Suplemento mensual ▪ número 355 ▪ noviembre 2026

Ojarasca

La Jornada

- **PRIMER CENTENARIO DE JOHN BERGER**
  Ritu Sood
- **“EN EL CIELO DE GAZA ESTÁN REVENTANDO LAS ESTRELLAS”**
  Tlauli / La luz, poema huasteco de Chimalakatl
- **¿A QUIÉN LE IMPORTA UNA BALLENA?**
  Gloria Muñoz Ramírez desde el Golfo de California

Altorrelieve de búho en una tumba, Zaachila, Oaxaca. Foto: Mario Olarte



LAS EXIGENCIAS DE LA REALIDAD

- **NDI’YÁNA/MI CASA**
  Juan Gregorio Regino (mazateco)
- **CHA’BEK JOL AT / EL PENE DE CERA**
  Armando Pale (tseltal)
- **CUANDO EL MAÍZ BAILA EN EL METATE**
  Juventino Santiago Jiménez (ayuuk)
- **LAS FLORES DE HILARIA**
  María Luisa Castro González (maya)
- **EL DÍA QUE YO MUERA**
  Mixtega Vicente Pedro (totonaku)
- **METS XIXIPETSTIK / PIES DESCALZOS**
  Arturo Méndez (masewal)
- **EL NOMBRE QUE NADIE DEBE OLVIDAR**
  Violeta Santiago Macín
- **LA VIDA ES ASÍ**
  Blanca Vázquez sobre Fernanda Kookuilo’o
- **VIOLENCIA CONTRA LOS PUEBLOS DE LAS SEMILLAS**
  Ramón Vera-Herrera en conversación con Leonie Nimmo
- **EL ENIGMA DE MAKWIPA EN ZACATECAS**
  Leobardo Villegas y Julián Villegas
- **EL ARTE DE “LAS TRES” EN LOS ÁNGELES CALIFORNIA**
  Jimmy Centeno
- **TRADUCÍAMOS PALABRAS, NEGOCIÁBAMOS INSTITUCIONES**
  Jesús Villalpando Quiñones
- **LA LENGUA QUE PERMANECE**
  Juan Carlos Recinos sobre Ruperta Bautista
- **RACISMO Y CONTRAHEGEMONÍA**
  Kajkoj Máximo Ba Tiul
- **EN DEFENSA DEL TERRITORIO Y POR LA AUTONOMÍA**
  Red en Defensa de los Territorios
- **ÁRBOL Y MATAPALO**
  Hermann Bellinghausen

LAS EXIGENCIAS DE LA REALIDAD

En la cúpula neoliberal se mantiene el consenso: extraer es la meta. Minerales y recursos naturales varios, desde luego. Proliferan las industrias agrícolas, pecuarias, manufactureras, generadoras de energía a toda costa (su nuevo modelo depredador son los centros de datos que apuntalan, hasta lo absurdo, a la Inteligencia Artificial). Se siguen desenterrando los combustibles fósiles como los haya, y si son minerales "raros", mejor. Se impulsan la plusvalía y la dolarización de los destinos de playa y las ciudades gentrificadas, que expulsan a la población local en beneficio de los propietarios, las clases acomodadas, los nómadas digitales, los jubilados del primer mundo, los inversionistas y su cauda de gerentes. También gentrifican el lavado de dinero y el alto consumo de los beneficiados por el crimen organizado. De las diversas contaminaciones ambientales y sociales que todo esto provoca, ahí luego platicamos.

La vía a nuestra siguiente modernidad (llevamos varias) aparece condicionada a plenitud por el mercado libre y los tratados comerciales. Eso ha hecho tan ardua e insuficiente la resistencia contra el maíz transgénico, una aberración alimentaria para México que amenaza con extinguir ese milagro civilizatorio que es la milpa.

Las plazas y avenidas se llenan de coloridas tradiciones de última hora e inspiración indígena o autóctona, mezclada con historietas infantiles, cine de acción, marcas comerciales y Halloween todo el año. Los museos, los recintos y las modas culturales favorecen temática y coreográficamente a los pueblos originarios. Mientras tanto, la tenaza del despojo no se detiene, el llamado progreso crea zonas de desastre. Pero aquí se borda, recita y danza. Las oposiciones desatendidas marchan por los carriles laterales.

La decidida promoción de los intereses del mercado capitalista por las secretarías de Economía y Medio Ambiente ilustran la otra cara de la moneda. Un caso reciente es la sorpresiva reacción jurídica de la Secretaría de Economía contra los 44 amparos que buscan detener la explotación minera en Wirikuta, desierto del altiplano potosino que es territorio sagrado del pueblo wixárika, tesoro biótico de la humanidad y medio de vida para las comunidades de origen guachichil que lo habitan. La extracción de oro y plata es el anhelo originario del capitalismo, y si en Wirikuta hay de eso, *compermiso*, tus amparos no alcanzan. El mismo titular del ramo promueve la agroindustria en los términos que gustan al demandante cliente del norte. Las razones del mercado se vuelven razón de Estado.

Ya ven la planta de amoniaco en la bahía de Ohuira, rechazada por indígenas y pescadores del área, comunidades aledañas, organizaciones ambientales y sociedad civil. En su reciente comparecencia ante los diputados, el secretario de Economía afirmó: "Le hemos invertido mucho tiempo al polo de desarrollo de Topolobampo y vamos a seguir adelante para lograr las inversiones que consideramos son importantes, siempre y cuando respeten el medio ambiente, hay que atender las preocupaciones de las comunidades, pero son inversiones muy importantes sobre todo vinculadas a la petroquímica que es el fundamento de la agricultura, por eso están en Topolobampo, para aumentar nuestra capacidad de fertilizantes".

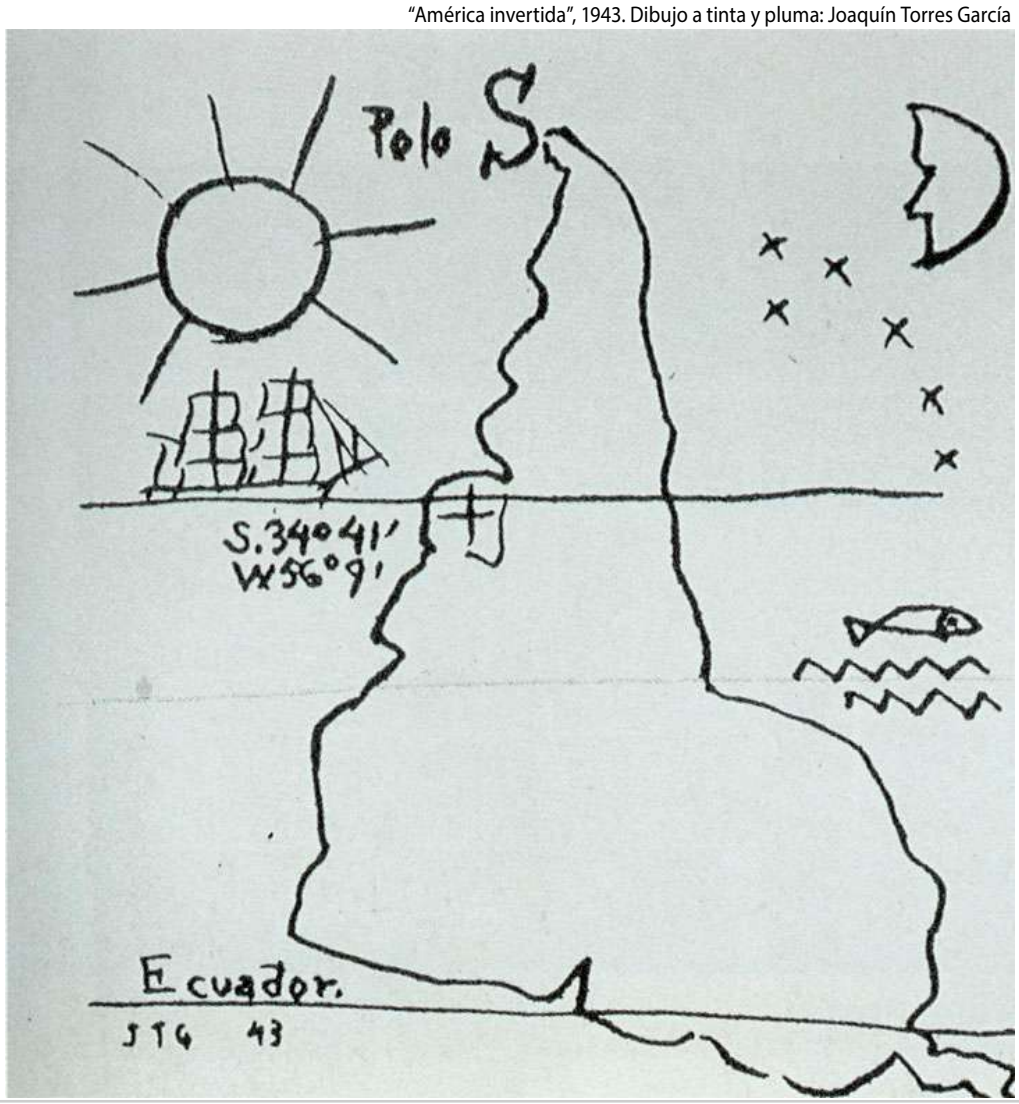
Ahora resulta que la petroquímica es "fundamento de la agricultura".

Todo lo relacionado con los pueblos originarios se imbrica. Tenemos un paquete que prodiga guelaguetzas, días de muertos, de las lenguas, de los pueblos originarios, eventos de luz y sonido en zócalos y plazas centrales, alebrijes, ajolotes y catrinas por Paseo de la Reforma y Paseo Montejo. El discurso oficial es favorable a los indígenas. Tenemos programas de Bienestar y programas que promueven cultivos y prácticas que por lo demás pueden resultar inadecuadas para las comunidades, el suelo, los cultivos tradicionales, la flora y la fauna. A la vez se intentan regular los derechos generales de los pueblos indígenas y afromexicanos mediante un proyecto de ley que muchos de tales pueblos no han aceptado. Con las normativas propuestas y la preeminencia bancomundialera de las consultas, ¿cuánto ganan y cuánto pierden?

Otro caso ilustrativo es la construcción de la autopista entre Palenque y San Cristóbal de Las Casas, en Chiapas, agradecida antes de estar concluida mediante espectaculares del gobierno en la capital Tuxtla Gutiérrez, pero repudiada en las regiones chol, tseltal y tsotsil que están atravesando las monumentales obras. Obedece al mismo patrón donde el interés del Estado y los inversionistas a nombre de la sociedad mayoritaria, se impone al de los pueblos originarios que habitan hace siglos los territorios afectados.

Hay más ejemplos. Algunos son señalados por la Red en Defensa del Territorio, en la sección *Veredas*. Otro más acontece en Loreto, Baja California, con la pugna entre ballenas y cruceros turísticos, también documentado en este número 355 de *Ojarasca*. No todo es costumbrismo y color. Ninguna propaganda acalla las exigencias de la realidad. Inexorablemente, la lucha sigue ■

"América invertida", 1943. Dibujo a tinta y pluma: Joaquín Torres García



umbral

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 Benitez, Jesús Díaz
Corrección: Héctor Peña
Versión en Internet: Daniel Sandoval

Ojarasca

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

suplementojarasca@gmail.com



"Aldea de Chtouka". Óleo sobre tela de Chaibia (Marruecos).
En *Forces of Change. Artist of the Arab World*, por Salwa Mikdadi Nashashibi, 1994.

PALESTINA

TLAUILI / LA LUZ

Chimalakatl

pan Gaza toeluikatl
kitsayanaj sitlalimej
koyotl
neltoka uelmikti tlauili
ka ajachitepostli

tlauili kipixtok koneixayak
temo
motlaatia
ualas tlauili tlajko tona
temoas iajauili

koyotl kaiteposmajtli
neltoka nochi ueli
pero chinanko siajkejya
ayokkimachilnekij tepostli intlankoch
chinanko kitta ikakauatik i'eluikatl
uan kimati
nojua mokaua tlauiltsonkal motlaatitok ixtlilpa

koyomej asisej
uan chinanko motlajtlania
nopa tlamantli melauak motlajtlanik se nana
—o se tonana
—o nochi nanamej
kenij temos tlauiltsi koyomej inkechkuayo?

en nuestro cielo de Gaza
están reventando las estrellas
el enemigo
cree que puede vencer la luz
con brotes metálicos

pero la luz tiene un rostro infantil
se escurre
se esconde
volverá la luz a medio día
a buscar sus juguetes

el invasor con sus manos de fierro
cree que puede todo perforar
pero el pueblo ya se cansó
de probar el metal en las encías
el pueblo mira su cielo vaciado
y sabe
que aún queda algún cabello luminoso abrazado a sus ojos

los conquistadores llegarán
y la gente se pregunta
lo que seguramente se ha preguntado una madre
—o una abuela
—o todas las madres
¿cómo sería la luz bajando por sus cuellos?

Chimalakatl es originarix de la Huasteca Veracruzana.



Maíz tolonki o palomero, San Marcos Tlazalpan, Estado de México. Foto: José Carlo González

CUANDO EL MAÍZ BAILA EN EL PETATE

JUVENTINO SANTIAGO SANTIAGO
(ayuuk)

En aquel entonces nos llevábamos muy bien con nuestra comadre *Kääty,* cuando vivíamos en El Duraznal. Solía subir al cerro a cortar leña, aprovechando que junto a mi casa había muchísimos árboles, y cada vez que pasaba por ahí, me llamaba desde abajo.

–¿Comadre, estás allí? Cortaré un poco de leña —decía.

Mi esposo le respondía desde adentro:

–Comadre, sube. ¿Qué es eso de saludar desde allá abajo? Pasa, el café ya está hirviendo.

Ella subía, con su mecapal y hacha en mano. Se sentaba junto al fogón y se quedaba un rato. Así convivíamos. Cada vez que me enfermaba, venía a ayudarme a moler el nixtamal y a hacer las tortillas. En una de esas visitas, mientras a mí me pulsaba una muela con un dolor insoportable, se me quedó mirando:

–Ese dolor no es de a gratis, comadre. En estos y en otros tiempos, hasta los males de la boca son avisos que traen los vientos nocturnos. Verás que pronto tu ahijado Victoriano sabrá leer los granos de maíz.

¿Quién le iba a creer semejante cosa? Hasta quise reírme, pues al muchacho no se le conocía ningún oficio sagrado. Era un joven tímido, que apenas si levantaba la cabeza cuando alguien le hablaba. Pero la comadre lo decía con tal certeza que no admitía burla, así que me quedé callada. En sus siguientes vueltas por leña, ella sólo me preguntaba si el dolor de mi muela había aminorado. Por esos años, aunque éramos mujeres, nosotras mismas teníamos que cortar y cargar los tercios de leña.

Poco después quedé embarazada y mi comadre empezó a visitarme más seguido. Ya no sólo venía por leña, sino que se sentaba, platicaba y me preguntaba por las pataditas del niño. Siempre me recordaba:

–Me tienes que avisar cuando sientas algún dolor o cuando ya vaya a nacer tu hijo, para venir a ayudarte con la molienda.

Y llegó la fecha del parto. Aquella mañana, mi esposo había bajado a la plaza de Atitlán a comprar algunas cosas que necesitábamos. Pasé casi medio día con contracciones, sola, agarrada de una silla, hasta que él por fin regresó al atardecer y dejó su carga en el suelo. Sudaba y la cabeza aún estaba marcada por la tira del mecapal. Al llegar, se había encontrado con la comadre, quien le dijo:

–El muchacho ya sabe contar los días y puede curar.

–La sobadora no está en el pueblo, así que iré por el ahijado —comentó mi esposo, mientras se secaba la cara con un pañuelo.

Salió de prisa. Todavía escuché sus pasos alejarse de la vereda y el dolor era cada vez más intenso. Volví a escuchar pasos y la comadre entró acompañada del joven Victoriano. Me miró y observó cómo los rayos del sol se apagaban lentamente detrás del cerro Chuparrosa.

–Ya se acerca el tiempo. Aún no llega la hora exacta, pero no tarda.

El muchacho sacó una bolsa de tela de su pantalón, desató el nudo y, moviendo apenas los labios, rezó en voz baja para pedir permiso a nuestros dioses y destrabar el parto. Extendió un petate pequeño en el suelo y soltó el montoncito de granos de maíz amarillos. Al chocar contra la palma tejida, los maíces brincaban; era como si bailaran y al mismo tiempo buscaran su sitio exacto para ser leídos e interpretados. Entonces, él clavó la mirada en la forma en que habían quedado esparcidos.

–Padrino, ¿tendrán algo de mezcal, huevos de gallina y un pollo? El niño viene atravesado y hay que acomodar el camino —le dijo a mi esposo.

Luego, tomó un trago de mezcal y, con un soplo fuerte, roció mi cara; sentí el vaho frío como una fina llovizna y reaccioné. Enseguida rozó suavemente un huevo de gallina y unos manojos de hierba sobre mi vientre adolorido. A los pocos minutos, sentí que mi cuerpo se partía en dos y luego el llanto del niño espantó a la noche y al silencio.

Había sido un día demasiado largo y yo estaba exhausta. Mi hijo ya estaba a mi lado, pegado a mi pecho, tomando leche materna. En ese momento, la comadre servía una copa de mezcal para cada uno. Sostuvo la suya entre las manos, mientras recordaba algo.

–Saben... cuando mi hijo se enfermó, pensé que moriría —dijo la comadre.

Contó que, tiempo atrás, el joven caía en cama sin razón alguna y se desmayaba. Ella lloraba a su lado porque no comprendía lo que le ocurría. Hasta que una tarde, tras despertar de uno de esos largos trances, la comadre le habló:

–¿Hijo, qué te sucede? Me asustas tanto que pensé que habías muerto.

–Mamá, no estoy muerto, y por ahora nada me va a pasar —respondió él con una calma asombrosa. Sólo estaba dormido. Allá en el sueño me estaban enseñando a leer e interpretar los granos de maíz. Me dieron a elegir entre un papel blanco y uno verde. El verde era para conocer las distintas hierbas y curar; el blanco, en cambio, era el camino limpio de la luz para contar los días. Elegí el blanco.

