

Oaxasca

La Jornada

Retrato de Luz Jiménez
Por Fernando Leal

- **EL DÍA DESPUÉS Y LA COMUNIDAD PROFUNDA**
Umbral
- **ANTES DE QUE ANOCHEZCA**
Devastación y defensa del territorio en Morelos, Puebla, Yucatán, Campeche y Oaxaca
Fotorreportaje de *Desinformémonos*
- **LUZ JIMÉNEZ, ESCRITORA E INSPIRACIÓN DE LOS GRANDES PINTORES MEXICANOS**
UN HOMBRE EN TIEMPOS DE LA REVOLUCIÓN DE INTERVENCIÓN, un cuento suyo de 1940 en náhuatl y español
LUZ QUE NO SE APAGA
Reseña de su vida extraordinaria: Hermann Bellinghausen
UNA GALERÍA DE RETRATOS DE LUZ JIMÉNEZ por Rivera, Orozco, Leal, Modotti, Alva de la Canal, Ortiz Monasterio, Fernández Urbina, Martínez, Charlot
- **CUENTOS DE MUERTOS Y DE VIVOS**
Luis Antonio Canché Briceño (maya peninsular)
Gildardo Bautista Hernández (sa'a sau)
Juventino Santiago Jiménez (ayuuk)
Andrés Hernández Juárez (totonaku)
- **FRANCISCO ESTRADA MURGUÍA Y LAS PRIMERAS LUCES EN AMÉRICA**
- **DESCARRILAR UN INSTANTE**
Meditación de la fotografía
Ramón Vera-Herrera
- **WENCESLAO, EL GUERRILLERO MIXTECO OLVIDADO**
Gloria Muñoz Ramírez
- **NATALIA TOLEDO, ESCRITORA Y DISEÑADORA**
Gladys Tzultzul
- **PALESTINA: EL ROSTRO PERDIDO**
Riham Al-Balbisi
- **ARTE Y EXPERIENCIA DE ARTHUR CARRILLO EN L. A.**
- **URGE ETIQUETAR LOS TRANSGÉNICOS**
- **POR UN TRÁNSITO A LA INTERCULTURALIDAD**
- **DANZA DE LOS ARRIEROS DE XOCHICUAUTLA, 1945**

En horas de desestabilización política nacional, con referentes internacionales más que preocupantes en América Latina y Estados Unidos en particular, pero con brotes graves en todos los continentes, los discursos y los recursos de la ultraderecha se han puesto a andar de manera falaz (es el sello) y explosiva, sobre una realidad cotidiana de suyo explosiva.

Las ejecuciones de figuras políticas y líderes sociales suceden para indignación y temor de la población. Lo estamos viendo, otra vez, en Michoacán. El gobierno pugna por no ponerse a la defensiva, pero cada día le cuesta más trabajo. Las caricaturas locales de las atroces caricaturas internacionales no pierden el chance de mostrarse compungidos por los pobrecitos damnificados de las Huastecas, arrasados por las aguas torrenciales, peor aún que en 1999. Émulos *trumpianos, mileístas, bolsonazis, noboatos y netanyanquis*, o *bukeleles* de segunda mano, se aprestan a abogar por la mano dura, la violencia “legítima” contra las demás violencias. Sólo que acá no rifa la Cuarta Enmienda del país de sus sueños patronales.

Las comunidades y regiones indígenas, sus municipios y sus recursos, ciertamente recibirán el virulento embate de las derechas radicales, confesionales, fanáticas y no pocas veces delincuenciales. Todas codiciosas, inmorales, insolidarias y racistas. Las huellas recientes conducen al gobierno panista de Felipe Calderón Hinojosa, nuestro aspirante a ex presidente Uribe y que se refugia en Aznar. Estas continúan en los sexenios recientes. Los hechos de Michoacán lo demuestran.

Los zapatistas de Chiapas llevan tiempo desarrollando el concepto y la práctica del común. Encuentra referentes en otras partes, a lo largo de Oaxaca y Guerrero. De Yucatán a Sonora y Baja California, la sensibilidad comunitaria gana claridad y urgencia. Lo vimos hace pocas semanas en decenas de comunidades en las Huastecas de Veracruz, Hidalgo y Puebla. Lo que resiste está en los pueblos mismos.

Los gobiernos pasan. Los regímenes envejecen. Reyes, virreyes, caudillos, emperadores, dictadores y cualquier cantidad de presidentes. Lapsos de caos y de cierta estabilidad. Transiciones trucas y revoluciones interrumpidas. Pero sólo los pueblos originarios, hoy tan celebrados discursivamente, han permanecido y permanecen. Han de verse en el espejo de los hoy criminalizados y perseguidos movimientos indígenas en la región andina, donde los efectos del imperio yanqui metido en sus palacios de gobierno es una realidad escandalosa, y quieren adueñarse de Venezuela, agitar Colombia, arrinconar a México.

Los pueblos mexicanos, donde quiera que se encuentren (buen número de sus gentes anda de migrante jornaleando, o ya se estableció en alguna ciudad acá o en el Gabacho) saben que sin sus vínculos, sin su comunidad profunda, no resisti-



Día de los Muertos en Ayutla Mixes, Oaxaca, 2025. Foto: Justine Monter Cid

rán los embates. Gaza es un experimento extremo, pero muestra que las derechas mundiales están dispuestas a todo, han destrozado el orden internacional y nos internamos en la ley de la jungla. Ojalá los pueblos conserven la mente despejada lo suficiente como para sobrevivir airoso y mostrar el camino al país. Y al mundo ■

FE DE ERRATAS

REPROBADOS EN GEOGRAFÍA

A veces *Ojarasca* merecería reprobar en geografía. Así, en el número 341, correspondiente a septiembre, pusimos al pueblo de Huaytamalco en Veracruz, cuando en realidad está en Puebla. Y en el número 342, de octubre, *Veredas* ubicó al Colmix en las Sierra de Juárez, siendo que nace y produce en la Sierra Mixe de Oaxaca. Pedimos disculpas al autor de “La solemnidad de Santiago Hueytamalco”, Donai Rafael Aguilar Rodríguez, al equipo que edita la revista *Nanoky* en los Mixes, y desde luego a nuestros lectores.

SUPLEMENTO OJARASCA



La Jornada
Directora General: Carmen Lira Saade
Publicidad: Javier Loza
Arte y Diseño: Francisco García Noriega

Ojarasca en La Jornada
Dirección: Hermann Bellinghausen
Coordinación editorial: Ramón Vera-Herrera
Edición: Gloria Muñoz Ramírez
Caligrafía: Carolina de la Peña (1972-2018)
Diseño: Marga Peña
Logística y producción: Delia Fernanda Peralta Muñoz
Retoque fotográfico: Adrián Báez, Ricardo Flores, Israel Benítez, Jesús Díaz
Corrección: Héctor Peña
Versión en Internet: Daniel Sandoval

Ojarasca en La Jornada es una publicación mensual editada por DEMOS, Desarrollo de Medios, SA de CV, Av. Cuauhtémoc 1236, colonia Santa Cruz Atoyac, alcaldía Benito Juárez, CP. 03310, CDMX. Teléfono: 9183 0300 y 9183 0400. El contenido de los textos firmados es responsabilidad de los autores, y los que no, de los editores. Se autoriza la reproducción parcial o total de los materiales incluidos en *Ojarasca*, siempre y cuando se cite la fuente y el autor. ISSN: 0188-6592. Certificado de litud de título: 6372, del 12 de agosto de 1992. Certificado de litud de contenido: 5052. Reserva de título de la Dirección General del Derecho de Autor: 515-93. Registro provisional de Sepomex: 056-93. No se responde por materiales no solicitados.

suplementojarasca@gmail.com

LA PRIMERA LÁMPARA

FRANCISCO JAVIER ESTRADA MURGUÍA, CIENTÍFICO MEXICANO PIONERO DE LA ELECTRICIDAD. ANTECEDIÓ A THOMAS ALVA EDISON EN MATERIA DE ALUMBRADO ELÉCTRICO Y PATENTÓ LA PRIMERA COMUNICACIÓN INALÁMBRICA, ADELANTÁNDOSE 10 AÑOS A MARCONI

JUAN CARLOS SÁNCHEZ-ANTONIO

Muchos reconocemos en la historia de la electricidad a Thomas Alva Edison como el inventor de la primera bombilla de luz en Estados Unidos. Sin embargo, la gran mayoría de nosotros desconoce que existió un científico mexicano, originario de San Luis Potosí, que fue el científico mexicano que inventó y alumbró por primera vez —en toda América— las calles potosinas mucho antes que Thomas Alva Edison.

Hacer justicia epistémica y descolonial a nuestros intelectuales mexicanos es reconocer y dar el lugar a científicas y científicos olvidados en la historia euro-estadunidense de la electricidad. Es el caso de Francisco Javier Estrada Murguía. Nace el 10 de febrero del 1838 en San Luis Potosí, y fallece el 12 de febrero del 1905 en el Distrito Federal. Fue catedrático de física en el Instituto Científico y Literario de San Luis Potosí (1859-1922, que luego fue la Universidad Autónoma de San Luis Potosí) y en la Escuela Nacional de Medicina.

A partir de 1863, Francisco Javier Estrada Murguía emprendió una serie de investigaciones experimentales en torno a la electricidad, trabajando de manera conjunta con el regiomontano Pedro Dionisio de la Garza, reconocido como el primer doctor mexicano en física. Sus estudios se centraron en el empleo de imanes y electroimanes para el diseño de nuevas máquinas de inducción eléctrica.

En 1867, siendo ya padre de familia, el investigador daba a conocer algunos de sus resultados y experimentos en física que desde 1863 venía trabajando, tres años antes que lo hicieran algunos inventores en Inglaterra, los cuales culminaron en un hito histórico en 1868 (<https://lc.cx/CFOUhi>). Ese año envió a la casa Berger, en Francia, los planos de un motor eléctrico de su autoría, obteniendo el 20 de agosto la construcción de una dinamo propia. Con este dispositivo consiguió encender la primera lámpara de arco en el continente americano, antecediendo así los trabajos de Thomas Alva Edison en materia de alumbrado eléctrico (<https://lc.cx/nrv25l>).

De manera inmediata, aplicó dicho avance a la iluminación del edificio central del instituto donde se desempeñaba como catedrático, logrando iluminar con electricidad el área del patio. Este acontecimiento fue registrado en su momento por la prensa nacional, específicamente en *Monitor Republicano* (agosto y septiembre de 1868) y en *El Siglo Diez y Nueve* (agosto-septiembre de 1868), y más tarde confirmado por el Museo de Historia de la Ciencia de San Luis Potosí. Cabe subrayar que Estrada Murguía financió sus investigaciones con recursos propios, lo cual da cuenta de su compromiso científico y de su independencia intelectual. Thomas Alva Edison en 1879, en su laboratorio de Menlo Park, Nueva Jersey, construyó su primera lámpara eléctrica, mientras que el ruso Alexander Lodygin en 1872 inventó una bombilla incandescente que utilizaba varillas de carbono en un tubo de vacío; obtuvo una patente rusa para ella en 1874.

En 1871, el ingeniero belga Zénobe Gramme presentó ante la Academia de Ciencias de París una máquina eléctrica que reproducía de manera casi idéntica el diseño previamente elaborado por Francisco Javier Estrada Murguía, plasmado en los planos enviados a Francia en 1868. A dicho dispositivo se le dio el nombre de *dinamo de Gramme*, y desde entonces fue reconocido de manera oficial como el primer generador eléctrico aplicado a la industria. Su biógrafo Refugio Martínez Mendoza precisó a *La Jornada* que, en noviembre de 1877, Estrada Murguía iluminaba el primer edificio en América, el patio principal del actual edificio central de la Universidad Autóno-



Luz Jiménez cargando fruta. Por Fernando Leal

ma de San Luis Potosí, y la primera calle iluminada, las actuales calles de Allende y Carranza, el frente y lateral del actual Palacio de Gobierno (<https://lc.cx/CFOUhi>).

Ante esta situación, Estrada Murguía denunció públicamente el plagio de su invento; sin embargo, la respuesta que recibió fue que no se trataba de un robo, sino de una “apropiación intelectual no intencionada”. Paradójicamente, pocas semanas después, Francisco Javier Estrada Murguía fue incorporado como miembro de la Academia de Ciencias de París, a pesar de no haber solicitado dicho reconocimiento (<https://lc.cx/nrv25l>). Refugio Martínez Mendoza expresó (a *La Jornada*) que el científico mexicano continuó su trabajo y realizó contribuciones importantes por primera vez en el mundo: el micrófono de carbón, adelanto importante para la mejora de los sistemas telefónicos, lo que permitió contar con sistemas de comunicación con los que consiguió en 1882 la comunicación a larga distancia más grande a nivel mundial, al intercomunicar telefónicamente San Luis Potosí con la Ciudad de México (<https://lc.cx/CFOUhi>).

En 1886 desarrolló el primer sistema en el mundo de comunicación inalámbrica, obteniendo la patente 10 años antes que Marconi, a quien la historia de la ciencia reconoce como el inventor de la comunicación inalámbrica (<https://lc.cx/CFOUhi>). Y con una visión de sabio, anticipando la crítica descolonial desde 1874, varios años después de sus primeras aportaciones, y aquejado por su enfermedad y los múltiples problemas para ser reconocido, Estrada Murguía escribió al periódico *El Minero Mexicano*: “Desde ahora te anuncio que no ha de faltar algún sabio que pretenda echar

por tierra el fruto de los afanes que me han dejado sin poder ver la luz; pero esta es la recompensa que se nos espera si nos humillamos admirando lo extranjero”.

El colonialismo intelectual ha sido tan profundo y persistente que la historia euro-estadunidense de la ciencia y de las ideas ha relegado al olvido a numerosos pensadores y pensadoras de América Latina, en particular, de México. La narrativa hegemónica ha privilegiado la construcción de un canon en el que únicamente figuran los llamados “padres” de los grandes descubrimientos y modelos científicos, en su mayoría europeos o estadounidenses, borrando o minimizando los aportes de protagonistas mujeres y hombres que también transformaron la forma de vida en el mundo.

La intención de esta nota es contribuir a la visibilización de aquellas y aquellos intelectuales mexicanos que, mucho antes de los referentes consagrados por la historia dominante, realizaron aportaciones sustantivas en los campos de la ciencia y la filosofía. Recuperar sus nombres y obras no sólo implica un acto de justicia epistémica, sino también una manera de cuestionar la narrativa colonial que define qué intelectuales y nombres cuentan como universales y cuáles son condenados a la marginalidad. Reconocer estas trayectorias permite ampliar el horizonte de la historia de las ideas, abriendo paso a una comprensión más plural, inclusiva, descolonial y verdaderamente mundial del desarrollo científico y filosófico de la humanidad ■

JUAN CARLOS SÁNCHEZ-ANTONIO es profesor-investigador del Instituto de Ciencias de la Educación de la Universidad Autónoma “Benito Juárez” de Oaxaca.

UN HOMBRE EN TIEMPOS DE LA REVOLUCIÓN DE INTERVENCIÓN / TLACATL ICUAC OPANO REVOLUCION INTERVENCION

Luz Jiménez
(náhuatl)



La ofrenda de Janitzio. Por Diego Rivera

Es “una de las personas más conocidas de Milpa Alta”, reconoce Javier García Silva al presentar y traducir al español el siguiente relato, parte del libro colectivo Doña Luz Jiménez. Una historia extraordinaria, reseñado en este mismo número de Ojarasca (pp. 24 y 25). Luz Jiménez (1898-1965) modeló para los artistas más importantes del muralismo y la escuela mexicana del siglo XX, y con ello estableció desde 1919 un audaz paradigma de libertad para mostrar el cuerpo y representar la dignidad indígena. Bordadora y artista ella misma, fue también precursora de la escritura moderna en náhuatl. “Un hombre en tiempos de la Revolución de Intervención”, ambientado en tiempos de la intervención francesa, bajo una ola de cólera y fiebre amarilla, es un relato sobre la vida después de la muerte.

García Silva documenta que la narración fue contada en dos ocasiones distintas y distantes en el tiempo, a Anita Brenner y Fernando Horcasitas. Ambos publicaron éste y otros relatos bajo sus nombres. En 1979, Horcasitas reeditó su libro, destacando al fin la autoría de Luz. La presente versión, hasta ahora inédita, fue escrita a mano por ella en náhuatl. García Silva realizó la paleografía, y luego la adaptó al náhuatl estandarizado de la actualidad ■

Ye huecauhtica, upaco in mitohua mach omic ce tlatatl; ihcuac opanoc in Revolucion Francesa, imman otlantzalo-
loya mach huei oyec onenecuecuezaloyo. One mimicti-
lohuaya, mach otlayaya, coza inin otecocoltiaya.

Ye immanon omocacau cocoliztli oquitocayotic tipatihquez, mach coleracoztic. Coza itla mimictiaya ipan Mehxico caltin, ican ahmo huelcua cocoli. Otemacac momatlanicohualoya, nica tetlapaloloz, one mamahualoya otlamiquiya.

Tlacayo ihuan momoztla otetocaya. Achi tlacayo omic ohualaya zan cuanpresto micomilo-
ya netoco. Unca cuan acmo memauloya icaun axcan netoco ipan cempualli tepoztlamacholiloni. Inin tlatatl oquitocaque tlanonzatli.

Ce tlatatontli yopano cana cempualli ihuan caxtolli ihua ce xihuitl omic. Ihuan ahmo omonequite temahuaz oquitocaque can itlacoyoc.

Opano cana ome xihuicuitl (xihuicaitl), imanon otlapotaya tepozpo-
zpuerta ica xihuitenanco oncuan one otlohuaya tla tianquize-
quez. Ihcuac opano hualoya omocaquia quetlalan, ohualtlahtohuaya, ihquin oquitohaya: ¿zan huelyolic ximopanolti, coza timochayahuil-
lia tlalli nopan.

Opano cana ce xihuitl omomaihuiloloya. Oquimolhuiliqueh topixque:

Tlen omopaquilia, topixque oquimotitlani?

Teopanpixque tla xipanotican mitohua micaqui.

Tlahtolli tlan melahuac,

quitohua zan huel matcatzin:

Ximopanolti chayahui tlalli nopan, notlacoyol. Tinopampa ximotlatlauhtili mah xinechtlatquixtican. Ahmo nicnequi nian niez yonicxi-
co quezqui xihuitl. Xicmotlatlauhtili mah nechmomaquixtili.

Topixque otelhuili intlauc altepeme. Ixpan altepeme ihuan topixque otlahtaco: ihuan ihcuac ce ompa oyeya. Tlatatl otlahtoco za
huelmate ocasion nican.

Ye nican xinechmoquixtilican. Ihquin omochiuh, oquixixtique. Micque ihuan oquitlahtol Angel, ¿tlahun ticcuaya? tlen otiquila? Otamiquiya ihtic tecochitl itiyec?

Tlen oticcuaya? nian niuh nitlanonotzatz: inon ahmo neneltoco ipampa miccailhuil. Neh onixico nian imman opapanti, momanan ilhuit topilia oncuan tixihui, quixtizqueh tamalli, xochicualli inon me-
tequetza y canela. Motliquechia, ye omtictocualtia nozo tomasehuia. Ica onnon tlatlahuil-
lia mah neneltoco que ahuilohuatz. Zan otlantz.

Ihua omic ayomo occe tonalli omozcalli.

Hace mucho tiempo, se comentaba que murió un hombre cuando se dio la Revolución Francesa, entonces se platicaba que era muy fuerte el tronido de las armas. Se mataba gente, apestaba a muertos, por eso se enfermaban las personas.

Por ese tiempo llegó la epidemia nombrada por los médicos cólera amarilla. Causó mucha mortandad en los hogares de México. Con ella no se duraba mucho tiempo enfermo. La gente la absorbía por la boca, sólo con saludarse se contagiaban y morían.

Todos los días se sepultaba gente. Muchas personas que fenecieron venían por acá y pronto les llegaba la muerte, de inmediato las sepultaban en el panteón. Y cuando morían y no eran sepultados de inmediato, los iban a buscar una veintena de hombres armados con fierros.

