechos del territorio y el consentimiento libre, previo, informado, de buena fe y culturalmente adecuado), y la autonomía siguen en la deliberación y construcción de los conceptos, a través de la argumentación tanto de las demandas como de las sentencias.

Resulta interesante que, en ese debate, en México sean los tribunales electorales los que han perfilado que el derecho a la libre determinación comprende cinco elementos:

- el derecho de autoafirmación que otorga a los pueblos y comunidades originarias la capacidad exclusiva de proclamarse existentes;
- el de autodefinición que permite determinar por sí mismos quiénes son las personas que constituyen sus pueblos y comunidades;
- la autoadscripción que es la posibilidad individual de identificarse como miembros de dichos pueblos;

- el de autodelimitación que posibilita determinar como colectividad y sin injerencia de otros, los límites de su territorio, y
- el de autodisposición que consiste en la posibilidad de organizarse de la manera que más les convenga en el ámbito político, social, económico y cultural.

Por ahora, son sólo criterios del tribunal, pero lo que se ha ganado ha sido posible gracias al pensamiento de los intelectuales indígenas, tanto de los que actualmente están en la acción, como de los precursores, como fue el caso de Tomás Cruz Lorenzo y su lucha al lado de mujeres y hombres indígenas por los territorios y por la defensa de los bosques. Por lo tanto, conocerlos, reconocerlos y difundir su pensamiento es parte del proceso de consolidación de las autonomías intracomunitarias, para poder responder a la presión generada por empresas o instituciones, camufladas en diferentes estrategias “políticas” o “benefactoras” que siguen asediando a las comunidades con la intención de despojarlas.

A pesar de la difusión de los instrumentos internacionales y disposiciones constitucionales y legales que tutelan los derechos de los pueblos originarios, los derechos territoriales aún son difusos y el derecho a la consulta con el estándar más alto, que es el del consentimiento libre, previo, informado, de buena fe y culturalmente adecuado, se soslaya o simplemente se ignora, en aras del “progreso”. Así mismo, el hecho de que los derechos estén reconocidos no necesariamente significa que podemos hacerlos efectivos o que las instituciones del estado faciliten su ejercicio. Lo que suele suceder es que cuando no son omisas, obstaculizan el ejercicio, por lo que sigue siendo apremiante la necesidad de exigir el cumplimiento. Hoy la amenaza persiste. El discurso oficial sobre los derechos de los pueblos originarios frente al neoliberalismo expoliador y los megaproyectos es ambiguo, porque se considera que la transformación de la naturaleza por los megaproyectos y la expoliación son costos inevitables del progreso y el combate

a la pobreza. Este discurso provoca confusión y polarización, porque entonces la lucha por el derecho a la libre determinación, la autonomía y la conservación de los territorios es un acto ilegítimo de conservadurismo que se opone a una mayoría electoral.

Garantizar la paz, el derecho de vivir, la supervivencia, los recursos para la educación ambiental, para la autogestión de los bienes bioculturales es parte de lo que se requiere. Cada comunidad decide cómo organizarse, pero las instituciones deben acompañar esos procesos, que bien pueden disminuir la brecha de desigualdad social. El estado y sus instituciones no lo han entendido así hasta ahora y eso ha costado vidas, como la de Tomás Cruz Lorenzo, cuyo pensamiento reivindicamos a treinta años de su homicidio (que no de su muerte), como un asunto de supervivencia colectiva para la nación chatina. Al recuperar la memoria de sus acciones y reflexiones insistimos en señalar que sigue pendiente erradicar la discriminación y los estragos que causa; que hace falta que cada comunidad se fortalezca para contrarrestar la descalificación, criminalización y persecución de quienes defienden los derechos colectivos y el medio ambiente. Y que el respeto a las autonomías de los pueblos indígenas implica contar con presupuesto para que se realicen procesos y acciones definidas por sus propias asambleas, por lograr un progreso comunitario propio acorde a las especificidades culturales.

Nuestra historia para recordarte, Tomás*

Odilón Cortés Méndez¹

Yo salí caminando a las 9 horas del día primero de octubre de 1989 rumbo a Juquila y a Oaxaca y, cuando llegué al lugar denominado Cerro Viejo, ya llevaba media hora de camino; desde ese lugar todo se ve muy claro. Entonces me senté sobre una piedra bajo la sombra de un árbol y me puse a contemplar a mi comunidad, La Cieneguilla. Se ve muy bonita porque este año llovió muy bien, se ve llena de verdes colores, se ven las calles, las casas de techo de tejas, de láminas y de concreto, se ven la iglesia, la agencia, la escuela, parte de la red de la luz eléctrica.

* Texto publicado originalmente en dos partes en la revista *El Medio Milenio* 7 (abril de 1991), 7-20, y 8-9 (diciembre de 1992), 3-15.

1. Odilón Cortés Méndez es un joven chatino, de la misma edad de Tomás y quien tampoco cursó estudios de nivel superior.

De su manuscrito original se corrigió la ortografía y fue ligeramente corregida la redacción para permitir la comprensión de un público mayor. Odilón quiso que su trabajo apareciera en la misma revista de Tomás y en su estilo se nota que aprendió mucho de él.

228 Nuestra historia para recordarte, Tomás

Estoy mirando a Cieneguilla pero estoy triste, porque ya tiene tres días que se enterró a Tomás Cruz Lorenzo. No sé qué voy hacer con tanta tristeza; pero sé también que el finado Tomás quería escribir la historia de Cieneguilla, entonces yo pensé hacer preguntas y escribir hasta donde puedo. En recuerdo de nuestro compañero Tomás iremos terminando cada uno de los trabajos que sus asesinos no lo dejaron terminar.

Cieneguilla en 1936

El señor Alejandro Juan Peña Apolonio nació en el año de 1912 en el municipio de San Juan Quiahije, Juquila, Oax. Este señor me explicó cómo era antes Cieneguilla y juntos recordamos la historia más reciente.

Hacia 1936, en el lugar que hoy ocupa la comunidad de Cieneguilla había sólo cuatro casas, habitadas por las familias de apellidos García, Lorenzo, Nicolás y Baltasar; ellos vivían ahí porque les quedaba cerca su trabajo, su tierra.

En ese año de 1936 se fundó Cieneguilla como rancho comunal, gracias al trabajo de cuatro personas que prestaban su servicio como vaqueros en el municipio de San Juan; ellos eran: José Lorenzo, Juan Cruz, Apolinar Santos y Alejandro Juan Peña Apolonio. Los tres primeros ya murieron.

Estos cuatro vaqueros se organizaron junto con el presidente municipal y con los ancianos del pueblo para dirigirse a los comuneros que tenían algunas cabezas de ganado para que dieran una cabeza, con el fin de formar un rancho comunal.²

El día 3 de mayo de 1936, la autoridad municipal y el concejo de ancianos del pueblo de San Juan citaron a una asamblea a todos los comuneros. En esa reunión se dijo que todos los hombres que

2. Rancho comunal es un encierro de ganado de la comunidad que es atendido como servicio y cuyos beneficios sirven para solventar gastos de la autoridad.

tuvieran ganado era necesario que cooperaran de forma voluntaria con una cabeza de ganado para formar otro rancho comunal, y al mismo tiempo, la autoridad municipal decía que quien no cooperara, esa persona no era hijo de dios; la autoridad ya no sabía qué hacer pues desde el año de 1915 los zapatistas y carrancistas acabaron con el ganado comunal, por eso se trataba de convencer a la gente de que cooperara nuevamente para formar el rancho comunal.

Los cuatro vaqueros salían a los ranchos,³ iban a dos o tres ranchos cada día y para el 15 de mayo ya habían logrado terminar su trabajo, reuniendo quince cabezas, con las que se organizó el rancho comunal en La Cieneguilla.

Las quince personas que cooperaron con ganado fueron: Silverio García, Arnulfo García, Juan R. Jarquín, José Flores, Antonio Baltasar, Alejo Apolonio, Sebastián Peña, Cipriano Vásquez, Esteban Méndez, Juana Rosa, Apolinar Cortés, Julio de Jesús, Lino Baltasar, Narciso Zurita y José García. Algunos de ellos ya fallecieron, pero hasta hoy todavía tiene raza el ganado que dieron.

El 15 de agosto de 1936 se compró una imagen de San Lucas, pues decían que era bueno para patrón del ganado. También se construyó una capilla sencilla para que se pudiera rezar y pedir más ganado. El 17 de octubre del mismo año, la autoridad municipal y el concejo de ancianos organizaron a la gente para que se hiciera fiesta porque el 17 y el 18 están dedicados al santo San Lucas.

La fiesta de San Lucas empezó la primera vez del 17 al 18 de octubre de 1936 y durante casi cuarenta años se hacía la fiesta cada año. El día de la fiesta bajaban todos los ganaderos, autoridades, músicos, sacristanes, topiles, regidores, ancianos y los comuneros. La noche del 17 llegaban con sus velas y flores para adornar la capilla y rezar el santo rosario; después se pasaba a la cena para todos y enseguida se comenzaba el baile que duraba toda la noche. Al

3. Rancho se le llama a las casas que se construyen en el terreno de siembra.

230 Nuestra historia para recordarte, Tomás

día siguiente a las siete de la mañana se rezaba otro rosario, al terminar se pasaba al almuerzo y después se iba cada quien a su casa o rancho.⁴

La fiesta de San Lucas se realizó por última vez en Cieneguilla en el año de 1974. El motivo fue que como ya estaba bajando a vivir mucha gente a Cieneguilla, el rancho comunal se cambió a otro lugar, a una ranchería que se llama Cofradía Primera.

Formación del nuevo centro de población (1969-1975)

El año de 1969 se estableció una parroquia en San Miguel Panixtlahuaca y en ella estuvo como párroco fray Edmundo Ávalos Covarrubias.⁵ Anteriormente la parroquia a la que pertenecía San Juan era la de Juquila.

El 13 de septiembre de 1969 el padre Ávalos fue a visitar al pueblo de Santa Cruz Tepenixtlahuaca, situado hacia la costa; en el camino pasó por un lugar llamado Llano Sal [Nten?^F tje?^A] que le gustó por ser sano y templado, y supo que ese paraje era terreno comunal de San Juan Quiahije.

El 20 de octubre del mismo año llegó el fray Edmundo Ávalos al pueblo de San Juan Quiahije a visitar; celebró una misa y después empezó a platicar con la mayoría de los ciudadanos.