Preocupada por el significado de ese llamado, la comadre fue a consultar a una anciana, también contadora de días del pueblo, quien le confirmó:

–Tu hijo nació para esto. Pronto los abuelos le entregarán sus granos de maíz. Si no me crees, ve a ver a Juan Andrés; él te dirá lo mismo.

Juntos llevaron al muchacho al lugar sagrado, la Casa del Abuelo, para hacer el ritual de entrega del maíz, pues los espíritus y ancestros mixes ya habían autorizado su camino. Después hicieron otra costumbre en la casa; allí, la anciana le dio sabios consejos al joven:

–Nunca debes hacerte de rogar cuando la gente te busque en la noche o en el dolor. Ayudarás a las personas; no mentirás ni las engañarás.

Al principio, según decía la comadre, el muchacho sentía una inquietud y una desesperación terrible que sólo se calmaba cuando salía a atender a los enfermos. Poco a poco la gente comenzó a buscarlo para pedir su ayuda como guía, dándole a cambio algo de mezcal y cigarrillos. Así fue como aprendió a ser contador de días aquel muchacho de quien yo me había burlado cuando me dolía la muela. El mismo que, al final, fue la mano sabia que guió a mi hijo para llegar con bien a este mundo.

Ha pasado ya mucho tiempo. Hoy, a mis más de ochenta años y lejos de El Duraznal, en la ciudad de Oaxaca, miro a mi hijo —ahora sin cabello, lo que lo hace parecerse tanto a cuando era un recién nacido— y veo que sigue sano y fuerte. Me sorprendo cuando recuerdo aquella tarde y esa noche en la sierra mixe. Pienso en el maíz bailando sobre el petate y cada grano buscando su sitio exacto, justo como cada uno de nosotros busca también su sitio en esta vida ■

CHA'BEK JOL AT / EL PENE DE CERA

ARMANDO PALE
(tseltal)



Ilustración: Armando Pale. *Spuhkinel k'op* (*Desde los relatos tseltales*), con ilustraciones del taller coordinado por Antun Kojtom

Mi abuelo nos narraba una historia heredada por sus ancestros, quizás de hace más de cien años. Una narración que se refería a una joven del linaje Chabin. La narración es la siguiente:

En las noches de luna madura, la luz que reflejaba el cuerpo celeste lograba penetrar en los orificios que dejaban las maderas tejidas de la pared, así como en el techo tradicional llamado wakaxna, que estaba cubierto de palmas. Esas antiguas casas tenían una sola habitación; ahí dormía, cocinaba y comía toda la familia. Los padres de familia solían dormir en una cama hecha con varitas de madera, como sucedía con la familia Chabin, y sus hijos dormían en el suelo o sobre costales o petates tirados en el piso de tierra. Así crecían sus hijos, entre ellos estaba la joven Chabek y sus hermanos menores. Desde su infancia, Chabek escuchaba los gemidos que provocaban sus padres cuando hacían el amor, a veces trataba de ignorarlos o se apresuraba a dormir para evitar escuchar esos ruidos que provocaba el placer sexual, y los crujidos que provocaban las maderitas con las que estaba hecha la cama. Así creció Chabek junto con sus hermanos, compartiendo una sola habitación con sus papás. Y cada luna llena, sin intensión alguna, lograba ver cómo se balanceaban las cobijas de sus papás y oía los jadeos del coito.

Las casas de las familias mayas tseltales se encontraban a cierta distancia unas de otras, algunas hasta por un día de viaje, o las más cercanas podrían estar a una o dos leguas de distancia. Cuando la joven Chabek creció, pensaba: ¿Qué hombre me tomará de mujer?, si estamos muy lejos, perdidos en la montaña, o tal vez no me toque casarme por ser la mayor de los hermanos, pero tampoco quiero abandonar a mis padres porque cada vez están más viejos. ¿Qué haré si me quedo sola?, se preguntaba Chabek mientras lavaba ropa en el río. Finalmente sola se dijo satisfecha: Dios es tan bueno y amoroso que me dio un linaje llamado Chabin.

Chabek en tseltal hace referencia a la cera del aja chab (abeja nativa), con ella se pueden moldear juguetes, como lo hacían antes, porque no había juguetes para los niños como los que se compran hoy en día en los supermercados. Por eso cuando los varones iban al campo, recolectaban la cera de abeja para luego fabricar muñecas y otros juguetes para sus hijos. La cera servía también para curar algunas enfermedades de los bebés y también para hacer algunos remedios, pero a los niños les encantaba jugar con ella para hacer sus juguetes en forma de animales y personas.

Años después, llegó el día en que Chabek estuvo muy inquieta y quiso saber cómo es estar con un hombre. Su padre acostumbraba traer miel a la casa y un día trajo cera y la dejó en el morral colgado cerca del fogón. Un día que su papá estaba fuera de la casa, Chabek sacó una bola de cera del morral, después bajo al río a lavar la ropa, asegurándose de que no estaba su mamá, prendió unas maderitas para hacer fuego y con eso poder derretir la cera. Estando la cera manejable fue moldeándola con sus manos agrietadas, mientras pensaba cómo era la forma de un pene. Logrando terminar con su creación sola se dijo satisfecha: ¡Muk'ul jol at!, mientras quedaba viendo su creación. Así, el resultado fue un gran pene de cera con sus testículos que le servirían de agarradera.

Mientras regresaba a su casa, iba pensando que con eso podría cubrir su deseo de estar con un hombre y lograr experimentar lo que escuchaba desde niña. Un día, sin haber usado el pene de cera por su sentimiento de culpa, logró tomar valor y se dijo: ¡Yo decido lo que hago con mi cuerpo! ¡No quiero entregar mi corazón y mi alma a ningún hombre, no lo necesito, yo quiero estar en mi pueblo y estar con mis padres! Pues mis hermanos ya se han marchado con sus mujeres, yo no saldré de aquí, pensó.

¿QUÉ HARÉ SI ME QUEDO SOLA?, SE PREGUNTABA CHABEK MIENTRAS LAVABA ROPA EN EL RÍO

Tiempo después, Chabek, que había moldeado con la cera del aja chab un gran jol at, cada noche oscura cuando la luna desaparecía del cielo, sacaba de su baúl donde tenía guardado y envuelto con su nahua nueva el gran jol at. Así, el muk'ul jol at poco a poco bajaba hacia su parte íntima y lo introducía hasta el fondo de su cuerpo, lo hacía silenciosamente para evitar ser descubierta por sus padres. Después, logrando saciar su instinto sexual, agarraba con delicadeza su muk'ul jol at, lo limpiaba y lo envolvía bien en sus bellas telas de mujer tseltal, y lo regresaba al fondo del baúl de madera. La tela donde lo envolvía era una de esas nahuas de coloridos listones.

Una de esas noches oscuras, el papá de Chabek despertó apresurado para ir a orinar, y de lejos logró escuchar como un lamido de gato al interior de su casa, pero no hizo caso y no dijo nada. Durante los veintiocho días en que la luna se ocultaba, el papá de Chabek escuchaba un pequeño silbido y un lamido que provenía al interior de la casa. Cansado de eso, las últimas noches sin luna, el señor despertó a su esposa, gritándole: Sulte' Expin, Sulte' Expin… levántate mujer, entró el gato a lamer el atol. Uxke, uxke, uxke, gritó Sulte' para ahuyentar el gato. De pronto todo quedaba silencio y tranquilo bajo la espesa noche.

Mientras tanto, Chabek maceró todas esas noches oscuras el gran jol at. Un día, justo después de las once de la noche, que es cuando sacaba su juguete del baúl, ya cansados sus padres del gato que lamía el atol, Sulte' decidió no dormir, simplemente quedó acostada en la cama pensando cómo atrapar al gato y que dejara de lamer el atol. Sulte' recordaba también que había días que no sobraba atol en la

PASA A LA PÁGINA 6 ▶

◀ VIENE DE LA PÁGINA 5

olla, pero de todas formas en la espesura de la noche se escuchaba al gato lamer algún líquido dentro de la casa.

De pronto, Sulte' escuchó el lamido del gato, poco a poco y sin provocar ruido alguno bajó de la cama y se fue acercando al lugar de donde provenía el ruido, que lo llevaba hacia el petate donde dormía su hija, ahí la vio envuelta en su cobija y moviéndose de manera rara. De inmediato la destapó y sólo se quedaron viendo las dos mujeres. Sulte' alcanzó a ver que en la mano su hija tenía algo. Asustada, Chabek fue sacando de entre sus piernas un gran pene de cera. Sulte', espantada por el enorme pene, cubrió nuevamente a su hija con la cobija y se fue a la cama para acostarse.

Al siguiente día, Sulte' le cuenta a su esposo que el ruido que se escuchaba en las noches era de su hija, quien emitía un ruido extraño mientras soñaba. ¿Y cómo lo sabes?, preguntó el señor. Porque anoche me acerqué a ella y la escuché claramente. Ahora entiendo, dice el señor, por eso he visto que nuestra hija actúa medio rara y hasta le canta a su cajón de madera, según su papá, esto es lo que cantaba Chabek:

Cerrada quedó la llave, señor,
arropada la pequeña carne
embozado quedó, el pedazote de cera.

Un día, la joven Chabek fue a la milpa a recolectar flores de frijol botil para cocinarlas. En la casa, los padres de Chabek se quedaron para deshebrar el maguey que les servía para fabricar sus redes. De pronto, guiados por la curiosidad de los cantos de su hija al baúl de madera, abrieron el baúl, y sólo vieron las ropas limpias de su hija. El papá de Chabek se dio la vuelta y se fue a seguir deshebrando el maguey. La mamá de Chabek vio la nahua nueva de su hija en el baúl y la levantó delicadamente para ver el último listón que le había costurado. Al momento de extenderla cae al suelo el gran pene de cera. A doña Sulte' le pegó un susto y dio un paso atrás, sólo dijo: ¡Mira nomás el tamaño de ese chabek jol at! ¡Ay no!, no puedo creer que con ese tremendo te'el jol at se toca mi hija, ahora entiendo por qué no quiso marido. Sulte', entre una risa picarona corre hacia su esposo y le dice: Mira pues, señor Chabin, tan trascendental es tu linaje que nuestra hija bien supo hacer un juguete de cera, bien supo modelar un pene y ¡bien grande!

Después de ese hallazgo, los padres de Chabek pensaron: ¿Qué haremos ahora?, le tiramos su juguete o seguiremos escuchando el lamido de gato que genera nuestra niña. ¡Ya sé!, pensó la señora, yo veré cómo hacerle, le dijo a su marido. Entonces Sulte' fue por su metate y molió un poco de chile miraparriba, después lo batió con agua de río y lo embarró en ese gran pene de cera. Así, pensó la señora, ahora que Chabek quiera usar ese gran jol at sentirá el picor en su vagina y dejará de jugar con ella.

Llegó la oscura noche, justo después de las once, cuando todos estaban dormidos, la casa estaba completamente silenciosa y sólo se escuchaba a lo lejos el canto de los grillos y algunos gemidos de perros. Entre esa noche oscura se despierta Chabek y camina hacia el baúl, donde saca entre su ropa limpia el gran juguete de cera, lo toma, lo acaricia y lo lleva hacia el petate. Acostada Chabek, se cubre con su cobija y empieza a jugar con el gran jol at, y poco a poco lo va deslizando hacia su vagina, diciéndole en voz baja:

Salí ya pequeño falo de cera,
te deleitará la vulva,
mojarás la vagina.

Así, poco a poco fue penetrando el enorme pene en sus partes y de pronto gritó:

¡Puta madre!
algo le pusieron a mi juguete de cera,
ahora me arde hasta la chingada…

La joven Chabek sintió el ardor del chile mirapararriba en su vagina y sólo vino a su mente la imagen de su mamá.

Este tipo de relatos aún siguen siendo un tabú, no se cuentan dentro de la casa y menos en la orilla de la fogata, tampoco se les cuenta a los niños. Es un relato común entre

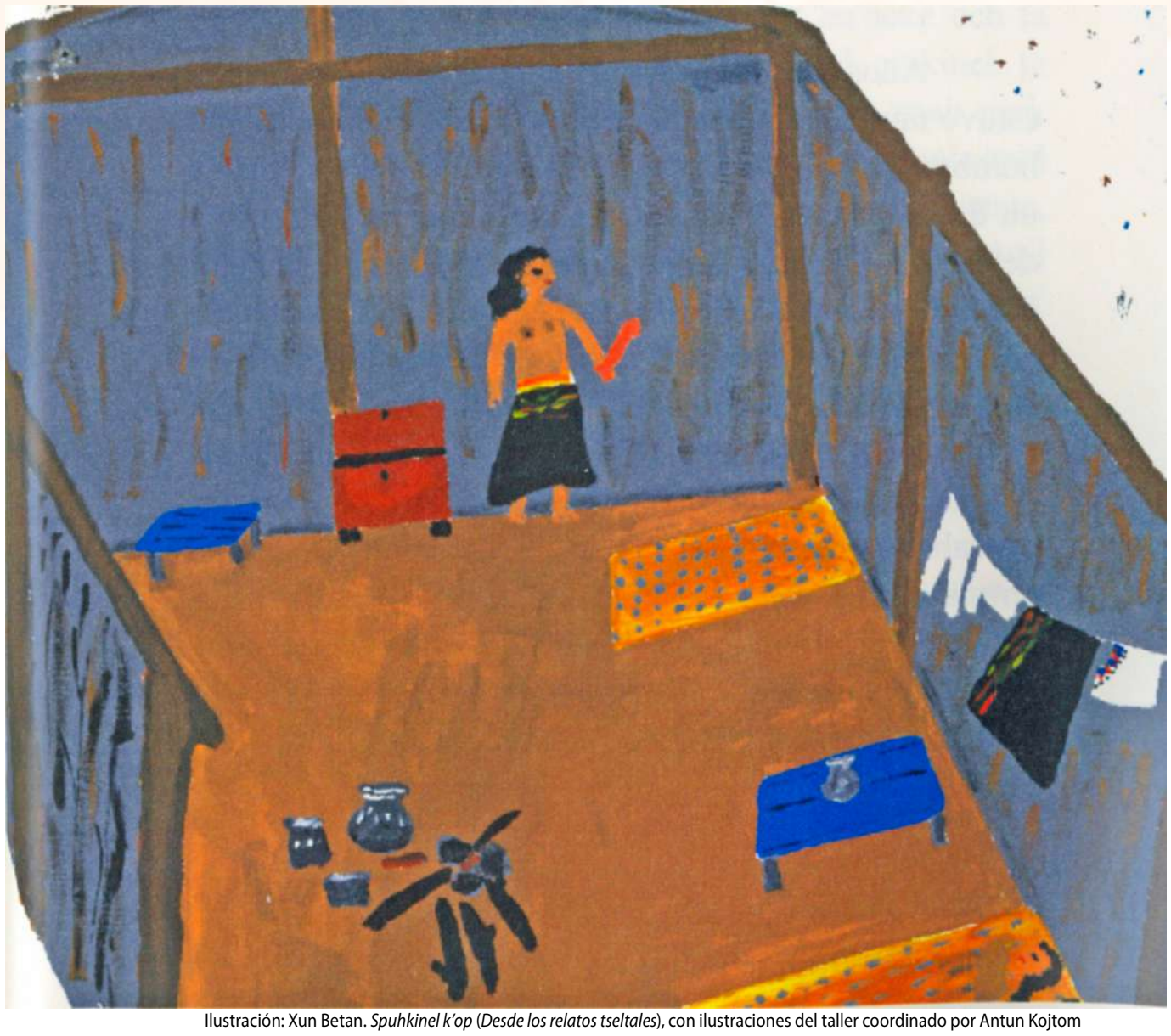


Ilustración: Xun Betan. *Spuhkinel k'op* (*Desde los relatos tseltales*), con ilustraciones del taller coordinado por Antun Kojtom

MIENTRAS REGRESABA A SU CASA, IBA PENSANDO QUE CON ESO PODRÍA CUBRIR SU DESEO DE ESTAR CON UN HOMBRE

hombres y mujeres que se reúnen para hacer sus bromas o en alguna actividad que sirve para consejos y anécdotas de vida. Tan es tabú que, en la actualidad, no se incluyen este tipo de relatos en los libros literarios: pienso que este tipo de relatos son como ofrendas que nos transmiten nuestros ancestros de la Selva.

Te jmame la xcholbon te ch'ul Tajimal k'ope, te jilem yu'un te sbabiyal chichmamiletike, te aywanix jo'winik ja'wil sjilel. Te ch'ul Tajimal k'ope ja' la sbijil te jme'tatik ala Cha'bine:

Ta ajk'ubal xojobil yijil me'tik u, te ala xojobile x-och te sakil ajk'bal ta slats'il skukubil ala wakaxna, te balmukbil chukbil ta po'jil. Te banti na to, junaxme, le me aya te wayibale, te banti spasta te we'lile, te banti xwe'ik spisil te me'iltatile. Te me'il tatile bi'ilte' me te banti xwayike, jich me nain te me'tatik Cha'bine, te xnich'nabe ta lume xwayik, ta koxtal, mok ta po'jp' me xwayik. Jich me ch'iik te aletike, le'nix me ayuk-ka te ach'ix Cha'beke sok te yits'nabe. Alal ach'ixtoa te ya'aybey te sjik'jonel te yot'an te sme' stat te k'alal staj sbaik te yu'nilal sbak'etalike, yot'anuk te ma sk'an ya'ay stojole, ay ya sk'an swayel ya'el yu'un te xchajklanax ta ts'olajel te wayibale, te bit'il jalbilte'e, ta skaj te smulansba te sbak'etal te sme'state. Jich me ch'i te ach'ix Cha'beke sok te yits'nabe, te junax ta nail sok te state. Ta jujun yijil u, ya nanix yil-a te bit'il stijsbaj te stsots te sme'state soknix te ya'ay te sjik'sonel yot'an ta ch'ul la'awe.