Un hombrecillo pasó cerca de una sepultura. Ya tenía 36 años de enterrado el muerto. Para entonces, las personas ya no se podían contagiar por los sepultados en las tumbas.

Por ese tiempo estaba abierta la puerta de fierro, allá por Xihuítananco, por ahí cruzaban los comerciantes. Cuando venían pasando, se escuchaba del foso de la tumba una voz que decía:

–¡Muy despacio pase usted, que riega la tierra sobre mí!

Hacía un año que sucedían esos susurros. Por lo que el sacerdote dijo:

–¿Qué es lo que quiere?

–Pregúntele —expresó el padre (al sacristán).

El muerto le dice al sacristán en palabra muy clara:

–¡Pase por favor!

En verdad que hablan desde dentro de la tierra, se escucha muy quedito.

–¡Pase usted!, ya cae la tierra sobre mí, en mi tumba. Hable por mí, suplique usted para que me saquen, por favor. Ya no quiero estar aquí, ya aguanté muchos años. Suplique usted, para que me saquen de aquí, por favor.

El sacerdote les comentó lo sucedido a la gente del pueblo. En presencia de la comunidad y del sacerdote, (el muerto) vino a decir de cuando él estuvo allá (en el Mictlan). El hombre (muerto) vino a decir de lo que sentía estando muerto.

–¡Ya sáquenme de aquí!

Y así lo hicieron, lo sacaron. Y el señor Ángel le preguntó al muerto qué comía, qué bebía, qué tomaban, en lo profundo de la tumba.

–¿Qué comíamos?, ahora lo voy platicar a esos que no se creen de la fiesta de muertos. Me aguanté por donde pasé. Nos juntamos cada año para la fiesta (de muertos), en ella se pone la (ofrenda) con fruta, y canela. Sacan tamales, se ofrece lo que comíamos (en vida) y lo que merecemos. Se enciende (la cera), con ellas se alumbraba por donde se camina, por donde se va a ir.

Sólo lo platicó y el muerto nunca más revivió ■

Luz Jiménez en el mural Cortés y La Malinche, Colegio de San Ildefonso, CDMX. Por José Clemente Orozco



U BEEJIL JUUNTO CHÁAK / EL CAMINO A JUNTO CHÁAK

Luis Antonio Canché Briceño
(maya peninsular)

Leti'e' u k'iinilo'ob u winalil octubre, u k'iinilo'ob finadoos, leti'e' táan k suut taasik wakax tak Juunto Cháak. K'a'abéet máansik ya'ab kajtalilo'ob u ti'al ka k'uchko'on ch'ene santo, táan k taal yéetel tsíimin ya'ab leguas ichil k'áax, ba'ale tu chukpaxto'on áak'ab. Áanimas in na' suuk u ya'alikten, ichil u k'iinil táan finados, k'a'abéet a éejentik ma' u jóok'ol máak le ken u chuk táanchumuk áak'ab tak tu taal u sáastal, tumen le piixano'ob táan u taalo'ob u xiimbaltiko'ob u kúuchil tu'ux síijo'ob. Tin wa'alaj ti' in kúumpal Amalio, mi maas ma'alob ka suunako'on Junto cháak, te'e k pa'atik u sáastale', ba'ale' leti'e' ku ya'alike' je'el k'uchul Ch'e'en Santo, wáa séeb áalk'ab yéetel le tsíimino'ob kex ka'ap'éel oora ken u binsikto'on.

T ch'a'aj jump'éel bej tu'ux yan jump'éel toj k'áank'abil beej, le áak'a je'elo' jela'an tumen tu taal u juul jump'éel iik' ku tal xama'an ka'an, yéetele' yan ye'eb ku pixik tuláakal le bejo', u maasile' laaj éejoch'e'en, te'e xan tu máan u k'aay le xtojka'nuuk. Le u juul u sáasil xma uj, tu julik le bej tak ka k'ucho'on ti' jump'éel beey sakbej, k ts'o'okole' káaj ek bin yóok'ol ts'ekel, te'e túun káaj u wo'olkuba'a le tsíimino'ob. Jan je'elo'on, tumen ma' tu béeytal k beetik u jets'tal le tsíimino'ob, tin wa'alaj ti' in kúumpal JAmalio, k beetik jump'éel chan je'elel. Beyo', ten luk'saj u montura le tsíimino'ob, ka t k'axajo'ob, le áak'ab je'elo' olie' ke'el, le ye'ebó' ts'o'ok u xu'ulul. T kaxtaj jayp'éel kúuche' tikin tak, ka t t'abaj, tin jóoksaj xan in un'upulo'ob suuk in kuchik u ti'al uk'ik cáafe, chéen ka t wu'uyaje' jump'éel k'a'am iik' kaaj u juul, tu náachile' kaj ek wu'uyik bix u taal u jumil u t'aano'ob máako'ob.

—Ba'ax túun le je'elo' kúumpa —tin k'aataj ti' J-Amalio

—Ma' in wojel, chéen quince leguas yaniko'on tak tu'ux yan ch'e'en Santo, le kajnáalilo'ob ma' suuk u máano'ob te'e banda mix te'e bejo'ob, ma' túun in tuklik wáa le'eti'obe' —tu núukaj teen in kúumpal.

Ba'ax t beetaje' tu ka'atulal'on t ts'iibtaj ek wich, jump'éel saajkil káaj k wu'uyik, beey xan tu paach le kúul cheo'ob beey yan máax táan u cha'antiko'on. Ti' le je'elo' tak tu náachile' te'e tu sakbejilo' t ilaj bix káaj u taal u náats'al ya'abach máako'ob, u búujkintmo'ob u sak nook'o'ob, yan xan ko'olelo'ob tak u machmaj u bóoch'o'ob yéetel le je'elo' ku tep'ik u yicho'ob. Teen yéetel in kúumpal J-Amalio bino'on ta'akekba'a tu paach jump'éel su'up' yan tu tséel bej, tin machaj in ts'oon, bix wáa ku k'a'abéetchajal.

Mixba'al t a'alaj, ba'ale' táan cha'antik tuláakal ba'ax táan u yúuchul te'e máan ku beetik le máako'obo'.

Tuláakal u machmo'ob u kibo'ob, ba'ale, láaj t'aba'ano'ob, mix yéetel le juul iik' táan u beetik ma' tu tu'upulo'ob. Le buka'aj máak táan u máano'ob tu láaj jóok'lo'ob te'e bejo', ku ts'o'okole káaj u yooklo'ob ichil k'áax, ma' chéen xi'iw, láaj chuup yéetel k'i'ix, yan tsalam yéetel chukum, le k'áax je'elo' ma chéen ka ookech a xiimbaltej, ba'ale le máako'oba, tu máano'ob ichil, mixba'al ku beetik u je'elelo'ob.

—Bix wáa jump'éel procesión, wáa leti'e' peregrinación ti' le kajnáalilo'ob yaan te'e mejen haciendas —tin wa'alaj ti' in kúumpal.

—Mi je'el wale'. Ba'ale', ba'axten ma' táan u bino'ob yóok'ol le bejo'.tu nuukajten. Le ba'ax táan k ilik, ma' utsi' wale' —tu núukaj in kúumpal beey tu ku'upul u yíik' yéetel beey tu kikilaankil ikil u t'aan.

Le máako'ob, laylie' táan u máano'ob, tu k'áat mano'ob tak te'e k'a'axo'o' ti ku sa'atalo'ob ichil le xi'wo'ob. Káaj ek xiimbal chaambelil, taak k ilik tak tu'ux ku sa'atlo'obe', ba'ale' le tsíimino'ob káaj u k'uuxilo'b tu ka'aten istikyaj t kóolajo'ob ti' le bozal. Tak ka t chukpaxto'ob tu'ux ku xu'ulul le máako'obo', juntúul ko'olel táan u yéet binako'ob, ka'anal u baakel yéetel u sak hiipil beey tu léets'bal, jan wa'alaji' tu cha'antiko'on. Le u juul u sáasil le chan kib u machmaj tu julaj u yich, ja'ak' ek wóol tumen le ka t ilaj u yich beey juntúul kimen, tak tu beetaj yéetel u k'ab ma' k bin tu yiknalo'ob, beey tu ya'alik ka je'elko'on. Ba'ax t betaj, t nat'aj k tsíimin, le ku bin ek wáalk'ab te'e kúuchilo.

Tak ka'a k'ucho'on t kaaj, jak'a'an ek wóol, táan tak k'iilk'an tu yo'olal le ba'ax t ilaj. Tu nup' k'iin le ka aajo'on, t tsikbaltaj ti' Yuum Facun le ba'ax úuchto'on, leti'e' máak je'ela' leti'e' u encargado ti' le hacienda ch'e'en santo, ba'ac tu ya'alaj to'on, te'e táanchumuk bej tu'ux je'elo'on, úuch ka'achile' anchaj jump'éel kajtalil tu'ux ya'ab la'ak'tsilo'ob kajakbalo'ob, te'elo' yaan na-at's' jump'éel chan p'uusbut'un, ti u beetmo'ob u cementerio ka'achil, ba'ale' tuláakal le kajnáalilo'ob k'iimo'ob tumen anchaj jump'éel nojocho k'oja'anil, chéen beey p'aatik le kúuchilo' tu juunaj. In kúumpal J-Aamalio leti'e' le ka'a sa'aschajil tu chokwil, tu seten chi'ibal u pool, t wuk'aj a' sa' yéetel chabikl nal,táan tsikbaltik tuláakal le je'ela' tiin Yuum Facun.

Tak ti' le k'iino'oba', ma' ka'a bino'on meyaj wáa k taasik wakaxo'ob le táan finados, mix ichil áak'ab.

PASA A LA PÁGINA 7 ►

Foto: Elí García-Padilla





Foto: Noé Zapoteco Cideño

◀ VIENE DE LA PÁGINA 6

Eran los últimos días de octubre, tiempo de finados, cuando veníamos de arrear el ganado desde Junto Cháak. Teníamos que atravesar varios ranchos para llegar a nuestro destino: nuestro natal Ch'éen Santo. Cabalgamos varias leguas monte adentro hasta que la noche nos alcanzó. La finada de mi mamá siempre me había dicho que en tiempos de finados hay que respetar las altas horas de la noche y la madrugada, pues las ánimas están llegando a recorrer sus lugares de origen. Le dije a mi compadre Amalio que mejor nos regresáramos a Junto Cháak y esperáramos a que amaneciera, pero me insistió en que hiciéramos el recorrido para llegar hasta Che'en Santo, pues a galope rápido nos llevaría cuando mucho un par de horas.

Tomamos una brecha de un *k'ank'abal* extenso. Esa noche era muy extraña, soplaban un viento del norte y una capa de neblina cubría todo el camino; lo demás era oscuridad acompañada del intermitente canto del *xtojkanuuk*. La luz de la luna iluminaba el sendero hasta que llegamos a un trayecto de terracería, luego nos tocó un camino de extensa laja y allá fue donde los caballos comenzaron a ponerse inquietos. Nos detuvimos porque no podíamos controlar a los caballos. Le dije a mi compadre Amalio que mejor tomáramos un descanso. Quitamos las monturas de los caballos y los amarramos. Aquella noche había fresco, la neblina ya había calmado. Juntamos algunos troncos para poder hacer un poco de leña y prender candela, y saqué mis utensilios que cargaba para preparar café. De pronto, una fuerte ventisca comenzó a soplar por todo este rumbo y a lo lejos se escuchaba un murmullo de voces.

—¿Qué será esto, compadre? —le pregunté a Amalio.

—Pues no lo sé. Estamos a quince leguas de distancia y la gente del poblado de Ch'éen Santo no suele cruzar por este camino, así que no creo que sea gente del pueblo —me respondió mi compadre.

Los dos nos persignamos, un temor nos invadió, sentíamos que detrás de los arbustos alguien nos observaba. De pronto, a lo lejos vimos que en el camino de terracería comenzó a acercarse un numeroso grupo de personas. Todas estaban vestidas de ropa blanca y las mujeres se cubrían el rostro con sus rebozos. Mi compadre Amalio y yo nos fuimos a esconder detrás de un cerco que separaba al monte de la vereda, cargando mi rifle por si acaso se requería. No pronunciamos palabra alguna mientras observábamos este

extraño desfile. Todos los que pasaban cargaban velas encendidas, algo muy extraño pues ni la ventisca que soplaban esa medianoche las apagaba. La multitud se fue saliendo del camino para internarse en el tupido monte; aunque la maleza estaba llena de espinos de tsalam y chukúm que hacían el lugar intransitable, estas personas atravesaban esos arbustos como si no hubiera nada que los detuviese.

—¿Será una procesión? ¿O alguna peregrinación de la gente de las haciendas de estos rumbos? —le pregunté a mi compadre.

—Puede ser... ¿Pero por qué no siguen el camino? Esto que estamos viendo no está nada bien —contestó agitado y con voz temblorosa.

La gente seguía y seguía pasando, se atravesaban hacia lado del monte y se perdían entre la espesa hierba. Comenzamos a acercarnos para ver hacia dónde se dirigían, pero los caballos forcejeaban y no querían seguir, con trabajo los jalábamos del bozal. Pero al fin llegamos hasta el punto donde la procesión se terminó; una última persona, mujer de alta estatura con hipil blanco y luminoso, se quedó parada observándonos. La luz de la vela que tenía cargada iluminó su rostro y, para nuestra sorpresa, sus ojos eran cada-véricos. Nos hizo una señal con la mano de que no continuáramos. Enseguida, nos montamos en los caballos y salimos huyendo de ese sitio.

Al fin llegamos a nuestro destino, asustados y sudorosos por lo que habíamos visto. Al día siguiente, mi compadre Amalio amaneció con harta fiebre, y mucho dolor de cabeza. Mientras desayunábamos atole nuevo y elotes sancochados le platicamos a don Facún, el encargado de la hacienda Che'en Santo lo que sucedió, y nos contó que en esa medianía del camino hace muchos años hubo un rancho donde vivieron varias familias. Ese lugar está cerca de un *p'uus but'un* o montículo y allá tenían ellos su propio cementerio. Las personas murieron a causa de la peste de hace años y esos territorios quedaron en el abandono.

Desde esa ocasión, por la noche en época de finados, jamás volvimos a salir a hacer diligencias, arrear ganado o hacer algún recorrido ■

LUIS ANTONIO CANCHÉ BRICEÑO nació en Mérida y creció en Chumayel, Yucatán, donde aprendió la lengua maya. Es licenciado en Enseñanza de las Matemáticas. En 2022 obtuvo el Premio de Literaturas Indígenas de América (PLIA) por su libro de cuentos: *K'í'ixib máako'ob/ Los hombres espinados*. Este relato pertenece al libro bilingüe *U yuumilo'ob kaláant múul / Los cuidadores del cerro* (Editorial Kóokay, Mérida).

NO OLVIDES COMER UN POCO DE TIERRA

Gildardo Bautista Hernández
(s'a sau)

A mi abuela Lupe le gustaba contarnos historias y decirnos cosas que sigo recordando a pesar de los años. Lo que más me marcó de haberla conocido fue su manera de ver la vida y la muerte.

—No tengo tiempo de enfermar y menos de morir —es una de las frases que más recuerdo de ella.

—*Kava kuuro nuu nunero* (Acuéstate a morir, si tienes tiempo) —nos decía en nuestra lengua materna.

—Cuidate, abuela, ya estás grande —le dije un día.

—Me cuido; por eso me duermo a las 6 de la tarde. Tú no te cuidas porque te duermes noche, siempre andas en short y te pega el aire frío. Ahora que estás pequeño no lo sientes, pero espera a que pase la vida. Tú sabes a qué me refiero.

—Hoy me voy a Sinaloa a seguir estudiando y quiero que te cuides, que ya no trabajes mucho.

—Si no trabajo, ¿quién ayuda a tu mamá que está sola? Tú cuida tu camino porque vas lejos y no sabes qué te pueda pasar. Si te llegas a asustar, no olvides comer un poco de tierra para que tu ser no se quede atorado en ese lugar.

Pégate el pecho y pronuncia tu nombre. No te quedes acá, vámonos a casa, vamos a *Kava jee Kua'a* (Cerro que se Fue). Así hazle —decía mientras se pegaba el pecho.

—Yo estaré bien, además no tengo tiempo de enfermar y menos de morir.

Esa fue la última vez que la escuché decir esa frase. El brillo de su mirada se quedó conmigo. Meses después, sonó mi Samsung, y en la línea estaba mi tío.

—Tu abuela Lupe ha muerto, la enterramos ayer.

Yo me puse a llorar y mi corazón empezó a palpar fuerte.

—Ahora sí tuviste tiempo de morir, abuela —pensé.

Mientras me pegaba el pecho diciéndome:

—No te quedes acá, no te quedes acá. Vámonos a *Kava jee Kua'a* (Cerro que se Fue). Entonces, comprendí que la tierra ya no era sólo polvo, sino la herencia que mi abuela me había dejado ■

GILDARDO BAUTISTA HERNÁNDEZ, hablante del sa' a sau (Mixteca Alta, Oaxaca), es docente de tiempo completo en la División de Ciencias de la Salud, Universidad Intercultural del Estado de Puebla.

Ladera del volcán Iztaccíhuatl. Foto: Guillermo Bellinghausen Zinser





Luz Jiménez en el telar, 1936. Por Diego Rivera

RENACIENDO EN EL TELAR DE CINTURA

Juventino Santiago Jiménez
(ayuuk)

A medida que crecíamos nos dimos cuenta de que nuestra mamá se dedicaba a moldear ollas y comales. Un día nos ordenó: —Irán a cargar barro al lugar sagrado de El Demonio. Se quedarán en casa de su abuela. Quizá les dé para cenar un durazno o chilacayota cocida, para que no tengan hambre. Aquí no tenemos maíz ni tortilla, y por eso haré comales. Antes de escarbar, limpien bien el lugar; después echen el barro en la canasta, pero no la llenen demasiado porque pesa mucho. Yo vivo del barro: siempre me he dedicado a hacer utensilios, y todo lo que comemos y tomamos sale de su venta.

Siguiendo sus indicaciones, salimos de Cuatro Palos. Pasamos la noche con la abuela y, al día siguiente, ella nos acompañó al lugar sagrado. Al regresar cargando la canasta, caminamos casi todo el día hasta llegar a casa. Descansamos y, al despertar, comenzamos a desmenuzar el barro en trozos pequeños, que quedaron como granos de maíz. Luego extendimos un petate en el patio para secarlos durante dos días. Después los echamos en una olla, agregamos agua tibia para que fermentara y, con el tiempo, la arcilla se convirtió en una especie de masa.

Entonces nuestra mamá nos dijo:

—Esta vez llevarán un palo para golpear las capas de una roca cerca del río y las colocarán sobre una piedra y volverán a golpearlas.

Golpeábamos una y otra vez hasta convertirlas en polvo. Después, pasamos la arena por un colador para separar las piedritas y sólo quedaba arena fina, tan fina como el cemento.

—Ahora tendrán que ir a cortar leña para cocer las ollas y los comales —fue la siguiente orden.

Mientras tanto, el barro ya llevaba una semana fermentando, tiempo necesario para moldear bien los comales, y con un olote torcido dejábamos rasposa la superficie para que las tortillas no se pegaran. Una vez terminada la cocción, íbamos a venderlos a Cacalotepec, donde casi nunca nos pagaban con dinero, sino que intercambiábamos los comales por café, frijol, chile y plátanos.

De vuelta en casa, empezábamos de nuevo y al cabo de un tiempo, fuimos a Zacatepec, un lugar bastante lejano, pues caminábamos más de

un día. Salíamos los miércoles y dormíamos en Tierra Blanca, Mixistlán. De allí, partíamos temprano porque los jueves era día de plaza y vendíamos los comales, recibiendo a cambio café y frijol.

Cuando ya éramos grandes, nuestro papá nos llevó a conocer sus terrenos.

—¿Podrían trabajar aquí? —nos preguntó.

Nosotros, sin dudar, respondimos:

—¡Sí!