4. El pueblo de San Juan Quiahije se ubica en la parte alta de una ladera y Cieneguilla en su parte baja, distante a unos treinta minutos a pie, y desde un pueblo se ve el otro.

5. Tomás Cruz Lorenzo tenía mucho interés en reconstruir la historia del padre Ávalos, pues su presencia fue muy importante en la zona. Se trata del primer sacerdote de la región que se adhería a la Teología de la liberación y a principios de los setenta estuvo en el centro de una violenta lucha contra el cacicazgo en San Miguel Panixtlahuaca, pueblo chatino del que llegó a ser elegido presidente municipal. El gobierno del estado no logró controlarlo y tuvo que ser la iglesia la que lo expulsara del estado de Oaxaca.

Dijo el padre: —Yo pase por el lugar llamado Llano Sal y ahí esta muy bueno para que hagamos un pueblo, yo quiero que se cambie este pueblo a Llano Sal.

Respondiendo los ancianos: —Padre, este pueblo no se puede cambiar a otro lugar porque el santo San Juan es nuestro patrón, está aquí, aquí nació y por eso no nos queremos cambiar. Si se cambia este pueblo se acaba el mundo o nos morimos todos nosotros. Este santo no se puede tocar, ninguna gente lo puede tocar porque eso es muy delicado. Cuenta la gente de antes que una vez vino un sacerdote y tocó al santo para salir de procesión y luego empezó a llover.

Por eso hasta la fecha no lo toca ninguna gente, peor si se trata de cambiarlo a otro lugar, por eso no queremos que se cambie este pueblo. Además aquí están nuestros difuntos—. Ésta fue la respuesta que dieron los ancianos por la voz del señor Timoteo Orocio.

El padre Ávalos contestó: —Sí, es cierto lo que dicen los ancianos de que es delicado tocar al santo. Vénganse todos ustedes en la tarde y yo bajo al santo para limpiarlo, a ver qué es lo que va a pasar. Cuando oigan la primera llamada con la campana acérquense rápido.

A las 5 de la tarde tocó la campana y llegó poca gente, pues el pueblo estaba espantado porque dijo el padre que iba a tocar al santo. Cuando el padre bajó al santo, luego se pusieron a llorar dos señoras, una que se llama Asunción y otra era Anselma. El padre empezó a limpiar al santo con una toalla y líquido de huevo. —Está bien sucio el santo—, dijo el padre y después ya no dijo nada porque estaban llorando dos señoras.

Al día siguiente, cuando terminó la misa, fue que el padre Ávalos dio consejo a todas las gentes para que ya no siguieran creyendo las cosas falsas, y tiempo después el mismo padre mandó cuatro personas de Cholula para pintar al santo y tampoco pasó nada, ni hubo enfermedad ni se acabó el mundo.

A las 8 de la noche de aquel día 21 de octubre de 1969, en el curato del pueblo de San Juan,

empezamos a platicar el joven Tomás Cruz Lorenzo y yo con el fray Edmundo Ávalos sobre el cambio del pueblo. Dijo Tomás: —Padre, por qué no le pregunta usted a la gente si alguno quiere bajar a vivir a Cieneguilla, porque ahí también está parejito y bueno para formar un nuevo centro de población, tal vez haya gente que quiere bajar de voluntad, sin sentirse obligada, para que después no nazca ningún problema.

Esto dijo Tomás porque ya vivía con su familia en Cieneguilla, igual que yo. Había más personas viviendo en Cieneguilla, que era todavía rancho comunal, pero eran muy pocas. Tomás hacía esfuerzo para que bajara más gente e incluso andaba organizando un grupo de veinte personas para construir una escuela en Cieneguilla. En aquel tiempo (1969) Tomás y yo éramos sacristanes y por eso nos pudimos llevar bien con el padre Ávalos.

El padre nos respondió: —Cuando vaya a visitar a San José Ixtapan entonces veo ese lugar [Cieneguilla], porque ahorita todavía no lo conozco, y cuando venga otra vez te doy la respuesta.

El 8 de noviembre fue el fray Edmundo Ávalos a la comunidad de San José Ixtapan y entonces pasó a Cieneguilla, porque por ahí pasa el camino que va para Ixtapan, por eso pasó y recordó lo que le dijo Tomás. Vio bien el lugar y le gusto mucho porque estaba bueno para formar un nuevo centro de población.

Al día siguiente regresó el padre y nos reunimos con él a las siete de la noche en el atrio del templo de San Juan, junto con la mayoría de los ciudadanos. El padre Ávalos dio a conocer su opinión y dijo: —Las personas que quieran bajar a Cieneguilla, que se pasen a sentar de este lado, y las personas que no tienen voluntad de bajar ahí, que se sienten en su mismo asiento—. Al principio nadie se movía, pero después empezaron a moverse y eran más los que estaban del lado de Cieneguilla.

En ese tiempo había tres opiniones respecto a dónde debía de asentarse la gente: un grupo que no quería salir a ningún lado y seguir en San Juan, otro grupo que quería bajar a Llano Sal y otro que quería

bajar a Cieneguilla. Cada grupo tenía su organizador. El que organizó a los que no querían que se cambiara el pueblo fue el señor Perfecto Cortés Mendoza. El que organizó a los que querían bajar a Llano Sal fue el señor Eleuterio Jarquín Salvador. Tomás Cruz Lorenzo era el que encabezaba a los que querían bajar a Cieneguilla.

Después quedaron sólo dos grupos, pues los que querían bajar a Llano Sal se arrepintieron porque nadie vivía en ese lugar y se juntaron con el grupo de Cieneguilla. Mucha gente se quedaría en San Juan y otros bajarían a Cieneguilla, aunque para eso tuvieron que pasar todavía varios años.

En 1970, el fray Edmundo Ávalos escogió tres muchachos para mandarlos a Oaxaca a cursos de capacitación, pues decía el padre que el pueblo estaba muy atrasado y que lo quería ayudar, por lo que uno iría a capacitarse para secretario municipal, otro en enfermería y otro en corte o carpintería. Cuando regresaron a Cieneguilla, la situación de los tres muchachos escogidos fue la siguiente: Tomás Cruz Lorenzo aprendió bien para ser secretario municipal, Juan Lorenzo aprendió la enfermería y Marcelino Mendoza Cruz no aprendió ni corte ni coser ni la carpintería.

Tomás fue nombrado secretario municipal en San Juan y en ese cargo estuvo los años 1972 y 1973, y desde ese puesto siguió gestionando la formación de Cieneguilla.

La lucha por la escuela

En 1972 fui nombrado en San Juan como comité de la construcción de la escuela que había que gestionar y, cuando protesté para aceptar el nombramiento, llegué a un acuerdo con el secretario municipal, que era Tomás. Entonces fuimos juntos a Oaxaca para solicitar al gobernador del estado el material de construcción de la escuela.

En ese tiempo, mucha gente ya estaba pensando seriamente en bajar a vivir a Cieneguilla y todas esas gentes llegaban a veces en la noche a

platicar con Tomás o conmigo para que las aulas que estábamos gestionando se construyeran en Cieneguilla y no en San Juan; eso es lo que quería la gente que estaba decidiéndose a bajar.

Nosotros cumplimos con lo que esa gente, que era mucha, nos pedía y solicitamos la escuela para Cieneguilla; varias veces fuimos a Oaxaca buscando el apoyo del gobernador y del delegado de CAPFCE. Fue hasta el mes de mayo de ese año que pudimos platicar con el c. Fernando Gómez Sandoval, que era el gobernador, y quien nos dijo: —Si ustedes tienen 20 mil pesos se pueden construir cuatro aulas; gratis no se puede, tiene que tocar una parte a la comunidad.

Cuando regresamos de esta entrevista, se inició una asamblea en San Juan y se informó de lo que dijo el gobernador. La gente que estuvo de acuerdo en dar la cooperación fue la que tenía mucha voluntad de bajar a Cieneguilla; esta gente dio una cooperación inmediata por la cantidad de cien pesos y las gentes que no querían salir de San Juan no dieron ni un centavo. Se llegó a juntar la cantidad de quince mil pesos con la cooperación de pura gente de Cieneguilla.

El 15 de junio del mismo 1972 fuimos Tomás y yo a dejar el dinero a las oficinas de CAPFCE. El delegado era el arquitecto Raúl Corzo Llaguno y no quiso recibir el dinero porque dijo que todavía no había presupuesto y que esperaríamos hasta el año siguiente, y entonces nos dijo que fuéramos a dejar el dinero a la caja de la tesorería del gobierno del estado, y ahí se quedó el dinero. Nosotros nos pusimos muy contentos porque ya se quedó el dinero y sólo debíamos esperar a que llegaran los ingenieros a trazar el terreno donde se construiría la escuela.

Mientras tanto, la autoridad municipal de San Juan Quiahije estaba esperando el resultado de los partidos, tanto en San Juan como en Cieneguilla, a ver quién ganaba la escuela. La autoridad municipal estaba de acuerdo con que se construyera en cualquiera de las dos partes, con tal de que se construyera, pues ya se había gastado mucho dinero en hacer los viajes para hacer los trámites.

Entonces el señor Perfecto Cortés Mendoza no dormía bien, pues pensaba que iba a perder el pueblo si se construía la escuela en Cieneguilla y mucha gente bajaba para allá. Este señor anduvo de casa en casa organizando a la gente para que no bajara a Cieneguilla, diciéndoles que no debían permitir construir la escuela en un rancho si no en San Juan, que es un pueblo; en ese año empezó la división del pueblo de San Juan.

En el mes de diciembre de 1972 llegaron a Juquila dos ingenieros. Como el señor Cortés Mendoza tenía acuerdo con el profesor Molina, inspector de la SEP con sede en Juquila, se enteró de esa llegada y fue a recibirlos, platicándoles la situación.

Cuando llegaron los ingenieros a San Juan, me mandaron llamar, por ser el presidente del comité y me dijeron: —No vamos a trazar en Cieneguilla porque ahí no hay mucha gente, porque si trazamos allí qué tal si no baja la gente con sus hijos a estudiar, entonces se pierde la escuela; por eso venimos nosotros para conocer el lugar—. Aunque no fueron a Cieneguilla, hicieron los trazos en San Juan y regresaron a Oaxaca.