Namaliknax yiloj sbaik te sna te tseltaletike, ay jun k'aal sbehentayel, te kome ja' te che'lewa sbehenteyele. K'alal ch'i te ch'iel ants Chabeke, la me yal: ¿Mach'a winkil stsakon ta ants?, namal ayotik, ch'ayemotik ta yolil ja'maltik, maniwan xbaj nujpinon, melel jon'on wixilon, sok ma k'an ch'ojilel ta kot'an te jme'tate, melel yakikix ta mamalubel: ¿Beluk jpas te me tukel xjilone? Jich me sjok'ik sba te ants Chabeke, te k'alal yak ta sajk'umajel ta yokja' sok jich la yal sok sbujts' k'inato K'ax lek yo'tan te kajwalatike, ja' la yabon sjol bihilin te Cha'bine.

Te cha'bek ta bats'il k'op, ja' me sts'a te aja chab, te tojk'em ta te'eltik, ja' me yixlanik te nameye, sbalik ta ixtabil, melel mayuk yixtabik te ch'in alal keremetik te wocheytele, te bit'il yich'ix manel orato ta muk'ul nail ch'iwich, ja' jich yu'un te winiketik te k'alal xbajt'ik ta at'el ta te'eltik, ya me sts'obik te ts'aj cha'be ta sbalinelik ta slok'ol ch'in antsetik soknix te yixtab te ala keremtik. Te ts'aj cha'be leknix me ta xpoxtajel ta stojol te uni alaletike soknix ta yantik poxil, te ch'in ala aletike smulaniknax me ta yixtabinel, ta sbalel ta ch'in chambalametik sok slok'tayel sbaj yok' sk'abik.

K'ax te k'aale, la staj te xch'ulel te ants'il Cha'beke och ta bak'el te sjole, binwan yahel te ayub baj ju'in te winike. Te state yananix sletel-a te chabe sok jun k'aal la yich'tel balenta ts'aj chab sok la sjok'an jilel ta smoral, ta nopol ti' k'ajk'. Jun k'aal te mayuk nakal ta sna te sme' state, te ants Chabeke la syom stsakel behel te ts'aj cha'be te ay ta yutil morale, k'obehel ta sak'umal ta be'ja, te yu'unix te ma' le' aya te sme'e. La sts'um yala k'ajk' ta bijil takin te'etik, ta sk'unubtesel te ts'aj chabeke. Te k'alal k'unub te ts'aj cha'beke och sbalulan yil ta tut sjatjubel sk'ab, ta snopel te binyilel ta lok'teyel te te'el jol ate. K'alal la yo'tan ta sbalulanele la yal sok sbujts' k'inal: !Ch'ul muk'ul jol at!, te nok'ol ta yilel ta lek te beluk laj smeltsane. Jich me meltsaj yu'un te muk'ul jol at cha'bek sok sbalikalnax sbak', te ja'la me syom ta sk'ab te k'alal xbajk'e.

K'alal yakal ta sujt'el-tel ta sna, la me yal te jichlaj xk'ax, te ya'lel xch'ulel sk'unil sbak'etale, ta spaseluuk te beluk la ya'ay stojol te k'alal ch'in ach'ixtoae. Jal k'aal ma stuuntes ta ora te

PASA A LA PÁGINA 7 ▶

◀ VIENE DE LA PÁGINA 6

beluk la slok'tay ta balulanele, te yu'un ma' sk'an xmulinaj, jun k'aal la sts'ak yip sok jich la yal: !Jo'on pasok te beluk ya k'an pas sok te kala bak'etale! !Ma' k'an kabey kot'an winik sok ma' k'an kabe ch'ulel tuluk winik, ma xtu'un ku'un, k'an x-ayinon ta lumal, sok sbat'el k'inal ju'in jme'tat! Melel te bankiltake bajt'ix sok te yinamike, ma' xlok'on behel le'to. Xi' te ants Cha'beke.

Te ach'ix Cha'beke te la sbalulan te ts'aj chab ta ch'ul jol ate, ta ju'jun yijk'alil ajk'ubal te k'alal mayuk te ue, te ach'ix Cha'beke ya me slok'es ta xk'axate' te banti k'ejel sok potsol yu'un ta yach'il stsek te ala jol ate, jich me k'uk'un ya xjux koel ta sk'unil sbak'etal sok ja'to te me la yojts'ey ta sk'unile, mukem ya spas ta slamalil k'inal, yu'un jich ma stsakot yu'una te sme'state. Te me laj yot'an ta smulanel te sk'unil bak'etale, k'unk'un be ya stsak skus, spots ta sjalbik sk'u' spak' te muk'ul jol ate, sok ya me xbaj sk'ej yotses ta xkaxate'. Xch'albil xtilnax ta lixtonetik te tsekel te banti smuk jilel te ala jol ate.

Junlaj ta ik'al ajk'ubal jach' te stat ta anil ch'uxnel te Cha'beke, namalto la ya'ay ta yutil sna te aybi sts'ajts'on, sle'k'awal mis ya'el, ma' laj yich' ta muk', ma'bi la yal. Jich la me laj ya'ay xwaxak'eb xcha'wink ak'bal te ay bi sts'ajts'une, te aybi xuxujba ya'ele te stat te ants Cha'beke, k'alal tupen te me'tik ue, te xtil ta yutil snae. Slajebalix ajk'bal u-a, k'obaj ya'ay te mamtike, laj stij te yiname ta ch'ul aw: Sulte' Expin, Sulte' Expin...Jach'anme ants, ochme slek' ul te mise. Uxke,uxke, uxke, xi'me ta xi'wtesel ta aw te yame'tik te mise. Ta ajk' ts'in abi, lamal jilel ta spimil ajk'ubal.

Ta ju'jun spimil ajk'ubal laj me smulan ya'ay stsakel, sbalulanel te muk'ul jol ate te ach'ix Cha'beke. Jun ajk'bal ta buluche ora, la me slok'es ta kaxate' te yixtabe, k'obajemix k'inal ya'ay te sme'tat ta stojolik te mis te ya slek' te ule, te yame'tik Sulte'e, ma la smuts' sit, ja'nax ba smejts'an sba ta wayibal, ta snopel te bit'il stsak smil te mise, yu'un jich ma slek'ixa te ch'ul ule. Te yame'tik Sulte'e ay ta sjol te ay ma'xilix te ul ta oxom te ju'jun xmal k'aale, ay ta sjol xa'al ta spimil ajk'abal te ya'ay te mis te slek' te ch'ul ul ta yutil nae.

Ta ajk' abi te yame'tik Sulte' la ya'ay te xlek'lon-nax te bol mise, k'un k'un la stam sbaj jach'el ta swayib, noptsajbehel te banti xtal te beluk sts'ajts'one, te le' xtal-a te banti nopol ay te wayibal pojp'e, banti wayal te yantsil ale, te xwelwon ta alan toyol te tsotse. La sjolmoel ta oranax, ja'nax la yilbey sba sitik te antsetike, te yame'tik Sulte'e ja'nax la yil te yants'il ale te aybi snobo ta sk'abe. Te ach'ix Cha'beke, k'un xi'wenix-a, k'unk'un la snit slok'es ta slojts' ya' te ala cha'bek jol ate. Te yam'etik Sulte'e xiw yu'unuk te muk'ul jol ate, la xcha'muk jilel te yants'il al ta tsotse, bajt' wayukxan ya'ay.

Ta xpajt'aj k'inal, te yame'tik Sulte'e, la xcholbey te smamalale te beluknax sts'ajts'on ta ju'jun ajk'ubale, ja'laj te yantsil nich'an te sts'ajts'unax te sbak'etal te k'alal yak ta waiche. ¿Bit'il ya ana'? Te ajk'beye noptsajon ta swayib, la ka'ay te beluk sts'ats'on yu'une. Jich nix-a. Xi' te mamtike. Yu'unix jich a, jtao ta ilel te bolbotik te stalele sok ya me sk'ajintey te xkaxate'e. Ja'laj me sk'ayoj to te ach'ix Cha'beke, te yal te state:

> **CANSADO DE ESO, LAS ÚLTIMAS NOCHES SIN LUNA, EL SEÑOR DESPERTÓ A SU ESPOSA, GRITÁNDOLE: SULTE' EXPIN, SULTE' EXPIN**

K'axme te yawe, kajwal
mukul me jilel te ala ti'bale
potsbilme jilel, te bik'it cha'bek ate.

Jun k'aal te ach'ix Cha'beke bajt' stultel xchakanichul xbojt'il ch'enejk ta k'altik yu'un ya spay swe'ik. Te sme'state jil ta sna, ta st'ujel xchi'al xchoakik, tal ta sjolik te sk'ayoj te yants'il nich'anike, behenik behel ta sjamel te xkaxate', la yilik te lek sak'bil te sk'u' spak'e, te state la sujt'sbaj sujt'el stukel ta st'ujel te xchi'al chije. Te sme' te ach'ix Cha'beke, la staj ta ilel te ach' tsekele ta kaxate', k'unk'un la slik moel ta yilel te xcha'lel stseke te sts'isbeye, te k'alal la sjam yilej, ch'ay koel ta lum te ala cha'bek jol ate. Xi'w yu'un te yame'tik Sulte'e, sujt' ta spat, ja'nax la yal: !Ilawil xkal te muk'ul jol at chabeke! !Ay yelme! Ma' jch'uun te ja' ya spik sbak'etal a te muk'ul te'el jol at cha'beke, te kantsil ale, ja' jichuk yu'un ma' laj sk'an smalal. Te yame'tik Sulte'e x-umetnax behel ta ts'eje, ba yalbey te smamlale: Ilawil xkal, mam Cha'bin, muk' sk'oplal te sjol abihile, te kantsil nich'antike lek' la sna' spasel sbalulanel yixtab chabek, sbalulanel muk'ul jol at yixtabin ta ajk'bal.

Patil te k'alal la yilik te yixtab te yants'il nich'an Cha'beke, la snopik: ¿Beluk jpastik? Ch'ojtik k'axel te yixtabe, mok mulantik ya'yel stojol te beluk slek'lon yu'un te smis te kants'il altike, !Ju' ya jna' tukel bi ya kut! Xi' te yame'tike, Ya kil beluk ya jpas. La yalbey te smalale. Te yame'tik Sulte'e, bajt' te banti ay te xcha'tone, baj xujch' cha'ox kojt' bak ich, patil la xmix ta ya'lel be-ja' sok le' laj sts'aj ochel-a te chabek muk'ul jol ate. Jich me la snop ta yot'an te yame'tike, te k'alal sts'aj ochel ta sk'unil sbak'etal te ach'ix Chabeke te muk'ul jol ate, jich me ya'bey sti'aw ta st'ot'a, jich me xkom ta yixlanel-a.

La staj te ajk'ubal ue, ta bulucheb ora yochel ajk'bal, te spisil wayalikix-a, xlamet nax te nae, ja'nax x-ayot stojol te namal xk'ajin te chiletike soknix te yaw te ts'i'e. Wik' sit te achix Chabek ta yijk'alil ak'bale sok behen behel ta stojol te xkaxate'e, te potsol nakal ta sak'il pajk' te yixtab chabeke, ya stsak, ya spik, ala k'un ya xkechbehel ta banti spojp' swayib. Wayalix-a te Chabeke, ya smuk sbaj ta stsots ta yixalnel te muk'ul jol ate sok k'unk'un ya sten ochel ta yusam, ta sk'ajinteyel jichto:

K'un lok'anix metel te'el jot at chabek
ya me smulanat te t'ot'e
ya me at'uses te usame.

Jich me k'unk'un la yots'es te jol at chabeke ta st'ot'e sok bol awunme:

!Stson sme'e!
aybi la sbalbeyik te kixtab chabeke
lom xti'wan yelme'...

Te ala unin ach'ix Chabeke, xti'wan-nax ya'ay te bak ich ta yusame, ja'nax tal ta yelaw te sit te sme'e.

In te lo'il k'opto mayuk me ta a'anel ta yutil na, ta ti'k'ajk', ma'me xyich' a'anbel te alaletike. Ya'ye me'el mamal ants te k'alal stsob sbaik ta tajimal k'op, ta yalel sbaik ta ch'ul tsitsaw ta ch'iel kuxinel talelil. Ja' jich yu'un ma la yich' nak'anel ta pajk' jun ta k'aalto ta nichimal ts'ibajel: Ch'ul kal te jo'one, te lo'il k'opto, ch'ul majt'anil yu'un te ya'anbotik ka'aytik te sbabiyal mamuchtik ta muk'ul alan k'inale ■

Ilustración: Atun Kojtom Lam. *Spuhkinel k'op* (*Desde los relatos tseltales*), con ilustraciones del taller coordinado por Antun Kojtom



Del libro *Spuhkinel k'op* (*Desde los relatos tseltales*), con ilustraciones del taller coordinado por Antun Kojtom. Ediciones Sna Jk'optik, San Cristóbal de Las Casas, Chiapas, 2025.

Armando Pale (Armando Sánchez Gómez), originario de Paraje Chaonil, Oxchuc, Chiapas, 1965. Prolífico escritor, editor y promotor de la escritura en tseltal y tsotsil. Entre sus libros se cuentan *A'jumo, Cantos desde el corazón de la naturaleza / Sk'ayojil yut xch'ulel yot'an lum kinal* y *Palabras de ajawes*.



Titlamames. Guerrero, 2026. Foto: Martín Tonalmeyotl

NDI'YÁNA / MI CASA

Juan Gregorio Regino
(ha shuma enima o mazateco)

Nijon má yásee ndi'yána xi ndyanijin tikon,
xikóni tsa Néná xi kjinijin nguijin xo'bána.
Jin má yásee ngot'e, kojó ngo ngatsja xi
ts'ákonda fo'ajeyaa.
Tjoo kji'ño ndaa, kjánda, tsiñé, ma xi.
Xikoni tsa ngo xojon oracion ndiy'ana, tsóya.
Kama tsie xo'óo nga kixindya jin yásee,
chíchja ñanga ki'xison yátie.
Ja'aa njñaan kojó chikiin.
Jmí nixtjíjin ndi'yána, kó jmi isien ya'ajin.
Án kats'endaan, tajña ja'at'aan xojon xcha.
Nga jmijima'an; mandaseen, ts'enka'átjien, yá ndojóó
kamaa skjindoya yojoo.
Ngotjaa, ventanaa ñanga otjee ts'uii mejeen skotsijen.
Ndi'yána kia tikon ñanga kasasien.
Nga jmíjima'an, 'bichjaan, kónga fo'enguiña'an,
ndoba ndi'yo, ndó'o kojó ndisien 'bichjána,
xkaa kojó n'ño tjiba ts'enka'siéjina.
Ndi'yána ngo nijmi ndikon xi jin yásee tikojin
nguijin nangui soon Ndá'nii.

Mi casa tiene cuatro horcones enterrados vivos,
es como un dios sepultado en el solar.
Ahora tiene ocho horcones, y un caballete que vigila celosamente
lo extenso.
El viento estruja sus huesos, chilla, puja, se desgarra.
Mi casa es un oráculo, presagia duelo.
Con sus ocho horcones su ombligo creció,
su mudo tapanco soltó secretos.
Sueños del olote y leña despertaron.
Mi casa es un asilo atemporal sin estilo definido.
Yo la construí con mis ausencias, plagiando códices enfermos.
Sufre mi ausencia; de repente suspira, sus vigas quieren soltarse.
Sus puertas y ventanas atadas al oriente quieren ver
la dirección opuesta.
Mi casa está presa donde le tocó vivir.
Camino, la dejo cerrada y cuando regreso,
nido de hormigas, telarañas y roedores me atajan,
falda de malvas y bejucos me cierran la entrada.
Mi casa es un salmo de ocho horcones en un paraje despierto
en la cuenca del río de Chichicazapa.

Octubre de 2026

Juan Gregorio Regino, poeta, ensayista y promotor de las lenguas indígenas, es originario de Paso Nuevo Nazareno, en la Mazateca baja de Oaxaca (1962). Su libros *No es eterna la muerte / Tatsejin nga kjabuya* y *Que siga lloviendo / Ngata'ara stsee* representan un momento definitorio y definitivo de la escritura en lenguas mexicanas. Ha sido titular de la Dirección de Culturas Populares y el Instituto Nacional de Lenguas Indígenas. Actualmente preside Escritores en Lenguas Indígenas A.C. (ELIAC).

LAS FLORES DE HILARIA

MARÍA LUISA CASTRO GONZÁLEZ



Chaksik'iix le' (*Bonellia macrocarpa*). Foto: cortesía de la autora

Una de las cosas que más impactaron mi vida durante mis clases de lengua maya con la Maestra Hilaria Maas Colli fueron las historias narradas de su infancia a lado de sus abuelitos y sus incursiones al enorme patio de su casa. Por fortuna de la vida, crecí con mi abuelita mayahablante en un terreno lleno de árboles e historias, y coincidir en ese tiempo con la Maestra Hilaria era como perpetuar esa conexión con mi chichí. Las personas de mi generación que tuvimos la suerte de crecer con abuelitos mayahablantes hemos tenido la dicha de regresarnos una generación atrás y ser recipiendarios de un inmenso tesoro como lo son su lengua y cultura.

Amaba escuchar cómo su abuelito era de campo y proveía el sustento familiar de la milpa y de la caza de aves, de los animales del monte y cómo en las épocas de poca caza sacrificaba a sus animales para tener carne suficiente y hasta para compartir, todo previamente salado.

Un día recree y grabé con unos niños de Xohuayan una corrida de toros en honor a sus historias. Ella nos contó en una ocasión que, siendo una niña, era vestida con su hipilito y su kul ex (un pequeño short de manta) para jugar pay wakax con sus vecinitos. Lo disfrutaba, porque al final su abuelita les daba el t'oox de agua fresca y galletas de soda con miel de abeja, así terminaban esas tardes de juego.

Era la forma de describir su mundo, no había manera de no sumergirse en las formas, colores y sabores de las historias narradas durante sus clases.

A la maestra le encantaba cultivar flores. Todo el derredor de las balaustradas de su casa y un murito en su terraza estaban embellecidas con innumerables macetas, flores del desierto de todos colores, sencillas y de doble pétalo. Cultivaba orquídeas en macetas, sus preferidas eran las de color blanco que crecían encarnadas en unos árboles de flor de mayo. Estaban uno en el frente y otro a un costado de su casa, eran su orgullo y siempre compartía en el grupo algunos hijuelos de dicha orquídea. Los intercambios de plantas era algo común en el salón de aprendizaje maya.