Pronto nos dimos cuenta de que la tierra era muy fértil, ya que cada vez que sembrábamos obteníamos muy buena cosecha y llenábamos la casa de maíz. Con el tiempo, me pidieron matrimonio, pero poco después mi esposo murió en un accidente, quedando yo viuda. Durante esa época, tomaba mucho mezcal e incluso fui tentada por la idea del suicidio. Sin embargo, cuando veía a mis cuatro hijos jugando, me inyectaban energía para seguir caminando. Ellos cursaron los primeros tres años de primaria en El Duraznal y luego continuaron en Tamazulápam Mixe. Los inscribí a ambos en el albergue: uno en cuarto grado y el otro en quinto. Allí, una de las cocineras les preguntó:

—¿En qué trabaja tu mamá? ¿A qué se dedica?

—Mi mamá hace rebozos y blusas en telar de cintura —respondió.

Entonces le dijeron a mi hijo:

—Tengo familiares en Estados Unidos y a ellos les vendo ropa. ¿Podrías preguntarle a tu mamá si puede tejer más?

Él me contó:

—Mamá, una señora te dará varios paquetes de hilo que ella misma comprará, para que tú tejas bolsas. Las mandará a Estados Unidos y después te pagará, cuando hayas hecho muchas.

Acepté e inicié largas jornadas de trabajo entre los hilos y colores del lienzo rectangular que colgaba del tronco de un aguatal. Pero no sólo comencé a tejer bolsas y rebozos de mil colores, sino que, poco a poco, fui tejiéndome de nuevo a mí misma, renaciendo en el telar de cintura ■

JUVENTINO SANTIAGO JIMÉNEZ, narrador ayuuk originario de Tamazulápam Mixe, Oaxaca.

MI SALSA Y LA SERPIENTE NAHUAL / KINTAXPAT CHUU NTAPALAAATLUUWA'

Andrés Hernández Juárez
(totonaku)

Xlamaa nchaatumi ngawas niitu xwanii't xtlaat, naaniitu xwanii't xtse' maan xnaana xtaa'wii. Kumu niitu xqalhii xlaa nchuu xtumiin, kaatantulhpupulu xlatamaa, kaaxluxu' xuulukut xliilaqpa-liinan, pus lixkaaniti nchuu xukxilhqoo' maa xtaa'chiki', chu'wa xliiliitsenqoo' kumu nixani kpuuskwela. Chaa nchuu ayamaa ngawas kumu lipikwaa xliiliimaaxqan xwanii't, kaa'anqalhiin taxpata xmaaliwiikan, kaatipaal-huuwa pi'n kxpataa maa xnaana, waa nchuu xmaaliwiika-ni maa ngawas, chaa chii nchuu waa ayamaa xlaqa-chuuwaya. Maqatunu' xtuumajan, chaa maa ntsi'kan xani ntiimaa laqatankuwii aalakatano jkaa'chikii'n, niixkatsi nchuu waa maa xtaanati ntuu xani tlawaa xnaana, chaa ayamaa ntsikan kaa'xan sqoyoonan, waa xalakapuxku' xani maa nstikan Petra.

Kaataxpata tiliimaqastajkaa ayamaa ngawas, chaa lhkuluuwa' xwanii'ti maa ngawas maski kaataxpata tiliimaqastajkaa, laamaaqatsilhi xaqkutujun maa Piliku, niilhi maa xnaana Petra. Kumu lu'wa kaaxtaliimaaxqaa, pus tini waniilhi na'an taamaaknuy, niitu laqatawiilamaaka kchiki, chaa maa xtaanat, ksipi alh maaknuy. Aya ksmalanqamaa laamaakaxlh maa xniin, mujulhi kxmorrallh mpaatumi xku'chu', chuu xliimaqsqo' paatum, puutsa xwii ntiji' kumu kxakpuuni nqaastii'n xmaaknuunamputuni maa ngawas, pus alh, kumu xtsasnani nchuu pus kapalaa lakapulh maa kxakpuun sipi. Pulh walhi itaat lamiita xku'chu, aya tsukulh puuwaxnani nchuu, puulhmaana nchuu xpuuwaxnii't, aya mujuulh maa xnaana Petra. Xtajumajaa nchuu waa xnaana ktiiyat, aya wani nchuu maa ngawas mMaatanku':

—Aya chuu puu'aqtum ki'akstu ktamaqaxtalh, alhaa nkinaana jkaaliini'n, naalh kti'ukxilhi nchuu, xtlawaa liitlaan Maatanku, kaaxkintalata', niiklaqatii namaa klaaa,

naa'anta ktawiiilaputuni nii lhuuwa wiilakaa.

Maan waa nanaa wanqoolh, aya tanqalaa lakaalh, tsukulh maanixnani maa Piliku, liimaanixnalhi kxakatl-maa nchaatumi mpuskaati tlayaanawa', waani nchuu maa mpuskaat:

—Niinaalaa mpina anta nii alhi minaana, namaa-qatsiqaya' mi'taatipuxamaaat aaku natana maqmaa-maqsqoya' nkaatuxaawat, niikatiliipuwanti waa uunu natana tawiiilaya, lhuuwa nkiti nkilaqsqataan, paks laktlayaanaawani kwilaw uyunu kaqapuun, nakatsiqaya na'aqsaanana' natana chii uuyunu'.

Xunuut lakawani waqaa taakii'lh maa Piliku, "tuu nchuu maa kliimaanixnalh" mat puwani nchuu, lakaani nchuu kaqapuun, niixliikana xtlawaa, "wata kaanakampalaya aktsu jkinchik", mat puwani nchuu. Kaamaax aqtaati ora lhtatalh, aya winti tlaqmaa xmaalakcha ngaxmata maa ngawas, tlaqaa katsani ntaakii'lh, niixmaalajkiiputun, chaa kumu liitlankaaliyaja' xlaqatlaqmaakaa, chuwa pixlanka poqlh, poqlh xmakawamaaka, aya maalajkilh nchuu.

Qalhkaawitu laqqoolotsi'n xtaawayaqqoo':

—Sqalheen, waa maa nstikan Petra kputsamaaw, niitu kinkaakiilaqlamaani nqootana', pus kimaaw katsiyaawi xatuu xpaalak maa nii'alhi nqoona' —mat wanqoo chuu maa laqqoolon.

—Kaanilhi maa nkinaana, qootana' tukani jkiimaak-nulh, anta ayamaacha' kxakpuun sipi ntuu kliilaqapasaaw Akastaku' —mat wani nchuu maa ngawas.

—Pus wixi nchuu naliiskuja' ntuu xtlawaa maa minaa-na, katsiya maax usu niimaax xkatsiya, chaa maa mPetra, sqoyoonan' xwanii't, laqkuutoo kaa'chikii'n xkilhwaanini maa minaana', wamaaxi maqnilhi ayama nqoolotsi'n, chaa ayamaa nqoolotsi'n waa maa ntuu kini kliimaapaakuwii-yaaw ntapaatluuwa', kaamaax sqoyonanilhi maa Tsi'nto minaana, aya chaa naalh maax taakiilhi xlaa kxpuutama',



Foto: Noé Zapoteco Cideño

pus maax wixi nchuu nataa'laatlajaya ayamaa nqoolotsi'n, niilaa nkini ktlayajaw kumu kaku xajkilhatsinimaawi ntuu xkinkaakilhstakyaawamaani maa Petra.

Chaa wixi nkumu xtaanat, paksa maax liixaqatli-niitani xalaala natlawaya natlajaya misaqalina', para taasqooyoo't, tantlaawa, tipsqoyaata, oqsqaaxi', usu waa maa ntapalaatluuwa'. Akxnii laakatlanatpapa' namin wanani ayamaa luuwa', waa xlaa maa minaana xlaqa-paaxtoq, pus niilaa nchuu maa xtanuyaachi uyunu kminkaa'chikii'n. Wixi nkatsiya mpai nataalaatlajaya' aya-maa nqoolotsi'n, wixi xlaa nkatsiya'. Qatsii' aqtum papa' maa natawiilaa nkatlanat, tlaani napina tatliwaqlhaa ksipi, tlaan nhii natlajaya ayamaa sqo'yoona'.

Aya tapuuspipalqoolhi nchuu maa lajqoolon, mak-puwani nchuu maa ngawas, niixkatsiyi xlaa nchuu mpai chii maa xnaana liisqoyoonan xliimaqskumaa. Pus niilaklaa, alhi skini ntamaqtayi maa ngawas Maatanku ksipi, wanikanaacha xlaa nchuu:

—Chaa maa ntapalaatluuwa', kaa'tsisni' laalhtatamaa-qooka namin waayani, chii pii natlajaya ayamaa sqo-yoonan' nalh katiliiqalhqamaananqoon.

—Chaa lalaa nchuu maa naktlawaa nakmaqniy?

—Chaa ayamaa lanka laapaniti, maski lu'wa lanka sqo-yoonan xlaa, naastakanan, naaqalhpuuti, naawaayan, maan waa uyumaa ntlani nanaa kwaniyaan. Lhkuyaat wanita nawan, tlaan chii natlajaya' maa Tsi'nto. Chaa nchuu maa ngawas, chali', chali' xani maa ksipi nqalhtawaqaa:

—Qoolotsi'n lhkuyaat,
tsikan lhkuyaat,
xjаланат tantlaawan,
xjаланат tispqo'yaat,
xliimaaxqa'qan chi'chini'.
Lhku'yaati kinqalhi',
sluluk kinkuxta',
lhka'k kinqalhi',
xjаланат tispqo'yaati nkit.
Qoolotsi'n lhkuyaat,
laksikan lhkuyaat,
klaktaaknu jаланат,
lhku'yaat kwaa,
lhku'yaat kwan.

Maqatunu xmaaqalhspu nchuu xliitlan, xlii-maktlawamiikani lhka'ka' tanchuu, aya xlii'aqchaqani nchuu xatliwaqa' nku'chu'. Puxamanajatsa kaa'tsisni' xliimaqalhhuuwa nanaa skintilhalhi xliitalni, maqatunu ksqo'yoonaqoo' nchuu xlaa, tliwaqlh xmaqkatsiy. Lu'wa tanks akxni nchuu liichaali xlaqchani maa namini xwanikniti ntapalaatluuwa', tanks akxni' liikaa'tsisni', tsukulh lakxlaawaa majkasiyi maa Piliku, maski niilu'wa tlaani xmajkatsi nchuu, aksaa sqo'yoonalh. Kumu niitliwaqa nchuu xmajkatsikan, soq mincha' maa ksipi, laachi'lh, ta'ahlpututamaalh kxpuutama', aya tsukulh maanixnan.

Kaakxtamaanixni' nchuu ukxilhi maa xnaana Piliku, xliisaawanimaka nkatsi xliiwat:

—Katsiyaku' laaxakmaaliwiyani ntaxpat?

—Jkatsiku' kinaana, maa kinkalaskimpaati xlaa nchuu?

—Chaa xkiwani nkinaana, chaa maa mpi'n, xqalh Chi'chini', pus waa nchuu maa anqalhiin waa xakliimaaliwiyan, maski' lhkuluuwa lapaat, chaa xqalhi' Chichini' maa laktanumaan. Niitipikwana' laanamin tanuu maa ntapalaatluuwa', tlaani natlajaya —mat wani nchuu maa xnaana.

Aya lhpiqaq laqawancha', xlakaminita

nChi'chini' laata'ahlpaakilh, kumu xlakxlaawaa nchuu, "pus ku'chu nakliipax, nakitapaanunichi' uyumaa ntajatat" mat puwani nchuu. Kaamaktum, maktoo walhii xchuu, aya taayalh, tiyalhi xmorallh, mujulhi xku'chu, chuu xpi'n, "naakmuju kitaxpat, wata anta maa jkaa'kuwini aktanks nakwaayanaacha" mat puwan, pus aya alhi maa kxkankan qaa'stii'n anta nii anqalhiin xan skini xliitlaan. Laqatsiswantawilacha' maa jkaa'kuwii'n Piliku, kumu aliisojku' kaalalha' kxlaawanan maa ngawas, pus kapalaa aktajawilhalhi maa Tsi'nto, waa nti'maakxlaawaniilhi. "Kapalaa waa maa nkaaxataanati ktaljalh, chaa waa maa xnaana, tlaq kintimakalanilhi, chaa chunata mpai naktilaqmaqnilhi xtamaanixni" mat puwani nchuu maa nqoolotsi'n Tsi'nto.

Niitu mat qalhqalhiimaa maa nqoolo' nalakastakwanani ngawas, qotwalh tukan, kumu lanka laapanii't nitu lii'ukxilhi aqstulonqotwalh, paks taawakaa maski xmorallhi chuu xmachita. Kumu lhkananaawa nchuu maa xpuulakni luuwa', laqawaa maa ngawas, "aya chuu kiwalhi nchuu maa luuwa' kumu kaaxakxlaawaata'tatlamaa", tsukulh tasa nchuu maa ngawas, chaa kumu lu'wa lhkanana waa nchuu maa anata nii xtajuma, tsukulh lonqa lipikwa.

Lakapaaskalhi nchuu mpai xlimini maa xku'chu, puupatiwalh, liikasliya xlaa nchuu, xqachiya' xtaawantajumaa, kumu kaya xlakaxwuyu nchuu, "nakmaqniyi nkiti maa luuwa" mat puwan. Kumu paks xtaaqotwakaniti nchuu maski xmachita, maaxtulhi kxpuutajun, pach, pach puulajkaalh, xeeqaa' tsukulh chuwan nchuu maa luuwa', tsukulh tatampiliy, chaa kumu niixtakasiyu nchuu maa kxpuulakni', xtatampilimaa nchuu lalaa xpuulajatsamaa maa ntapalaatluuwa', tapuumaqantajulhi maa xliiwati ngawas, takns anta nchuu kilhtawakacha maa nii xchukukaniti luuwa', pus tlaq lipikwa chuu ntsukulh majkatsiyi maa luuwa'.

Niixkatsi nchuu wama m'Piliku, chaa chii maa ntuu xpaalakata xliixlaawanan xmajkatsiy, waa liilaa kumu kaaklhkuyaatlamaa, pus chi'chi' nchuu xtajumaa maa kxpuulakni luuwa', lipikwaa xpuulaklhkumaa xmajkatsiyi maa Tsi'nto, kumu lhka'ka' maa mpi'ni ntuu xpuulakpasanii't, pus tsukulh qowankani maa lanka luuwa', paatlakilhtaxtukaa maa ngawas, chaa nchuu lakilhtaxtuqoolh, tipsqoyaata xwaniti maa ngawasa laataayach.

Había un niño que no tenía papá, ni tampoco mamá, sólo estaba su abuela. Como él no era rico, siempre andaba descalzo, él vestía con los harapos de un espantapájaros, entonces los de su comunidad lo veían mal y también se burlaban de él porque no iba a la escuela. Y como ese niño era muy pobre, siempre le daban de comer sólo salsa, su abuela molía todo tipo de chiles, y eso era lo que le daban de comer al niño, pero a él ya lo hostigaba. Cada 14 días, la anciana iba dos días a quedarse en otro pueblo, el nieto no sabía lo que su abuela iba a hacer, esa anciana iba a hacer rituales, doña Petra era la líder.

Comiendo sólo salsa fue de lo que creció el niño, pero el muchacho era fuerte, aunque sólo se le había dado salsa para crecer. Cuando Felipe cumplió sus diecisiete años, su abuela Petra murió. Como era muy pobre, él no le avisó a nadie que lo ayudara al entierro, no la velaron en la casa, su nieto la fue a enterrar al monte. Ya estaba anocheciendo cuando alistó la fallecida, metió una botella de aguardiente y una veladora. El camino estaba empedrado, porque el muchacho quería enterrarla hasta en el pico del cerro, entonces siguió. Como alumbraba la luz de la luna, él llegó rápido a la cima del cerro. Primero se tomó media botella de aguardiente, luego comenzó a cavar, cuando ya había cavado profundo metió a su abuela Petra. La abuela ya estaba enterrada en la tierra, cuando de pronto el muchacho le dice a la Estrella del Alba:

—Ahora quedé completamente solo, mi abuela ya se fue al reino de los muertos, ya no la volveré a ver. Hazme un favor, Estrella del Alba, dispárame ya. No me gusta vivir así, también quiero estar donde hay muchos viviendo.

Sólo terminó de decir eso e inmediatamente se tambaleó para luego caer, Felipe comenzó a soñar que conversaba con una mujer radiante, y la mujer dijo:

—Todavía no puedes irte donde se fue tu abuela, primero debes cumplir tus ochenta años para venir acá a alumbrar a la tierra, estando acá no te podrás poner triste, yo tengo muchos hijos, todos los que estamos acá en el cielo brillamos, primero debes aprender a irradiar para que vengas acá.

Con un sudor en la cara, se levantó Felipe, “qué es lo que soñé”, pensó él, mirando al cielo sin creer lo que pasó,

“creo que mejor volveré a mi pequeña casa”, pensó él. Tal vez durmió como cuatro horas, cuando de pronto, el muchacho escuchó que alguien tocaba la puerta. Sin ganas se levantó, no quería abrir, pero como desde hace rato estaban tocando y eran golpes fuertes, entonces abrió.

Ahí estaban once ancianos:

—Buenos días, estamos buscando a doña Petra, ayer no nos fue a ver, entonces venimos a saber por qué ayer no fue —dijeron los ancianos.

—Mi abuela murió, ayer inmediatamente la fui a enterrar, fue allá en ese pico del cerro que le decimos Sobre las estrellas —dijo el muchacho.

—Entonces ahora usted se dedicará al trabajo de su abuela, tal vez lo sepas, tal vez no, pero doña Petra era una curandera, en doce pueblos mandaba tu abuela. Tal vez fue ese anciano que mató a tu abuelita, ese anciano es al que nosotros nombramos como serpiente nahual, tal vez Jacinto le echó un embrujo a tu abuelita, entonces probablemente ella ya no se paró de su cama, entonces tal vez usted sea quien luche contra ese anciano. Nosotros no podemos porque apenas estábamos aprendiendo de la boca de doña Petra.

Pero como usted es su nieto, tal vez sepa cómo combatir a tus enemigos, como los duendes, las brujas, las bolas de fuego, el hombre guaje o la víbora nahual. Cuando sea luna llena, esa víbora vendrá a comer, era tu abuela quien lo detenía, entonces no podía entrar en este pueblo. Sabrá usted si combate con el anciano, falta un mes para que sea luna llena, puedes ir al monte a fortalecer, para que puedas ganarle a ese brujo.

Los ancianos dieron media vuelta, el muchacho tenía miedo, él no sabía que su abuela trabajaba de curandera. Pues ni modo, el muchacho fue hasta el monte a pedirle ayuda a la Estrella del Alba, entonces le dijeron a él:

—La víbora nahual vendrá por la noche a comer cuando todos estén durmiendo. Si vences a ese brujo, nadie más se burlará de ti.

—Pero ¿cómo haré para matarlo?

—Esa enorme bestia, aunque sea un gran brujo, también vive, siente sed y hambre, sólo puedo decirte esto. Convertido en fuego podrás vencer a Jacinto. Entonces el muchacho, iba todos los días a orar en el cerro:

—Abuelo fuego,
abuela fuego,
brasas de bruja,
brasas de bola de fuego,
rayos del Sol.
Mi sangre es fuego,
lagartija es mi animal,
mi sangre picosa,
soy las brasas de la bola de fuego.
Abuelo fuego,
abuela fuego,
me entiero entre las brasas,
me como el fuego,
me convierto en fuego.

Cada que terminaba su oración, se ponía cenizas en todo su cuerpo y luego se lavaba la cabeza con un aguardiente muy fuerte. Durante veintinueve noches oró, cada que terminaba su ritual se sentía poderoso. Justo a la siguiente noche era cuando vendría la víbora nahual, justo antes de esa noche, Felipe se comenzó a sentir debilitado. Aunque no se sentía muy bien, trató de completar el ritual. Como no se sentía fuerte, se vino temprano del monte. Cuando llegó, se acostó en su cama para taparse, luego comenzó a soñar.