La misma tarde que salieron a Oaxaca los ingenieros, se reunieron todas las personas que habían cooperado para la construcción de la escuela en Cieneguilla, pues querían irse a vivir allá y veían que los trazos se hicieron en San Juan, mientras que la gente que no quería moverse no cooperó nada. Entonces dijeron que ni a San Juan ni a Cieneguilla, que ya no se construyera la escuela, y exigieron al comité que se fuera a Oaxaca a traer el dinero que se quedó en la tesorería y se le devolviera su parte a cada uno que cooperó.

Entonces se puso de pie Tomás, pidió disculpas a todos los que habían cooperado y les dijo: —Mejor ya no va el comité a Oaxaca a traer el dinero, ustedes o más bien todos tenemos que aguantar, porque aquí nacimos, en San Juan, y no tenemos por qué tener vergüenza de que nuestro dinero sirva para construir la escuela aquí y no allá.

Mientras la gente discutía, se puso de pie el c. Eligio Vicente Vásquez, presidente municipal, y

dijo: —El material que ya está aquí lo pueden llevar ustedes a Cieneguilla para construir su escuela y yo pago el albañil, compro la puerta y ventana, tengo 72 hojas de lámina de asbesto, dos toneladas de cal, una de cemento y media de varilla de $\frac{3}{8}$, es todo el material que tengo. Se lo pueden llevar si quieren mañana o pasado—. Entonces quedó contento el grupo de gente de Cieneguilla y al día siguiente bajaron el material. El 10 de marzo de 1973 se empezó a construir la escuela y se terminó el día 15 de mayo del mismo año.

Cieneguilla en 1973

En aquel año ya estaba un padre que se llamaba fray Rodolfo y cada vez que pasaba a Ixtapan iba a Cieneguilla y nos decía que construyéramos una capilla para que pudiera celebrar la misa, y la gente pensaba mucho cómo hacer para construirla, pues entonces no había autoridad en Cieneguilla. Entonces Tomás pensó que era posible que junto con la escuela se construyera al mismo tiempo la capilla, y se lo propuso a la comunidad pues también éramos sacristanes. Como había mucha unión, en los dos meses que duró la construcción de la escuela, también se construyó la capilla.

Tomás platicó también con el fray Edmundo Ávalos y el padre dijo que podía mandar seis muchachos estudiantes de la Universidad de México para trazar las calles. El problema era que debían viajar en avioneta para llegar a Cieneguilla. Entonces Tomás organizó a la gente para componer una pista y cooperar cada comunero con seis pesos para el pago de pasaje. La fecha de su llegada fue el 16 de mayo de 1973. El padre Ávalos, a pesar de ya no estar en la región, siguió ayudando a Cieneguilla.

En el mes de junio todos los comuneros de Cieneguilla fueron a traer el material de construcción para la escuela de San Juan hasta el pueblo de Yolotepec, caminando nueve horas de distancia. En ese tiempo, mucha gente de San Juan ya estaba contra la gente que se estaba yendo hacia Cieneguilla.

En aquel año de 1973 habían ya veinte casas en Cieneguilla con un número de ciento sesenta habitantes.

El 20 de septiembre de ese año, Tomás se fue a México a visitar al fray Edmundo Ávalos, quien le dio una imagen de la virgen de Guadalupe; cuando regresó a Cieneguilla, Tomás le dijo a la gente: —Yo traigo esta virgen para patrona de la gente de este lugar, así me dijo el padre Edmundo que fue el que me la dio.

Ya con esta virgen, el padre Rodolfo celebró misa en Cieneguilla por primera vez el 15 de noviembre de 1973.

Aunque la escuela se terminó de construir en mayo, no empezó a funcionar luego porque no hubo maestro. Varias veces enviamos solicitud a Oaxaca, a Juquila y al Centro de Educación Indígena de Jamiltepec y en ninguna parte nos hacían caso, porque el grupo de San Juan andaba diario en Juquila para que no nos mandaran inspector maestro, diciendo que Cieneguilla es un rancho, que no hay gente ni es pueblo.

Como Tomás todavía era secretario municipal, cada vez que iba a Oaxaca a arreglar asunto del municipio, pasaba a la SEP. En ese tiempo Tomás era secretario del PRI, y a través del tiempo se pudo obtener apoyo.⁶

El 2 de diciembre de 1973, el c. Honorio Santos, inspector de la SEP, llegó a Cieneguilla a ver si era cierto que había niños, y se juntaron 50 alumnos. Ante eso y como venía preparado, puso a la escuela el nombre de Rafael Ramírez, escuela primaria rural federal no. 2040251, y en asamblea convocada por él, fui elegido presidente de la Asociación de Padres de Familia.

Con ese cargo me presenté en la oficina de la SEP en Juquila el 15 de enero de 1974, pues entonces el presidente de San Juan ya estaba contra

6. Tomás Cruz Lorenzo no perteneció al Partido Revolucionario Institucional. Es posible que el autor se esté refiriendo a su participación en el Consejo Supremo Chatino. [N. de las e.]

Cieneguilla y se quejó de que el mismo maestro que trabajaba en las tardes en San Juan, trabajaba temprano en Cieneguilla, y también se molestó por mi nombramiento en Cieneguilla teniendo cargo en San Juan. Entonces respondió el inspector de la SEP: —Usted, presidente, no tiene que nombrar al comité si no el pueblo y a Odilón lo nombró el pueblo de Cieneguilla, para servirlos a ellos y no a San Juan, además usted es envidioso con esa gente pues cada vez que llega usted aquí, siempre dice que no hay niños en Cieneguilla, y ahora ya no creo lo que usted dice porque yo ya fui allá y vi que sí hay niños, y usted no tiene que ver al maestro, déjelo que trabaje en las dos comunidades si lo hace bien, porque es el gobierno el que le paga—. El nombre de ese maestro, que fue el primero que trabajó en Cieneguilla, era Rafael José Trujillo Gordillo.

La fiesta patronal

La fiesta de Cieneguilla, que es para celebrar a la virgen de Guadalupe, no se realiza el 12 de diciembre por el siguiente motivo: a principios de enero de 1974 ya estaba como padre fray Sergio Caballeros, al que le gustaban nuestras tradiciones. Cuando llegó a Cieneguilla el 4 de enero de 1974, la gente le preguntó si se podía cambiar la fecha de la fiesta de la virgen y entonces dijo: —Ustedes ya saben cuál mes es bueno para la fiesta, cuando hace menos frío, en ese mes pueden hacer la fiesta, pero el día 12 de cada mes, de cualquier mes, está dedicado a la virgen—. Entonces la comunidad eligió el mes de marzo y nombró al señor Francisco Orocio para mayordomo, siendo el primero.

El 12 de marzo de 1974 se celebró por primera vez la fiesta del pueblo de Cieneguilla, dedicada a la virgen de Guadalupe. En la víspera se quemaron fuegos artificiales a las once de la noche y hubo gran baile con la banda municipal de San Juan, y el mero día celebró misa de fiesta el fray Sergio. El señor Francisco Orocio hizo el gasto y mató una res; dio de comer a toda la gente y en especial a la autoridad muni-

cipal de San Juan con su banda y topiles, a quienes fue a invitar, y también llegaron gentes de las rancherías.

Para entonces tenía mucha envidia la gente de San Juan con los de Cieneguilla porque ya se estaba formando como pueblo.

La lucha por la categoría de agencia municipal

En 1974 la autoridad en Cieneguilla eran los organizadores, especialmente Tomás y un concejo de ancianos que mandaba los tequios; no había agente porque no se sabía que ya estaba reconocida como agencia de policía rural en Oaxaca.

El 29 de octubre de 1974, Tomás organizó un grupo de ocho personas para ir a Oaxaca a solicitar la categoría de agencia municipal. Nos presentamos a las 10 horas del día 29 en la Cámara de Diputados del estado, Tomás explicó a la secretaria el motivo de la visita y al buscar en el archivo encontró que Cieneguilla estaba reconocida como agencia de policía desde 1920, y entonces dijo que con esa categoría quedaba, pues para agencia municipal se necesitaba tener cinco mil habitantes.

El presidente de San Juan no quiso asistir a Cieneguilla a la asamblea de elección del agente y volvimos a ir a Oaxaca, donde nos dijo la misma secretaria que nosotros podíamos nombrar al agente y que si el presidente de San Juan no quería ir, que debía mandar a su suplente o a un regidor. Tomás le dijo a la secretaria de la Cámara: —Varias veces ya fuimos al municipio personalmente y no nos hacen caso, por eso venimos aquí—. Entonces la secretaria hizo un oficio para el municipio y dijo que si no quería cumplir el presidente, que regresáramos con ella y lo mandaba citar. El problema ya se solucionaba.

El 15 de diciembre Tomás fue a Oaxaca y compró una imagen del Niño Jesús y su hija Hilaria fue la madrina. Tomás hizo gasto en la noche el 24 de diciembre y dieron de comer a la gente; en ese año empezó la fiesta de navidad en Cieneguilla y Tomás fue su primer mayordomo.

El primero de enero de 1975 la comunidad nombró a Tomás Cruz Lorenzo como agente de policía rural, en la asamblea general que se llevó a cabo en el atrio de la capilla de Cieneguilla, presidida por el concejo de ancianos; como su suplente fue elegido Diego Méndez Nicolás.

El 8 de enero de 1975 fue otra vez una comisión a Oaxaca, fueron a la oficina de la Cámara de Diputados y la secretaria dijo: —Muy bien, ahora cómprense un sello con la letra que dice Agencia de Policía Municipal Cieneguilla, San Juan Quiahije, Juc., Oax—, y dijo la secretaria: —No tengan cuidado, si no quiere el presidente de San Juan dar el nombramiento, por eso nosotros les ayudamos, ya puede despachar el agente de policía.

De regreso el 20 de enero, Tomás, en su calidad de agente electo y reconocido, convocó a una asamblea general con toda la gente de Cieneguilla. Tomás se puso de pie e inició la asamblea explicando que ya estaba autorizado en Oaxaca que Cieneguilla fuera agencia de policía y que ya tenía sello. El primer año ya se hicieron documentos y todos iban sellados porque Tomás había comprado un sello en Oaxaca con el permiso de la Cámara.

En ese tiempo todavía no había local para la agencia y las reuniones se hacían en el atrio de la iglesia o en algún salón de la escuela. Tomás despachaba en su casa y ahí se arreglaban los asuntos y acudían las personas que eran citadas, y ahí se encontraban los topiles.