Algo compartido era el recuerdo y la añoranza por los árboles de "jardín antiguo". La mimosa de flores color palo de rosa, la poma rosa de fragantes flores blancas, el galán de noche que mágicamente florece con las lluvias, el jazmín de noche quien hipnotiza a los enamorados con su fragancia, las mariposas chismosas quienes crecen y florean donde la caja del agua potable con dirección a la calle, las flores de maravilla cuyo perfume penetra hasta el cerebro y lo hace experimentar profundo gozo. Todas esas flores estaban a mi alcance y de poco en poco se las fui consiguiendo y llevando, disfrutaba enormemente de ver la felicidad en su rostro al mirar las flores de su querencia. Sin embargo, un día comenzó a hablar de una flor con la que su abuelito le curó de tosferina y lo explicó con estas palabras:

> *En una ocasión cuando era niña, me enfermé de tosferina, era muy feo no dejaba de toser y toser que hasta mis ojos ya tenían puntitos rojos. Entonces mi abuelito fue al monte a buscar unas florecitas entre anaranjadas y rojas con las que hizo un té que endulzó con miel de abeja melipona. También vi que mi abuelita enhiló un pequeño collar de las mismas flores y se lo puso a la santa cruz verde como k'eex o intercambio para mi salud. ¡Cómo me gustaría volver a ver y oler la fragancia de esas flores! Creo que ya ni existen…*

¡Ahí sí me la puso difícil Hilaria! La seguí sondeando hasta que recordó el nombre en maya de la flor: chak sik'iix le'.

Como estaba en un grupo de intercambio de plantas, acudí a mi amiga Isabel Palomo que vive en un paraíso camino a Cholul y tuve éxito, me mandó una foto de la flor y era exactamente a la que se refería Hilaria. Me dijo mi amiga: "Tengo la mata, sólo que nunca me ha dado flores, yo también la tengo presente en mi memoria, porque cuando era niña me hacía collares y aretes con sus flores, creo, estoy tan pooch que la mata no me quiere dar flores. Pero te voy a dar un tip: en Dzibichaltun hay un arbolito en la entrada a la zona arqueológica, entra y caminas como una esquina y a la izquierda la vas a encontrar".

Convencí a mi nuera de acompañarme y siguiendo las indicaciones recibidas llegamos a un arbusto leñoso con hojas casi secas y muchas flores en el piso. Me puse a recoger de una en una las flores, hasta recoger con todo y hojas para no dilatarnos y que nos llamaran la atención por estar robando flores. También me llevé algunos frutitos amarillo en cuyo interior estaban algunas pequeñas semillas.

¡Nunca vi tanta alegría en mi Maestra cuando le entregué los collares de flores y las semillas que recolecté! "¿Dónde lo buscaste, María Luisa?", me preguntó, y procedí a contarle toda mi peripecia para obtenerlas. Al final ella germinó las semillas y me compartió dos matitas, una está sembrada en el terreno de mi mamá y da abundantes flores y semillas. A esa hermosa flor la nombré "Flor de Hilaria" porque es la herencia más grande que he recibido de ella, entre otras enseñanzas.

Después de la muerte de la Maestra Hilaria, por razones de mis visitas al dentista, pasaba muy cerca de la privada de su casa, a veces sola, a veces acompañada, pero siempre gritaba ¡Hilariaaa!

Uno de los pendientes que tenía, mas allá de los gatos y de los perros, era el destino de las plantas y flores, "las hermosas flores de Hilaria". Por ello un día que pasaba por ahí doblé a mi izquierda y llegué a la casa de las flores… sentí mucha tristeza al ver que muchas habían muerto, unas secándose y sus hermosas orquídeas yacían en el suelo de la terraza del frente, la flor de mayo, su anfitriona, había sido cortada.

Entró en mí una desesperación de querer rescatarla y le pregunté a la vecina si ella podría pedírsela a los que cuidaban la casa y que yo volvería para saber la respuesta.

Lloré en el camino a mi cita con la dentista por la destrucción de todo aquello que con tanto amor ella había fomentado. Tal vez lloré por mi propia muerte, lloré por las flores sembradas en mi jardín, lloré por el momento en que todo quedará fuera de mi control. Donde todo quedará en las manos de propios y ajenos, como fue el caso de mi Maestra Hilaria.

Ese momento me ayudó a comprender que todo es fugaz y caduco, lo importante es lo que se vive y se disfruta al momento, esos días de convivencia y de aprendizajes de vida.

Entendí con claridad que nuestra conexión no eran las flores físicas, sino el amor compartido para cada una de ellas. Solté cualquier expectativa de recuperar sus flores físicas y comencé a cuidar nuestra flor de chak sik'iix le'… cuya semilla impronta tuvo a bien germinar en mi alma ■

María Luisa Castro González, tanatóloga y escritora en lengua maya.



Lachatao, Sierra de Juárez, Oaxaca. Foto: Elí García-Padilla

TRADUCÍAMOS PALABRAS, NEGOCIÁBAMOS INSTITUCIONES

LA TRADUCCIÓN DE DOCUMENTOS JURÍDICOS A LENGUAS ORIGINARIAS EN MÉXICO

JESÚS VILLALPANDO QUIÑONEZ

Hace algunos años participé como asesor lingüista en la elaboración de la Norma de Escritura del Yoremnokki de Sonora y Sinaloa, también conocido como lengua yoreme mayo.[1] Fue un proyecto colectivo en el que participaron promotores culturales, docentes, escritoras, investigadoras y personas que, durante décadas, habían dedicado su vida a describir, fomentar, enseñar y revalorar la lengua. Nos reuníamos cada mes para discutir algo que, visto desde fuera, podía parecer minúsculo: qué letras usar para representar los sonidos de la lengua. En la práctica, sin embargo, esa tarea nunca fue pequeña. No tardó mucho para que entendiéramos que decidir una ortografía no era sólo un asunto técnico, sino un terreno donde se ponían en juego identidad, pertenencia y autoridad. Es también meritorio reconocer que no partíamos de cero, teníamos diversos esfuerzos predecesores por parte de grupos de profesores, escritores y promotores culturales y eso, además de un antecedente, suponía un problema de raíz: ¿qué tradición de escritura debía pesar más?, ¿quién podía decidir cómo debía escribirse una lengua que no pertenece a nadie en particular y, al mismo tiempo, pertenece a todos colectivamente?, y dado que el Yoremnokki se habla en un territorio relativamente extenso entre Sonora y Sinaloa, ¿qué formas eran de un estado y cuáles del otro?, ¿hasta dónde convenía buscar una escritura común y hasta dónde respetar las diferencias regionales?

Esas preguntas mostraban algo inherente a la normalización lingüística: decidir cómo se escribe una lengua también es intervenir en relaciones de poder. Ningún acuerdo de esa naturaleza se reduce a reglas ortográficas "neutrales" porque en cada convención quedan inscritas historias de colaboración, desacuerdo, prestigio y disputa por la autoridad. Una de las decisiones en este ámbito fue la representación de las vocales rearticuladas; para quien no esté familiarizado con el término, pensemos en la respuesta negativa un tanto infantilizada [*nóò*] con la que se suele responder de manera enfática haciendo una pausa en la vocal <o>. Esa pausa es una consonante glotal y algunas lenguas tienen vocales que involucran esa pausa de manera sutil.

En Yoremnokki, la palabra 'agua' se dice *bäm* y donde vemos una "vocal con diéresis" en español, en Yoremnokki hay una vocal con seewa. Esta última palabra significa 'flor' y es un símbolo de respeto e identidad empleado por los danzantes Paxköram (los viejos de la fiesta) sobre su cabeza. La ortografía es identidad, pero la identidad está atravesada por la política y el poder. Quienes desconocían la explicación de seewa se negaban a aceptarlo. Una vez explicadas sus dimensiones, se le abrazó como una parte innegociable de la norma.

Alcanzado el acuerdo general de una norma, apareció otro problema de igual envergadura: una norma de escritura que nadie usa o desconoce termina siendo letra muerta. No basta publicar un documento que explique cómo escribir una lengua si después no existen textos donde esa escritura circule, se ponga a prueba y se vuelva rutina. En ese contexto comenzamos, tiempo después, la traducción de la Constitución como parte de una iniciativa del Instituto Nacional de Lenguas Indígenas (INALI), si bien quienes conocían la norma iniciaban a producir (o actualizar) sus propios materiales escritos. Al principio la tarea parecía tan clara como que teníamos un texto en español y debíamos producir otro en Yoremnokki. Sin embargo, conforme avanzábamos en la revisión, se volvió evidente que traducir un documento altamente especializado, como la Constitución, no consiste en sustituir palabras de una lengua por palabras de otra. Implica desmontar conceptos, interpretar las instituciones que esos conceptos organizan y volver a construir relaciones de significado en otra lengua. Es, al mismo tiempo, una práctica lingüística, jurídica y política.

El primer obstáculo que se enfrenta es, incluso, anterior a la traducción. Podemos ser hablantes plenamente competentes del español, incluso con formación universitaria, y aun así tener dificultad al entender un artículo constitucional, una ley o un contrato y preguntarnos: ¿qué significa exactamente "libre determinación"? Probablemente no desconocemos las palabras, pero sí su alcance jurídico. Por eso existen abogados y juristas, quienes ayudan a precisar las consecuencias de formulaciones que todos podemos leer, pero pocos interpretar con precisión. Si interpretar la Constitución exige especialistas incluso para quienes hablamos la lengua en que fue redactada, hay que detenerse a pensar seriamente en lo que implica traducirla a una lengua originaria. Antes de preguntarnos cómo decir determinado concepto en Yoremnokki, casi siempre teníamos que preguntarnos primero qué significaba exactamente ese concepto en la Constitución del español. Traducir exigía un trabajo de exégesis: entender el texto jurídico, precisar qué quería decir una formulación y distinguir entre términos que en la conversación cotidiana nos parecerían casi sinónimos, pero que en derecho no lo son en absoluto.

PASA A LA PÁGINA 11 ▶

◀ VIENE DE LA PÁGINA 10

El trabajo de traducir implicaba revisar la Constitución artículo por artículo, consultar diccionarios jurídicos, discutir interpretaciones y explorar los recursos que la propia lengua ofrecía. A veces bastaba una palabra existente. Otras veces había que ampliar el uso de una expresión. En otros casos era necesario construir una paráfrasis, adaptar un préstamo, especializar un significado o crear una forma nueva. Cada decisión obligaba a discutir no sólo cómo decir algo, sino también qué era exactamente aquello que se quería decir. Y aquí es donde aparece uno de los prejuicios más dañinos cuando se habla de lenguas originarias: cuando decimos que una lengua "no tiene una palabra" para cierto concepto, casi siempre convertimos esa ausencia en una supuesta carencia de la lengua, como si le faltara algo esencial. Esa lectura está, por decir lo menos, equivocada. Ninguna lengua trae de antemano palabras para todos los conceptos que sus hablantes necesitarán a lo largo de la historia: ni el español, ni el inglés, ni el Yoremnokki. Las personas que usan una lengua crean palabras todo el tiempo, precisamente porque eso hace una lengua viva. El español está lleno de términos inventados, adaptados o tomados de otras lenguas para nombrar realidades nuevas. La informática, la medicina, la física, la economía y el derecho producen vocabulario constantemente. A nadie se le ocurriría decir que el español es incapaz de hablar de inteligencia artificial o de bioética porque hace un siglo esas disciplinas no existían. Con las lenguas indígenas *debería* de ocurrir lo mismo. Sostenerlo como carencia es un prejuicio disfrazado de análisis lingüístico. Pero hoy el problema es aún más profundo porque la ausencia de terminología jurídica estabilizada en una lengua minorizada tampoco es un resultado inocuo. Durante demasiado tiempo se ha hablado de las lenguas indígenas como si estuvieran confinadas de manera natural a ciertos temas: la familia, la comunidad, el campo, la ceremonia, la tradición, y a la vez, la legislación, los tribunales, la administración pública y buena parte de la educación formal han estado ocupados de manera predominante por las lenguas hegemónicas, en este caso, el español. Si han tenido menos oportunidades de desarrollar y convencionalizar vocabulario institucional en una lengua indígena no demuestra una limitación interna de la lengua; revela una distribución histórica desigual de los espacios en los que unas lenguas pudieron expandirse y otras fueron desplazadas o excluidas. A esto se añade que muchas comunidades viven conforme a sistemas normativos indígenas y cuentan con terminologías propias de gobierno, autoridad y justicia, aunque esas formas de nombrar no siempre hayan sido socializadas, reconocidas o articuladas con el lenguaje jurídico del Estado.

La pregunta cambia de "¿puede el Yoremnokki expresar este concepto jurídico?" a "¿qué recursos tiene el Yoremnokki para expresarlo, quién participa en esa decisión y bajo qué condiciones podrá esa forma circular, consolidarse y usarse?". Esa diferencia de perspectiva transforma por completo la discusión. La dificultad no está en una supuesta incapacidad de la lengua, sino en construir terminología especializada. Eso también les cuesta trabajo a quienes escriben derecho en español.

Quienes participaron en este trabajo cargaron con una responsabilidad enorme. No sólo deben comprender un texto técnico y trasladarlo a otra lengua; también deben decidir cómo volver comprensibles conceptos que pertenecen a una tradición jurídica particular y que muchas veces no habían tenido que formularse de esa manera en la lengua receptora, una tarea que no corresponde a la figura aislada del "traductor experto". Requiere conocimiento lingüístico, conocimiento jurídico y, sobre todo, discusión entre hablantes capaces de evaluar qué formulaciones resultan inteligibles, pertinentes y legítimas dentro de su propia comunidad lingüística. De ese trabajo surge una consecuencia que me parece una de las más interesantes del proceso y es que la traducción puede terminar haciendo más comprensible el documento original.

Más de uno estará de acuerdo cuando afirmo que la Constitución en español no fue escrita para leerse con facilidad. Su lenguaje responde a tradiciones jurídicas, convenciones institucionales y fórmulas heredadas que muchas veces esconden más de lo que revelan. Al traducirla, esas fórmulas tienen que descomponerse pieza por pieza para saber exactamente qué dicen. Ese ejercicio puede producir una formulación más transparente porque ya no es posible esconder la complejidad detrás de una frase jurídica heredada. Hay que entenderla de verdad y volver a construirla desde cero. Esta reformulación no pretende simplificar el contenido ni sacrificar precisión. El reto es mantener esa precisión sin arrastrar todas las oscuridades del lenguaje técnico de partida. En ese sentido, la lengua indígena deja de aparecer como el objeto que supuestamente "carece" de vocabulario y se convierte también en una herramienta crítica porque obliga a interrogar el lenguaje del propio Estado, a explicitar lo que el español jurídico da por supuesto y a preguntar si una formulación verdaderamente comunica aquello que dice proteger.

Entonces ¿qué significa traducir a una lengua indígena un orden jurídico que históricamente ha funcionado, en gran medida, sin esa lengua? La traducción puede ampliar el acceso a un texto fundamental, pero también vuelve visible la distancia entre reconocer una lengua en un documento y permitir que esa lengua opere efectivamente en las instituciones. Esta una realidad muy actual: traducir derechos no equivale todavía a poder ejercerlos en esa lengua. Una Constitución en Yoremnokki puede ser un instrumento extraordinario de acceso y reflexión, pero ¿hasta qué punto puede una persona usar esa lengua ante una oficina pública, en un procedimiento administrativo, al recibir asesoría jurídica o frente a una institución de justicia? La traducción abre una puerta y, al mismo tiempo, permite ver lo que todavía falta detrás de ella.

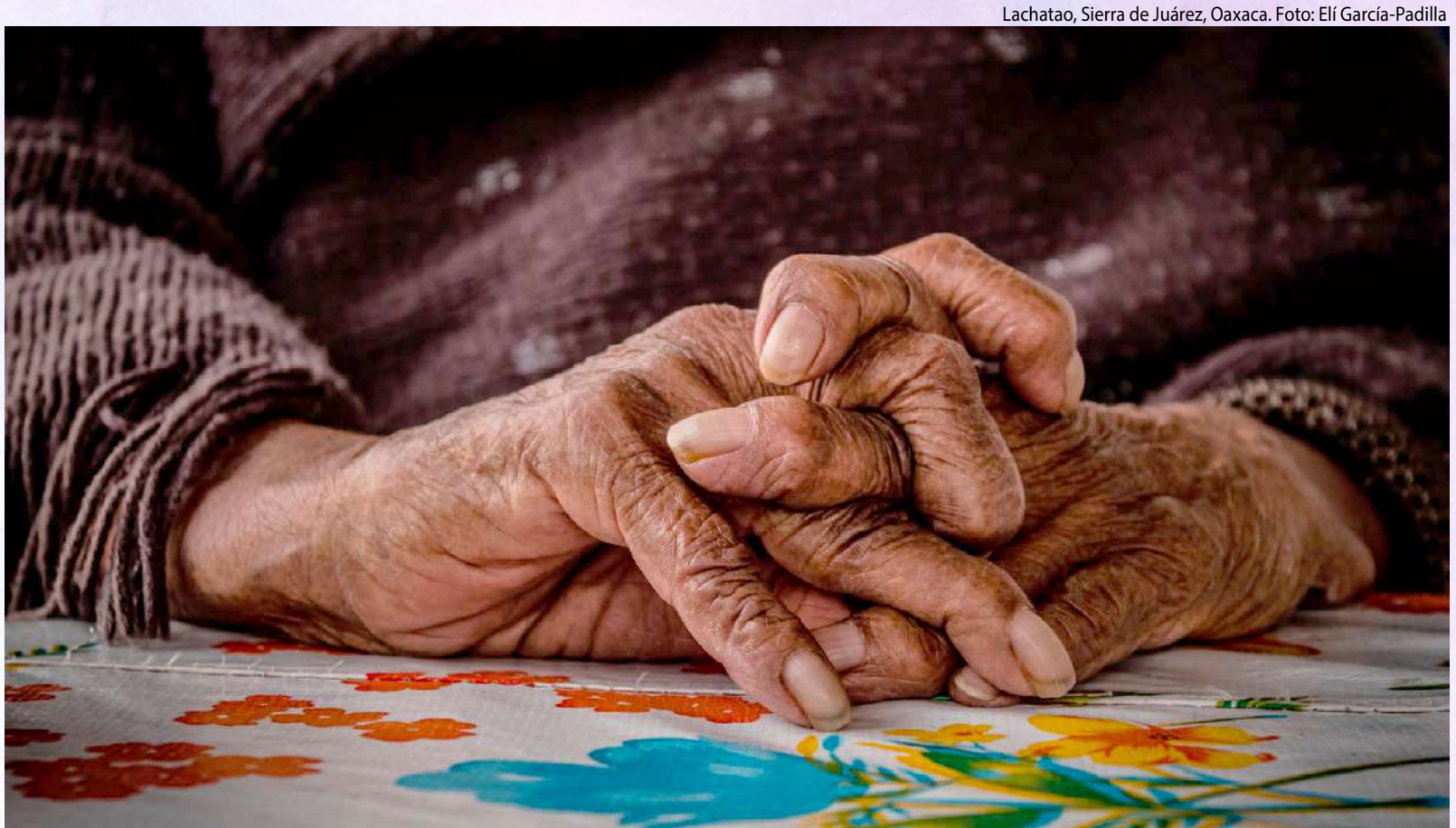
Como lingüista, me interesaba también reconocer qué ocurre en el proceso de traducción porque presupone discutir qué significa el concepto, qué elementos son irrenunciables, qué posibilidades ofrece la lengua, qué forma puede resultar comprensible y quién tiene autoridad para proponerla o aceptarla. Una discusión aparentemente terminológica se convierte en una discusión sobre instituciones, identidad, conocimiento y poder. Algo parecido habíamos vivido ya durante la elaboración de la Norma de Escritura, donde los aparentes "problemas de ortografía" tenían detrás historias sociales y posturas encontradas sobre quién podía representar legítimamente esa lengua. En la traducción de la Constitución volvió a suceder lo mismo, sólo que con apuestas todavía más elevadas. Parecía que traducíamos palabras, pero pronto descubrimos que estábamos negociando conceptos y, a través de ellos, la manera en que las propias instituciones podían hacerse inteligibles en otra lengua. Una institución jurídica no está hecha únicamente de oficinas, procedimientos y funcionarios: también está construida por categorías lingüísticas que definen autoridad, derechos, obligaciones y relaciones entre personas y Estado. Traducir esas categorías significaba, en cierto sentido, negociar cómo esa institución podía existir lingüísticamente en Yoremnokki.