En sus sueños Felipe vio a su abuelita, él vio que le estaban ofreciendo comida:

—¿Aún recuerdas cuando te daba de comer salsa?

—Aún lo recuerdo abuela, ¿por qué me preguntas eso?

—Mi abuela me decía que los chiles son la sangre del Sol, era por eso que siempre te daba de comer eso, eres fuerte porque tienes la sangre del Sol en tu cuerpo. No tengas miedo cuando la víbora nahual venga, puedes ganar —dijo su abuelita.

Se despertó sobresaltado, ya había amanecido cuando se levantó, como se sentía debilitado, “me bañaré con aguardiente para que se me quite este malestar”, pensó. Se comió una, dos tortillas, se paró, tomó su morral, metió su aguardiente y unos chiles, “meteré mi salsa; ya en el campo comeré bien”, pensó. Entonces se dirigió a la punta del cerro, donde siempre iba a orar. Felipe se quedó allá hasta el anochecer, como desde antes el muchacho se sentía débil, entonces Jacinto lo durmió rápido, fue él quien lo debilitó. “Vencer al nieto fue rápido, la abuela se resistió más, pero de cualquier forma logré matarla en sus sueños”, pensó el anciano Jacinto.

El anciano no esperó a que el muchacho recuperara la conciencia, se lo tragó inmediatamente. Como era una enorme bestia, no fue gran cosa tragárselo completo, se lo comió junto con su morral y su machete. Como en el estómago de la serpiente era frío, el muchacho se despertó, “ya me comió la víbora porque andaba debilitado por ese malestar”. El muchacho comenzó a llorar. Como allí donde estaba metido hacía mucho frío, él lo comenzó a sentir.

Recordó que traía consigo su aguardiente, se lo tomó todo, en unos momentos él ya andaba borracho. Como ya estaba ebrio, “yo voy a matar a la serpiente”, pensó. Como se lo habían tragado junto con su machete, lo sacó de su funda y le dio cuatro machetazos, la víbora comenzó a gritar y a rodar. Como no se veía nada en el interior y como la víbora nahual se estaba moviendo del dolor, la comida del muchacho se derramó y cayó justo donde tenía las cortaduras, entonces eso intensificó el dolor de la serpiente.

Felipe no sabía por qué él se sentía debilitado, pero era porque tenía fiebre, entonces él causaba un gran calor adentro de la serpiente. Jacinto sentía cómo ardía su estómago, como la salsa que le había salpicado era picosa, entonces la gran serpiente comenzó a vomitar. Al muchacho lo terminaron vomitando, pero cuando lo vomitaron, el muchacho salió convertido en una bola de fuego ■

Niños de Tlahuilotepc Mixes, Oaxaca. Foto: Damián Dosíto



UNA MEDITACIÓN DE LA FOTOGRAFÍA

DESCARRILAR UN INSTANTE

[PRIMERA PARTE]

RAMÓN VERA-HERRERA

John Berger y Jean Mohr,
Another way of telling,
Pantheon Books, Nueva York, 1982

*esta existencia toda
es un brillante grito de sorpresa
proferido por eso oscuro desconocido
una excursión terminal
de lo corpóreo vivo
desde el filo del espacio
al lugar interior
donde el tiempo está tejido de esperanza
y la luz nunca está muerta*

Maria Popova
"Caracara-Eagle", 100 Divinations for uncertain days

Comenzar con un poema-plegaria de adivinación cotidiana, pero que invoca aristas del tiempo, de la luz, de lo oscuro y la aparición, sirve para invocar todo lo que la fotografía nos brinda en la vida como herramienta de la memoria y como dispositivo para entender cómo funciona el tiempo de la imaginación, el tiempo interior "tejido de esperanza" donde nuestra creatividad y nuestra emoción pueden ser una con nuestra historia, nuestros sueños y recuerdos, sean volátiles o de permanencia, eróticos, y de plenitud mutua con alguien.

La autora del poema ha logrado mantener desde 2006 un espacio donde entreteje poesía, reflexión, historia, relatos, música, y el correlative de meditación, ciencia e imaginación, y así en su sitio, *The marginalian*, conviven Nick Cave o Pati Smith con Emily Dickinson, el físico Heisenberg, Oliver Sacks, Beethoven, Mary Shelley o Jean-Luc Godard, Pasolini o Hannah Arendt, Freud o Bachelard, por citar parte de la diversidad de rincones que visita estableciendo puentes etéreos con quienes nos asomamos a su blog, y nos maravillamos con las grietas por donde nos asomamos.

Su blog es cual cámara fotográfica que fuera capturando instantes y los tendiera sobre una sábana en el piso de alguna calle urbana o rural en los rincones del planeta.

Entonces, en una era donde todo está metido en pantallas transportadoras de rincones, y donde esos "rincones" se hacen más frecuentes y más artificiales conforme la IA se torna más autoritaria e invasiva, qué significado, qué sentido tiene que sigamos insistiendo en hablar de la fotografía, ese oficio tan artesanal y con tanto cuidado. En la contundencia de lo breve y lo fugaz, está la maravilla de los instantes que son irrepetibles. El fin último de la fotografía es volverlos permanentes.

Hace algunos treinta años, en uno de mis primeros encuentros con la obra de John Berger, se abrieron estas vastas reflexiones que hoy son fundamento de mucho del pensamiento en colectivo con que la gente defiende

lo humano contra lo digital, lo alterado y ajeno a la experiencia profunda de los pueblos y comunidades, permanentes puntales de la vida planetaria.

Se abre el diafragma. Quién puede calcular el número de fotografías procesadas en el mundo todos los días. Se reproducen geoméricamente. Los medios son muy sofisticados o muy simples y sin duda, día a día, más baratos e instantáneos. Cuántas de estas fotos son manipuladas en un sistema que niega un amplio margen de la otredad y ofrece "pruebas irrefutables", convirtiendo a la imagen en sinónimo de lo existente, de lo verificable, de lo objetivo. Hoy el tiktok sustituye con rapidez y frecuente impertinencia el sentido fundamental de la foto.

Y sin embargo, como mariposas mojadas, miles de fotografías —escondidas en el bolsillo del saco o en una cartera— contradicen ese uso y sitúan en primer plano la relación contraída con ese papel rearmado con cinta adhesiva, craquelado y mellado en los bordes, para ejercer una intimidad solitaria que la gente guarda en los cajones en una oposición al tiempo cronológico, a la inmediatez evanescente, a la historia, en un acto amoroso. El ser que nos alcanza desde cualquier pasado, desde su ventana foto, imanta entonces la existencia toda. Sobre todo por ausencia. Vivir una foto con intensidad por su relación cercana con nuestra propia historia es viajar en lo imaginario y emocional que nos emana.

Se le ha querido equiparar con la pintura (aunque sus tiempos sean tan dispares y la foto cite y la pintura traduzca) y hay quien la ofrece como su alternativa en aras de una

precisión respetada por lo microscópico de "lo real". Hasta hace poco, el sistema global la restregaba al mundo como espejo perfecto, "objetivo" y la dotaba de armas —las palabras— para afirmar, igualando eventos inequívocos, o para negar, para despedir "lo que se va". Hoy todo se desdice incesante y la sucesión de resquicios es interminable.

Pero cuál es la naturaleza de la foto y qué sentido tiene develarla. Empezar hablando de su uso confunde. Sus posibilidades tangibles son menospreciadas ahora donde la foto y el video digital sustituyen con medios de visualidades impuestas las expansiones y búsquedas de la foto. Mientras, ésta sigue ahí, repartiendo apariencias por el mundo, reproducidas miles de veces. La muerte es un poco menos muerte desde la captura paulatina de los fantasmas disueltos en la luz. Eso era más claro cuando mediaba un proceso de alquimia para "revelar" las apariencias contenidas en un rollo de fotos.

El instante. Enfatizamos la ambigüedad inherente a esa ventana lejana e íntima a la vez. Repetimos algo que por obvio no se contempla: sus materiales básicos son evanescentes: la luz y el tiempo.

En el proceso más sencillo es factible suponer que una persona o un dispositivo automático accionan un mecanismo que deja pasar la luz del objeto fotografiado a través de un agujero sensibilizando una placa fotográfica o una película. Dada la preparación química de estas últimas, quedan plasmadas las huellas de esa luz. Otro proceso químico —el revelado—, y estas huellas pueden imprimirse en papel, una o miles de veces. Entonces una cámara es una caja para transportar apariencias: estas huellas de luz son su figuración concreta.

En otro nivel de análisis, el instante cuenta más de lo supuesto. Según John Berger, "una fotografía pertenece al pasado y sin embargo, hay un instante de ese pasado interrumpido en ellas, por lo que a diferencia de un pasado vivido, no puede conducir a un presente". [1] La fotografía ofrece entonces dos mensajes: uno se relaciona con lo fotografiado —las apariencias—; el otro implica un impacto de discontinuidad. "Entre el momento registrado y el momento exacto de mirar la foto, hay un abismo. Estamos tan acostumbrados a la fotografía y a la normalización de asomarnos a cualquier entorno o relato con sólo un clic que ya no captamos conscientemente el segundo de estos mensajes gemelos —excepto en circunstancias especiales—: cuando por ejemplo la persona fotografiada era cercana a nosotros y ahora está lejos o muerta. En tales circunstancias una foto es más traumática que la mayoría de recuerdos o *mementos* porque parece confirmar, proféticamente, la ulterior discontinuidad creada por la ausencia o la muerte". [1] Es el futuro ayer.

El primero de los mensajes es incuestionable. Esas huellas de luz existieron. Son verdaderos fantasmas del instante atrapado. Si no tenemos relación con ellas nos dicen muy poco de la significación de su existencia. La foto conserva las apariencias de lo ausente mucho más directamente que cualquier otra forma de imagen visual porque "preserva un momento en el tiempo e impide que éste sea eclipsado por la sucesión de momentos



Foto: Guillermo Bellinghausen Zinser

ulteriores. Entonces podría compararse con las imágenes acumuladas en la memoria. Sin embargo hay una diferencia fundamental: mientras las imágenes del recuerdo son el residuo de una experiencia continua, una fotografía aísla las apariencias de un instante desconectado". [1] El disparo, el clic, descarrila un instante. Al descarrillarlo lo enfatiza: quizá por eso las fotos son tan atractivas. Su cualidad fantasmal les otorga importancia. Pero el significado *no es instantáneo*. No puede darse sin desarrollo porque descubre en lo que conecta. "El significado es una respuesta no sólo a lo conocido sino también a lo desconocido: significado y misterio son inseparables y ninguno existe sin el paso del tiempo". [1] Como instantes descarrilados, las fotos son intrínsecamente ambiguas. Su discontinuidad con lo vivido como flujo las resalta y las enigmatiza.

Una foto adquiere sentido —para cada quien— en la medida en que le prestemos un desarrollo: pasado y futuro. Un fotógrafo hábil nos convence de hacerlo. Junto a las palabras apropiadas, las fotografías pueden ser muy fuertes, por eso se les usa en la publicidad o en el discurso ideológico: pueden volverse aseveraciones dogmáticas.

¿Puede la ambigüedad de la fotografía, ya establecida por Roland Barthes, sugerir maneras de narrar, en un discurso abierto pleno de sugerencias? O para decirlo en otras palabras: ¿hacia dónde apunta la ambigüedad, el poco significado intrínseco de la fotografía?

Retomar sus dos materiales básicos, luz y tiempo, mueve la discusión a otro terreno más inquietante: uno, lo visual en sí mismo, las apariencias, sus interpenetraciones, sus conexiones y posibles sugerencias —esto es, cómo formamos imágenes—; y dos, qué relación existe entre esa producción de imágenes, la imaginación, y nuestro sentido del tiempo. ¿Puede la ambigüedad de la fotografía ser una herramienta para descubrir o expandir esas relaciones?

LA "MAGIA" DE LAS APARIENCIAS

Los héroes de Homero, según comenta Ignacio Gómez de Liaño al presentar la obra enloquecida y profética de Giordano Bruno, "no ven con los ojos sino que ven en los ojos". [2] Para ponerlo en palabras de Leonardo da Vinci, "la persona es aquello que mira, aquello que aloja". Desde tiempos inmemoriales, las personas comunes en las culturas campesinas de todo el mundo han cifrado su saber en la resbalosa interpenetración y persistente mimetismo de las apariencias. Hay sin duda componentes atávicos en esa atención continua a la similitud de las cosas, a esa rima ansiosa, y los pueblos han leído en ella designios, constantes, órdenes. Los mitos mesoamericanos —y los dioses a los que hacen referencia— reconocieron una serie de fuerzas o cualidades sutiles que circulaban por el mundo (para instaurar o trastocar geometrías continuas, y que recorrieran el entorno de acuerdo a ciclos muy calendarizados). [3] Sin duda los atributos fueron convocados de acuerdo a semejanzas, a rimas entre un elemento y otro. Esta lectura del mundo, que identifica un monte con un elefante o una estrella, al mar con el vientre materno, permean incluso el surgimiento de palabras comunes y arcaicas como arca —la de Noé—. Arca y arcaico devienen del sánscrito *ark*: vientre protector, vagina voluptuosa, origen, pero después arca o barco, o Argos, el de Jasón y los argonautas, y por extensión arco geométrico, arquitectónico, guerrero o cazador.

Para los aborígenes australianos, cuenta Bruce Chatwin, el entorno es leído aún como el recorrido mítico de sus ancestros, quienes cantaron en secuencias precisas ese recorrido, dibujando con el canto la forma precisa de una hormiga,



Tlahuitoltepec Mixes, Oaxaca. Foto: Damián Dosítel

una langosta o un chacal y convirtiéndolas en cerro, meseta o desfiladero [4]. Quién no ha leído historias en las nubes o en las voluptuosidades de una pared de piedra, en las descarpeladuras de la pintura, o en una taza de café.

Hoy día, sabemos que la coherencia de las apariencias deriva de leyes comunes de estructura y crecimiento que establecen afinidades —rimas visuales— y semejanzas inauditas, deleznales por lo comunes. John Berger habla de algunas de ellas: "una astilla de roca puede semejar una montaña; el pasto crece como cabello; las olas tienen forma de valles; la nieve es cristalina; el crecimiento de las nueces está constreñido a sus cáscaras de manera un tanto parecida al crecimiento de los cerebros en sus cráneos; todas las patas y piernas de soporte, ya sean estáticas o móviles, se refieren unas a otras...". [1]

Los indicios de nuestra relación con estas rimas naturales son muy viejas, y concitan dos ubicaciones no sólo pertinentes, sino ambiciosas: por un lado, la armonización y flujo en estas similitudes indujo a las personas a la magia; por otro lado, las indujo a la sistematización tentativa de la imagen, de la fantasmagoría. Independiente de la explicación invocada, la creación de imágenes, es decir establecer un significado a partir de esa interpenetración pertinaz, fue tarea continua, muchas veces relacionada íntimamente con eso que le dicen tarea mágica. En esta búsqueda, la luz y la vista fueron elementos cruciales e hicieron que se buscara un ámbito de concurrencia: la mente, la imaginación, la memoria, el ojo. En el ojo confluyeron la luz y los objetos: los héroes vieron en los ojos, no con ellos. En la Edad Media, tal búsqueda marcó derroteros herméticos. Se buscó la mente artificial, la memoria total, la llave del universo. Muchos pensadores se enfrascaron en encontrar esa memoria ideal: Raimon Lull, el propio Bruno.

Giordano Bruno, al igual que Leonardo, fue el gran constructor de un ojo artesanal e inventivo: "porque ese ojo sin-

gular es el lugar de las invenciones y los encuentros". "Ojo —dice Bruno— que ve en sí mismo todas las cosas porque es ya todas las cosas" [2].

No era sólo una especulación filosófica. Era buscar la armonización mágica de los encuentros y cruces de caminos. La magia en su sentido más llano es conocer y fluir en esa interpenetración continua de los objetos y sus transparencias o fantasmas (*imago* y *phantasma* de donde derivan imagen y fantasma son los vocablos, uno latino y otro griego traducidos al castellano con el nombre común de imagen). Pero para Bruno existía una diferencia clara entre imagen y fantasma pues la imagen constituía un esfuerzo de relación, algo puesto por nosotros como puente entre las cosas: algo fijo, la imagen, que desafiara "el movimiento y la alteración". El fantasma era la transparencia graduada de las cosas, su reverberación, como dijera Gilles Deleuze. Fantasma se refería al alcance de la conexión e interpenetración. Imagen en cambio era el resultado de la interpenetración, el cruce de caminos. La "imaginación" o producción de imágenes: o "magia".

Esta armonización "mágica" del mundo, ese cruce de caminos donde todo ocurre, fue expresado por Cézanne, hablando de las apariencias, en un siglo XIX que bajo la influencia cartesiana se había olvidado de la coherencia de las apariencias. Al prefigurar la pintura contemporánea Cézanne entendió e insistió en la significación de tal coherencia. "Los objetos se interpenetran unos con otros. Nunca cesan de vivir. Imperceptiblemente esparcen reflejos íntimos a su alrededor". [1] En esa encrucijada, Maurice Merleau-Ponty declara: "debemos tomar literalmente lo que nos enseña la visión, expresamente que a través de ella establecemos contacto con el sol y las estrellas, que estamos en todos lados al mismo tiempo, y que aun nuestro poder de imaginarnos en otra parte...

toma de la visión y emplea medios que le debemos a ella. La visión por sí sola nos hace aprender que los seres son diferentes, 'exteriores', extraños entre sí, y no obstante absolutamente juntos, son 'simultaneidad'. Esto es un misterio que los psicólogos manejan en la misma forma en que un niño maneja explosivos". [5]

Esto no es atemporal. Su relación con nuestro sentido del tiempo está ubicada en ese ojo interno donde cruzan luces surgidas desde tiempos dispares, o en la coincidencia y la sincronidad; al hablar de imaginación ya hablamos de tiempo, uno que no va en una sola dirección ni camina paso a paso, sino uno que se deshace, se espiraliza, se contonea y se expande, o simplemente se torna cruce infinito por el cual retumbamos a la profundidad de un pozo lleno de estrellas: ese ojo de Bruno parece ser lo que Berger llama nuestro tiempo de la conciencia y que otros nombran tiempo humano, interno, o sentido del tiempo ■

LECTURAS:

1. John Berger y Jean Mohr, *Another way of telling*, Pantheon Books, Nueva York, 1982.
2. Giordano Bruno, *Mundo, magia, memoria*, Edición de Ignacio Gómez de Liaño, Editorial Taurus, Madrid, 1973.
3. Alfredo López Austin, *Los mitos del tlacuache*, Alianza Editorial Mexicana. México, 1990.
4. Bruce Chatwin, *The songlines*, Penguin Books, Nueva York, 1987.
5. Maurice Merleau-Ponty, *The primacy of perception*, Northwestern University Press, Evanston, 1964, p. 187. (citado por J.B. en 1, p. 116).



Kanasín, Yucatán. Foto: Robin Canul

ANTES DE QUE ANOCHEZCA

Las siguientes imágenes son parte de seis fotoreportajes presentados en el portal *Desinformémonos* sobre devastación ambiental y defensa del territorio en Morelos, Puebla, Yucatán, Campeche y el Istmo de Tehuantepec, Oaxaca. Se trata de territorios afectados por diversos proyectos que no sólo afectan el medio ambiente y los recursos naturales, sino la vida comunitaria, el tejido social y la sobrevivencia de culturas ancestrales.

CERVECERA HEINEKEN, VIENEN POR EL AGUA

Esteban Mena Pech es un campesino maya del municipio de Kanasín, Yucatán, que trabajaba en el campo desde los ocho años de edad. Hoy, a sus 76 años, fue despojado de su tierra por el Proyecto Industrial Indara, que contempla la Planta Industrial para la Elaboración de Cerveza Heineken.

Le arrebataron 13 hectáreas que llevaban más de 100 años en su familia. Ahora su propiedad es parte de los 1 millón 315 mil 863 metros cuadrados en los que se construirá la cervecería que, se prevé, operará por un lapso de 50 años según la Manifestación de Impacto Ambiental (MIA) presentada a la Secretaría de Desarrollo Sustentable (SDS) de Yucatán.