Las gentes y el presidente de San Juan se pusieron muy enojados cuando supieron que Cieneguilla ya tenía categoría de agencia. Los ancianos y algunas gentes pensaban que ahora sería más la gente de San Juan que bajaría a vivir a Cieneguilla, y la autoridad de San Juan sabía que una consecuencia sería que la gente de Cieneguilla ya no prestaría sus servicios en San Juan. El presidente municipal no quiso reconocer el nombramiento de Tomás y empezó a pelear con Cieneguilla.

El 10 de febrero del mismo año de 1975 el c. Alfonso Timoteo Cruz, presidente municipal de

San Juan Quiahije, mando treinta policías municipales con armas de fuego a Cieneguilla para agarrar al c. Anastacio Peña Salvador porque Anastacio, que era un topil, estaba prestando su servicio en Cieneguilla; por eso lo agarraron y lo metieron a la cárcel de San Juan. Eran como las cinco de la mañana cuando los treinta armados entraron a la casa de Anastacio para llevárselo, espantando a su esposa y a sus hijos que se quedaron llorando viendo cómo se lo llevaban. A las siete de la mañana se presentó la esposa de Anastacio en la casa de Tomás Cruz Lorenzo, agente de Cieneguilla, y le dio aviso de que se habían llevado detenido a Anastacio para la cárcel de San Juan. Tomás se fue de inmediato a Juquila a solicitar una orden al c. agente del ministerio público para que soltaran a Anastacio.

En la misma fecha 10 de febrero de 1975 la autoridad de San Juan acusó a Tomás de haber sacado un santo Cristo de la iglesia de San Juan en el año de 1971, pero eso era sólo por perjudicar a Tomás porque él no robó el santo sino que lo llevó a Cieneguilla. Porque en ese año de 1971, que fue cuando salió el fray Edmundo Ávalos a México y ya no regresó, Tomás era sacristán en San Juan y fray Edmundo platicó entonces con Tomás porque estaba un santo muy maltratado y despegado. Dijo el padre Ávalos: —Mire, Tomás, este santo queda buenísimo si lo manda a retocar—. Y por eso mandó Tomás a retocar el santo a Cholula, pero no dio aviso al presidente y sólo supo un compañero del servicio de sacristán y él fue a avisar al presidente y éste no le dio importancia pues se llevaba bien con Tomás, además de que Tomás era entonces secretario municipal en San Juan.

Cuando el santo estuvo arreglado, Tomás lo recogió y lo entregó a las autoridades de San Juan el día 15 de mayo de 1973. El santo había quedado como nuevo y al entregarlo pidió a las autoridades que le pagaran lo que había gastado en retocarlo, pues Tomás había gastado de su propio dinero. El presidente municipal de entonces, c. Eligio Vicente Vásquez pensaba mucho en la gente de Cieneguilla. Este presidente aprovechó el día 24 de junio, que es

el mero día de fiesta en San Juan y mucha gente asiste a la misa, para pedir cooperación para el santo. La iglesia estaba llena y cuando terminó la misa, antes de que se saliera la gente, se puso de pie el presidente y le dijo a la gente con el santo en la mano: —Este santo estaba aquí antes pero estaba despegado y Tomás lo mando a Cholulá a retocar y pueden ver que quedó bien; ya hace un mes que Tomás lo entregó al municipio y quiere el dinero que gastó en la retocada. Si ustedes cooperan el dinero, yo lo entrego a Tomás y se queda este santo aquí mismo en la iglesia—. Entonces respondió la gente que no quería cooperar. El presidente dijo: —Si ustedes no quieren cooperar, entonces yo doy este santo a Cieneguilla—. Entonces la gente contestó que diera el presidente el santo a Cieneguilla pero que ellos no iban a dar cooperación. Ese mismo día 24 la gente de Cieneguilla con Tomás y el fray Raimundo López se trajeron el santo a nuestra iglesia.

El c. Alfonso Timoteo Cruz, presidente de San Juan en 1975, pensaba que era un delito que hubiera una agencia en San Juan y por eso mandó a la policía a agarrar a Anastacio y pensó también que el santo había sido robado a San Juan y por eso le practicó diligencia a Tomás delante del agente del ministerio público en Juquila.

El 18 de febrero de 1975 el agente del MP mandó citatorio a Tomás para que compareciera el día 20 a las nueve horas. Cuando llegó el día 20, Tomás se presentó con varios vecinos de Cieneguilla en la oficina del agente del MP en Juquila para investigar la queja que puso la autoridad de San Juan. También se presentaron varios señores de San Juan. Entonces dijo el agente del MP a las autoridades de San Juan: —La diligencia que practicaron ustedes para hacer caer a Tomás en prisión no tiene fundamento y por lo tanto no hay castigo, porque el santo lo dio un presidente municipal; si el santo lo hubiera vendido Tomás a un particular entonces sería un robo, pero si el santo está como patrón en la iglesia de una comunidad entonces no hay delito. Por otra parte, tampoco es delito tener una agencia en un

municipio y ustedes hicieron mal en meter a la cárcel al c. Anastacio Peña, pues al contrario, el municipio debe ayudar a su agencia y ustedes hacen al revés—. Entonces quedaron callados el presidente y el secretario de San Juan.

Para acabar con esos problemas, se levantó un acta convenio ante el agente del MP y dice el acta que tanto los señores de San Juan darán el servicio que les llegare a solicitar la agencia de policía de Cieneguilla, como también los vecinos de Cieneguilla darán el servicio que les solicite el municipio, así sí hay progreso, dice el acta convenio levantada el 20 de febrero de 1975. Pero después siguió la gente de San Juan con envidias.

Durante el año de 1975 en que fue agente, Tomás también trabajaba como auxiliar del médico del INI de Juquila; cuando se terminó el año 1975, Tomás siguió trabajando en el INI y asesoraba al nuevo agente de Cieneguilla. Entonces hubo que enfrentar un nuevo problema.

Cada vez que fallecía algún vecino de Cieneguilla, se le iba a enterrar al panteón municipal de San Juan; entonces nos criticaban las gentes de San Juan diciendo: —Por qué cuando ya está muerto lo vienen a enterrar aquí y cuando está vivo no vienen a prestar servicio acá—. Con estas palabras nos criticaban los vecinos de San Juan y entonces el agente de policía de Cieneguilla convocó una asamblea general el 15 de enero de 1976 y reunidos en el atrio de la iglesia o capilla de Cieneguilla se tomó el acuerdo de solicitar un panteón municipal para que se entierren en Cieneguilla los vecinos cuando fallecen. Una vez levantada el acta de asamblea, el agente de policía y Tomás, que en ese tiempo era secretario del Consejo Supremo de la Región Chatina, se fueron a Oaxaca a solicitar el panteón. Y cuando llegaron a Oaxaca se presentaron en la oficina de la Secretaría de Asistencia Pública del estado y ahí les dieron hojas de formas para llenar todos los requisitos. Como eran muchos requisitos, se tardó en llenar las hojas y se terminaron de llenar hasta el mes de agosto. Entonces fueron otra vez a Oaxaca a entregar las formas

llenadas y se esperaron hasta que les autorizaron el permiso para construir el panteón. El 13 de septiembre de 1976 Cieneguilla ya tenía panteón municipal gracias al esfuerzo del agente de policía Juan Cenobio Peña y de Tomás.

Tomás Cruz Lorenzo trabajó como auxiliar del médico en el INI desde 1975 hasta 1978, entonces renunció y se pasó a trabajar en el Departamento de Educación Indígena.

El 12 de junio de 1979 pasó el ingeniero agrónomo del INI haciendo un estudio para ver dónde se iba a construir una unidad médica rural, y Tomás lo acompañaba. Cuando pasó por San Juan el ingeniero no dijo nada en qué andaba, y cuando llegó a Cieneguilla tampoco dijo nada en qué andaba; entonces bajaron al pueblo de San José Ixtapan. Ese pueblo ya está en la orilla del río que pasa en Juchatengo.

Cuando el ingeniero regresó de Ixtapan llegó a Cieneguilla nuevamente con Tomás y entonces se convocó una asamblea de inmediato con los vecinos y dijo el ingeniero en qué andaba. Andaba haciendo un estudio para ver dónde era más conveniente construir una unidad médica rural del programa IMSS-Coplamar. Dijo el ingeniero que en Cieneguilla era donde quedaba mejor la unidad médica porque está en el centro; cuando las gentes de Ixtapan suben a San Juan y Juquila tienen que pasar por Cieneguilla primero y de San Juan no está lejos bajar acá. —Si construimos la unidad aquí, la comunidad coopera con materiales de la región y en acarrear los materiales para techos y paredes y también los muebles.

Tomás tradujo al chatino lo que dijo el ingeniero y el c. agente de policía municipal, que entonces era yo, Odilón Cortés Méndez, le preguntó a todos los comuneros si estaban dispuestos a trabajar prestando tequio hasta terminar la obra y comprometerse para no dejarla a medias. Los comuneros respondieron que sí y se comprometieron a trabajar. Entonces el agente le preguntó al ingeniero cuándo se empezaría a trabajar y dijo que el 1 de julio llegaría material a Juquila. Todo esto se acordó el día 13

de junio de 1979 en asamblea realizada en un salón de la escuela. El mismo ingeniero buscó un terreno de 500 m para levantar la unidad médica y en el lugar elegido se llenaron las formas que suscribieron las autoridades.

Cuando llegó el material a Juquila el 2 de julio, los comuneros hicieron dos viajes con bestias, y con esos dos viajes se dieron cuenta de que no iban a aguantar acarrear todo el material porque está retirado Juquila (por brecha son 30 km de puro cerro). Entonces el agente y Tomás pensaron una solución pues en ese tiempo la brecha llegaba hasta el km 12 y fueron a ver la brecha para ver si aguantaba la gente a componer un poco para que pudiera llegar el material más cerca. Durante cinco días fueron 50 comuneros a componer la brecha desde Juquila hasta la punta y entonces ya pudieron acercar el material con camionetas hasta la punta de la brecha. De ahí ya la gente caminaba sólo unas dos horas por camino de herradura y así daba tiempo de dar tres viajes al día.