Y esas negociaciones muestran que las lenguas no son inventarios cerrados de palabras heredadas de generaciones anteriores. Son sistemas vivos con los que sus hablantes interpretan experiencias nuevas, discuten conceptos desconocidos y construyen el vocabulario que necesitan para nombrar realidades que antes no habían tenido que formular de ese modo. Por eso traducir una Constitución es una tarea mucho más política de lo que parece. No se trata sólo de que un documento escrito en español pueda leerse en otra lengua. Se trata de abrir un espacio para que instituciones, derechos y conceptos jurídicos puedan discutirse desde esa lengua, y también de preguntar si el Estado está dispuesto a reconocerla no sólo como vehículo de traducción, sino también como lengua en la que esos derechos puedan comprenderse, reclamarse y ejercerse.

La cuestión de fondo no es si el Yoremnokki está preparado para hablar el lenguaje de la Constitución: sabemos que toda lengua puede hacerlo. Más allá, la política pública debe responder: ¿están la Constitución y las instituciones mexicanas preparadas para "existir" verdaderamente en Yoremnokki o lenguas originarias? Esa pregunta, todavía, sigue abierta ■

1. Yoremnokki Jióxteri Nésawria. Disponible de manera gratuita: **https://site.inali.gob.mx/Micrositios/normas/pdf/Norma_Mayo.pdf**

Lachatao, Sierra de Juárez, Oaxaca. Foto: Elí García-Padilla



EN EL CENTENARIO DE JOHN BERGER

RITU SOOD

Sirva este breve relato sobre la amistad entre John Berger y la pintora Ritu Sood, como un regalo para celebrar los cien años del nacimiento (el 5 de noviembre) de este narrador, poeta, filósofo, dibujante, que con su presencia nos dejó tanta tarea...

Conocí a John en el Instituto de Arte Contemporáneo de Londres. Él estaba en una conversación pública y yo entre el público. Ya lo conocía de los programas de televisión, pero estar en su presencia fue algo completamente diferente. Su voz era urgente e íntima, y de alguna manera siempre al borde [del misterio]. Nos mantenía en vilo con sus silencios mientras buscaba la manera de expresar sus pensamientos; nunca una palabra de más. Cuando surgían comentarios y preguntas, se mostraba abierto, curioso y sin prejuicios. Lo observé y escuché intensamente y me pareció absolutamente cautivador.

Tenía 30 años, había completado muchos años de estudios en muchas escuelas de arte y vivía con un presupuesto ajustado para mantener un taller en el este de Londres donde pintaba. Diez años antes, el dolor había irrumpido en mi cuerpo. Se extendió rápidamente por mi espalda, piernas y pies hasta que fui incapaz de moverme o caminar sin aquel dolor a gritos. No entendía por qué estaba sucediendo. Mis estudios de arte se detuvieron y pasé un año casi por completo en cama, entre aquel dolor a gritos y mis miedos. Mi anhelo por volver a pintar me ayudó a superar ese momento difícil. Durante el primer año, tras retomar mis estudios en la escuela de arte, creé una serie de tres pinturas al óleo titulada 'Post Trauma', con figuras de tamaño real en amplios campos de color. En aquel momento no entendía del todo lo que había creado, pero podía ver que estas pinturas evocaban emociones profundas en las personas y abría sus corazones.

Después del evento, me paré en la fila con reproducciones impresas de mis pinturas de 'Post Trauma' y mi preciado volumen de los ensayos de John. Mi corazón latía con fuerza —iba a conocer al Señor John Berger. Cuando llegó mi turno, nuestras miradas se encontraron, mi corazón se tranquilizó y, en un instante, sentí como si nos conociéramos de siempre. Le dije a John que sus escritos formaban parte de mis pinturas y le entregué las reproducciones. Se sintió claramente conmovido y escribió en mi libro: 'Para Ritu y tus pinturas y las que vendrán —en solidaridad, John'. Al día siguiente, John me dejó un mensaje de voz describiendo mis pinturas como 'rodeantes' y 'elocuentes' y me dijo: 'Sigue trabajando como lo haces por favor, y gracias, no sólo de mi parte, sino estoy seguro de parte de muchos otros'. Las placas tectónicas debajo de mí se movieron y tomé un respiro largo: el hombre a quien consideraba el artista más grandioso de nuestro tiempo estaba hablando de mis pinturas.



Frida Kahlo dibujada por John Berger, 30 cm x 21 cm, 2008.

Mirando atrás, puedo ver que los escritos de John y su aparición en mi vida han sido siempre oportunos. Quizás, en cierto sentido, mi vida había estado en preparación para nuestro encuentro; quizás John era mi gurú. Esto no es para deificar a John —y él rechazaría con razón tal relación—, pues John consideraba a todos como sus iguales. Pero si el gurú es aquel que aparece en tu camino cuando estás preparado para él, aquel que te ofrece la sabiduría profunda y el conocimiento experiencial que buscas, aquel que ve tu camino cuando tú no puedes verlo y actúa como catalizador de tu crecimiento, entonces John ciertamente fue y sigue siendo mi gurú.

Desde muy pequeña busqué la belleza, el amor y la libertad y lo encontré todos en la naturaleza y la creatividad. En uno de mis recuerdos más tempranos, tengo la cabeza echada completamente hacia atrás mientras contemplo girasoles amarillos gigantescos contra un cielo azul de verano. Creo que era pequeñita. Pasaba los días aventurándome en el jardín, observando las gotitas de agua en las telarañas, acariciando abejorros peludos que descansaban, siguiendo colonias de hormigas y quedándome embelesada por las mandalas de las flores. Conectar con las energías emocionales de los colores y de la vida me daba la calma que necesitaba. Dentro de la casa dibujaba, pintaba, construía y creaba con lo que tuviera a la mano. Tendida boca arriba, creé en secreto un dibujo expansivo en la parte inferior de una mesa, mi propia pequeña Capilla Sixtina.

Los viajes a la India eran frecuentes; amaba la comida, los colores, los animales por todas partes, los sonidos y los olores; la vida existía en toda su gama y parecía que se podía encontrar todo en cualquier momento. Sin embargo, mi mente infantil tenía dificultades para comprender sus contradicciones: profundas comprensiones sagradas y manoseos intrusivos e incesantes, tanta belleza y tanta violencia, la decadencia vecina de la miseria. Ésta era la tierra que mis padres habían dejado para irse a Londres con sueños de estatus, riqueza y oportunidad. Nosotros, sus cuatro hijos, debíamos hablar el "inglés de la Reina", sobresalir académicamente y encontrar profesiones lucrativas. Debíamos adherirnos a las tradiciones de la India y aceptar nuestras vidas restringidas mientras nuestros matrimonios eran planeados. Era una existencia que destruía el alma. Así que, naturalmente, cultivé una vida secreta considerable —aventurándome (de un lado a otro) por la escena cultural de Londres, asistiendo

PASA A LA PÁGINA 13 ▶

◀ VIENE DE LA PÁGINA 12

a conciertos, bailando y enamorándome profundamente de un joven que se convirtió en mi fuente de amor. Aprendí que seguir mis instintos nutría mi espíritu.

Mi elección de 'carrera' estaba completamente fuera del radar: el arte era la carrera menos vocacional y más peligrosa que mi familia jamás hubiera imaginado. Las imágenes de mi ruina pendían en el aire como amenazas; terminaría en la pobreza, me mezclaría con lo más bajo de lo bajo, me volvería adicta a las drogas y, sin duda, traería vergüenza a la familia. Asumí la batalla y me mantuve firme; esto era lo que quería hacer. Además, estaba al borde de quebrarme y planeaba mi huida.

El arte era un lenguaje que realmente no conocía, pero crecía en mí el impulso de crear y lo seguí instintivamente. Me emocionó muchísimo que me aceptaran en un curso preparatorio en la Escuela de Arte de Chelsea. Entre la lista de lecturas compuesta en su mayoría por textos con los que no conectaba, *Ways of Seeing* ("Formas de Ver") de John Berger atrapó mi mirada, y pedí prestado aquel delgado volumen en la biblioteca. Leí el libro de principio a fin y luego lo volví a leer. Nunca había vivido la experiencia de una prosa así, que revelaba verdades que ya no podría dejar de ver, entrelazadas con descripciones de belleza intensa:

> *Cuando se ama, mirar al ser amado tiene una plenitud que ni las palabras ni el abrazarse pueden igualar: una plenitud que sólo el acto de hacer el amor puede albergar temporalmente.*
>
> John Berger, *Ways of Seeing*.

Con lo que entendía estaba de acuerdo; el resto fue calando con el tiempo. John no sólo plantó la semilla de cuán poderoso puede ser el arte, sino que me dejó entrever el árbol mágico entero. Yo quería comprenderlo todo. Sus ideas penetraron en mi sistema y me *imprimaron* para los años venideros.

Las escuelas de arte eran un mundo en sí mismas y yo estaba lista para explorar nuevos terrenos. Los talleres de pintura olían a trementina, óleo y tabaco; los muebles y cada superficie disponible parecían albergar un palimpsesto de décadas de manchas de pintura. Los estudiantes entrecerraban los ojos ante imágenes indescifrables sobre los lienzos mientras armaban cigarros, camuflados en los talleres por la pintura en su ropa, zapatos y piel. Con el tiempo, me crecieron mis propias botas y overoles salpicados de pintura, y comencé mi vida de tarros de cerveza y cigarros armados, música y discusiones nocturnas, amoríos, pintura y fiestas. Pero, en muchos sentidos, yo era una anomalía.

El 'mundo del arte' londinense de los años noventa no me entusiasmaba. Pasaba tiempo con objetos de distintas épocas y lugares —miniaturas de la India, esculturas mayas, maestros japoneses, el Egipto de la XVIII Dinastía— tratando de entender esta cosa llamada arte. Ignoraba las absurdas "reglas" sobre cómo debía crearse el arte y qué estaba permitido. Estaba ocupada encontrando mis propios métodos para utilizar los materiales artísticos y descubriendo mi lenguaje artístico, y de alguna manera mis pinturas "funcionaban". Sin proponérmelo, me convertí en una prueba de ego andante para los maestros y los estudiantes a mi alrededor, suscitando ya sea respeto o indignación. Y como una de las pocas estudiantes de color, desarrollé la habilidad de desarmar a quienes intentaban limitarme con suposiciones sobre qué y cómo debía estar creando.

En esa época conocí mi primera planta medicinal, el cannabis —el liberador jubiloso— y lo acogí fácilmente, comenzando así mi camino de sanación. Así que ésta era la planta sagrada sobre la que se basaban las filosofías y los conocimientos cósmicos de la antigua India. Por supuesto que lo era. Los libros de Ajit Mookerjee y Madhu Khanna abrieron un portal al arte yóguico de la India. Las imágenes resonaban conmigo y pasaba las tardes copiándolas de los libros. También comencé a pintar intuitivamente, preparando pigmentos y dejando que las imágenes surgieran a través de un velo de música y humo dulce.

Mis experiencias personales de vulnerabilidad y dolor acortaron cualquier ponderamiento sobre cuál podría ser el tema de mi obra; mi trayectoria comenzó temprano. "Post Trauma" fue la primera de una serie de pinturas que, en conjunto, se convirtieron en *sentiences*. Exploraban estados emocionales que compartimos, como el dolor, la libertad, la esperanza y el amor. Mis luchas me dieron enfoque y determinación y me gradué de la licenciatura con la máxima distinción, una maestría de la Slade School of Fine Art, y dejé atrás la escuela de arte.

Fue entonces cuando descubrí los ensayos de John Berger. Era nada menos que un vidente, no sólo leía con claridad el arte y las condiciones de su creación, sino que traducía después esa comprensión en los más hermosos arreglos de palabras. ¡Un don milagroso!

> *…en la era oscura en que vivimos bajo el nuevo orden mundial, compartir el dolor es una de las precondiciones esenciales para reencontrar la dignidad y la esperanza. Gran parte del dolor no se puede compartir. Pero el afán de compartir el dolor es compartible. Y de ese compartir inevitablemente inadecuado surge una resistencia.*
>
> John Berger sobre Frida Kahlo.

Para mi primera exposición individual, "Soliloquies", expuse tres grupos de tres '*sentiences*'; el primero abordaba la experiencia del dolor, el segundo se centraba en los movimientos que liberan aquello que queda retenido en el

PASA A LA PÁGINA 14 ▶



Magnolia y *Merluza*, dibujos de John Berger

◀ VIENE DE LA PÁGINA 13

cuerpo, el tercero exploraba la libertad en el cuerpo. En la tarjeta de invitación estaba una cita de John: "Nunca más una sola historia se contará como si fuera la única".

Siguieron otras exposiciones por todo el país en galerías donde la gente podía verlas libremente. Sus reacciones eran abiertas y sinceras. Mi intención al crear mis pinturas era clara, pero mi guía siempre ha sido mi intuición. Había pintado un pequeño retrato de mi sobrina y mi intuición me decía que contenía algo que necesitaba perseguir, pero ¿qué exactamente? Había llegado a un punto de inflexión en mi obra; en ese momento, "*sentiences*" terminó. La oscuridad en el mundo también estaba adentrándose a nuevas profundidades de horror y yo me preguntaba qué efecto podría tener el pintar. Éste fue el momento en que conocí a John. Poco después, comenzó un homenaje a la obra de John para conmemorar sus 80 años y descubrí la increíble amplitud de su visión y su comprensión. Nos encontramos muchas veces y empezamos a establecer conexiones.

> *No puedo decirte qué hace el arte ni cómo lo hace, pero sé que a menudo el arte ha juzgado a los jueces, ha clamado venganza para los inocentes y ha mostrado al futuro lo que sufrió el pasado, para que éste nunca sea olvidado. El arte, cuando funciona así, se convierte en un lugar de encuentro de lo invisible, lo irreducible, lo perdurable, las agallas y el honor.*
>
> *John Berger, 'Keeping a Rendezvous'.*

El universo también había traído hasta mí desde México a mi compañero, Carlos; un hombre de buen corazón que sabía amar. John y yo comenzamos una correspondencia. Lo que siguió fue un intercambio íntimo con John sobre mi vida y los lenguajes con los que intentaba trabajar —la pintura, la escritura, la comida, la maternidad y, por supuesto, el amor. John fue generoso, cariñoso y alentador desde el principio. Cualquier duda que tuviera sobre la relevancia del arte en nuestros tiempos quedó a un lado ante las palabras enfáticas de John de "sigue pintando". Sus cartas son como obras de arte y continúo aprendiendo de las palabras que me envió.

Nuestro tiempo juntos fue relativamente corto y sin embargo, junto a Carlos y mis hijos, estaba John. Tal era la profundidad del vínculo que sentía hacia él. John escuchaba con atención y me sentía comprendida; cuando tomaba mi mano o me abrazaba me sentía protegida. Contar con su aliento ayudó a darme la fuerza para soportar los momentos difíciles de mi vida. John fue una de las personas más liberadas que he conocido, moviéndose con facilidad de la risa plena del niño vivaz dentro de él al alma sabia de una vida vivida plenamente. No sólo he comprendido más sobre mi obra a través de John, sino también cómo estar en este mundo. Me siento muy afortunada de haber vivido en tiempos de John Berger, de estar aprendiendo de su hacer artístico y de haber cruzado caminos con él por un momento.

Me pregunto si el ímpetu detrás de la amplitud fenomenal de temas y experiencias de John era la libertad y la esperanza —encontradas en la belleza, en el amor, en la acción, en compartir, en empeñarse. ¿Podría ser ésta la labor de todos los artistas? ¿Señalar el camino hacia esto?