CLAUDIA ARRIAGA

LA EXPANSIÓN DE LA AGROINDUSTRIA MENONITA

Llegaron los menonitas a Tekax hace como cinco o seis años. Empezaron rentando hectáreas, pero mientras rentaban estaban pendientes de quién vendía”, declara Alan, un apicultor maya del municipio de Tekax, Yuca-



Tekax, Yucatán. Foto: Robin Canul

tán, al observar de pie la tierra deforestada por este grupo de origen religioso que se instaló en México a principios del siglo XX y en la Península desde hace más de 40 años.

Las parcelas de Alan son parte del ejido San Antonio Tekax, un lugar en el que, hasta 2019, afloraba el tajonal como señal de que habría una buena cosecha de miel todo el año. Ahora, de eso sólo queda el recuerdo. “Aquí en donde estamos los menonitas tienen unas 50 hectáreas de tierra y han estado destruyendo el medio ambiente, principalmente los árboles, como el tajonal o el bejuco, que son los que daban la miel en un tiempo temprano y nos ayudaban en la apicultura”, explica.

CLAUDIA ARRIAGA

LA TIERRA LES DIO LA RAZÓN

Los pozos enfrentaron también la amenaza que representó la planta embotelladora de Bonafont, que día a día, durante casi treinta años, extrajo más de un millón 600 mil litros de agua, hasta que los veinte Pueblos Unidos de la Región Cholulteca y de los Volcanes la clausuraron, en marzo de 2021.

Poco después, el 29 de mayo de ese año, la tierra les dio la razón: un socavón de más de cien metros de diámetro se abrió y devoró una casa en Santa María Zacatepec, muy cerca del trazo del gasoducto implementado por el Proyecto Integral Morelos, reavivando la alerta por el peligro que esa “bomba de tiempo” representa. Los pueblos cholultecas or-

ganizados contra la extracción a gran escala del agua de su región obtuvieron la prueba fehaciente de lo que habían denunciado, pues hasta el momento la sobreexplotación del manto freático es la posible causa, certificada por la comunidad científica, de la aparición del enorme hundimiento.

AXEL HERNÁNDEZ

AMIRA E IVANNA, HIJA Y NIETA DEL DEFENSOR SAMIR FLORES SOBERANES

“Si la madre tierra te da de comer, ¿por qué la quieres envenenar?” es la frase recurrente de Samir Flores Soberanes que quedó marcada en la memoria de Amira, la mayor de sus hijas, que hoy sigue los pasos de su padre, mientras materna a Ivanna, la nieta que Samir no conoció, pues fue asesinado seis años antes de que ella llegara al mundo.

“Me siento contenta de que lo sigan recordando, de que estén siguiendo sus pasos y que sigan en la lucha. Me hace sentir muy orgullosa que, a pesar de que muchos compañeros no lograron conocerlo en persona y no lograron convivir con él, sé que le tienen respeto, le tienen admiración y aún hoy lo apoyan”, dice la joven Amira, orgullosa del legado de su padre, el defensor nahua, opositor al Proyecto Integral Morelos, asesinado el 20 de febrero del 2019 en su natal Amilcingo, Morelos.

AXEL HERNÁNDEZ

LA COMUNIDAD IKOOTS QUE SE DEVORA EL MAR

Con una pintura plasmada en un lienzo de tela, como si fuera un código antiguo, Gabriel Pinzón Leyva, agente de policía comunitario, explica con detalle cómo el mar se ha tragado a su comunidad desplazando, hasta ahora, a unas 300 personas. Le pidió a su hermano Pinzón, artista visual de la comunidad, que le hiciera un dibujo para rememorar el año de 1970, cuando tenía ocho años, con la única intención de mostrar cómo ha desaparecido la vida comunitaria con la llegada del rompeolas.

Pinzón explica que recrear los paisajes antiguos “donde todo era vida” es una forma de denunciar y decirles a las autoridades que obras como el rompeolas —inaugurado en febrero del 2024, con una longitud de mil 600 metros y una profundidad de 25 metros— “afecta la vida comunitaria de todo un pueblo en una franja de más de un kilómetro, y acaba con la vida económica, social y familiar”.

DIANA MANZO

“Nos quieren callar”

“Cuando nos detuvieron los militares, aunque somos mujeres, fuimos golpeadas, se nos trató como si fuéramos peligrosas, criminales más que nada. Pero no, nunca hemos matado. Lo que sí hicimos fue pelear por nuestros derechos, por nuestras tierras, y por eso nos quieren callar, nos quieren amedrentar”, dice Elizabeth Martínez, ayuujk de la comunidad de Mogoñé Viejo, en San Juan Guichicovi, Oaxaca.

Acompañada de otras seis mujeres y un hombre, todos ayuujk (también conocidos como mixes), la joven mujer cuenta cómo la vida emocional y física les ha cambiado desde el 28 de abril del 2023, día en que fueron detenidas, violentadas y encarceladas durante 48 horas por elementos de la Secretaría de Marina, acusadas de bloquear las vías del ferrocarril interoceánico que se encontraban en rehabilitación para la circulación de la Línea Z, que abarca del puerto de Salina Cruz, en el Pacífico, al puerto de Coatzacoalcos, en el Atlántico ■

DIANA MANZO



Socavón en Zacatepec, Puebla. Foto: Gerardo Magallón

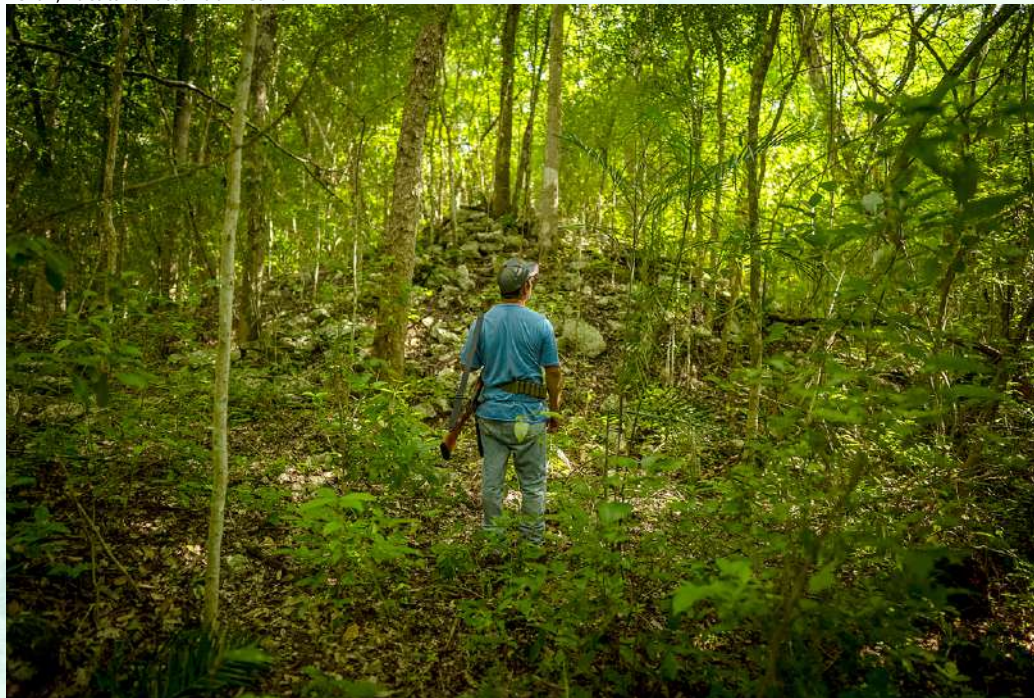


Amilcingo, Morelos. Foto: Axel Hernández



Colonia Cuauhtémoc, Istmo de Tehuantepec, Oaxaca. Foto: Producción comunitaria

Tekax, Yucatán. Foto: Robin Canul





Santa Trinidad. Por Arthur Carrillo

MÉXICO DEBE TRANSITAR A LA INTERCULTURALIDAD

DE NO HACERLO, TRAS LA REFORMA CONSTITUCIONAL DE 2024 EN MATERIA INDÍGENA Y SER RECONOCIDOS “CUARTO NIVEL DE GOBIERNO”, LOS PUEBLOS ORIGINARIOS CORREN RIESGO DE CONTINUAR EN SITUACIÓN DE VULNERABILIDAD

ELÍAS ÁNGELES-HERNÁNDEZ

La constante condición de discriminación, marginación y pobreza en la cual se encuentran actualmente pueblos y comunidades indígenas u originarios en México hace necesario un replanteamiento en cuanto a la relación entre este sector de la población y el Estado mexicano. En ese sentido, la interculturalidad, a diferencia del multiculturalismo —que no va más allá del reconocimiento de la diversidad cultural—, plantea una forma de convivir entre los diversos sectores de la sociedad a partir del diálogo intercultural, la interacción positiva, el interés y respeto mutuos.

Lo anterior, en cuanto a los pueblos indígenas de México implica no sólo reconocimiento, entendimiento y conocimiento de sus necesidades, tradiciones, usos y costumbres, sino también de sus sistemas jurídicos propios, su autonomía y su libre determinación como pueblos originarios, cuyo origen es anterior al del propio Estado. Por lo tanto, desde enfoques o modelos de gestión de la diversidad más incluyentes,

es factible un acercamiento mayor a su forma de percibir y entender la realidad a partir de un interés genuino. Cosmovisión que, al ser diferente de la visión occidental, no le resta importancia ni la hace inferior, simplemente es otra forma de ver la vida en su conjunto.

En ese sentido, dada la realidad y circunstancias de estos pueblos, es necesario transitar de un multiculturalismo que se encuentra en crisis, hacia otro modelo de gestión de la diversidad que ofrezca mejores resultados, como lo es la interculturalidad. Hasta ahora, en el caso de México, la política imperante en materia indígena, y en el marco de la ideología multicultural, se ha visto reflejada en su mayoría en reformas a la Constitución Política de los Estados Unidos Mexicanos.

Estas modificaciones a la Constitución se han materializado, en términos generales, en reconocer que México es una nación pluricultural sustentada en sus pueblos indígenas, lo cual no hizo sino reafirmar una realidad que, por lo que se aprecia, el Estado no quería ver. Dicha reforma data de 1992. No obstante, este primer “avance”, en términos reales, no fue más allá de simplemente reconocer un hecho dado que siempre ha existido en México: la diversidad cultural, así, sin más.

Una modificación adicional a la Constitución, allá por el 2001, fue hacerlos titulares de algunos derechos, como la libre determinación, aunque con limitantes que se señalan en la propia ley. Aunado a lo anterior, al considerar a los pueblos indígenas *sujetos de interés público* se dejaba ver una marcada actitud paternalista por parte del Estado. Lo anterior ha dado lugar a una ausencia de resultados reales, pues las modificaciones a la ley no se han llevado a cabo en un marco de coordinación, sino de subordinación entre Estado y pueblos indígenas.

Así, llegamos a la reforma de septiembre de 2024, la cual destaca por considerar a los pueblos indígenas como “sujetos de derecho público”, intentado dejar atrás la visión protectora del Estado. No está de más señalar que estas modificaciones significan un avance en cuanto al reconocimiento de derechos a estos pueblos. Sin embargo, una reforma a la Constitución, por muy bien hecha que esté, no es suficiente en sí misma. La realidad nos ha dado a entender que, si no se acompañan de un buen proyecto que permita la participación en un plano de igualdad, corren el riesgo los pueblos indígenas de continuar en la misma situación desfavorable.

Por lo tanto, es necesario para su implementación adecuada transitar a un modelo que posibilite un nuevo tipo de relación entre Estado y pueblos indígenas en un marco donde el diálogo entre diferentes formas de ver la realidad sea el camino para lograr puentes de entendimiento. Estos elementos, propios del enfoque intercultural, posibilitan replantear el trato y la relación con los pueblos indígenas a modo que desemboque en un trato igualitario, dejando atrás la idea de superioridad de unos sobre otros por el simple hecho de ser mayoría o detentar el poder político. Por ello, la interculturalidad debe ser vista como un proceso o forma de vida, mas no como un hecho dado. No es algo estático, es un continuo interés por conocer y en la medida de lo posible, entender y aceptar las diferencias de los distintos grupos sociales.

No obstante, y aunque parece fácil, la tarea no es sencilla ni mucho menos rápida, pues contrario a lo que podría pensarse, el interés por una interacción efectiva debe venir desde la reciprocidad a partir del desarrollo de ciertas habilidades que permitan un acercamiento entre Estado y pueblos indígenas. Es decir, debe haber la intención de interactuar y compartir visiones, perspectivas y saberes de ambas partes. Ello es así pues la interculturalidad no tiene como sujeto únicamente al Estado, sino a los propios pueblos indígenas, como en este caso. Es más, debe incluir a la población en su conjunto sobre todo si se quiere transitar a una sociedad más democrática, participativa e inclusiva. El diálogo intercultural, por lo tanto, se constituye como un medio y no como el fin en sí mismo.

Transitar a un modelo intercultural en un escenario como México, en donde según cifras oficiales del INEGI existen 68 pueblos indígenas con aproximadamente 23.2 millones de personas que se identifican como tal, no se agota con el reconocimiento de las diferencias, por el contrario, marca el inicio de una nueva forma de vida. Por ello, ante una realidad que demanda mayor participación, es necesario empezar a construir espacios de encuentro y diálogo.

La interculturalidad como paradigma que se nos presenta ante la diversidad cultural, teniendo como bases el respe-

to, la convivencia, la comunicación y el aprendizaje, permite pensar en un escenario en donde las diversas expresiones tengan cabida de manera real y efectiva. Ahora bien, la referida reforma de 2024 cuyo logro es reconocer a los pueblos indígenas como “sujetos de derecho” trae una serie de implicaciones, las cuales, de continuar con el modelo actual, simplemente serían letra muerta en la Constitución. Es decir, para que un pueblo indígena pueda ser contemplado desde un punto de vista colectivo, esto es, como un solo ente jurídico, con derechos y obligaciones, es necesario que sean tratados en un marco de igualdad.

Ser reconocidos como sujetos de derecho público implica además una reestructuración política del propio Estado. Es decir, los pueblos indígenas conforman, a partir de este hecho, al ser titulares de derechos y obligaciones, con presupuesto, fiscalización y bienes propios, un “cuarto nivel de gobierno”, como lo confirmó la presidenta Claudia Sheinbaum Pardo el 3 de agosto de 2025 en Querétaro. Otra consecuencia de la reforma tiene que ver con el reconocimiento de sus bienes, los cuales son vistos por los pueblos indígenas desde la colectividad. Un efecto no menos importante es que desde la entrada en vigor de la reforma, los pueblos indígenas tienen mayor campo de acción en cuanto a la forma de gobierno al interior de sus pueblos a partir de sus propios sistemas jurídicos, esto es, su jurisdicción indígena. Ello supone la facultad de decisión sobre su propio desarrollo, sus recursos naturales y, por ende, hacer real la consulta previa e informada cuando se vean amenazados por acciones de la iniciativa privada o políticas públicas en detrimento de sus territorios.

La propia Constitución pone una serie de limitantes al señalar que, al aplicar sus sistemas normativos y demás derechos, los pueblos indígenas deben hacerlo conforme a los principios que la propia ley señala, principios muchas veces ajenos a los propios pueblos, pues al ser de carácter universal, dejan fuera la cosmovisión indígena. A pesar de esto, es posible pensar en una relación basada en el conocimiento del “otro” que permita un escenario de entendimiento y acuerdos.

La reforma, en los términos en que ha sido realizada, da un margen de actuación amplio a los pueblos indígenas de México; no obstante, si ello no viene acompañado de un cambio en la forma de cómo se concibe desde la visión estatal a estos pueblos, su cultura, cosmovisiones y demás elementos que los distinguen del resto de la sociedad, las modificaciones a la Constitución se quedarán en buenas intenciones.

Si bien el enfoque intercultural no es infalible, pues conflictos y desacuerdos siempre habrán, ofrece una mayor y mejor forma de interactuar y relacionarse entre diversos grupos o sectores de la sociedad a partir del reconocimiento de las diferencias, la convivencia, pero, sobre todo, el interés hacia aquellos que no comparten los parámetros de vida de la sociedad mayoritaria. Las diferencias culturales no son un obstáculo dentro de una sociedad como la mexicana, por el contrario, es una oportunidad que se nos presenta de contemplar otras formas de percibir la realidad en un mundo cada vez más globalizado e interconectado.

Por ello, si se quiere hacer efectiva la reforma en materia indígena en México y que los pueblos indígenas no continúen en la misma situación de vulnerabilidad y exclusión social, es fundamental dejar atrás modelos que, aunque en su tiempo de auge rompieron con paradigmas que se basaban en la segregación cultural, han quedado obsoletos pues no se ajustan a la realidad actual. Es momento, por lo tanto, de ver más allá y contemplar nuevos horizontes que permitan una relación efectiva, armoniosa y en un marco horizontal, lo cual, en nuestros días, lo podemos encontrar en la interculturalidad ■

ELÍAS ÁNGELES HERNÁNDEZ, investigador del Instituto de Estudios Internacionales y Europeos “Francisco de Vitoria”, miembro del Diploma de Experto en Pueblos Indígenas, Derechos Humanos y Cooperación Internacional y del curso “Afrodescendientes en América Latina y El Caribe” en la Universidad Carlos III de Madrid, y profesor en la Universidad Nacional Autónoma de México.

Aquí el tiempo no pasa, Montaña de Guerrero. Foto: Florentino Solano



ARTE Y EXPERIENCIA EN LOS ÁNGELES

LA RELEVANCIA ESTÉTICA DE ARTHUR CARRILLO



This Land Was Your Land, But know It Is Mine. Por de Arthur Carrillo

JIMMY CENTENO

My *Experience y La Tuya* es el título que el artista Arthur Carrillo ha dado a su exposición individual en la galería de arte Jean Deleage, en Boyle Heights, Los Ángeles, California (octubre de 2025). Esta exposición llega en un momento de conflicto y tensión entre comunidades y países. Las pinturas fotorrealistas de Carrillo son sus anotaciones visuales plasmadas con pincel y pintura sobre lienzo de lo cotidiano convertido en excepcionales conversaciones de energía viva. Cada pintura rebosa de intrincados detalles. El artista traza un mapa de su geografía local y presta especial atención a los activos culturales de la comunidad latin@/chican@ y mexicana. Carrillo eligió un título bilingüe para su exposición.

Quiere “reflejar los dos mundos en los que habito culturalmente y la superposición entre ambos”. Sus pinturas celebran y representan la fatal absurdidad del poder como un trofeo para someter a los indeseables y recompensar a los seguidores obedientes del poder.

Tras una larga ausencia desde que practicaba el dibujo en su adolescencia, Carrillo decidió en 2006 seguir su inclinación por el dibujo asistiendo a clases de arte en el East Los Angeles College. Continuaría sus estudios en el Art Institute of California-Hollywood, lo que le llevó a obtener la licenciatura en diseño gráfico. Carrillo ha colaborado en proyectos de murales y ha sido el principal artista escénico de muchas empresas de decorados en Los Ángeles.

Con múltiples conexiones sociales y culturales, la obra de Carrillo va más allá de reflejar barrios, personas y comunidades. Connota imágenes de nuestra relación con y en el mundo. Sus pinturas nos invitan a tomar conciencia y comprendernos a nosotros mismos como un ser/sujeto histórico que transita entre la armonía y la disonancia. Carrillo transmite una tríada de emociones crudas entre sus pensamientos y sentimientos sobre cómo nos experimentamos unos a otros. La técnica de Carrillo lo convierte en uno de los artistas mexicanoamericanos más talentosos de la actualidad.

La serie más reciente de Carrillo sobre la milpa y el maíz amplifica las contribuciones de las Américas a las maravillas culinarias de todo el mundo. México es la cuna y el lugar de origen del maíz. La ingeniería de este cultivo básico hace 10 mil años a partir de una cadena de hierba es un hito en la historia de la humanidad que fue posible gracias a los ingenieros agrícolas indígenas mesoamericanos.