Cuando llegó el arquitecto Eusebio Jarquín Robles a Cieneguilla, el 15 de julio de ese año, se empezaron las excavaciones de los cimientos de la clínica con los vecinos de Cieneguilla mientras otros seguían acarreando material. Entonces el arquitecto Jarquín vio que estaba trabajando mucho la gente de Cieneguilla y envió un oficio al presidente de San Juan para que ayude con su gente a acarrear el material, porque cuando se termine la construcción también los de San Juan van a asistir a consultas. En cuanto el presidente de San Juan, c. Cirenio Apolinio Mendoza recibió el oficio, mandó a los topiles casa por casa a invitar a los ciudadanos a una asamblea. Ya reunidos todos, el secretario leyó el oficio y preguntó si estaban de acuerdo con dar tequio en Cieneguilla para la construcción de una clínica. Los comuneros de San Juan dijeron que no se debe construir la clínica ni en el monte ni en un rancho y que Cieneguilla es un rancho, y dijo la autoridad que mejor se cambie la clínica y en San Juan se debía de construir. Todos los comuneros firmaron el acta para cambiar la clínica de lugar y al terminar la asamblea

salió la autoridad para Oaxaca y a México para gestionar el cambio; esto fue el 18 de julio de 1979.

Cuando ya tenía dos días que salió la autoridad de San Juan a Oaxaca, el agente de Cieneguilla se presentó en el INI de Juquila porque el director del centro debía saber si se podía cambiar la clínica o no. Cuando el c. Odilón Cortés llegó al INI le preguntó al director si todavía se podía hacer un cambio pues la autoridad de San Juan ya se había ido a tramitarlo a Oaxaca y a México. El director se comunicó luego a México por teléfono con el c. Ignacio Ovalle F., coordinador del Coplamar, y el lic. Ovalle contestó por el teléfono que no se puede cambiar la unidad médica ni un metro porque el acta ya estaba levantada y los trabajos iniciados. Entonces la gente de Cieneguilla siguió acarreando material y trabajando y en el mes de septiembre del mismo año 1979 se terminó la construcción de la clínica.

El día 18 de septiembre del 1979 se presentó el director del INI de Juquila junto con Tomás en Cieneguilla, vino a preguntar a la asamblea si la gente todavía podía aguantar a empezar la construcción de otra obra que era un albergue escolar. La gente no entendía qué es un albergue y Tomás explicó en chantino que es una casa grande para que duerman los niños de los ranchos y ahí les dan alimentos gratis para estudiar, entonces la gente entendió. El trabajo era más pesado que la clínica pues serían dos dormitorios de 13 por 8 m, una cocina de 9 por 7, unos baños de 6 por 6 y la gente se comprometió a trabajar pues querían que quedara bonito su pueblo. El c. agente le preguntó al director cuándo se empezaría la obra y dijo: —El material ya está en Juquila y queremos que se acabe de construir en este año.

Al día siguiente empezaron todos a juntar piedras, chicos y grandes, solteras, casados y viudas juntaron piedras tres días, después juntaron pura arena otros tres días y luego pura grava; a los diez días que llegó el director a Cieneguilla ya teníamos el tanto de material de la región. El 29 de septiembre se empezó a acarrear cemento, cal y varilla desde la punta de la brecha y se inició la construcción. En el

año de 1979 no se terminó el albergue, le faltó terminar la cocina, pero se terminaron los dos dormitorios.

La autoridad de San Juan estaba muy enojado con el agente Odilón y con la gente de Cieneguilla porque estaba llegando mucha ayuda a esa agencia, pues en ese 1979 construyeron la clínica y el albergue. La gente de Cieneguilla entonces estaba unida y como no existía división se pudieron hacer las cosas.

En el mismo año de 1979 se contrató con el lic. Gilberto Silva Valencia, de la empresa Compañía Forestal Bosques de Oaxaca S. de R.L., para la venta de maderas. El lic. Valencia se comprometió a hacer una brecha a San Juan y Cieneguilla desde Juquila. Cuando llegó el ingeniero de la empresa se trazó el lugar por donde quedaba mejor el camino, pero a los de San Juan no les gustó donde pasó el trazo la primera vez, y después los mismos vecinos de San Juan andaban trazando en donde querían que pasara la brecha y la compañía construyó el camino por donde quisieron los de San Juan, por eso quedó un poco empinado. Los de San Juan pensaban que no debían dejar construir una desviación a Cieneguilla pues entonces no habría comunicación a San Juan, es lo que pensaban. Los vecinos de Cieneguilla estuvieron callados dejando que el tractor llegara a San Juan y en cuanto llegó se hizo una asamblea en Cieneguilla para protestar porque no hay desviación y se enviaron copias a varias dependencias.

La respuesta fue una cita en Oaxaca a la que fueron el presidente, el secretario y quince gentes de San Juan y el agente y diez gentes de Cieneguilla acompañados por Tomás, porque en Cieneguilla no había secretario. Además, Tomás era entonces el presidente del Consejo Supremo Chatino. Asistió también el lic. Gilberto Silva. La reunión fue el 18 de marzo de 1980 con el director general de agricultura del gobierno del estado, ing. Jaime Carrasco Montiel, y este ingeniero dio buen consejo a la autoridad de San Juan y resolvió el problema, pues se acordó construir una desviación a Cieneguilla. El 29 de abril de 1980 llegó el tractor hasta Cieneguilla.

Tomás Cruz Lorenzo renunció a Educación Indígena (en donde fue supervisor de una parte de la zona chatina) en 1981 y entró al almacén de Conasupo en Juchatengo y ahí estuvo trabajando siete años como supervisor de las tiendas comunitarias y trabajó bastante para lograr que el Consejo Comunitario de Abasto de la zona chatina (almacén Juchatengo) fuera uno de los mejor organizados y fuertes y que participara activamente en la formación y actividades de la Unión Estatal de Consejos Comunitarios de Abasto de Oaxaca, siendo siempre independiente de la manipulación política.

El 22 de junio de 1981 se abrió la tienda comunitaria no. 7 del almacén Juchatengo en Cieneguilla con un capital inicial de 107 101.72 pesos. El primer encargado fue Ricardo Baltazar Peña y el agente municipal era Marcial Jarquín S. Tomás prestó su casa para guardar la mercancía y utilizarla como tienda hasta que se construyó un local especial para la tienda. El 14 de junio de 1982 la tienda fue asaltada; vino Tomás a supervisar y vio que no había casi mercancía ni dinero. Entonces dijo Tomás: —La tienda es muy necesaria para nosotros y para Ixtapan, también para San Juan y si no funciona se va a cerrar, por lo que, mientras se hacen averiguaciones y se recupera el dinero, hay que juntar el dinero para que siga funcionando—. Dijo Tomás: —Hay que ver si hay fondo de la agencia o la iglesia o buscar préstamos—. Entonces dijo un anciano del pueblo: —Hay dinero de la construcción del templo—. El pueblo dio permiso para tomar ese dinero y así pudo seguir funcionando la tienda.

El 12 de marzo de 1983 se empezó a construir el templo que mide 25 por 10 m. Para eso se utilizó la liquidación que corresponde a cada comunero por derecho de monte, que se dice, y por cooperación en efectivo de cada ciudadano de 10 a 20 mil pesos.

En el mes de octubre de 1985 el INI de Juquila dio materiales para construir un tanque de almacenamiento de agua y dieron tubos PVC. El trabajo se terminó el 20 de marzo de 1986 pero no

funcionó, porque acabando el tendido de los tubos, empezaron las fugas de agua. No duró nada.

El 17 de marzo de 1987 se empezó la excavación de cimientos para construir el palacio municipal de Cieneguilla. El gobierno dio varias toneladas de cemento y una de varillas; el agente de policía Odilón Cortés acudía cada ocho o quince días a la oficina de gobierno en Oaxaca a solicitar apoyo. La agencia se terminó con cooperación de la comunidad el 25 de octubre.

Un nuevo local para la tienda Conasupo se empezó a construir el 2 de julio de 1988 y, con algo de apoyo del gobierno y con cooperación de los ciudadanos, se terminó el 14 de enero de 1989.

El 15 de enero de 1987 enviamos solicitudes al comisariado de bienes comunales de San Juan para solicitarle que pidiera un empleado a la Secretaría de la Reforma Agraria para convocar asamblea general para retiro de fondos comunes, pero el comisario Hilario García Cruz no quiso ayudar. Sabíamos que había un convenio firmado en abril de 1981 por el c. Vidal Moreno Torres, delegado del Fifonafe, donde dice que a Cieneguilla le toca el 27 por ciento de los fondos comunes y a San Juan el resto. Enviamos tres solicitudes entre julio y agosto al ing. Carlos Orozco, vocal ejecutivo de Fifonafe en México, pero no se pudo retirar nuestros fondos porque falta convocar asamblea legal. Los fondos los necesitábamos para tramitar la luz eléctrica que no teníamos.

El 10 de julio de 1987 el agente de Cieneguilla, Odilón Cortés, fue a la oficina de la Comisión Federal de Electricidad en Oaxaca y le dieron un presupuesto de tres partes y lo que le tocaba eran 3 millones 600 mil pesos, pero como no se tenía dinero no se pudo firmar el convenio. Con cooperaciones de los ciudadanos se completaron 4 millones y cuando regresamos a Oaxaca el 10 de noviembre, en la oficina de la Comisión nos dijeron que ya había subido la luz, ya no valía 4 millones. Fue hasta el 11 de mayo de 1988 en que firmamos el convenio con un pago inicial de 8 millones y quedaron doce letras para pagar cada mes. Las letras costaban 851 mil pesos cada una.

Cada mes íbamos dos o tres veces a la oficina del lic. Eligio González, secretario de gestión del gobierno, a pedir apoyo y obtuvimos 5 millones 106 mil pesos para pagar seis letras que debía la comunidad a la Comisión. La electrificación de nuestra comunidad Cieneguilla se terminó el 28 de marzo de 1989.

Como agente municipal seguí insistiendo ante el comisariado de San Juan para convocar con el empleado a la asamblea para retiro de fondos comunes y no quiso. Sólo se pudo levantar el acta de retiro legal cuando convocaron asamblea para cambio de comisariado. El 3 de mayo de 1989 el delegado de Ficonafe nos entregó el dinero del fondo y ese mismo día se cubrieron las letras pendientes con la Comisión de Electricidad. Tomás siempre me estuvo asesorando y acompañando en esas vueltas durante los tres años en que volví a ser agente municipal.