Ritu Sood, *Nikita at One*, óleo sobre lienzo, 41x31 cm, 2004

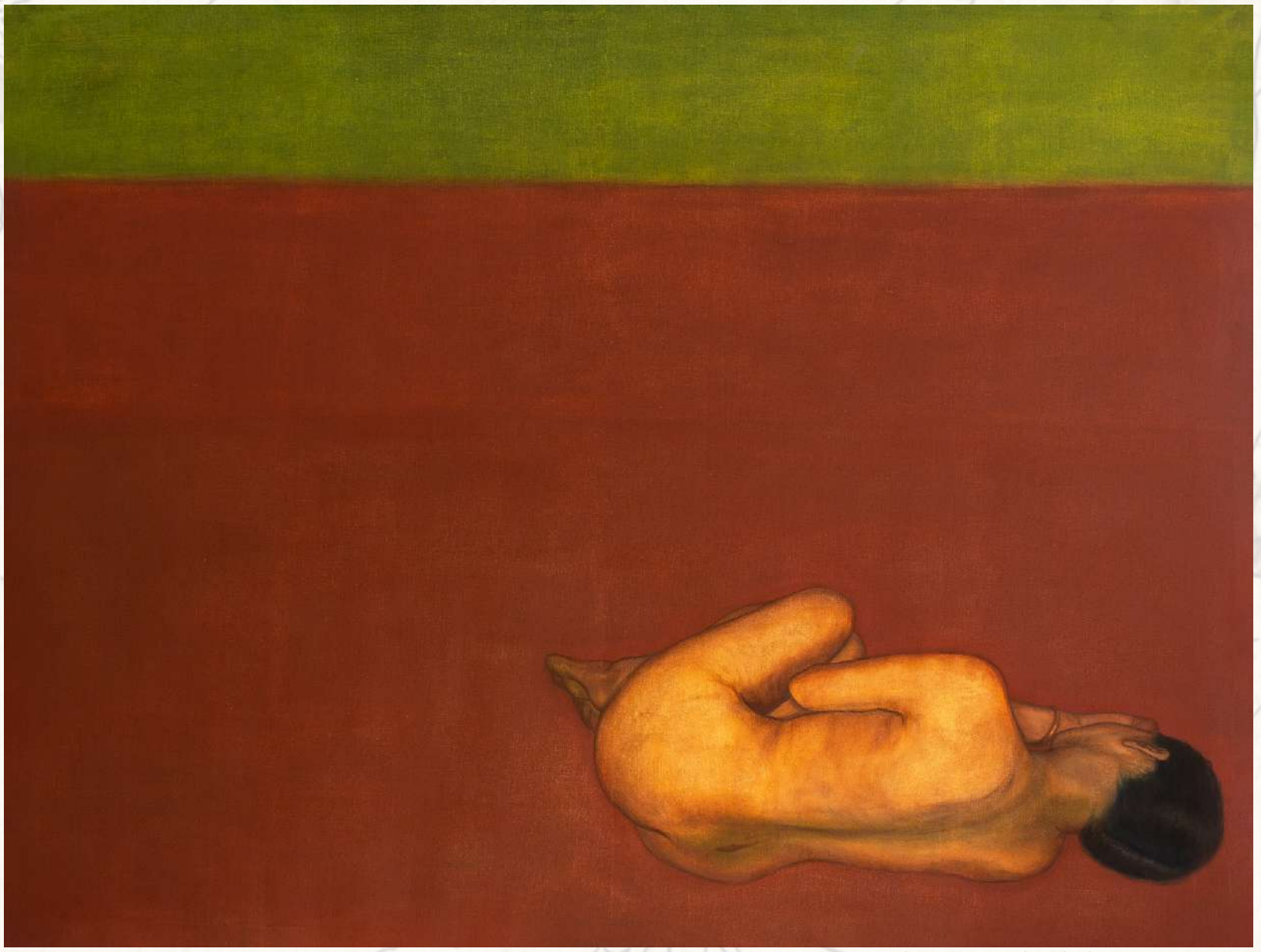
> *La esperanza no es una forma de garantía, es una forma de energía, y muy frecuentemente esa energía es la más fuerte en circunstancias que son muy oscuras.*
>
> John Berger, *Bento's Sketchbook*.

John nos dejó numerosas obras de arte para disfrutar y aprender de ellas. También creó una vasta red de personas que plantan semillas de libertad y esperanza por todo el mundo. Qué regalo. El espíritu de John es eterno y ahora está en cualquier lugar y en todas partes donde quiera estar. Sin duda John está ahora en su elemento.

Con amor y gratitud a ti, John Berger… ■

Traducción: Carlos Grijalva Eternod

Ritu Sood es una pintora que disfruta caminar descalza en la naturaleza.



Ritu Sood, *Post Trauma III*, óleo sobre lienzo, 225x185 cm, 1996

Magnolia by John Berger. Design by Youlhwadang, Korea, 2008.

VIOLENCIA GLOBAL SISTÉMICA CONTRA LOS PUEBLOS DE LAS SEMILLAS

RAMÓN VERA-HERRERA, en conversación con LEONIE NIMMO

3 de octubre de 2026



Frijol rojo. Mercado Viejo "José Castillo Tielemans", San Cristóbal de Las Casas, Chiapas. Foto: Justine Monter Cid

En enero de 2026, reunidos en un centro agroecológico en Costa Rica, representantes del **Tribunal Permanente de los Pueblos** con sede en Roma mantuvieron sesiones preliminares para investigar los múltiples modos en que las relaciones de los pueblos con sus semillas son sometidas a una violencia estructural y sistémica en todo el planeta.

El Tribunal escuchó las presentaciones de diversos grupos de agricultores y campesinos, de organizaciones indígenas, así como de redes de comunidades implicadas en la defensa de las semillas. Gente de toda Latinoamérica, e incluso asistentes que participaron en línea desde Asia y África —porque no se les concedieron visas de tránsito para atravesar Europa. El Tribunal emitió entonces una **Declaración en Defensa de las Semillas** afirmando que había encontrado mecanismos reconocibles y repetidos, por tanto estructurales, en los casos examinados.

Desde su fundación en 1979, el Tribunal ha celebrado más de 50 sesiones. En ellas se han examinado casos donde existe impunidad y una ausencia de legalidad, además de burdas violaciones a derechos humanos y otros crímenes. Quienes perpetran estos crímenes no son sólo los Estados, sino que la responsabilidad está también en los actores económicos. Por ejemplo, en 2011, **el TPP fincó responsabilidades** a seis compañías de agroquímicos (incluidas BASF, Bayer y Syngenta) a las que se les acusó de **graves y sistemáticas violaciones** al derecho a la salud, incluidos el derecho a la vida y los derechos económicos, sociales y culturales.

Entre 2011 y 2014, el Tribunal sostuvo sesiones en México y ahí se conocieron con Ramón Vera-Herrera, editor de la revista latinoamericana ***Biodiversidad, sustento y culturas***. Ramón es integrante de la Campaña **Stop UPOV,** que está en su intento por detener la acción de UPOV con su cauda de leyes represivas de semillas, y también es parte de la **Alianza Biodiversidad,** un colectivo latinoamericano de 12 organizaciones latinoamericanas que trabajan en defensa de la biodiversidad sirviendo de puente entre comunidades, movimientos, organizaciones y grupos de investigación.

Una relación ancestral bajo ataque

Son las 8 am en la Ciudad de México cuando nos reunimos y gentilmente Ramón ha hecho tiempo para hablar conmigo antes de que comience su día normal. Al introducir lo que es el trabajo de la Alianza, explica que trabajan mucho con comunidades aisladas o lejanas pero que a la vez están en el centro de muchos ataques que él describe como un "proceso de deshabilitación", porque les roba habilidades y capacidades a las comunidades.

El capitalismo, explica Ramón, "te expulsa de tu tierra pero también desprecia, erosiona, prohíbe y criminaliza todos tus saberes, estrategias y tradiciones, incluidas tus semillas. La idea es fragmentarte y hacerte dependiente, de tal modo que trabajes para otros en sumisión".

"Con el TPP", explica, "arribamos a la idea de que no son sólo las semillas las que están siendo atacadas; es la relación de los pueblos y comunidades con sus cultivos y semillas. Es una relación ancestral. Y es violada de una forma sistémica y continua". Según Ramón, hay un conjunto de mecanismos que atacan la relación de la gente con sus semillas. Éstos incluyen "la desfiguración ocasionada por los OGM", la privatización, los tratados de comercio, las leyes de variedades vegetales, la propiedad intelectual, incluido el patentamiento de las semillas.

Los OGM como agresión

Hablando de los OGM, Ramón explica: "los OGM son otro ataque al imponer genes ajenos o un rearreglo editado de los genes de una semilla. Las compañías imponen una configuración genética. Esto es una agresión que daña la relación con nuestras semillas".

Pueblos de las semillas

Para Ramón, el TPP ha alcanzado una posición inmensamente significativa al reconocer la categoría propuesta por los reclamantes, aquella de "pueblos de las semillas", porque "no hay semillas sin pueblos ni pueblos sin semillas". Esta categorización es provocadora: no es etnográfica, o basada en un criterio racial. Él dice: "Cuando afirmas que hay una condición de ser pueblos de semillas estás reconociendo un hecho histórico. Estos pueblos han estado aquí por muchos siglos. Por muchos milenios. Esto no implica una categoría fija, o alguna sustancia, sino una complejidad basada en relaciones y en una historia de las mismas. Es la historia de cómo se ha tejido la vida en este planeta".

"Es crucial que continuemos con esta relación con los cultivos, con las semillas. Lo que está ocurriendo es un ataque masivo a la vida en la Tierra. Es muy importante que confrontemos estos ataques".



Chiles "siete caldos". Mercado Viejo "José Castillo Tielemans", San Cristóbal de Las Casas, Chiapas. Foto: Justine Monter Cid

No se trata sólo de su condición de agricultores o campesinos. No es sólo el sustento o la subsistencia. No son un dispositivo que puedan o no usar. Esto implica el vínculo que une a la gente con sus semillas, implica una integralidad ontológica. Una condición plena de vida. Cuando eres campesino o agricultor las semillas no son sólo recursos económicos. Son la vida misma, tu vida entera. Con urgencia vuelves a sembrar tus semillas de un modo continuo. Eres uno con tus semillas desde el inicio de los tiempos.

PASA A LA PÁGINA 16 ▶

◀ VIENE DE LA PÁGINA 15

La gran estafa de UPOV

El editor de *Biodiversidad, sustento y culturas* explica que un mecanismo importante que conduce a la privatización de las semillas es la aceptación de UPOV —la Unión Internacional para la Protección de Obtenciones Vegetales, "un sistema pleno de restricciones promovidas por los tratados de comercio que fuerza a los países a aprobar leyes restrictivas de semillas que previenen que campesinos y agricultores guarden, compartan y vendan sus semillas, con frecuencia mediante castigos extremos como sentencias de cárcel".

UPOV ha estado aquí **desde 1961** pero ha aumentado su influencia desde entonces. Un informe de Naciones Unidas **de septiembre de 2026** encontró que los tratados de comercio "han incrementado la exigencia de adherirse a UPOV, y que esa exigencia se ha endurecido en años recientes.

UPOV asume la idea de que cualquier manipulación que se le haga a la semilla es una innovación, y que el dueño de esa semilla es quien haya realizado la manipulación más reciente. De hecho, explica Ramón, "la labor con las semillas ha sido una labor colectiva de muchos siglos. En la actualidad uno vea la aparición momentánea de una semilla y entonces alguien o una corporación acapara esta 'cristalización' de los cientos de siglos de conversaciones entre la gente y sus semillas y asume que por tomarla, manipularla, les da permiso para afirmar que es de ellos porque 'ellos la hicieron'. Pero cada nueva siembra de una semilla cambia siempre algo en la imparable transformación de las semillas".

Ramón cita a Camila Montecinos, de la Coordinadora Latinoamericana de Organizaciones del Campo (CLOC): "Es como pretender ser dueño de la casa porque la pintaste. Siendo que la casa se construyó durante muchos años por muchas personas, y son ellas quienes la mantienen en pie".

Es algo terrible que UPOV está fincado sobre el trabajo realizado durante siglos por muchas personas: "Es una enorme estafa".

La Declaración en Defensa de las Semillas del Tribunal Permanente de los Pueblos

Pese a la diversidad de comunidades que presentaron su caso durante la sesión del Tribunal en Costa Rica, **la declaración resultante,** publicada el 21 de enero de 2026, identifica una serie de patrones o tendencias universales y mecanismos estructurales. Éstas incluyen una violencia explícita y una coerción territorial, un cabildeo y la captura de los procesos públicos de toma de decisiones; la ausencia de justicia; la concentración de los riesgos y un desproporcionado impacto sobre las mujeres.

Y aunque no lo dice explícitamente, parece haber en el núcleo de la declaración el reconocimiento de un Pueblo de las Semillas:

> Las organizaciones comparecientes representan a pueblos y poblaciones que sostienen un vínculo ancestral, cotidiano e íntimo con la tierra, las semillas y las prácticas agroecológicas. No se trata únicamente de una relación productiva o de un saber instrumental. En sus relatos, la semilla aparece como memoria material y como futuro, como forma de continuidad cultural, de tecnología viva, acumulada durante siglos de selección, cuidado, intercambio y crianza mutua como práctica comunitaria. La agroecología invocada en estos encuentros es un modo de vida y un modo de conocer.

Hay una continuidad entre estas recientes sesiones del TPP en relación con las semillas y una sesión del Tribunal, que se remonta a una sesión de 2011 sobre corporaciones **transnacionales agroquímicas,** que también resaltaron el aumento de gente agraviada "al perder control sobre sus semillas y sus saberes".

Los siguientes pasos: la magia

El Tribunal ha confirmado que los hechos alegados caen plenamente dentro de su jurisdicción en relación con los derechos de los pueblos, los bienes comunes y la violencia estructural. Ahora se reúne evidencia y se planean siete sesiones en países latinoamericanos, y en la región del Asia-Pacífico, tal vez en África.

Sin embargo, para Ramón, la importancia del Tribunal no se basa en una sentencia final, no vinculante, por más impactante que sea, sino porque dispara conversaciones entre la gente, entre los colectivos. "Abre espacios —espacios de diálogo— por todos lados, lo que abre un proceso de sistematización", dice él. "Permite que las comunidades reflexionen sobre las condiciones en que viven. La idea del Tribunal dispara la apertura de espacios de conversación para entender estas condiciones. Es un proceso mágico". Y explica que aunque estos resultados sean intangibles, cubren muchísimos de los asuntos que son importantes para la humanidad. El reconocimiento de la relación entre semillas y humanos significa que la gente puede comenzar a hablar abiertamente de sus condiciones y sus historias y de su largo trayecto de tener semillas. En particular cuando son semillas que no están desfiguradas, que son naturales, que se han mantenido mucho tiempo y son semillas sustentables.

La semana de acción Stop UPOV

La primera semana de diciembre es la semana global de acción contra UPOV. El 2 de diciembre habrá un rally en línea. Para saber más o hablar más de su localidad, contacten a GM Freeze ■

Esta entrevista es publicada en inglés en la revista *Thin Ice*

Lecturas para seguir:

Alianza Biodiversidad & GRAIN: ***UPOV: the great seeds robbery,*** 6 de abril de 2021.

Association for Plant Breeding for the Benefit of Society (APBREBES): ***UPOV's War against the Rights of Farmers,*** diciembre de 2024.

The UN Working Group on the rights of peasants and other people working in rural areas: ***Penalising peasant seed systems threatens global food supply: UN experts,*** 16 de septiembre de 2026.

Alexander Zaitchik: ***The New Colonialist Food Economy,*** *The Nation*, 27 de septiembre de 2023.

Verduras en el Mercado Viejo "José Castillo Tielmans", San Cristóbal de Las Casas, Chiapas. Foto: Justine Monter Cid



METS XIXIPETSTIK / PIES DESCALZOS

ARTURO MÉNDEZ
(nahua masewal)

Ni kelnamiki se okichpilkonet, kampa nochipa tiotakkopa nemelaw kiwelitaya yeh mo nemiltitiw, yeh konitaya kwaltsin tonal talpameyot, keman ne kwakwaltsin mesti on wal ixkisaya nepa ilwikak. Kampa ne ohti on nemia, amo ta koyochichiwtoya, mah yeh kitoskia, yeh mostah tiotak tekoya ne altepekwako, keye yeh amo kimatia keniw tachchiwtoya nepa xolalpa, yewa amo keman yaya, ne okispiltsin nemia mexixipestik ompa ne taltikpak kampa moskaltih, yeh nochipa molwiaya, ox acha se tonal yaskia wehka wehka, kampa kwanesiah ne weweikkeh altepemeh.

Kemeh kwalkan tanesnawak onpantachiaya wan kitaya ne kwakwaltsin wal kisaya ne tonal, xa ipan se tonalmeyot kixmaya, xa se tonalmeyot tatachialtiaya, keman talpamix wal pankisaya, yeh oksepa temowaya wan metskakapakatiaya xa nepa ipan itatwan imimchan.