El cultivo agrícola mesoamericano se derivó de un enfoque de policultivo, en el que se cultivaba más de un cultivo en el mismo lugar y al mismo tiempo. Carrillo rinde homenaje a esta práctica de policultivo de calabazas (ayotli en náhuatl) y frijoles (etl en náhuatl) junto al tallo de una planta de maíz en su pintura titulada “La Santa Trinidad”. Aunque este método de policultivo todavía se practica, es mínimo en comparación con la imposición del monocultivo que impulsaron los europeos a su llegada a las Américas.

Con las políticas neoliberales de la agroindustria masiva, la sostenibilidad de las tradiciones milenarias y los métodos alternativos de cultivo de los campesinos se enfrentan a la oposición y a múltiples retos. El 17 de marzo de 2025, la cam-

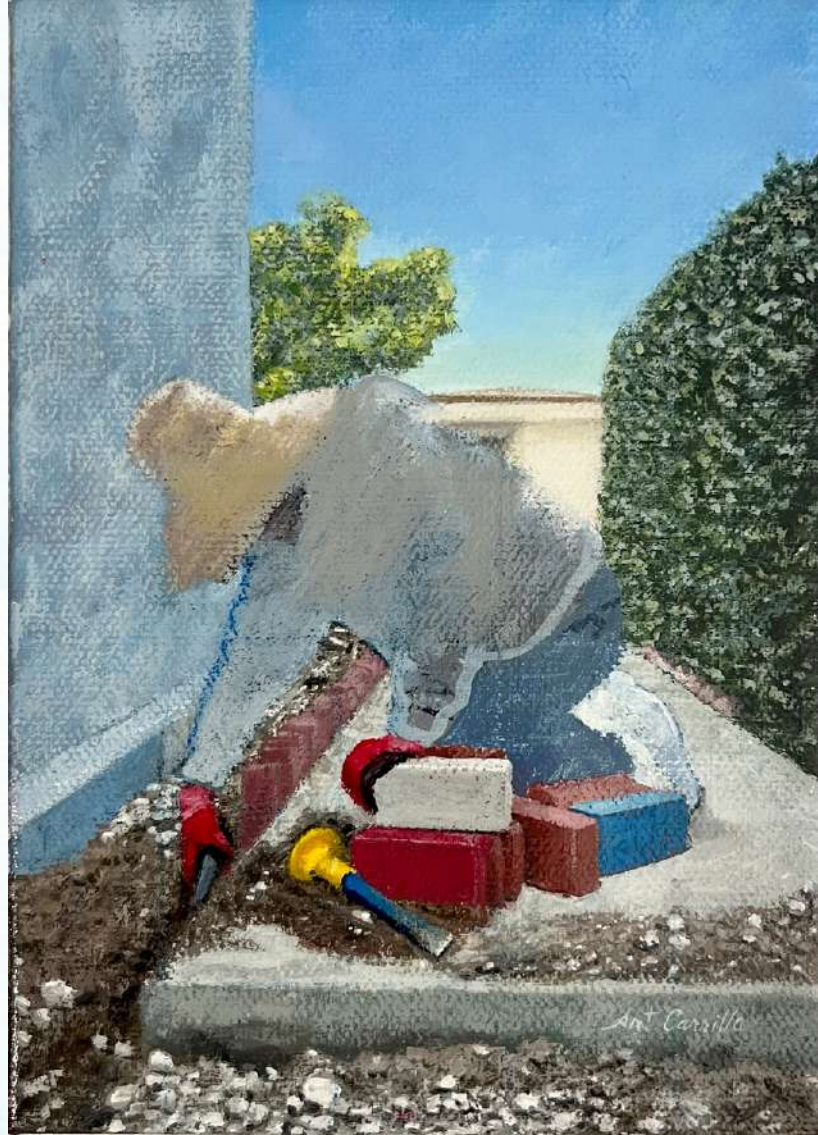
paña “Sin maíz no hay país” logró un avance significativo en la historia de México y en el mundo, al entrar en vigor el artículo 4 de la Constitución mexicana.¹ La enmienda prohíbe la siembra de semillas de maíz transgénico en todo su territorio y reconoce a México como: “El centro de origen y diversidad del maíz, es un elemento de identidad nacional, un alimento básico para el pueblo de México y la base de la existencia de los pueblos indígenas y afromexicanos”.²

En el capítulo inicial de *Maíz, transgénicos y transnacionales*, la científica y periodista Silvia Ribeiro cita a un mayor indígena zapoteco, Aldo González Rojas: “Cuando se planta maíz, se siembran cuatro granos a la vez: uno es para los animales salvajes, otro es para aquellos a quienes les gusta lo que pertenece a otros, otro para los días festivos y otro para el consumo familiar [...] El maíz no es un negocio, es el alimento que permite la supervivencia, que nos sustenta y nos da alegría”.³

El maíz está presente en todo el léxico latin@/chican@ y mexicano de los Estados Unidos; es arte, cultura, alimento, identidad, poesía, fábulas, mito, celebración, literatura y espíritu. No es casualidad que *Gente de Maíz* sea una autorreferencia de quienes están asociados con las raíces indígenas mesoamericanas. Carrillo nos llama la atención sobre este detalle entre el maíz y la identidad como un acto de concientizar. No deja lugar para el olvido. *Santa Trinidad* es el signo de exclamación de Carrillo de que estamos aquí como un cuerpo colectivo de personas ricas en particularidades con una memoria continental ancestral (raíces biogeográficas)



ICE. Por de Arthur Carrillo



You're excused. Por Arthur Carrillo

◀ VIENE DE LA PÁGINA 18

ligada a la tierra, el espacio y la naturaleza. Si alguna vez se prohibiera a México ondear su bandera tricolor por cualquier fuerza beligerante (imperio), sin duda, al igual que la sandía se utiliza para representar a Palestina, el símbolo que llenaría ese acto rebelde de México como su identidad nacional sería la imagen de un maíz.⁴

La vitalidad de las pinturas de Carrillo reside en la búsqueda de la verdad, no imitando la realidad, sino lo que hay detrás de cada momento y cada historia pintados que le han impresionado. Cuando su pincel toca el lienzo, el pulso de su obra se centra en las historias locales.

Invita al espectador a sentir con cada fibra de su ser que la pintura es otra forma de escritura y que la escritura es otra forma de pintura. No hay callejones sin salida en la obra de Carrillo.

En el proceso de abordar su localidad, Carrillo se acerca más al conocimiento de su historia y la de su comunidad. En una entrevista con Carrillo, expresó su interés: "No se trata sólo de comunicar un placer estético. Quiero contrarrestar los estereotipos negativos de mi comunidad con contenido histórico y social".

Un tema recurrente que Carrillo aborda como pintor es el de la clase trabajadora latin@/chican@ y la comunidad mexicana. En sus pinturas tituladas "You Are Excused", se visualiza a un albañil colocando ladrillos rojos, blancos y azules, contratado para construir el país, mientras corre el riesgo de ser deportado. Es la metáfora directa de Carrillo de una fuerza laboral que contribuye a la "mayor economía del mundo, que se basa en la ventaja demográfica que representa la comunidad latina".⁵

"You Are Excused" es la pintura más difusa y borrosa de todas. Esta pintura ambigua, a diferencia de la mayoría de sus obras en la exposición, nos remite a la ideología de instrumentalización/usura de Estados Unidos incrustada en las políticas estadounidenses, así como en la psique nacional hacia la clase trabajadora inmigrante. En una conversación con Carrillo sobre por qué "You Are Excused" está inacabada, éste explicó: "El trabajador inacabado representa a los invisibles y los inaudibles, a quienes a menudo no nos importa conocer. Son los constructores del país. ¡Lo hecho en Estados Unidos lo construyen los mexicanos y la comunidad latina de clase trabajadora!".

Según datos oficiales, en 2023 las remesas enviadas por los inmigrantes mexicanos a su país ascendieron a 63 mil 313 millones de dólares, superando todos los demás ingresos nacionales, por encima de las exportaciones agrícolas y petroleras y de los dólares generados por el turismo extranjero.

Esta ventaja demográfica se suma a la riqueza de los Estados Unidos y sostiene la economía nacional de México, así como la de otros países latinoamericanos. Al ver la serie de Carrillo sobre la clase trabajadora surgen muchas preguntas. ¿Es la clase trabajadora latin@/chican@ y mexicana equivalente a la de otros grupos étnicos y anglosajones? ¿Por qué se les señala como indeseables, acusándoles de robar puestos de trabajo y de ser una amenaza para la movilidad ascendente de otras minorías de la clase trabajadora? ¿Cuál es la naturaleza de este conflicto entre clases trabajadoras y por qué?

No sólo la técnica de Carrillo es cautivadora, sino también el contenido de su obra. Sus obras de arte también pueden considerarse ensamblajes pintados. Los objetos de los ensamblajes pintados de Carrillo son una extensión de su conciencia social y política. No omite el aspecto político de la vida. Es una variable constante en su repertorio visual.

En "This Was Your Land But Know It Is Mines" (Ésta era tu tierra, pero ahora es mía sabe que es ¿minas?), Carrillo traza el espíritu expansionista y las innumerables doctrinas de la historia de Estados Unidos a expensas de la tierra y el trabajo ajenos. Cada objeto y juguete representado en el cuadro se despoja de su significado original y se reúne para expresar el tema de la guerra, la esclavitud, los linchamientos y el fetichismo de las armas y la violencia.

Carrillo arroja luz sobre las reacciones aislacionistas nacionales contra cualquier fuerza competidora que amenace la identidad nacional estadounidense de superioridad y monopolio económico en todo el mundo. Esta magistral obra de arte, similar a un montaje teatral, contiene innumerables historias de todas las épocas de la historia colonizadora y neocolonial antagónica de Estados Unidos hasta la actualidad. Es una obra de arte atemporal.

"Ice" es la narrativa visual más potente de la exposición, entre imágenes celebratorias y otras con humor vernáculo. Carrillo rompe con el conformismo, negándose a mirar hacia otro lado. El poder, la violencia y todas las formas y medios de dominación se dan cita en este cuadro. No tiene reparos ni dudas a la hora de abordar en el lienzo temas difíciles de digerir. Con este cuadro, Carrillo expresa la vulnerabilidad de cual-

quier persona a convertirse en agente de violencia subordinada a creencias y leyes irracionales que destruyen y humillan a comunidades por el color de su piel. Lo que demuestra "Ice" es la rendición de la capacidad de los individuos para pensar y cuestionar el poder ante una verdad establecida por el núcleo central del poder para ejecutar las órdenes de quienes controlan sin ningún respeto por la vida.

Esta pintura amplifica el odio y el miedo mezclados con mentiras, que es la fórmula más adecuada para los crímenes contra la humanidad. Y para que se produzca un crimen contra la humanidad, es necesario que exista toda una serie de propaganda social masiva, junto con herramientas educativas, que justifiquen los horrendos actos de violencia contra otros. Desde el entretenimiento hasta los medios de comunicación, todos participan en la propagación de un acto de violencia cuasi racional, desde el genocidio hasta los conflictos locales entre individuos. La historia repite su horrible acto contra la humanidad al negar la humanidad de los demás. Las guerras, la violencia y los conflictos no se crean en el vacío, y mucho menos sin establecer primero una "distancia" entre los que están a este lado de la línea y los que están al otro lado de la línea, independientemente de su dimensión.

Para el escritor y académico Ngũgĩ wa Thiong'o, una obra de arte cobra sentido cuando se comparte, no cuando se termina. *My Experience y La Tuya* nos conectan sin duda con Ngũgĩ wa Thiong'o y con lo que el sociólogo Hugo Zemelman expresó una vez en *Pensar y Poder*: una crítica no es una confrontación, sino una presentación de las posibilidades que son posibles.

El lenguaje visual de Carrillo resucita la historia de los desposeídos, crea el espacio para fomentar las preguntas y la participación, y una cultura que desafía los absurdos y las mentiras del poder maligno ■

NOTAS:

1. «Sin maíz no hay país»: un movimiento social a favor del campo y la alimentación-Rebelión
2. <https://www.ceccam.org/autor/silvia-ribeiro>
3. Silvia Ribeiro, *Maíz, Transgénicos y Transnacionales*, Editorial Itaca, Ciudad de México, 2020.
4. *How Watermelon Became a Symbol of Palestinian Resistance*
5. *La Jornada - Se dispara el PIB de latinos en Estados Unidos*

NATALIA TOLEDO

POETA Y DISEÑADORA OAXAQUEÑA

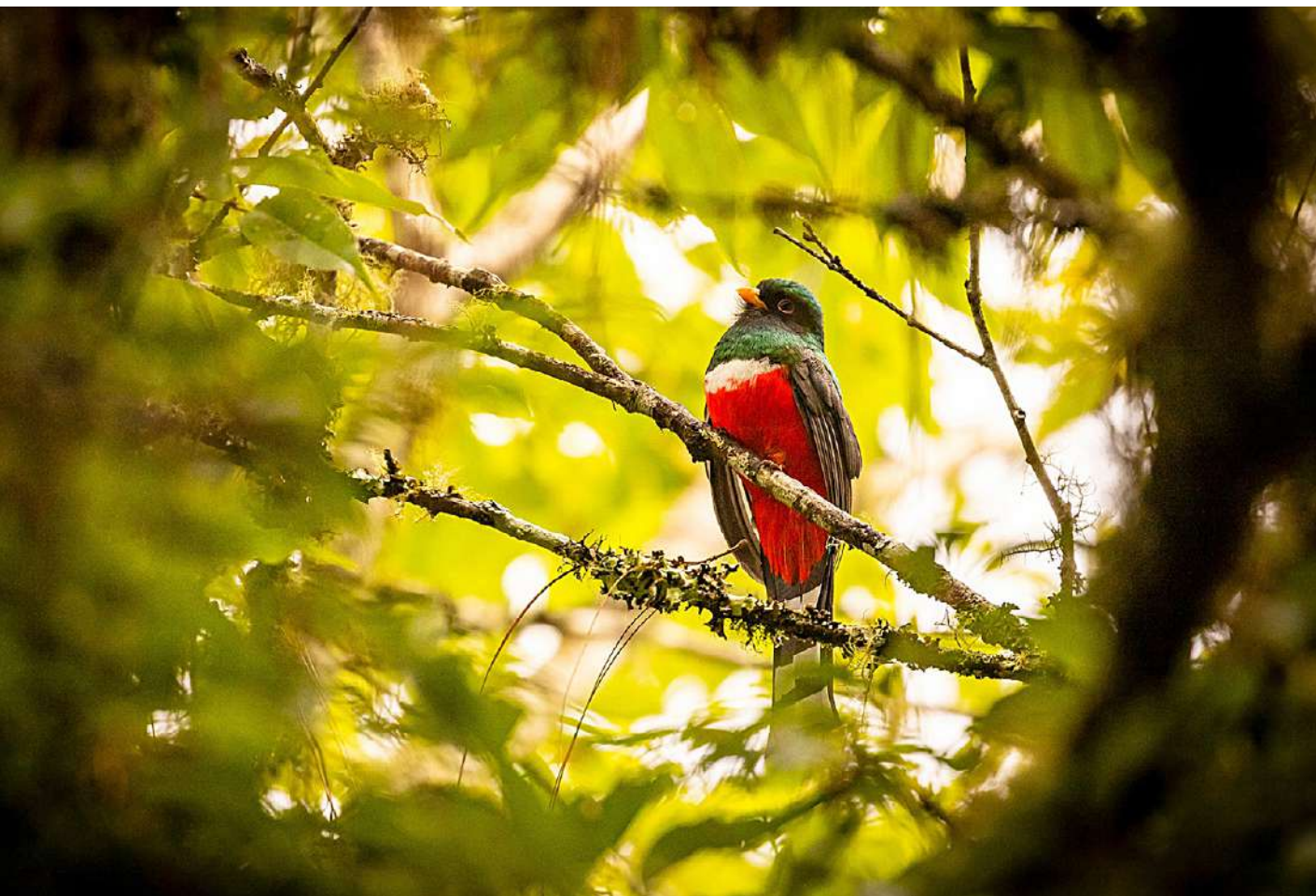


Foto: Elí García-Padilla

GLADYS TZULTZUL

La escritora y diseñadora zapoteca Natalia Toledo es conocida por su poesía, sus libros, traducidos en varios idiomas, por la creación de Ladidoo', proyecto estético de huipiles y enaguas que vestimos varias mujeres indígenas, por los diseños de joyería de totopos, alacranes o pescados, por "El camino de la iguana", la serie de talleres donde daba clases de zapoteco a comunidades migrantes en Los Ángeles, California, en 2014. O quizá por ser una cocinera que nos ha hecho degustar los sabores de su tierra juchiteca.

La conocí mientras organizaba un recital para su amiga Rocío, cuando ésta se encontraba internada en un hospital en la Ciudad de México. Natalia quería que sus amigas poetisas llenaran de versos ese hospital, pues ella sabe que las palabras curan, y que la poesía con su cadencia en tiempos y figuras nos alimenta. Así, como las palabras de las curanderas que al ritmo de masajes y tonos nos curan en nuestros pueblos.

Hay muchas cosas que he aprendido de ella, pero algo que siempre le he admirado son sus grandes dotes de comerciante. ¡Es una gran comerciante! Oficio que heredó y aprendió de su mamá Olga y su abuela, así lo dice ella con mucho orgullo. Toda esta experiencia de crecer en el mundo del mercado indígena fue lo que moldeó su vida.

En mi opinión, su herencia de comerciante en gran medida es lo que le ha dado la autonomía para la creatividad que ha impulsado su producción intelectual y material. Ella sabe que, así como de sus letras, puede vivir de su trabajo como comerciante de comida y de huipiles. Eso le da la libertad para escribir.

La base de su creación es plural, la historia oral en zapoteco que escuchó en su círculo familiar ha sido central, es el pueblo donde nació, los colores y las formas de Juchitán lo que aparece en sus poemas y cuentos. Junto a ello, también aparecen los viajes que ha realizado por el mundo y las mujeres de los pueblos que crean, usan, comercian y compran

huipiles. Su interés es doble, mientras quiere dialogar con su generación, también busca decirles a los jóvenes de su pueblo cómo eran las formas que tomaba el erotismo y la diversión en su infancia, es a ellos a quienes también escribe. Y, sin duda, su universo creativo también está influido por las ideas y la plástica que desarrolló su padre, el pintor Francisco Toledo, quien ilustró sus cuentos y libros.

Natalia me contó que por las tardes en su natal Juchitán, su abuela materna preparaba bocadillos, que luego la niña Natalia llevaba a vender en una charolita a la plaza. Me parece que cuando ella caminaba en medio de otras vendedoras y pasaba ofreciendo su venta, es cuando comienza el entrenamiento de su capacidad seductora de comerciar y vender sus productos con el habla. Todo esto lo retomará en su escritura en zapoteco.

Por ella me enteré de las caravanas de peregrinación que realizaban los zapotecos de Juchitán y varios otros pueblos los primeros días de enero para visitar al Cristo Negro de Esquipulas, Guatemala. En una de tantas peregrinaciones que su madre viajó, a su regreso le llevó a la pequeña Natalia y su hermano dulces, regalos y textiles, así, desde niña, su curiosidad por las telas la unió a tierras mayas.

Esto es una pequeña muestra de cómo nuestros pueblos construyeron sus históricos intercambios con otros pueblos y por la vía de viajes y peregrinos, y del comercio y los textiles.

LA ESCRITORA DE *El Baño*

Su más reciente libro infantil de edición bilingüe zapoteco-español *El Baño* (2025) nos adentra en un mundo sin letrinas y cómo de niños nos encontrábamos a hacer popó detrás de las casas, en las laderas y barrancos, así como en los juegos y conversaciones que manteníamos. Este poderoso relato desató y activó en mí recuerdos de niñez.

Pero más aún me hizo notar que el tratamiento de la caca es uno de los principios de cómo la humanidad ha planteado su vida y su civilización y en *El Baño*, Natalia ilustra el modo indígena, donde el excremento ha sido fundamental para la

fertilización de la milpa, o como dice ella, que nuestro excremento fue la fuerza de las flores.