El 25 de junio de 1989 las autoridades de San Juan convocaron a una asamblea en el palacio municipal y en ella se decidió que debían ser gentes de nuestros pueblos los que trabajaran la madera organizados y que había que empezar a capacitarse. Se nombró a Tomás como coordinador de esos trabajos porque él siempre se había preocupado porque los chatinos defendiéramos nuestros bosques. El 12 de agosto, Tomás fue nombrado oficialmente presidente de la Unión de Pueblos Forestales Chatinos El Mundo de Cerros [Shaliyu¹ kchin^A kʔya^C]. Como en ese tiempo no tenía trabajo, se le asignó un pequeño sueldo para que pudieran ayudarse él y su familia y dedicarse de tiempo completo a la organización.

Varias organizaciones forestales del estado querían afiliarse a una unión cerca de la CNC y Tomás se oponía.

El 26 de septiembre de 1989 se presentaron en Juquila las autoridades municipales y agrarias de San Juan y Cieneguilla para firmar contrato bajo nuevas condiciones con el lic. Gilberto Silva de la Compañía Forestal Bosques de Oaxaca y ese día iba a salir Tomás a Oaxaca a una reunión de organizaciones forestales. Como a las 5:30 de la tarde estaba

Tomás sentado en la orilla de la calle de Juquila y se puso a reír solo. Estaban con él el agente y un topil de Cieneguilla y le dijo el agente: —¿Por qué te ríes solo?—. Entonces dijo Tomás: —Yo me estoy riendo porque a mí me acusó el agente del ministerio público porque en Yolo y otras comunidades no ganó el PRI y yo no hice nada, perdió solo—, y dijo también: —Si yo me muero es que ese partido me manda a matar, porque yo no tengo problemas.

Luego fue Tomás a la oficina de la Procuraduría de la Defensa del Indígena y cuando venía de regreso lo mataron el mismo día 26 a las siete de la noche.

Tomás Cruz Lorenzo tenía 38 años de edad, su mujer y seis hijos cuando fue asesinado. Lo enterramos la mañana del 28 de septiembre en el panteón municipal de Cieneguilla. En su entierro estuvo presente el pueblo de Cieneguilla, hombres y mujeres, ancianos y niños, y algunos compañeros que vinieron de Oaxaca.

Desde Cerro Viejo se ve muy bien Cieneguilla, sus casas, sus gentes, sus obras. Nuestra comunidad, que tiene apenas poco más de mil habitantes, es muy bonita y, sin embargo, ya no es tan bella como cuando vivía Tomás, aunque nunca nadie va a estar más cerca de nosotros los chatinos que Tomás Cruz Lorenzo, nuestro ejemplo, nuestro paisano. Cuando demostremos con hechos la importancia de lo que nos enseñó, entonces estaremos demostrando el valor de su vida.

Tomás Cruz Lorenzo, intelectual chatino. Precursor del pensamiento autonómico*

Benjamín Maldonado

Una de las principales debilidades del movimiento indio en México es que sólo unas pocas organizaciones se preocupan por la preparación de cuadros y tienen actividades para tal efecto. La mayoría de los intelectuales indios son personas prácticamente autodidactas, que se forman en el trabajo, ligado estrechamente a una voluntad reflexiva, que les permite trascender el horizonte de la ideología encubridora y del dogmatismo deshidratador. En tales condiciones, un intelectual indio valioso es producto de un esfuerzo sostenido por muchos años; y si sólo tiene con quién trabajar pero no en quién reproducirse, entonces el movimiento queda a merced de la represión. Cuando el estado asesina, o permite el asesinato de un intelectual indio, asesta un golpe durísimo, pues tendrán que pasar otra vez muchos años para que ese pueblo pueda llegar a tener otro intelectual importante. Eso ocurrió con los chatinos al ser asesinado Tomás Cruz Lorenzo, pero no ocurrió a los mixes cuando falleció Floriberto Díaz. La obra de Floriberto ha sido continuada y enriquecida por un buen número de intelectuales mixes destacados, porque su organización

* Texto publicado originalmente en *Ojarasca* (8 de noviembre de 1999).

se preocupó por hacer florecer la obra de sus mejores gentes y dar frutos en cada vez más dirigentes capaces. Los chatinos no han podido volver a tener a alguien del nivel de Tomás.

Tomás Cruz Lorenzo nació el 21 de diciembre de 1950 en San Juan Quiahije, Juquila, Oaxaca, una de las comunidades chatinas más tradicionales y uno de los municipios oaxaqueños más marginados. Realizó algunos estudios de secundaria, pero su formación empezó a los veinte años como sacristán de la iglesia de su comunidad, al tiempo que el párroco de Panixtlahuaca era fray Edmundo Ávalos, uno de los más tempranos teólogos de la liberación en Oaxaca, quien encabezó la lucha contra el cacique de Cerro Tigre y fue electo presidente municipal, lo que causó gran escándalo en las esferas de poder civil y eclesiástico. En esa época, Tomás buscaba hacer *moderna* su cultura, promoviendo el abandono de sus prácticas rituales e incluso festivas, y desacralizando su cosmovisión. Pronto se dio cuenta de su error y en la segunda mitad de los años setenta participó en las principales luchas chatinas, como la de Yolotepec contra la explotación forestal, al frente de un activo Consejo Supremo Chatino, recorriendo a pie las comunidades. En 1981 ingresó al programa Conasupo-Coplamar,¹ en el que trabajaría hasta unos meses antes de su asesinato. Al tener a su disposición las facilidades de movilización como supervisor y por tratarse de un programa que tenía por misión la organización comunitaria (que agrupaba una buena cantidad de dirigentes sociales) Tomás amplió su presencia en las comunidades chatinas y desarrolló un pensamiento lúcido que lo convirtió, a pesar de su edad, en una persona a quien los ancianos pedían consejos.

En 1981 participó en la lucha de Yaitepec por recuperar cerca de mil hectáreas que les arre-

1. La Compañía Nacional de Subsistencias Populares (Conasupo) se fundó en 1962 y la Coordinación General del Plan Nacional de Zonas Deprimidas y Grupos Marginados (Coplamar), en 1977. Ambos fueron programas de desarrollo rural del estado mexicano. [N. de las e.]

bataran un cura y su descendencia. Dio vida a un combativo consejo regional de abasto comunitario y dirigió las luchas forestales de la década, impulsando la conformación de una organización regional para administrar los bosques.

Su inquietud por conocer y entender lo llevó a escribir historias de las luchas de sus comunidades. Fue fundador e inspirador de la revista *El Medio Milenio*, en la que publicó textos como “De por qué las flores nunca se doblegan con el aguacero”, en el que relata la historia del despojo de las tierras de Yaitepec desde el siglo pasado, la legalización del despojo por los herederos del fecundo cura y la organización para recuperarlas, o “Cuando la mariгуana nos trajo oro, terror y tal vez luz”, donde narra la historia de la demanda de introducción de luz a su comunidad, la cual nunca fue atendida. Al llegar la siembra de mariгуana a la sierra chatina y tener dinero en las comunidades, después de ponerse oro en los dientes y de sufrir las agresiones del ejército por el cultivo de una semilla que se vende bien y para la que no existe un nombre en chatino, pues no era conocida, pudieron juntar dinero para que el gobierno les introdujera la luz.

Ávido lector, influyeron mucho en él los libros de Ricardo Flores Magón, Kropotkin, Pierre Clastres y los documentos de Barbados.² Estas lecturas alumbraron su vastísima información y dieron

2. El autor se refiere a las declaraciones emanadas de los simposios realizados en esa isla en 1971 y 1977. La primera, la *Declaración de Barbados: Por la liberación del indígena*, fija la posición “respecto a la responsabilidad que deben asumir los estados, las iglesias y los antropólogos en relación con los grupos étnicos aborígenes del continente” y fue firmada por los antropólogos asistentes. La segunda, *Declaración de Barbados II*, enfatiza “el análisis de las luchas que [se están] llevando a cabo y [...] la definición de estrategias y tácticas” y fue escrita por los dirigentes indígenas asistentes. Véase Guillermo Bonfil Batalla *et al.*, “La declaración de Barbados II y comentarios” en *Nueva Antropología* II, 7 (diciembre de 1977), 109-125, disponible en redalyc.org/articulo.oa?id=15900708. [Nota de las e.]

origen a proyectos de investigación que no pudieron concretarse por la cantidad de cosas que hacía y por lo prematuro de su muerte. Quería estudiar la necesidad de lujo en los pueblos indios y la importancia de la ayuda mutua, siguiendo en ambos casos a Kropotkin. Pensaba que se podría diseñar un curso de historia de la Revolución Mexicana desde la perspectiva magonista y utilizar sus textos-guía. Quiso investigar también los cambios en las nociones de tiempo y distancia entre los chatinos en los últimos cincuenta años y reconstruir los viejos caminos de relaciones sociales; seguir documentando historias comunitarias, como la violencia caciquil de Teotepec que a mediados de siglo generó un éxodo que llevó a la fundación de Santa Lucía Cerro del Aire, y muchísimos temas más.

Tomás tenía 38 años y seis hijos cuando fue balaceado en el anochecer del 26 de septiembre de 1989 en Juquila, mientras esperaba el camión para Oaxaca. Ese crimen se denunció días después durante el Primer Foro de Derechos Humanos de los Pueblos Indios, celebrado en Matías Romero, Oaxaca, inicio del actual movimiento indio del país.

Muchas son las cosas ocurridas en los últimos diez años que hubieran maravillado, desesperado y movilizado a Tomás, y su aporte sigue siendo una de las mayores ausencias. Para el momento actual, en que es indispensable que los pueblos indios se constituyan como tales, a partir de un órgano de vinculación intercomunitaria que no genere un sistema de representación de cada pueblo sino la reunión de todas las comunidades, puede ser interesante una propuesta de Tomás, lanzada en 1983 para los chatinos.

En aquel año, Tomás ya pensaba que era necesario que las comunidades chatinas conformaran una especie de asamblea que las aglutinara sin tener una autoridad central. Pensó que lo ideal sería un órgano de autoridades tradicionales, y propuso un consejo general de ancianos que agrupara a ancianos de los consejos de todas las comunidades. Como primera actividad propuso que ese consejo general demandara ser el órgano de administración de los recursos del INI. Así, los ancianos, reunidos en

consejo general, decidirían y vigilarían el destino de los recursos de la institución para los chatinos. Dado que los ancianos no pueden moverse con facilidad, serían los jóvenes los que tenderían los vínculos, lo que prepararía a nuevas generaciones. Sus múltiples actividades le impidieron extender la propuesta a más de tres municipios y ya no prosperó.