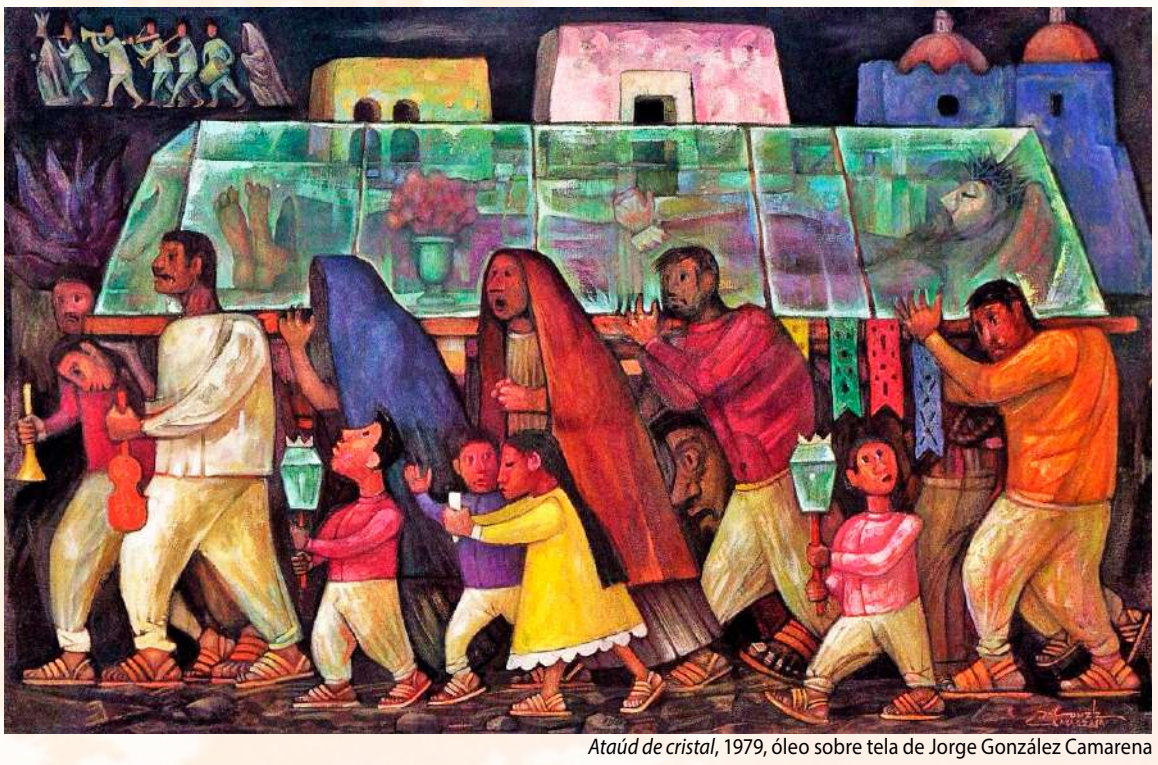
Tiotak ahsia wan ikoni yeh mo pantaliaya, tanemiliaya ox iksa se tonal on ixmatiskia oksekomeh xolalmeh, kitaya keniw papataniah ne papaplomeh, kitaya keniw mimiliniah ne yolpihpimeh, nochiyon ika kachi moyolchikawaya, y tayokoyalis mo kakia imiwan ne kwikameh ne chapolimeh wan ikoni yehkowaya oksepa ne yowak, kampa yeh asiaya nepan kampa nemia wan asiah imiwan ne iteiskaltihkawan, wan mo nemiliaya ox nochipa nemiskia, xa iksa amo yetoskia, ikon nemia in okixpiltsin mets xixipetstik nepa ichan, amo kikwik tekak, amo kinekik, yeh kichikawaltih ixpantihkayot, acha yeh mokawak nepa ixolal, ne xolal kampa kwaltsin tiotakia, wan kwaltsin tanesia.

Recuerdo a un niño, al que todas las tardes le gustaba ir a caminar, él admiraba el atardecer, cuando la luna aparecía con su brillo ahí en el cielo. Los caminos donde él pasaba no eran caminos en buen estado, eran veredas, él tal vez diría eso, no lo sé. Él todas las tardes subía en aquel cerro, él no sabía cómo era la ciudad, él nunca la había visitado, por eso siempre veía el horizonte, se decía a sí mismo que un día iría lejos, pero muy lejos, donde él observaba aquellas puntas de los cerros.

Cómo en las mañanas, él veía el amanecer, cuando los primeros rayos del sol se veían, él las contemplaba, cuando la neblina se levantaba, él bajaba y corría descalzo hacia la casa de sus padres.

Cuando llegaba la tarde, se sentaba, pensaba y soñaba en si un día él conocería otros lugares. Veía cómo volaban las mariposas, veía cómo resplandecían las luciérnagas, él se hacía más fuerte, pero su gran sueño y tristeza se escuchaba junto a los cantos de los grillos, y era así como llegaba la noche nuevamente, cuando regresaba nuevamente a la casa de sus padres, y se preguntaba si siempre vivirían sus padres y si tal vez algún día ya no estarían. Así vivía él, con los pies descalzos en su casa y en su pueblo, nunca usó calzado, nunca quiso, siempre le dio fuerza a su persona, tal vez él se quedó en su pueblo, aquel pueblo donde se contemplaba un bonito atardecer y un bonito amanecer ■

Arturo Méndez es originario de Cuetzalan, Puebla.



Ataúd de cristal, 1979, óleo sobre tela de Jorge González Camarena

EL DÍA QUE YO MUERA

MIXTEGA VICENTE PEDRO
(totonaku)

–Ya me cansé, ¿falta mucho para llegar, papá?

–No, y ya deja de preguntar y mejor camínale más rápido.

Sabía que estábamos llegando porque siempre pasábamos a beber agua del manantial. Lo que más me gustaba era que todo lo que mis ojos alcanzaban a ver eran puros árboles de naranja y yo podía escoger cuál quisiera para comérmelo. Con el reflejo del sol los árboles parecían estar repletos de esferas brillantes que a decir verdad creo que a mi papá también le gustaba contemplar, incluso se ponía a hablar muy extraño, nunca le podía entender qué era lo que decía.

–¿Por qué hablas de esa manera? —le pregunté mientras buscaba la naranja más bonita, pero entre tantas era muy difícil escoger una.

–Es la lengua que mi mamá me enseñó —dijo mientras llevaba su cabeza al cielo—. ¿Y por qué a mí no me enseñó a hablar así mi mamá?

Mientras cortaba una naranja y sacaba el machete para pelarla dijo:

–Katawila (siéntate), mira, cuando yo era un niño en el pueblo había muchas personas que hablábamos totonaco, ésa fue la primera lengua que aprendí, mi mamá siempre me decía que eso era parte de lo que en realidad éramos.

–¿Pero por qué mi abuela no le enseñó a mi mamá? —interrumpí.

–Cuando entré a la escuela el maestro nos obligaba a hablar español, la lengua que tú hablas, si no lo hacíamos nos castigaba, él decía que eso era de indios, por eso cuando nació tu mamá y tus tíos no les enseñamos a hablarlo, porque yo no quería que se burlaran de ellos y mucho menos que los castigaran. Además, de nada les iba a servir hablar totonaco, mejor que aprendieran el español. Pero a veces me pongo a pensar que el día que yo muera también morirá mi lengua y eso me pone triste, porque a mi mamá le hubiera gustado que ustedes lo hablaran, pero tampoco me hubiese gustado ver a mis hijos ser tratados de mala manera. Por eso un dia olvidé que hablaba totonaco y aprendí a hablar español. Cada vez que estoy aquí me siento libre porque es el único lugar en el que puedo hablar sin que nadie me juzgue.

–Enséñeme a hablar, papá —volví a interrumpir mientras me daba mi naranja para comérmela.

–De nada te va a servir, mejor vamos a apurarnos para irnos temprano, kalakapala (apúrate).

Después de eso recuerdo que por las tardes me gustaba preguntarle cómo se decían algunas cosas, aunque muchas veces no quería decirme. El tiempo siguió pasando y los años hicieron que su cuerpo se debilitara, ya no podía ir yo a comer naranjas, ni él hablar en totonaco.

Cuando te fuiste no pude despedirme de ti, y aunque en realidad eras el papá de mi mamá, para mí siempre fuiste mi papá. Hoy te recuerdo siempre que conozco a alguien que habla totonaco, cada vez que veo un árbol de naranja. Gracias por sacrificar algo tan valioso como tu lengua por ver bien a tu familia. Te recuerdo y te extraño, siempre ■

¿A QUIÉN LE IMPORTA UNA BALLENA EN EL GOLFO DE CALIFORNIA?

GLORIA MUÑOZ RAMÍREZ

Loreto, Baja California. El ruido. El movimiento de las hélices. Los motores. El crujir de las pesadas cadenas anclando grandes embarcaciones. El sonido de baja frecuencia generado por la vibración del casco. Y más, mucha más contaminación acústica interfiere con la sensibilidad auditiva de la ballena azul, afectando su comunicación, comportamiento alimentario y procesos reproductivos. ¿Pero, a quién le importa si la ballena se inoportuna cuando las ganancias de los megacruceros están en medio? En el pequeño pueblo de Loreto, en el Golfo de California, los pescadores, ambientalistas, científicos, prestadores de servicios y, sobre todo, una niñez y juventud preocupada, respondieron: "a nosotros, a nosotras".

En abril pasado, un decreto federal pretendió oficializar una práctica que llevaba por lo menos 20 años: la llegada de tres a cinco cruceros al año a la bahía de Loreto, Parque Nacional, Área Natural Protegida en la costa este de Baja California Sur. Pero sucedió lo contrario: fue justo el decreto lo que terminó con la práctica, pues la sociedad loretana se movilizó, consiguió frenar la disposición de habilitar su puerto para navegación de altura y cabotaje y, con ello, puso punto final a la llegada de las grandes embarcaciones. Pero, dice Fernando Martín Velasco, activista, artista, creador escénico, narrador e integrante del colectivo Laboratorio Sonoro Loreto, "ese triunfo no representa el fin de las amenazas", por lo que continúan organizándose para defender el hábitat de las ballenas y de cientos de especies acuáticas de la región.

El 25 de mayo de 2026 la comunidad de Loreto consiguió la abrogación del decreto. Hoy, el movimiento continúa impulsando una regulación de la navegación compatible con la conservación marina y el turismo de naturaleza. La defensa, afirman Martín Velasco y la activista ambiental Teresa Oñate, ya no para.

Entrevistados en el centro del poblado, los activistas coinciden en que la coyuntura que abrió el decreto fue un éxito, pero la principal amenaza es regional. "El problema es que por un lado está el plan para aumentar el tráfico marítimo del Golfo con diferentes proyectos, y por el otro tenemos un ecosistema muy frágil que aumentará su importancia en las próximas décadas porque a nivel mundial las poblaciones de ballenas están teniendo más dificultades para conseguir alimento debido al cambio climático. Es posible, entonces, que sitios como el Golfo de California, que son reservorios de ecosistemas sanos, se vuelvan lugares de refugio para poblaciones que antes estaban en el océano", advierte Fernando. En este contexto, añade, la responsabilidad que adquiere México "es muy grande porque muchas especies van a depender de este país para sobrevivir".

Son muchos los ángulos ambientales y sociales desde los que se puede problematizar la llegada de grandes embarcaciones al Golfo. Fernando se dedica a medir el ruido submarino que, explica, en México no tiene protocolo de mitigación en la ley federal de navegación ni en ningún lado. "En Loreto tenemos un pedacito del mar territorial que logramos cuidar, pero el peligro es que este pedacito se vuelva más valioso por la escasez de lugares así. Necesitamos cuidar más extensiones del mar territorial, que la protección se extienda al Golfo. Creo que ése es un desafío para Loreto, ver qué papel juega en la necesidad de organizarnos junto con comunidades como Ohuira o La Paz".

El artista indica que actualmente hay un número atípicamente alto de ballenas, "porque los alrededores se están destruyendo". Lo peor, dice, es que "estamos a ciegas, pues en realidad no hay un monitoreo a nivel nacional. Lo único que se reporta es cuántas ballenas se vieron".

El meganegocio de los cruceros encuentra salidas. Ahora todos van para La Paz, pero eso, "como ya dijimos, no es la solución". Teresa Oñate añade que, por ejemplo, la isla Coronado, a la que más se accede desde Loreto por ser la más cercana, se está destruyendo porque la carga de visitantes está sobrepasada. "Así como la playa Balandra (en La Paz) tuvo que regularse, llegará el momento en el que el acceso a Coronado también se limite".

En el Parque Nacional Bahía de Loreto hay cinco islas, y en sus aguas habita el mamífero más grande del mundo: la ballena azul, además de la ballena de aleta, ballena jorobada, orcas, delfines, lobos marinos y aves. Una multiplicidad de peces nada en sus mares y esto es justo lo que la localidad defiende.

En un recorrido hacia Coronado, partiendo del malecón de Loreto, el paisaje turquesa es espectacular, con colonias de lobos marinos alrededor de un cono volcánico. El paseo es en pequeñas embarcaciones conducidas por los llamados "capitanes" que se hacen cargo del trayecto y de una logística rudimentaria. Pero ahí nomás se observan

PASA A LA PÁGINA 19 ▶



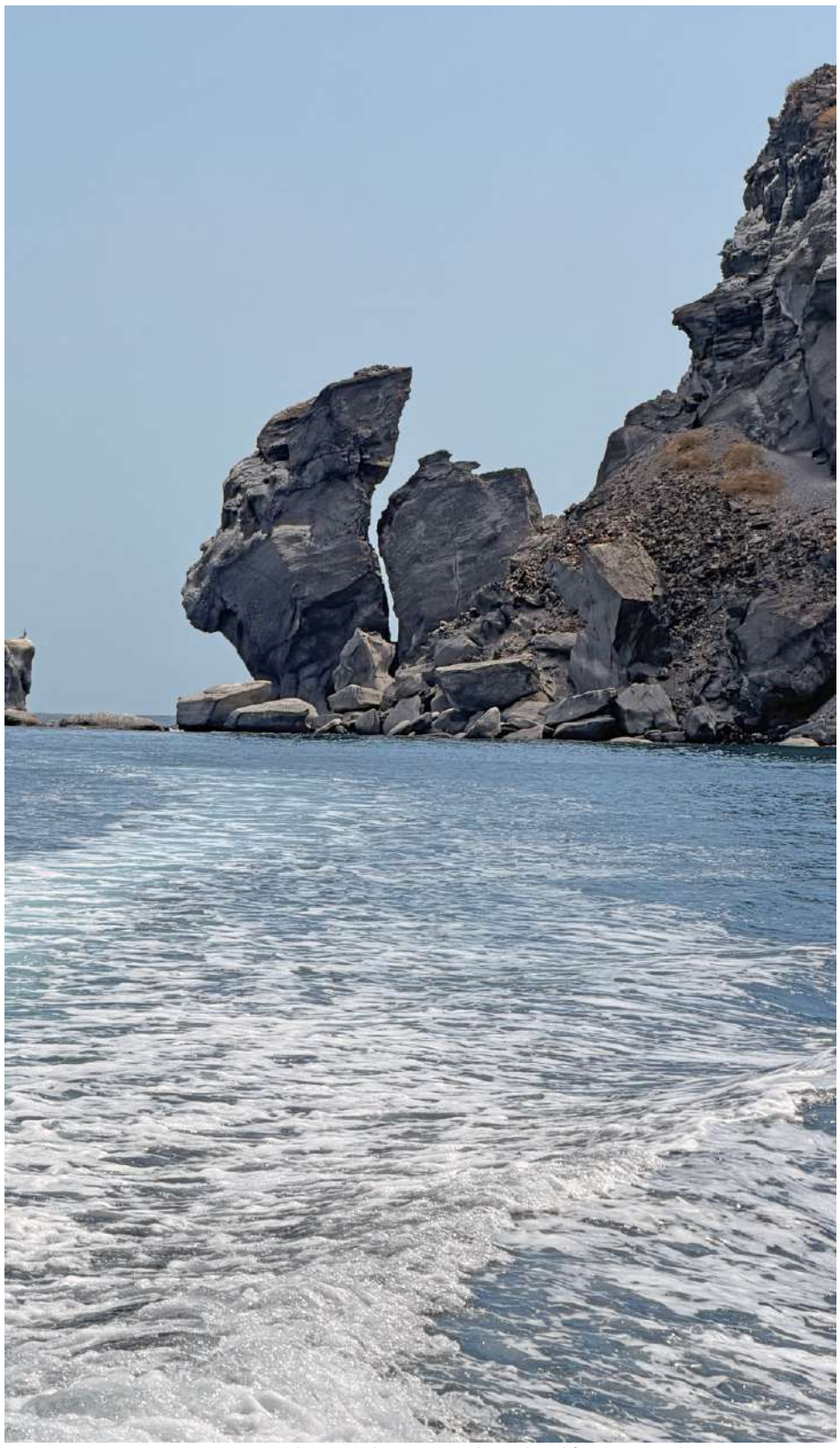
Lobos marinos toman el sol en el Golfo de California. Foto: Gloria Muñoz Ramírez

◀ VIENE DE LA PÁGINA 18

lujosos megayates que, afirman los entrevistados, son incluso más problemáticos que los cruceros, "porque entran como perros por su casa y no pagan derechos, pueden ser nacionales o internacionales, entran y se van. Dentro de las lujosas embarcaciones cargan cuatrimotos y andan paseando en las islas, con boards eléctricas que contaminan con la pila y hacen ruido". Además, "del otro lado de la isla avientan sus aguas residuales y no les dan tratamiento, a pesar de que es obligatorio en cualquier parte del mundo. Bajan a sus animales en las islas, sus cascos traen bichitos marinos con especies invasoras, hacen lo que se les da la gana porque no hay ninguna regulación".

Fernando recuerda que en una conferencia organizada por Antonio Lascano, hablando del caso de Loreto, dijeron que si Darwin hubiera venido aquí, en lugar de a Galápagos, hubiera hecho su estudio sobre las serpientes, en lugar de los pinzones. Se dijo entonces que el nivel de biodiversidad y endemismo de Loreto estaba a la altura de Islas Galápagos. Por esta gran riqueza natural, indica, además de la regulación, "hay que potenciar la supervisión, tanto del presupuesto como del órgano regulatorio, que es la CONANP, como hacer partícipe a la comunidad y que sea capaz de hacer que se sigan las normas".

Loreto fue la primera comunidad que exigió un parque marino; no fue el gobierno el que lo puso, sino que la comunidad se organizó para pedirlo y conservarlo. Loreto luchó y logró ser municipio. Ahora está el antecedente de que paró un decreto, y que además creó una mesa de trabajo con el gobierno. "Nos estamos sentando con las autoridades y juntos vamos a decidir un instrumento para regular la navegación. Pero", aclara Oñate, "no hay ingenuidad de nuestra parte. Nuestra experiencia más cercana de estas mesas son los Acuerdos de San Andrés (en Chiapas) para la Ley Indígena, que al final no se cumplió lo que se negoció en las mesas. Nosotros estamos haciendo un instrumento para la regulación de la navegación, y todo lo que hagamos en la mesa irá a la consejería jurídica y ahí van a hacer lo que quieran con nuestro trabajo. Por eso, una vez que lo tengamos hecho, hay que hacérselo saber a todos para demostrar lo que mandamos y se vea lo que nos van a devolver, porque ya aprendimos".