Algunas escritoras, como la punjabi Jhumpa Lahiri, en su novela *La Hondonada*, presenta a un personaje que va por un pueblo en Calcuta recogiendo excremento seco que luego vende para fertilizar las tierras y así arma también su economía familiar. Por su parte, Natalia nos relata la historia de dos niños que se conocen detrás de las paredes de las casas, y mientras hacen sus *necesidades*, conversan y hablan de sus ilusiones. En el cuento, nos encontramos con un tratamiento del cuerpo por fuera de la visión higienista occidental y en el que la intimidad no se juzga, ni es pudorosa, sólo existe.

Este libro podría ser una de las tantas maneras de contar nuestra vida, lo que fuimos y lo que seguimos siendo, como dice ella en su cuento: "En alguna parte de mi memoria todo sigue vivo; nada ni nadie ha muerto, sólo se detuvieron las fotografías".

LADIDOO' O DE CÓMO VESTIR EL CUERPO FEMENINO CON PLANTAS PREHISPÁNICAS

Para su proyecto de creación de huipiles y enaguas Natalia estudió el *Tratado de árboles y hierbas de la América* de 1730 de Fray Juan Caballero y el *Códice de la Cruz Badiano o librito sobre las hierbas indígenas medicinales*, que data de 1522, un texto que produjo el médico nahua Martín de la Cruz.

Como sucede con nuestros códices que, después de ser llevados por la fuerza a Europa y pasar por diversos lugares para luego retornar a México, son recibidos y estudiados entre debates propios de eruditos y especialistas en documentos coloniales.

Natalia encontró su manera de apropiarse del debate y con su cabeza de poeta revisó estos documentos donde los colonizadores reportaban nombres de plantas que se encontraban en nuestras tierras, examinó tanto los dibujos como las anotaciones del uso medicinal que daban nuestro abuelos y abuelas.

Mientras que Natalia revisaba esos códices, también co-tejaba con la naturaleza existente de su entorno en Juchitán y Oaxaca. El resultado de sus estudios tomó forma de una colección de aproximadamente 70 huipiles donde se bordaron esas flores y frutos, y cada cual tenía anotaba y bordado su nombre en zapoteco.

Este proyecto une sus dos vetas creativas, la creación textil y la escritura, y en ambas el zapoteco es central. De esa manera, Natalia llevó los códices por fuera del círculo de especialistas y los presentó a un público más amplio en una exposición dedicada a la memoria de su madre Olga en el Centro Cultural San Pablo, en Oaxaca.

En ella, en Natalia, la poesía y el textil siempre están conectados, así lo revela uno de sus poemas:

Dorso del Cangrejo

Lluvia de piedras
Mirar el arco de cempasúchil
Que atraviesa el cielo de mi huipil
La lluvia escurre bajo mis pies
Y una luciérnaga quema la luz en los gajos de mis costillas.
Tengo en mis manos un escorpión tatuado con la fecha
de mi nacimiento
Una balsa camina en mis ojos
Y bajo un almendro dorado abrazo a un ciervo muerto ■

Palabras leídas durante la entrega a Natalia Toledo de la Medalla Bellas Artes 2025 en Literatura en Lenguas Indígenas



Ilustración de Fedaa Boqaileh, artista de Palestina. Instagram- juthur1948

EL ROSTRO PERDIDO

Riham Al-Balbisi

LA TRISTEZA DE LA CIUDAD

De la parra espinosa damos fruto,
y el camino exprime nuestra juventud...
Cuando aúlla la garganta del viento,
¿quién más habita el tiempo, padre,
sino nosotros?
Heredé el rostro de la tristeza de mi padre,
y mi padre heredó la tristeza de la ciudad.

BUSCO MI ROSTRO

La negrura me devora,
me arroja fuera de los muros de mi deseo...
Paso por las plazas del violeta arruinado,
escondo la vida en mis ojos.
Practico la muerte,
me acerco a mí misma,
en el instante de mi encuentro con ustedes.
En aquel lugar me detengo,
como la sombra de una hormiga.
Y en la cima del tiempo,
extraigo su sangre corrompida,
abro la ventana...
y busco mi rostro
en el espejo del mal.

RIHAM AL-BALBISI (Gaza, Palestina, 1990) publicó *Mi rostro me aparece* (Biblomania, 2025) en medio de la guerra de exterminio contra Gaza. Es máster en Administración Educativa y trabaja como maestra en las escuelas de la UNRWA en Gaza.

TRADUCCIÓN DEL ÁRABE: FATMA NAZZAL

Publicado en *Con Versando*, 12 de septiembre de 2025: https://con-versandorevistaiberoamericana.mx/2025/09/12/%D9%88%D8%A7%D8%B1%D8%AD%D9%84/?fbclid=IwY2xjawM4i-5leHRuA2FlbQlxMQABHnYE_e82pMmKZq0Ot_SM1PkZX4gaoGKUMQ7oFKG1KQzki1gZlslUcCtE-wdH_aem_AN-k4D_Qh9pvbC7Qe9opyw

¡ETIQUETADO YA!

OCULTAR LOS OGM EN LOS ALIMENTOS ACTÚA EN PERJUICIO DEL PUEBLO DE MÉXICO

ERICA L. HAGMAN AGUILAR

Nadie nos informa que gran parte de los alimentos y mercancías alimentarias procesadas contienen ingredientes a base de organismos genéticamente modificados (OGM), en particular cultivos transgénicos. Nadie nos informa sobre los daños y riesgos asociados a tales OGM o a los agrotóxicos con los que se producen los cultivos GM y que quedan como residuos en las mercancías que nos venden.

Hace más de 30 años ingresaron a México los transgénicos, no sólo para su siembra, sino sobre todo para su procesamiento en la producción de ingredientes usados por la industria alimentaria. Se autorizó la importación y comercialización de transgénicos de jitomate, papa, soya, canola, maíz, remolacha azucarera, arroz, limón, algodón y alfalfa, usados para otros fines (aunque el aceite de algodón puede usarse en la industria alimentaria).¹ Con esos transgénicos se fabrican jarabes de alta fructosa, almidones, aceites vegetales, azúcares, harinas y sémolas, proteínas vegetales hidrolizadas y saborizantes, edulcorantes, colorantes, espesantes, emulsificantes, conservantes. Basta con echar un ojo a los empaques de cualquier producto embotellado, enlatado, envasado o embolsado.

En México, en 2005, la industria se había asegurado de que el etiquetado de alimentos con OGM quedara supeditado al *principio de equivalencia sustancial*; esto en la [mal llamada] Ley de Bioseguridad de los OGM (LBOGM).² Ese principio, inventado en el seno de la Organización para la Cooperación y el Desarrollo Económicos (OCDE), compara un transgénico³ con su par no-transgénico,⁴ según análisis simples (declaración nutrimental o contenido de determinadas sustancias) o con ciertas características agronómicas.⁵

Bajo el supuesto de que un OGM es “sustancialmente equivalente” a su par no-GM, se impidió *de facto* que supiéramos cuándo los alimentos que adquirimos contienen ingredientes a base de OGM. Esto nos colocó en un estado de indefensión: la tal equivalencia sustancial no garantiza que un OGM sea seguro. Por sí misma, no implica una evaluación de seguridad ni permite caracterizar peligros potenciales.⁶

Diversas investigaciones científicas han demostrado que las evaluaciones de riesgo basadas en la equivalencia sustancial son imprecisas; mientras que los enfoques integrales, como los basados en las ciencias ómicas,⁷ arrojan mejores resultados al momento de determinar si un OGM es o no seguro, pues con esos estudios se detectan las diferencias significativas entre una planta transgénica y su comparador no-transgénico, identificando sustancias con efectos potencialmente dañinos.⁸

Como personas consumidoras tenemos derechos: a saber si lo que nos están vendiendo tiene OGM y los posibles peligros asociados a esos productos, a elegir si adquirimos o no esos productos y a que haya opciones libres de OGM accesibles (física y económicamente). Es cuestión de ejercer nuestra soberanía alimentaria y gozar de nuestros derechos humanos.

Se trata de cualidades y prerrogativas inherentes a los pueblos e inalienables a la dignidad humana, plenamente reconocidas en la Constitución mexicana. Además, se les ha dotado de contenido y alcance en la Ley General en Materia de Humanidades, Ciencias, Tecnologías e Innovación (LGMHCTI), publicada en 2023,⁹ y la Ley de Alimentación Adecuada y Sustentable (LGAAS), publicada en 2024.¹⁰

La soberanía alimentaria, un concepto emergido y desarrollado desde los movimientos campesinos, jurídicamente puede entenderse como una extensión de la soberanía nacional, basada en la autodeterminación de los pueblos. Se habilita a través de nuestra capacidad para establecer libremente nuestras prioridades de producción, abasto y acceso



Nopal, tuna y flor. Foto: Hermann Bellinghausen

a alimentos, que incluye la elección de las técnicas y tecnologías que resulten óptimas para garantizar nuestro bienestar.

La LGAAS estableció que las personas productoras y distribuidoras de alimentos procesados están obligadas a advertir “cuando sus productos contengan ingredientes que de forma directa provengan del uso de organismos genéticamente modificados”. Ahora es necesario reformar la LBOGM que supedita el etiquetado al principio de equivalencia sustancial, regla por demás inconstitucional y sin sustento científico. Bajo los principios constitucionales de eficiencia, eficacia, economía, transparencia y honradez, se tendría que normar la trazabilidad de los OGM como el mecanismo para garantizar un buen funcionamiento del etiquetado.¹¹

Para ejercer nuestra libre elección, también es necesario que tengamos la mejor información disponible, sin conflictos de interés, sobre los daños y riesgos asociados a esos productos, como parte de nuestro derecho al acceso universal al conocimiento, además de contar con opciones de alimentos producidos con tecnologías sostenibles, como la agroecología. Ello bajo los principios reconocidos en la LGMHCTI y la LGAAS.

A todo esto, hay quienes, con el pretexto de la revisión del Tratado entre México, Estados Unidos y Canadá (T-MEC), alegan que el etiquetado será identificado por Estados Unidos (EUA) como una barrera no arancelaria. Ante tales alarmas, vale la pena cuestionar: ¿Por qué EUA no lo ha hecho, si desde 2024 el etiquetado es obligatorio con la publicación de la LGAAS? ¿Por qué lo harían ahora, si en ese país el etiquetado obligatorio de alimentos GM¹² entró en vigor desde 2022¹³ y, recientemente, se determinó obligatorio etiquetar también los ultraprocesados con OGM?¹⁴ ¿Acaso aquellos funcionarios mexicanos plantean que, bajo el T-MEC, los ciudadanos estadounidenses tienen más derechos que los mexicanos?

No hay pretextos. Le pese a quien le pese, el etiquetado de alimentos con ingredientes a base de OGM ya es obligatorio en México, es parte esencial del ejercicio de los derechos humanos y de la soberanía alimentaria. Cualquier funcionario público que se oponga o dilate [aún más] el etiquetado, les hace el juego a los oligopolios agroindustriales y de alimentos ultraprocesados, en perjuicio del pueblo de México. ■

Notas:

1. <https://tinyurl.com/2tpcht8t>

2. <https://tinyurl.com/bdfna646>

3. Un evento transgénico es una construcción molecular formada a partir de los genes de ciertos organismos de diferentes especies, que se introducen en un organismo de otra especie para que ésta exprese alguna característica deseada, por ejemplo, tolerancia a un herbicida o resistencia a un insecto.

4. Puede usarse un ejemplar no modificado de la misma variedad convencional (muchas veces un híbrido) que fue usada para generar la planta transgénica que se desee evaluar, o bien, una variedad cercana.

5. <https://tinyurl.com/2bc5w9p4>

6. <https://tinyurl.com/fepby7v5>

7. Disciplinas que estudian el conjunto completo de moléculas de un organismo vivo: sus genes (genómica), proteínas (proteómica) y metabolitos (metabolómica).

8. <https://doi.org/10.1016/j.tifs.2022.01.002>

<https://doi.org/10.1186/s12302-023-00715-6>

<https://doi.org/10.1038/srep37855>

9. <https://tinyurl.com/mr3ncxrz>

10. <https://tinyurl.com/44y9ymm3>

11. La trazabilidad garantiza que la información sobre cualquier evento de OGM se transfiera a lo largo de toda la cadena productiva, lo que elimina la necesidad de que cualquier actor involucrado deba realizar pruebas de detección de transgenes. No se incrementan los costos en los procesos ni los precios de los productos. El presupuesto necesario para la inspección y la vigilancia de las autoridades en materia de bioseguridad, no significa un cargo adicional al gasto público. El ejercicio de esas atribuciones está reconocido, desde 2005, en la LBOGM.

12. Allí reemplazaron el término *genetically modified (GM) food*, por *genetically engineered (GE) food*.

13. <https://tinyurl.com/mtkjpcwy>,
<https://tinyurl.com/534ryhc9>

14. <https://tinyurl.com/ye28yz64>

WENSESLAO, EL GUERRILLERO MIXTECO OLVIDADO

Wenceslao José García un revolucionario surgido del ñuu savi,
Francisco López Bárcenas,
Editorial Petricor, 2025.

El joven ñuu savi de nombre Wenseslao José desapareció a los 25 años de edad. En el último lustro puso, literal, cuerpo y alma para cambiar el mundo, no el suyo, sino el de los oprimidos de México. El Ché, Zapata, Sandino, no llegaron a cumplir los 40 años de edad, pero a ellos se les conoció en vida, muerte y post muerte. De Wenseslao no se supo casi nada, ni en vida ni el limbo de la desaparición, hasta que el historiador Francisco López Bárcenas, mixteco también, lo trajo a la vida no sólo histórica y literaria, sino a la vida en la que muchas otras vidas se reconocen y, junto a él, renacen.

Hermenegildo, Renato, Isidro, Samuel, Chilo, Saúl y Sam son las vidas que vivió Wenseslao. Cuando se lucha en la clandestinidad porque ahí se juega la vida, los nombres adquieren otro sentido. No son apelativos ni seudónimos. Son, en los momentos en que transcurren, los nombres reales que sustituyen la vida a la que voluntariamente se ha renunciado para enrolarse en una lucha que está muy lejos de ser una aventura.

A la clandestinidad fueron orillados a luchar miles de jóvenes que no encontraron otro camino en la vida pública del México de los sesentas y setentas. Más tarde nos enteraríamos que otros miles se organizaron en los ochentas y se dieron a conocer en los noventas. La mayoría de ellos, como Wenseslao, de origen indígena. Y no es casualidad, pues es la sangre indígena la que mayoritariamente se ha derramado en las grandes transformaciones de este país. Pero el silencio o el olvido ha recaído sobre ellos. Y, aún más, sobre ellas.

Este libro evidentemente no es sólo la historia de Wenseslao, sino, desde el inicio, López Bárcenas recorre la sencilla vida comunitaria de las comunidades de la Mixteca alta, sus montañas, sus arroyos y, también, su pobreza y sus históricas batallas. Ya antes Francisco se ha ocupado de las gestas de los mixtecos magonistas o de su participación en las luchas de independencia y de la Revolución Mexicana. En esta ocasión se trata de una historia más reciente que se ha querido dejar en el pasado: la de los movimientos revolucionarios de los sesentas y setentas del siglo pasado y la posterior Guerra Sucia que se desató contra sus integrantes. Primero se ocultó por miedo a las repercusiones, luego por una especie de nube negra que las cubrió y luego... luego por un olvido que el autor de esta obra trata de explicarse y explicarnos.

Personas como Wenseslao nacen en contextos temporales y geográficos que empujan su desarrollo, es cierto. Pero sin duda hay particularidades en quienes deciden el camino de las armas para cambiar el mundo. Hay quienes, como Wenseslao, recorren primero los caminos de la concientización y organización, estudian, se forman, caminan de pueblo en pueblo, de casa en casa, esparciendo el mensaje de que la vida no es la que nos imponen, ni la pobreza mandato divino.

“Éramos tan pobres en la familia que teníamos que escarbar en la tierra para sacar de ella camotes de yuca, los cuales mi mamá hervía y con ellos hacía tortillas para

alimentarnos”, contó a uno de sus compañeros de batalla. La no normalidad de esta situación, la búsqueda de explicaciones históricas y de posibles salidas revolucionarias, ocupan parte de su vida de estudiante. Y a cambiar esas circunstancias a través de su participación en diversas organizaciones decidió dedicarle la vida.

Wenseslao nació en 1951 y desapareció en 1975. Aplicado en sus estudios, es decir, con la disciplina suficiente y el amor por el aprendizaje, llegó a la Normal para convertirse en maestro rural, sí, como Genaro Vázquez y Lucio Cabañas en la misma época, sólo que ellos en el vecino estado de Guerrero. “No se sabe si esa era su vocación, de lo que no hay duda es que era la única opción de los pobres para acceder a una educación. Y él quería prepararse”, afirma López Bárcenas.

La lectura a temprana edad y el interés en la política llegaron juntos. Imaginemos a un jovencito de 16 años que luego de tomar clases forma círculos de estudio con familiares y amigos, a quienes les llevaba lecturas de izquierda revolucionaria.

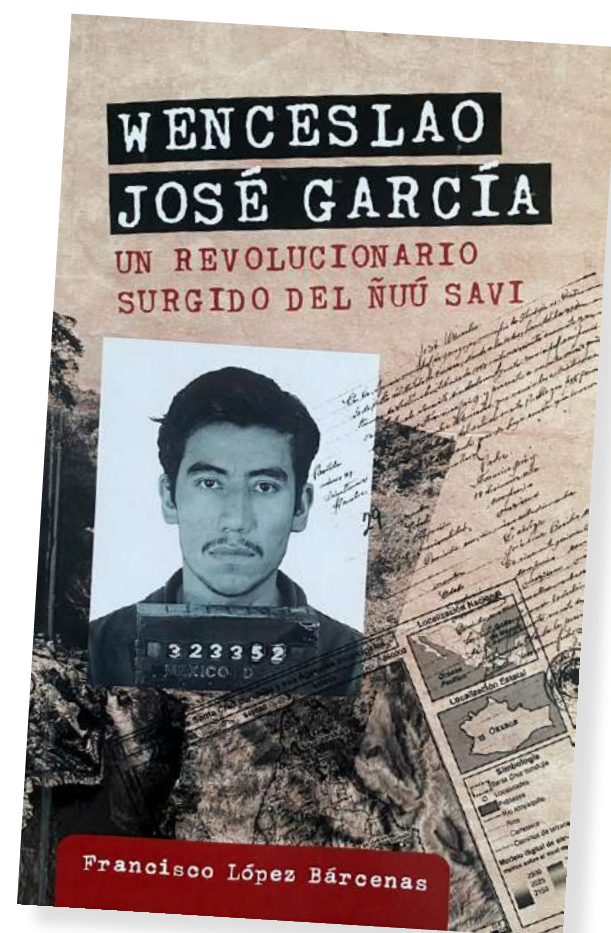
El autor recrea el pasaje oscuro del cierre, en 1969, de catorce normales rurales de todas las que existían en el país, ordenado por Díaz Ordaz luego de la masacre del 2 de octubre de 1968. Los estudiantes organizan una huelga nacional y ese evento resulta catalizador para jóvenes como Wenseslao, que forma parte del Comité Ejecutivo de la Sociedad de Alumnos que la dirigieron. Ahí contacta, o lo contactan, integrantes del Movimiento de Acción Revolucionaria (MAR), que, explica López Bárcenas, “estaban impulsando una organización para llevar a cabo un cambio en el país por la vía que fuera necesaria”.

El cierre de las normales no puede evitarse y a Wenseslao lo envían a la Normal de Mactumaczá, en Chiapas, pero no puede inscribirse y regresa a Oaxaca. La negación, escribe Francisco, “no lo afecta pues ya había decidido cambiar su futuro de maestro por el de revolucionario”.