Tomás entrevió que era necesario que los pueblos indios salieran de la comunidad, ámbito de la resistencia, y comenzaran a vincular comunidades como un nuevo ámbito para discutir y decidir las formas de construcción de una vida propia, autónoma. Esto constituye un llamado importante en la actualidad, expresado en una propuesta que siempre creyó viable: un órgano de autoridades tradicionales de todas las comunidades de cada pueblo puede ser una estructura propia y duradera desde la que se piensa, define y acuerda el futuro de cada pueblo. Sería también una estructura intermedia entre el estado y la comunidad, que permitiría apoyar a las comunidades en su trato con el estado, ser una instancia en la que se resuelvan conflictos desde lo propio, antes de llevarlos a la esfera judicial.

En gentes como Tomás, los pueblos indios no sólo tienen mártires de la causa de su liberación. Tienen en ellos un ejemplo y propuestas a considerar. Los intelectuales indios (como Tomás o Floriberto, y los maestros, curanderos, ancianos y demás intelectuales de los ámbitos locales) son quienes saben decir las cosas que otros quieren decir, pero no tienen habilidad para hacerlo; son los que saben hacerlo en el momento oportuno para movilizar. Eso los hace indispensables, imborrables.

Tomás Cruz Lorenzo prometió regresar*
Dirección colectiva de *El Medio Milenio*

La noche del 26 de septiembre pasado no fue momento de soñar y descansar, la violencia caciquil decidió convertirla en momento de acribillar sueños, de asesinar esperanzas, de provocar dolor que obliga a trabajar hasta arrancarse el dolor: el compañero Tomás Cruz Lorenzo fue asesinado a balazos, por la espalda, esa noche en la calle principal de la comunidad costeña de Santa Catarina Juquila. Por “coincidencia”, las luces del pueblo se apagaron momentos antes, permitiendo al asesino cumplir su misión y huir.

La noticia nos tomó por sorpresa. Aunque resultaba evidente que los dueños mestizos del poder lo habían mandado matar, la urgencia de hacerlo resultaba difícil de entender. Tomás había participado antes en movimientos que fueron batallas frontales contra el poder político y las compañías forestales; esos movimientos triunfaron, afectaron intereses y Tomás no fue encarcelado ni perseguido. Su muerte parece ser un presagio y una provocación.

Al momento de ser asesinado, Tomás (chatino de 38 años y padre de seis hijos) trabajaba en la organización de varios pueblos chatinos para apro-

* Editorial de *El Medio Milenio* 6 (enero de 1990), 1-2.

vechar su bosque, siendo su representante legal. Sus esfuerzos estaban dentro de la ley y la intención de la organización era que los mismos chatinos se capacitaran para explotar racionalmente su bosque, para evitar el saqueo económico y la destrucción ecológica de sus recursos, arrasados por la voracidad ilegal capitalista. Aunque es una urgencia nacional, defender los recursos naturales para preservar la vida parece ser sólo una necesidad aceptada para las grandes ciudades. La demagogia llama a impedir la muerte de los bosques mientras permite y protege el asesinato de quienes quieren defender los bosques que han habitado durante siglos y que son suyos.

Tomás no era un dirigente campesino, ni militaba en algún partido y su desprecio por el poder no puede confundirse con vulgar antipriismo. Él era más bien un joven chatino cuya entrega y honestidad solidaria en los trabajos y luchas de las comunidades le dieron claridad, experiencia y prestigio. Incluso los ancianos buscaban su consejo. Siempre tuvo tiempo para ayudar a su gente en lo individual y estuvo presente en todas las luchas grandes y pequeñas de los pueblos chatinos en los últimos 15 años, aprovechando los espacios y trabajos que tuvo: fue supervisor de educación, supervisor de Conasupo-Coplamar, presidente del Consejo Supremo Chatino, reportero del *Imparcial* e investigador de la Casa de la Cultura Oaxaqueña. Fue fundador y miembro de la dirección colectiva de *El Medio Milenio*, y lo seguirá siendo.

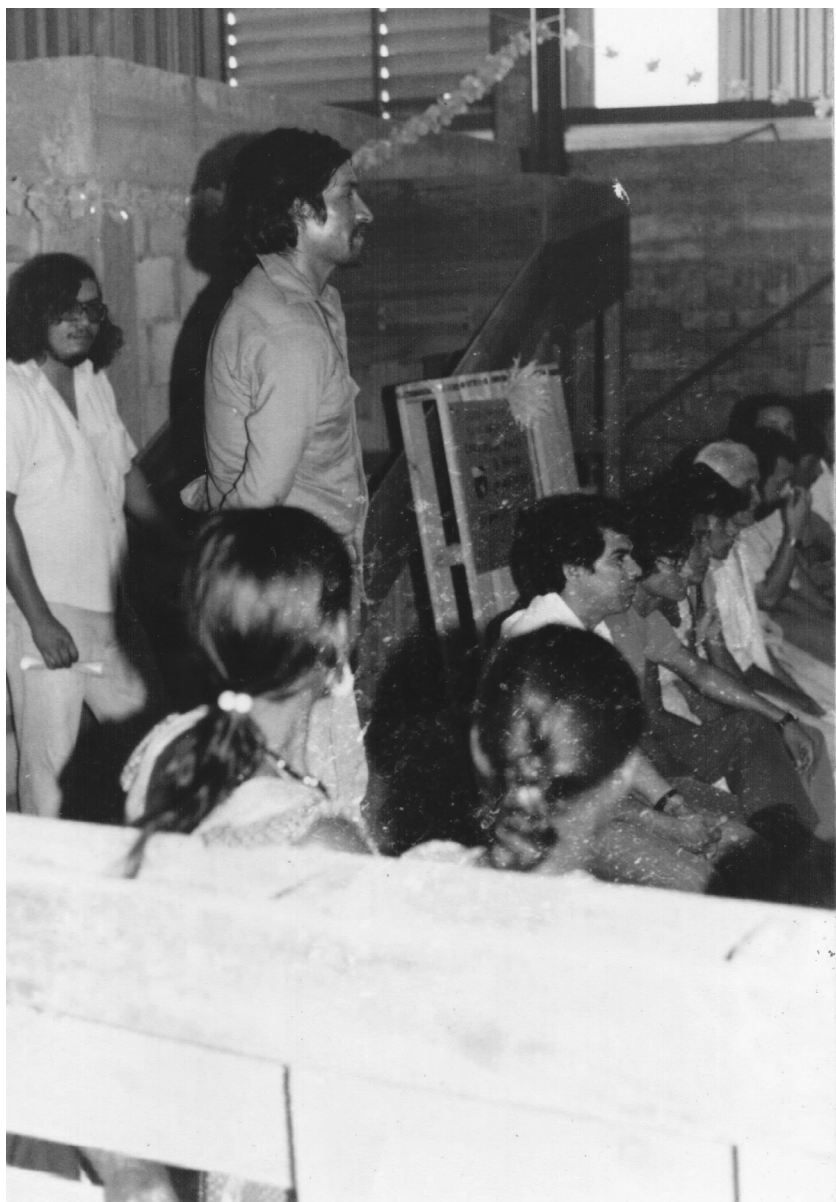
Seguramente el asesino va a ser apresado, pero lo que importa es el castigo a los autores intelectuales. Los hechos lo delatarán: Tomás fue eliminado, fue arrancado para poder continuar y aumentar la explotación contra los chatinos. Entonces, habrá que estar atentos los próximos meses acerca de lo que se hace y quién lo impulsa en esa región para observar cómo aparecerán claramente los motivos e intereses del crimen de Tomás; no hay mucho de dónde escoger: el saqueo forestal, el despojo agrario, el control político.

Pero eso no es todo: la muerte de Tomás no fue accidental ni fue producto de alguna venganza

personal, es una agresión contra la cultura chatina. A Tomás lo mandaron matar y todo hace suponer que su muerte es una declaración de guerra contra su raza. Si es así, el costo será alto. A los caciques les quedan dos balas y tres mil pesos; a los chatinos les quedan dos pesos y tres mil formas de combatir. No nos despedimos, Tomás, regresa pronto.



**Asamblea en el corredor del
Palacio Municipal de Yaitepec,
1981. Archivo de Benjamín
Maldonado.**



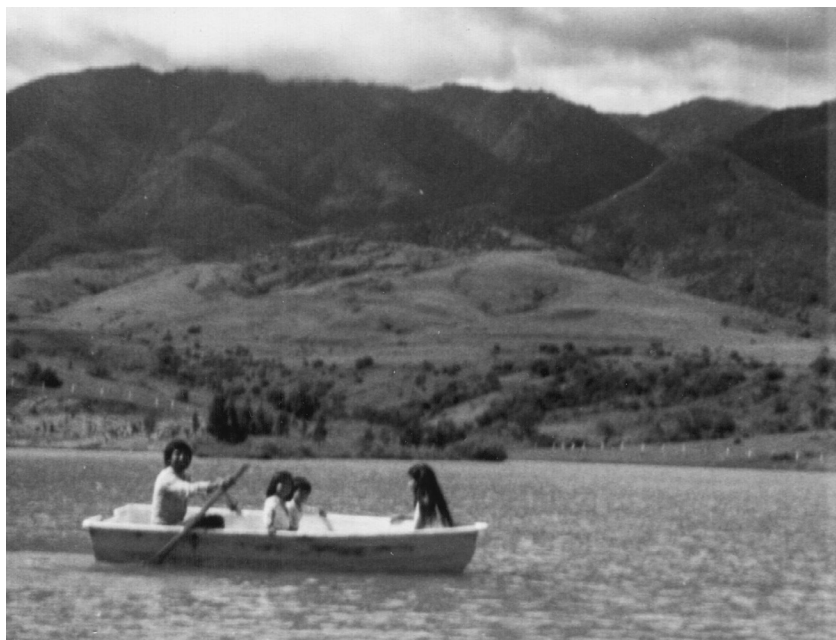
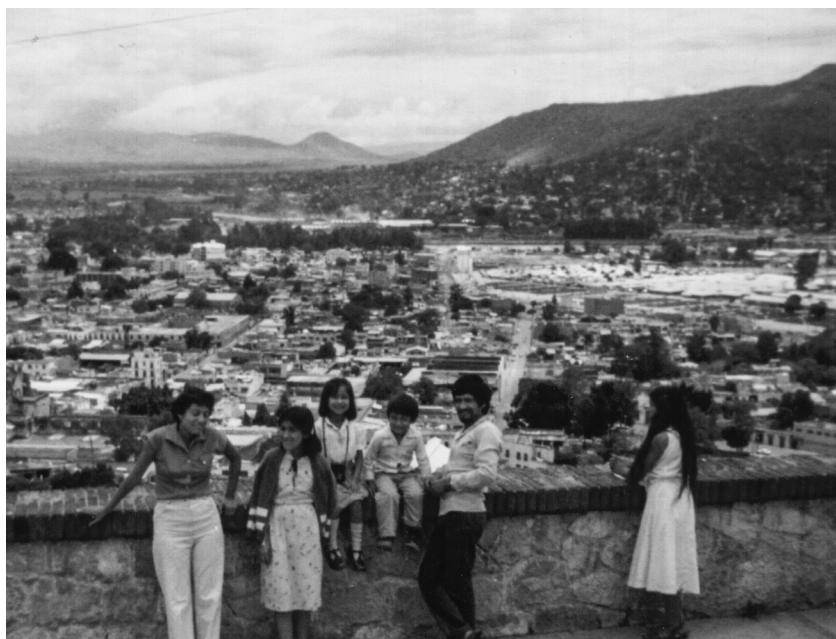
Tomás Cruz Lorenzo en asamblea en Juchatengo, 1982. Archivo de Benjamín Maldonado.



Recuerdo Un 27 de
De 1973.


Tomás Cruz Lorenzo

Tomás llegando en avioneta a
Cieneguilla, 1973. Archivo de
Tomás Cruz Lorenzo.



Tomás paseando con su familia.
ca. 1983. Archivo de Benjamín
Maldonado.

Autores

Raquel Angel García es originaria de San Miguel Panixtlahuaca y hablante de la lengua chatina. Estudió Lingüística Antropológica en la Escuela de Antropología e Historia de Norte de México. Actualmente radica en la ciudad de Chihuahua y trabaja como coordinadora de un centro comunitario en dicha ciudad.

Odilón Cortés Méndez fue uno de los fundadores del pueblo de Cieneguilla. Dedicó parte de su vida al activismo comunitario. Actualmente se dedica al campo en su pueblo.

Brigido Cristóbal Peña es originario de Cieneguilla. Estudió Geografía en la Facultad de Filosofía y Letras de la UNAM. Es miembro del Colectivo Juvenil Intercultural Nuestras Voces. Es un apasionado de la cultura chatina, en especial de sus bailes, las chilenas, y le gusta recorrer los pueblos y las montañas de la región. Actualmente radica en la Ciudad de México.

Martín Cruz Aragón es originario de Santiago Yaitepec. Actualmente cursa el cuarto semestre de la maestría en Relaciones Internacionales con enfoque

en el medio ambiente. También imparte la materia de Estructura Socioeconómica de México en el bachillerato de Bahías de Huatulco.

Isabel Cruz Baltazar es originaria de Cieneguilla. Los últimos veinticinco años ha trabajado como intérprete chatino-español para las personas enfermas que van a atenderse a Oaxaca. También se dedica a hacer artesanías, particularmente muñecas chatinas con ropa tradicional. Actualmente reside en la ciudad de Oaxaca.

Emiliana Cruz es originaria de Cieneguilla. Sus líneas de investigación entrecruzan temas diversos de manera interdisciplinaria entre los que se encuentran la educación, mujeres indígenas, políticas lingüísticas, paisaje lingüístico, documentación y revitalización lingüística. Su trabajo se distingue por la colaboración comunitaria, que le ha permitido diseñar y adaptar metodologías de antropología lingüística para el estudio y reconocimiento de lenguas indígenas. Es investigadora de tiempo completo en el CIESAS.

Frida Cruz nació en la ciudad de Oaxaca. Estudió la licenciatura de Antropología Lingüística en Reed College. Su pasión es el arte, sobre todo, la actuación, la música y las artes plásticas. Actualmente radica en la Ciudad de México.

Yolanda Cruz es cineasta originaria de Cieneguilla. Estudió en la escuela de cine de la Universidad de California, Los Ángeles. Ha producido de manera independiente tres cortometrajes de ficción y siete documentales, los cuales se han presentado con éxito en festivales, museos, televisoras públicas y universidades alrededor del mundo. El arte, las lenguas indígenas y la migración son constantes en su trabajo, que presenta temas urgentes para su comunidad y fomenta la discusión sobre los mismos.

Eduardo Loaeza Vásquez es originario de la comunidad de Santiago Cuixtla. Es ingeniero agrónomo

especialista en fitotecnia por la Universidad Autónoma Chapingo. Desde 2015 dirige el programa de educación nutricional en la costa de Oaxaca en donde busca contribuir a mejorar la calidad de vida de las comunidades chatinas a partir de la promoción y revaloración de las especies vegetales locales de uso medicinal y alimenticio.

Benjamín Maldonado es originario de la Ciudad de México. Cursó el doctorado sobre Estudios Amerindios en la Universidad de Leiden, Holanda. Es profesor de la UNAM y de la Escuela Normal Bilingüe Intercultural de Oaxaca. Sus líneas de investigación versan sobre educación comunitaria, etnografía de los pueblos indígenas, comunalidad y magonismo.

Ariel Orlando Morales Reyes es originario de la ciudad de Oaxaca. Trabaja como abogado y asesor de bienes comunales de varios municipios de ese estado. Es conocido por su trayectoria en los ámbitos de defensa del territorio y el medio ambiente, así como de los derechos fundamentales de las naciones originarias.

Norma Iris Santiago Hernández es originaria de San Marcos Zacatepec. Se desempeña como abogada feminista y destaca por su amplio trabajo en torno a los derechos de las mujeres indígenas, afromexicanas, los derechos humanos y los de pueblos y comunidades indígenas.

Isaura de los Santos Mendoza es originaria de San Miguel Panixtlahuaca. Es lingüista y sus estudios se centran en la enseñanza y en la adquisición de la lectura y escritura de lengua chatina. Colabora en la elaboración de materiales didácticos sobre su lengua. Ha fungido como traductora e intérprete en el ámbito de procuración y administración de justicia. Actualmente cursa el doctorado en Lingüística Aplicada en la Universidad de Massachusetts, Amherst.

Federico José Vásquez Marcial es músico, compositor, gestor promotor cultural e intérprete chatino origi-

nario de Santiago Yaitepec. Estudió la instructoría en Música en la Escuela de Bellas Artes de la UABJO. Ha sido consejero del pueblo chatino y coordinador de la mesa de desarrollo cultural en la Comisión Internacional en el Consejo Consultivo de los Pueblos Indígenas ante la CDI (2009-2013). Fue director de desarrollo municipal de su pueblo (2008-2010). Imparte clases de música a niños y jóvenes en Yaitepec.

Maricela Zurita Cruz es una mujer chatina de San Juan Quiahije. Estudió Ciencias de la Educación en la Universidad Autónoma Benito Juárez de Oaxaca. Ha participado en diversos procesos de formación y capacitación dirigidos a jóvenes, mujeres y mujeres indígenas. Forma parte del grupo juvenil Sha Kuií. Colabora con Ojo de Agua Comunicación y es parte de la asamblea General del Grupo de Estudios sobre la Mujer Rosario Castellanos A.C. y el Instituto de Liderazgo Simone de Beauvoir A.C.

Evitemos que nuestro futuro se nos escape de las manos

Tomás Cruz Lorenzo y la nueva generación chatina

Editado por
Emiliana Cruz

Emiliana Cruz
Benjamín Maldonado
Tomás Cruz Lorenzo
Federico José Vásquez
Marcial

Maricela Zurita Cruz
Martín Cruz Aragón
Eduardo Loaeza Vásquez
Isaura de los Santos
Brigido Cristóbal Peña
Raquel Angel García
Yolanda Cruz Cruz
Norma Iris Santiago
Hernández

Ariel Orlando Morales Reyes
Odilón Cortés Méndez

Imágenes
Cortesía de los autores

Edición
Sol Aréchiga Mantilla
Emiliana Cruz
Nicolás Pradilla

Corrección de estilo
Sol Aréchiga Mantilla
Nayeli García Sánchez

Coordinación editorial
Emiliana Cruz

Diseño y maquetación
Nicolás Pradilla

Impresión
Offset Reboasán

Papel
Snowcream 60 g

Tipografía
Adobe Caslon Pro

ISBN:
h 978-607-98571-0-3
t 978-607-97605-8-8



LICENCIA DE
PRODUCCIÓN
DE PARES

Usted es libre de compartir, copiar, distribuir, ejecutar y comunicar públicamente la obra y hacer obras derivadas.

Bajo las siguientes condiciones

Atribución Debe reconocer los créditos de la obra de la manera especificada por el autor o el licenciante (pero no de manera que sugiera que tiene su apoyo o que apoyan el uso que hace de su obra).

Compartir bajo la misma licencia Si altera o transforma esta obra, o genera una obra derivada, sólo puede distribuir la obra generada bajo una licencia idéntica a ésta.

No capitalista La explotación comercial de esta obra sólo

está permitida a cooperativas, organizaciones y colectivos sin fines de lucro, a organizaciones de trabajadores autogestionados, y donde no existan relaciones de explotación. Todo excedente o plusvalía obtenidos por el ejercicio de los derechos concedidos por esta licencia sobre la obra deben ser distribuidos por y entre los trabajadores.

Al hacerlo, acepta lo siguiente

Renuncia Alguna de estas condiciones puede no aplicarse si se obtiene el permiso del titular de los derechos de autor.

Dominio público Cuando la obra o alguno de sus elementos se halle en el dominio público según la ley vigente aplicable, esta situación no quedará afectada por la licencia.

Otros derechos Los derechos siguientes no quedan afectados por la licencia de ninguna manera: los derechos derivados de usos legítimos u otras limitaciones reconocidas por ley no se ven afectados por lo anterior; los derechos morales del autor; derechos que pueden ostentar otras personas sobre la propia obra o su uso, como por ejemplo derechos de imagen o de privacidad.

→ endefensadelsl.org/ppl_es.html

Una coedición de hormiguero y taller de ediciones económicas, 2019

Proyecto sin fines de lucro.

t-e-e.org

Impreso y hecho en México.

Se tiraron 700 ejemplares en los talleres de Offset Rebosán. Acueducto 115, Huipulco, Tlalpan 14370, Ciudad de México.