El ahora joven guerrillero camina a pasos agigantados. Aquí los trazos que marca el autor de su biografía: miembro del Movimiento de Acción Revolucionaria (MAR); impulsor de La Partidaria; miembro de la Liga Comunista 23 de Septiembre (LC23S), de la cual llegó a ser uno de sus máximos dirigentes; responsable del Comité Regional de esa organización en Sinaloa cuando se organizó el “Asalto al cielo”; comandante militar del Comando “Genaro Vázquez” en Guerrero y después de la Brigada Revolucionaria “Emiliano Zapata”, en Oaxaca. Todo esto en poco menos de cinco años.

Serio, calladito, observador, de bajo perfil, que “hablaba cuando tenía que hablar”, es como lo dibuja quien lo conoció. Es el perfil que da la vida comunitaria, la que no está pensada en protagonismos ni liderazgos, sino en el bien común y en la escucha atenta. Ventajas de nacer ahí. Lo notable es que con esas características Wenseslao ocupó puestos de relieve en toda organización en la que participó, tanto en las de origen campesino como en las urbanas.

Teniendo en todo momento el centro de esta historia en la vida y caminos de Wenseslao, López Bárcenas recorre parte de la conformación de algunos de los movimientos armados en México, sus complicaciones y escisiones, producto de las diferentes maneras de ver los procesos revolucionarios. Y también la salvaje represión que se organiza desde el Estado en contra de ellos. Los ires y venires de los Wenseslaos de la época, sus intentos de unidad, los entretelones de la vida militante, su cabalgar siempre con



la sombra de la muerte encima, son contados con rigor y sabor por Francisco, en una crónica-reportaje con licencias explícitas.

Del complejo entramado de malogrados intentos de unidad, resalto uno que sin duda ha sido punto de quiebre en diversas organizaciones. Dice Francisco: “La actividad de la Brigada ‘Genaro Vázquez’ fue de fracaso en fracaso. En ello influyó el hecho de que los campesinos, si bien estaban descontentos con el régimen, luchaban por resolver sus problemas inmediatos, no por hacer una revolución socialista, que la LC23S impulsaba. Querer forzar a los campesinos a cambiar sus objetivos en la lucha trajo como consecuencia que no apoyaran las pretensiones de los guerrilleros...”.

En 1974 un desafortunado percance de tránsito que termina a tiros marca la historia de Wenseslao. La trama de este pasaje no deja lugar al respiro. Aquí cada segundo cuenta y una se pregunta de qué están hechas las personas que, defendiendo sus ideales y no sólo su vida, se enfrentan a la policía con el valor que da el horizonte de una descomunal causa. Wenseslao, como el Ché en Vado del Yeso, Bolivia, disparó hasta el final y, como él, fue capturado con vida. Como tantos otros revolucionarios de la época, va a dar a los sótanos del Campo Militar número 1, donde “se le torturó brutalmente para obligarlo a informar sobre lo que sabía”. En ese noviembre de 1974, la Secretaría de la Defensa Nacional lo presenta en la prisión de Lecumberri, y nueve meses después, “personas que dijeron ser policías” lo sacaron del penal y lo condujeron con rumbo desconocido. Nunca más se le volvió a ver. El entramado de su desaparición se cuenta, como todo en este libro, con detalles escalofriantes.

Revolucionarios como *Wenseslao Hermenegildo, Renato, Isidro, Samuel, Chilo, Saúl, Sam*, no son de los que abanderan una causa para ocupar un lugar en la historia. Hay quienes, por ejemplo, se dicen protagonistas de una transformación sin dejar que la historia los coloque en ese lugar. Francisco López Bárcenas no sólo rescata la historia de un dirigente guerrillero ñuu savi, sino, con él, la de miles de revolucionarios cuyas vidas permanecen aún en el silencio, no por oscuras, sino porque no hay muchos Franciscos para desempolvar la memoria ■



Luz Jiménez en la Fuente de los cántaros, Parque México, colonia Condesa, CDMX. Por José María Fernández Urbina. Foto: Internet

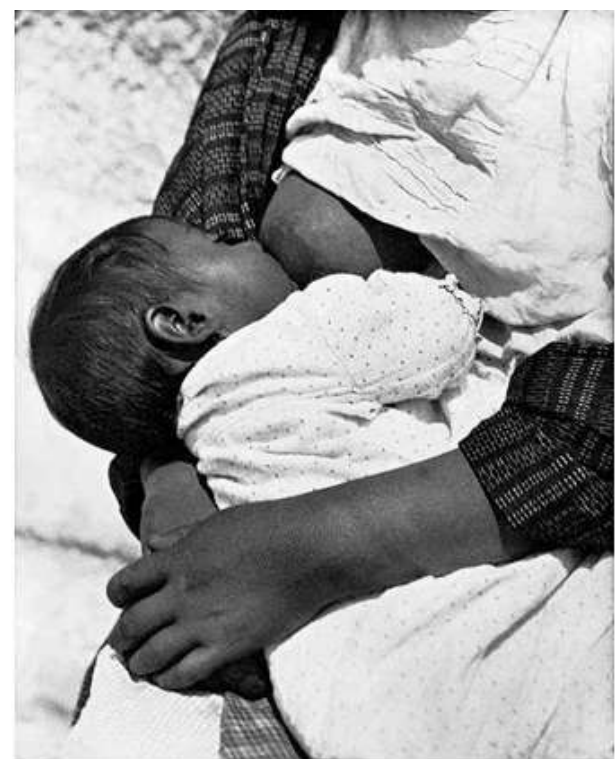
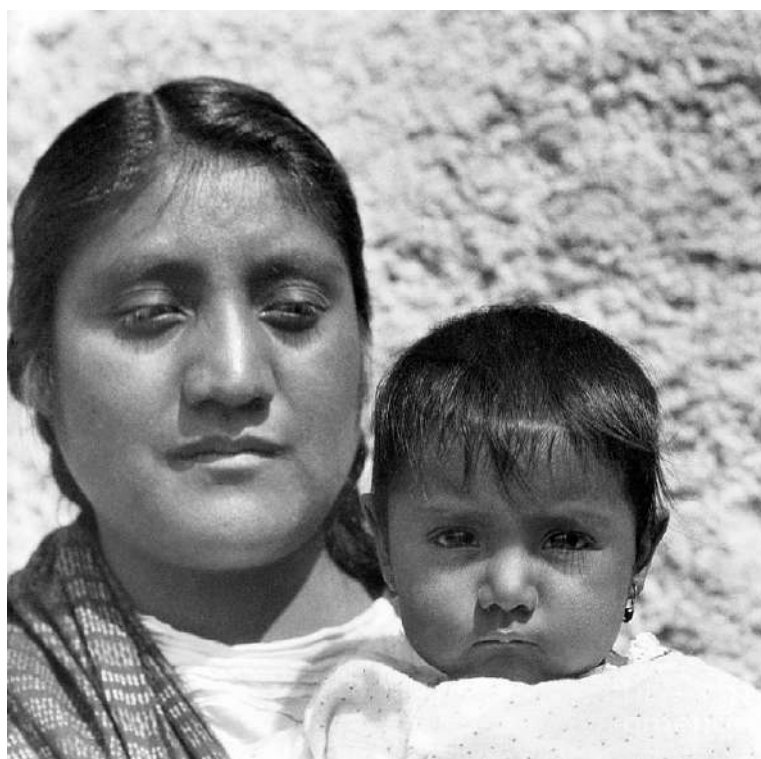
LUZ QUE NO SE APAGA

Doña Luz Jiménez. Una historia extraordinaria, Textos de Jesús Villanueva Hernández, Mathylda Figlerowicz, Javier Galicia-Silva, Kelly S. McDonough, Flor Soledad Hernández Villegas y prólogo de Clementina Battcock, Atoltecayotl Ediciones, México, 2024

Conocida como modelo, musa e influencia definitiva para las artes plásticas posteriores a la Revolución, Luz Jiménez (Luz Ximenes) fue muchas cosas, aunque la presencia de su físico (rostro, cuerpo, gestos) baste para garantizarle un lugar en la cultura nacional. Narradora oral y escritora, bordadora, maestra sin licencia, promotora de la cultura nahua, colaboradora de artistas, etnólogos y lingüistas, viene siendo un símbolo de lo nacional al centro de la estimulante primera mitad de nuestro siglo XX.

Jesús Villanueva Hernández, su descendiente directo, refiere lo siguiente: “Julia Jiménez González, mejor conocida como Luciana, Luz, Luz Pérez o doña Luz Jiménez, nació el 28 de enero de 1897 en el entonces municipio de Milpa Alta al sur de la Ciudad de México... La familia, al igual que el resto de la población, hablaba el náhuatl como lengua natal en una variante muy cercana a la que se había hablado en el Valle de México a la llegada de los españoles en el siglo XVI”. De hecho, dicha variante llegaría de manera determinante a Miguel León Portilla, a través del también milpaltense Librado Silva Galeana, sirviendo como columna vertebral de toda la reconstrucción textual del maestro, y por ello de gran influencia entre los escritores nahuas y la academia mexicanista.

Posó para Diego Rivera, José Clemente Orozco, Jean Charlot, Ramón Alva de la Canal, Fermín Revueltas, Francisco Díaz de León, Tina Modotti, Luis Ortiz Monasterio,



Luz Jiménez y su hija Conchita. Por Tina Modotti

Oliverio Martínez, Tomás Zurián y otros, como Madre Tierra, Malinche, soldadera, campesina, bordadora, una diosa, una india cualquiera. Más que informante, fue colaboradora y muchas veces maestra (aunque no siempre la reconocieran como tal) de Fernando Horcasitas, Anita Brenner, Mariano Silva y Aceves, Robert Barlow, Benjamin Lee Whorf y Rudolf van Zantwijk, entre otros. Ejerció notable influencia cultural en su propia tierra como defensora de la historia y la lengua nahua de Milpán (nombre novohispano de Milpa Alta). Así fue como participó en el Congreso Azteca de 1940.

Al fin de la guerra revolucionaria Luz es adoptada por la naciente escuela mexicana de pintura. Hacia 1920 llega a la Academia de San Carlos. Por entonces Alfredo Ramos Martínez, con apoyo de José Vasconcelos, secretario de Edu-

cación Pública, funda la Escuela Libre de Pintura, primero en Chimalistac y luego en Coyoacán, con Luz convertida en modelo profesional para numerosos artistas. Uno de los primeros, Fernando Leal, la llamaba “la luz de mis ojos”, de donde habría tomado el nombre con que se le conoce. Pronto poblará los primeros murales de Orozco y Rivera en el Colegio de San Ildefonso, lo cual la ubica en el nacimiento mismo del gran muralismo revolucionario. Rivera también la lleva al caballete y a habitar los muros del Palacio Nacional.

Colegas suyas en el modelaje, desnudas o vestidas, son Nahui Olin, Guadalupe Marín, Tina Modotti, María Asúnsolo y Frida Kahlo, según refiere Jesús Villanueva. El más entusiasta de sus retratistas, el francés Jean Charlot, a quien ella hizo compadre, veía su cuerpo “similar a la corporeidad

escultórica de la Coatlicue prehispánica y podía ver en ella una especie de madre tierra". En fin, como expresa Clementina Battcock, "Luz asumió el tesoro de su cuerpo para ser representado en los espacios públicos del nuevo régimen político", no para ser "la musa de los muros de San Ildefonso o del caballete plástico; ella era el talento". *La fuente de los cántaros*, escultura de Fernández Urbina (1927), es la referencia principal del Parque México en la colonia Condesa. Un año antes había posado como la Malinche para Orozco en la escalinata de San Ildefonso. Oliverio Martínez la elevará a las alturas del Monumento a la Revolución.

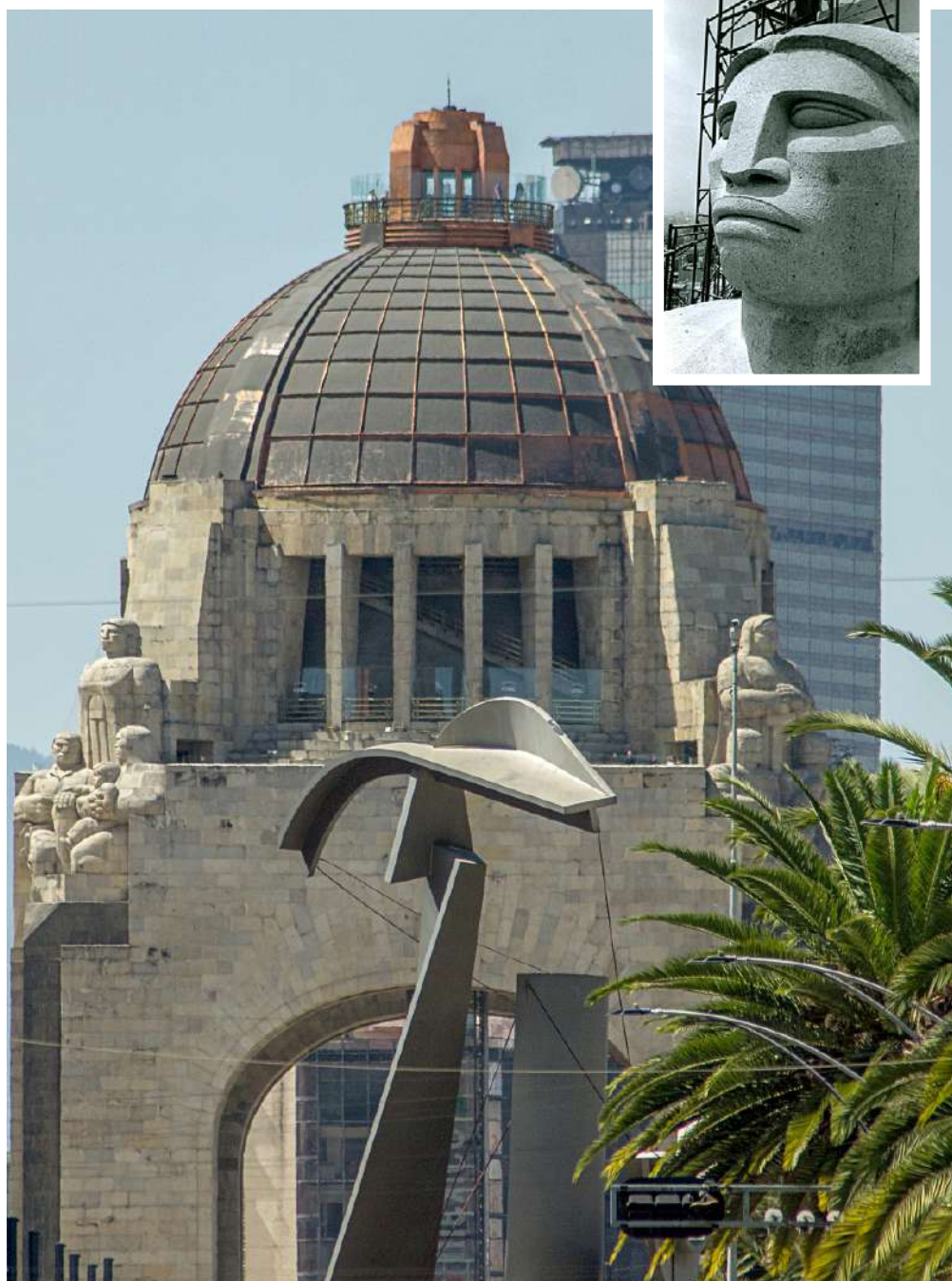
Como bordadora y practicante del arte momoxca, en cada pieza "hizo de guías florales, pájaros, gusanos, tierras y corazones, transmitió, que no tradujo, el conocimiento de las generaciones que cuidaron de ella para luego ser una mujer adulta y responsable", escribe Battcock. Alguna vez exhibidos por Brenner y Charlot, se conservan textiles tejidos por Luz en colecciones particulares. Su técnica y labor en bordados es aquí analizada al detalle por Flor Soledad Hernández Villegas: "A cien años de distancia, quienes incursionamos en el telar de cintura nos identificamos con los retos, vicisitudes y esfuerzo que implica crear piezas únicas".

Escritora, recolectora de historias e informante, pertenece a la línea de la hoy llamada oralitura. Frecuentemente se omitía su nombre o se le subordinaba al "autor" académico. Le debemos dos libros póstumos de relatos: *De Porfirio Díaz a Zapata. Memoria náhuatl de Milpa Alta* (1968) y *Los cuentos en náhuatl de Luz Jiménez* (1979), ambos atribuidos inicialmente a Fernando Horcasitas.

Su condición de mujer, indígena, iletrada, "artesana" y modelo relegó por años a doña Luz al pie de página, a ser referencia secundaria y en todo caso récord Guinness como la más socorrida imagen de "la india" en el arte mexicano, en su mayor parte masculino. Recientes exposiciones, ediciones y conferencias, así como la nueva onda cultural en el "tiempo de mujeres" oficial, abren paso al reconocimiento a esta mujer excepcional, no sólo en su papel de musa, sino como protagonista del renacimiento nahua e indígena en México ■

El libro aquí reseñado incluye fotografías y manuscritos del Fondo Documental y Fotográfico dedicado a la artista, así como ilustraciones producto de una convocatoria comunitaria a los jóvenes de Milpa Alta. Las reproducciones de obras plásticas en este número de *Ojarasca* proceden de *Luz Jiménez, símbolo de un pueblo milenario* (Conaculta, México, 2000) y de otras fuentes.

HERMANN BELLINGHAUSEN



Luz Jiménez en el Monumento a la Revolución. Por Oliverio Martínez
Foto en color: Guillermo Bellinghausen Zinser

Luz Jiménez, *Retrato de Luciana*, 1919. Por Ramón Alva de la Canal



Busto de Luz Jiménez (*Cabeza de india*). Por Luis Ortiz Monasterio



Luz Jiménez y su hija Conchita. Por Jean Charlot





Boda p'urepecha. Por Pablo O'Higgins

DANZA DE ARRIEROS

DE SAN FRANCISCO XOCHICUAUTLA, 1945

Ignacio Villanueva

página
final

A mis padres: Antonia Petra Morales María y Juan Villanueva Nicolasa.
Al Tío Gil, a mi abuelito Francisco Villanueva González y todas y todos
aquellos danzantes que le han dado vida a la danza de arrieros.

Año de 1945

muchos hechos ocurrieron,
aquí en Xochicautla
los arrieros aparecieron.
Tal como los conocemos.
Una cuadría en un corral
de mujeres, niños, señores
mostrando sus dotes de buenos bailadores.
Por eso el alma del arriero Gabino exclama:
arrieros somos y en el baile andamos,
arrieros somos
y en el corral bailamos.
Su baile tradicional sigue una ruta, una guía,
un reglamento con música de viento
a cargo de la sonora Xochi (1975):
Nicolás Domínguez Ortega (trompeta),
Adalberto Ramírez Domínguez (trompeta),
Francisco Ramírez Hilaria (contrabajo),
Mateo Ortega Nicolasa (guitarra),
Trinidad Domínguez Ortega (sax alto) y todo
el regimiento.
Así como las pastoras:
cantan, danzan.
Cantan —en una jornada—
cantos y alabanzas.
Ya llegamos compañeros
a estos pueblos de la montaña.
Padre mío de la Exaltación,
échanos tu bendición.

“Esta danza representa
los trabajos de una hacienda
donde todos los arrieros
eran muy martirizados”.*
Los arrieritos, las arrieritas
no están solos, solas;
cuentan con la simpatía y el apoyo
de un gran contingente,
al igual que con los aplausos de la gente.
Así son los pueblos originarios:
—tan llenos del común,
la comuna, la comunidad;
viven en bola y colectividad.
Como todas y todos los arrieros.
Chiflan. Viajan.
Trabajan transportando mercaderías,
sufriendo en el trayecto el acecho de
bandoleros y rateros.
Cada año, segundo domingo de enero,
participan en el encuentro de la fraternidad,
un evento cultural, artístico,
de convivencia y hermandad.
Año del 2025, 80 años cumplieron;
gracias a los viejitos, “mayores”,**
padrinos y a todos ustedes
¡por su empeño que pusieron!
¡Felicidades!

Atentamente: el corazón que sueña y vive, Xochicautla, 2025.

* Cantos de los arrieros: “la llegada al corral” (cuarto), que
tiene otras estrofas.

** Encargados de la danza (hombres y mujeres).