Inmediaciones de Loreto en el mar de California. Foto: Gloria Muñoz Ramírez

El ruido

El Informe técnico "Protejamos a la Ballena Azul: No más cruceros en Loreto durante la temporada de ballenas", presentado por Fernando Martín Velazco y editado por Loreto Sound Lab, Conserva Loreto & Triplefin Expeditions, indica que la Bahía de Loreto forma parte de un ecosistema marino de relevancia global, reconocida como uno de los hábitats más importantes para la ballena azul (*Balaenoptera musculus*), especie en peligro de extinción según la UICN y la NOM-059-SEMARNAT-2010. Dice el informe: "Cada invierno, entre diciembre y abril, esta población del Pacífico nororiental utiliza la bahía y su corredor adyacente hacia San José como zona crítica de forrajeo y crianza, un periodo esencial para su supervivencia tras las largas migraciones anuales. La estabilidad de este hábitat depende de condiciones acústicas, tróficas y ecológicas que, hasta hace pocos años, permanecían relativamente intactas gracias a un régimen de tráfico marítimo de baja intensidad".

En este contexto, la introducción de mega cruceros supone un cambio drástico y potencialmente irreversible. Las embarcaciones generan niveles elevados y persistentes de ruido de baja frecuencia que interfieren con la comunicación y el comportamiento alimentario de la ballena azul, incrementan el riesgo de colisiones fatales, alteran ecosistemas costeros y pelágicos mediante el fondeo, la descarga de efluentes y la resuspensión de sedimentos, y desplazan a especies sensibles hacia hábitats menos adecuados. Los impactos no se limitan al ámbito ambiental: el modelo extractivo que caracteriza al turismo de cruceros concentra los beneficios económicos fuera de la comunidad, interrumpe la dinámica de actividades locales como la pesca y el ecoturismo, presiona la infraestructura y los servicios públicos, y se ha implementado sin mecanismos efectivos de consulta ciudadana, evaluación socioambiental o transparencia en la gestión portuaria.

Numerosos estudios en contextos análogos al de Loreto —como los realizados en el Parque Nacional Glacier Bay, Alaska, y en Eclipse Sound, Canadá— han documentado que los niveles de presión sonora generados por cruceros pueden superar los 120 decibeles, nivel suficiente para interferir de forma crónica en el comportamiento de cetáceos.

Desde hace más de dos años, el colectivo Laboratorio Sonoro Loreto recopila los sonidos submarinos del municipio de Loreto y del Golfo de California en general. "Queremos ser capaces de escucharlo y a partir de esa experiencia tratar de construir narrativas sonoras que nos relacionen con nuestros vecinos marinos, como nosotros les decimos", explica Martín, quien llegó a vivir a este pequeño pueblo mágico de 16 mil personas.

Con el laboratorio sonoro empezaron a grabar sonidos de peces, crustáceos, cetáceos. En pandemia, se dieron cuenta de que aumentó notablemente la llegada de los cruceros "y cada vez más dramáticamente año con año", y justo se concentraban en el invierno, que es la temporada en la que llega la ballena azul, de la que Loreto es santuario a nivel mundial, reconocido por su presencia estacional, sitio de reproducción, de crianza y de alimentación. El mamífero llega a Loreto, entre otras cosas, por la disponibilidad de alimento.

Fue en esas exploraciones acústicas cuando se dieron cuenta de que la ballena azul y la ballena de aleta son particularmente sensibles y vulnerables al ruido generado por grandes embarcaciones y también vulnerables a colisiones con ellas. "Aquí nos decían que no había problema y que no había estudios en el área, pero a nivel internacional veíamos que se tomaban medidas en lugares que no pueden tener sospecha de tener poco tráfico marino, como el canal de Santa Bárbara, que implementó protocolo de reducción voluntaria de Río Submarino para grandes embarcaciones, justo para reducir las colisiones". Y así comenzó la lucha, incluso antes del decreto federal que ofrecía carta abierta a los cruceros.

"Nos comenzamos a juntar, no teníamos investigadores locales que pudieran hacer cosas de la ciencia, pero comenzamos a hacer divulgación, junto con Conserva Loreto, con programas de cuidado del medio ambiente. Se realizaron sesiones informativas y se convocó a los vecinos para conversar sobre el problema".

Mesas de diálogo

Las campañas informativas y la recopilación de artículos especializados estaban en plena organización, cuando en abril el gobierno federal lanza el "Decreto por el que se modifica el diverso por el que se habilita y modifica la habilitación de diversos puertos y terminales en el territorio nacional", que convertía a Loreto en puerto de altura. "No entendíamos muy bien qué significaba ni las implicaciones que tenía, porque en primera instancia lo que hace un puerto de altura es que se abre a arribos internacionales, como los veleros de San Diego", recuerda Fernando. Pero las únicas embarcaciones que hacían arribos internacionales eran los megacruceros, que además lo hacían de forma irregular, a través de puertos escondidos en los municipios. Ahora se trataba de que Loreto desplazara a Mazatlán y Puerto Vallarta con 40 cruceros al año.

El problema, entonces, ya no sólo sería el ruido radiador continuo que afectaría potencialmente a las ballenas, sino también a la calidad del ambiente, la generación de mutaciones en especies, el cambio de la temperatura del agua, entre otras cosas. La Organización Marítima Internacional lo sabe y lo dio a conocer en una circular de 2023, en la que reconoce todos los efectos nocivos del ruido radiador de grandes embarcaciones.

La organización en contra fue casi inmediata. Se formó la Unión Loreto, grupos de WhatsApp, un frente de varios colectivos. "La coyuntura reveló que las preocupaciones que teníamos no eran infundadas y que ya teníamos mucho tiempo alistados en la lucha. Nos juntamos todos y nos reconocimos". Y tumbaron el decreto.

Oñate explica que actualmente hay un plan de manejo que "debe decir qué se puede y qué no se puede, como las motos acuáticas, que están prohibidas. Pero hay muchos huecos". Con la coyuntura que detonó el decreto "ahora todos están conscientes de que debe arreglarse el plan de manejo y regular la navegación" ■



El tormento de Cuauhtémoc, mural de David Alfaro Siqueiros

RACISMO y CONTRAHEGEMONÍA

KAJKOJ MÁXIMO BA TIUL

Hoy nos estamos enfrentando a nivel mundial a una época, posiblemente no de las más oscuras que ha vivido la humanidad, pero sí de las más complejas de estos últimos 30 años, después de la guerra fría. El racismo, la xenofobia, la homofobia, el machismo, etnocentrismo, maximalismo, colonialismo, entre otras categorías y conceptos en que descansa el sistema político, económico, cultural, social y religioso que se impulsa desde los imperios, principalmente desde Estados Unidos e Israel.

Estos dos países (imperios) siguen apostándole a que todo el mundo seamos sus "protectorados" con apoyo de las extremas derechas locales, como bien lo dice García Linera, que "a diferencia de lo que la extrema derecha estadunidense o europea busca impulsar con ese neoestatismo productivista de largo aliento, las extremas derechas latinoamericanas se han empantanado en un enmohecido neoliberalismo globalista de porvenir decapitado que tiende a convertir a los países en protectorados coloniales de las grandes potencias poseedoras de proyectos históricos".[1] Extremas derechas como las nuestras, que entre las extremas derechas mundiales, como las que ahora controlan los diferentes proyectos depredadores del mundo, son vistas como la "chusma" del mundo, al estilo de "doña Florinda", que siendo del tercer mundo se consideran en lo local los grandes herederos de Europa.[2]

A veces hay que tenerle más miedo a los "fascistas del tercer mundo", que se alimentan de los discursos de "odio revanchista convertido en política de Estado contra los derechos, los migrantes, los 'zurdos', los comunistas, los indios, las feministas o cualquier atisbo de igualitarismo social, pues desempeñan el papel de una expiación colectiva que canaliza el miedo al extravío del futuro".[3] Y que lo transmiten a sus reproductores, como el papel que juega aquel personaje que insultó a las autoridades indígenas en la entrada del congreso al decirles que "aquí no tienen nada que hacer", cuando el lugar donde se construyó la ciudad de Guatemala es territorio de los pueblos originarios, del pueblo Kaqchikel.

La discusión sobre el racismo se hace cada vez más importante hoy. Si bien es cierto que su origen es biológico, se reproduce con la colonización y el poder para justificar el modelo económico y político, con el principio de que "los bárbaros y salvajes no tienen la capacidad de tener su propio modelo de vida" y, por lo tanto, los únicos que pueden crear un sistema para todos son los "blancos", antes europeos, ahora "blancos nacionales o locales".

El poder creado por el maximalismo blanco justifica que es necesario el genocidio en Palestina, así lo fue en el genocidio de Guatemala, Argentina, Chile, África, Alemania, por mencionar unos casos. "Si queremos desarrollo tiene que haber sangre", les dijo a líderes de las comunidades de Río Dolores, en el año 2015, un exembajador de Alemania en Guatemala. El maximalismo blanco, con su ideología racista, depredadora y de extrema derecha, hoy conocido como fascismo, necesita de estructuras políticas afines y que le puedan generar un cuerpo legal para tener fortaleza, "los indígenas no tienen ningún documento que les reconozca que estas tierras son de ellos" e hicieron creer que los títulos, documentos, etcétera, son sólo de contenido cosmogónico.[4]

Se comienza a hablar de racismo, de manera formal, a finales de los siglos XV y XVI. Antes de la colonización europea a América Latina había xenofobia, los bárbaros y salvajes eran los pueblos que no se dejaban conquistar. En el siglo XVIII y XIX, con la Ilustración se desarrolla el racismo llamado científico, que dividió a la humanidad en categorías biológicas. En nuestra región, la colonización europea justificó la explotación económica, la expropiación de tierras y la esclavitud, así como ahora lo justifica el imperialismo gringo e israelí o como lo justifican los "serviles" burgueses nacionales, para destruir los territorios ancestrales.

En el siglo XIX y siglo XX, se formaliza la palabra "racismo" y se comienza a masificar. Se comenzaron a hacer informes, el primer informe sobre racismo desde el Sistema de las Naciones Unidas fue el conocido informe del relator especial José R. Martínez Cobo (1981-1984), que concluyó que el clima social en que vivían la mayoría de las poblaciones indígenas era propio a los tipos concretos de discriminación, opresión y explotación. Se afirma en el mismo informe que "en muchos países los pueblos indígenas no tenían las mismas oportunidades de empleo, ni igual acceso que los otros grupos a los servicios públicos y/o a la protección en las esferas de salud, las condiciones de vivienda, la cultura, la religión y la administración de justicia. También señalaba que no podían participar significativamente en la vida política y que, por mucho tiempo, las poblaciones indígenas se habían resignado a esa situación o se habían esforzado por asimilar la cultura no indígena como única forma para lograr vivir en mejores condiciones".[5]

Durante la historia, las "ideologías raciales han sido construidas para justificar el poder, las desigualdades y las conquistas".[6] Conquistas, invasiones, como las que hoy emprenden contra

PASA A LA PÁGINA 21 ▶

◀ VIENE DE LA PÁGINA 20

el mundo Estados Unidos, Israel, Rusia, China o cualquier otro país que se considera imperial, lo hacen fundamentándose en el racismo, con la idea de que "ellos deben mandar y los otros obedecer". Pero igual, cuando las burguesías locales, ahora fortalecidas con el narcotráfico, denominados jocosamente "pacto de corruptos", se piensan como los mandones, porque se sienten con poder, lo hacen con base en esas relaciones racistas que han construido desde la colonia.

El racismo entonces es relacional, puede variar, pero no metamorfosearse. Sí muta y lo hace desde los racistas, enviando su odio hacia los otros considerados menores o, en el caso de los Estados, considerados no ciudadanos o sin derechos, como son las mujeres, niños, jóvenes, pueblos indígenas, ancianos, etcétera.

De hecho, el racismo ha sido y es motivado por "proyectos políticos"[7] y en este caso por el neofascismo y por el tecnofascismo. En cada país, hay grupos fascistas y que deberíamos llamarlos también de "extrema derecha" o incluso "de derecha", que salen con un discurso supuestamente no racista o se presentan como "amigos de camino de los ninguneados", cuando en realidad destilan actitudes racistas, como los políticos que se presentan con trajes indígenas o que dicen representar a pueblos originarios.

En ese sentido, debemos saber que la "historia no se repite en bucle. Creemos que estamos ante algo más parecido a una secuela, donde la lógica del fascismo —la lógica de la deshumanización, la exclusión, la supremacía racial y la jerarquía— se aplica ahora en un momento de crisis existencial global".[8] Esa es la lógica del fascismo, de la extrema derecha, volver a recomponerse, y lo hacen racializando para seguir "acumulando riquezas y explotando los territorios de los que consideran incapaces", y ésta es la pelea histórica que no hemos logrado detener.

Entonces, el racismo no lo podremos contener sólo con melancolías o con discursos esencialistas/culturalistas. O pidiendo que se incluya este u otro elemento en las escuelas o instituciones de Estado. El racismo se debe enfrentar construyendo contrahegemonía, como lo pensaba Gramsci, que significa "la creación de una cultura ideológica y visión del mundo nuevo y que sea alternativa al poder existente. Y esto sólo lo pueden crear los sectores subalternos para desafiar y reemplazar el poder y el consenso de la clase dominante" y que tampoco es el plurinacionalismo, ni el buen vivir, es el "volver al común".

Mientras eso no se dé, el racismo y las discusiones sobre el racismo terminarán siendo como un "espacio de contemplación", como los retiros espirituales pentecostalistas (católico o protestante), en donde se va a contar y a hablar de pecado, del otro o el mío, esperando en un momento apocalíptico o la segunda venida de un salvador/mesías/libertador ■

Notas:

1. https://garcialinera.substack.com/p/el-proyecto-cortoplacista-de-las?utm_source=multiple- personal-recommendations-email&utm_medium=email&triedRedirect=true

2. https://www.facebook.com/photo/?fbid=1557163599785873&set=a.645766460925596&locale=es_LA

3. https://garcialinera.substack.com/p/el-proyecto-cortoplacista-de-las?utm_source=multiple- personal-recommendations-email&utm_medium=email&triedRedirect=true

4. Carlos Fredy Ochoa García, Xelajuj en la historia antigua, Maya' Wuj, Guatemala, 2026. https://www.centroreflexionesnimpoqom.com/, 17 de septiembre de 2019.

5.https://www.nacionmulticultural.unam.mx/100preguntas/pregunta.php?num_pre=77, visto por última vez el 17 de septiembre de 2026.

6. Francisco Bethencourt, Racismo, ARPA, Barcelona 2025.

7. *Ibidem.*

8. Naomi Klein, https://www.democracynow.org/2026/9/15/klein_taylor_end_times_fascism?utm_source=Democracy+Now%21&utm_campaign=c0e31a15c7-Daily_Digest_COPY_01&utm_medium=email&utm_term=0_fa2346a853-c0e31a15c7-193045975

EL NOMBRE QUE NADIE DEBE OLVIDAR

VIOLETA SANTIAGO MACIN

Hay personas que no se van cuando mueren. Se van poco a poco.

Pero hay algo que no se va: el nombre de nuestro ser querido.

Hay pérdidas que no se explican. Un día la persona está ahí: hablando, riendo, reclamando, cuidando, ocupando su lugar en este mundo. Y un día cualquiera ya no está; ese día se vuelve inolvidable porque nadie enseña cómo reaccionar ante la pérdida de un ser querido.

Nos enseñan muchas cosas: a caminar, leer, trabajar, a callar cuando hace falta. Pero nadie nos enseña qué hacer cuando ya no están esos seres queridos.

Hay quienes pierden a una abuela que fue madre, maestra, amiga y refugio. Hay quienes pierden a un papá o a una mamá y sienten que se les fue todo con ellos. Hay quienes pierden a un hermano, a un primo, a una tía o a un amigo. Pero también están quienes pierden a un bebé que apenas alcanzó a existir en el vientre, y sin embargo ya ocupaba todo el corazón de su madre.

Y sí, cada pérdida duele distinto. Pero todos dejan lo mismo, un silencio con forma de persona y un nombre en especial.

Aquel nombre que se dice en las reuniones. El nombre que aparece en medio de una historia, al escuchar una canción, al ver una fotografía o aquel nombre que un niño puede escuchar sin haber conocido a esa persona, pero que poco a poco empieza a querer como si hubiera conocido a esa persona de la que tanto se habla.

Porque los que amamos no desaparecen por completo. Se transforman. Ellos se quedan en nuestros gestos, en la forma en que cuidamos, en las palabras que repetimos sin darnos cuenta, hasta en los consejos que nos dieron.

Pero hay quienes creen que recordar duele. Y sí, duele.

Porque cuando recordamos a alguien, no estamos sólo mirando hacia atrás. Estamos diciéndoles que siguen importando en nuestras vidas y que han dejado una huella tan profunda.

Por eso, cuando llega el mes de noviembre, se abre algo en cada uno de nosotros. No porque la muerte sea más cercana en estas fechas, sino porque el corazón encuentra el momento exacto para nombrar lo que durante el año guarda en silencio. Encendemos una veladora, ponemos flores, preparamos platillos, miramos las fotografías y mostramos esa fragilidad que existe en nuestro ser.

Y quizá llores al recordar. No porque seas débil. Lloras porque amaste mucho, porque fuiste amado y porque hay amores que no se apagan.

A quienes se fueron no los podemos traer de regreso. No podemos escuchar su voz ni tomarles de la mano. No podemos arreglar lo que quedó pendiente ni decirles una última vez cuánto los queremos.

Pero sí podemos hacer algo: recordarlos.

Porque mientras hay alguien que los recuerde, ellos siguen vivos. Y aunque el tiempo pase y las fotografías se pongan viejas, una cosa seguirá encendida: el nombre que nadie debe olvidar. Porque recordar también es un acto de amor ■

Foto: Violeta Santiago, 2026



EL ENIGMA DE MAKWIPA EN ZACATECAS

LEOBARDO VILLEGAS y JULIÁN VILLEGAS

Observación inicial

Este escrito tiene un objetivo: mostrar que el Cerro del Padre es Makwipa. Quien quiera argumentar que Makwipa está en otro lugar de Zacatecas, lo hace simplemente argumentando en contra de las evidencias, siguiendo intereses ajenos a la ciencia antropológica.

I

El universo de los huicholes contiene muchos mundos. Tikaripa, lugar de la oscuridad de la noche, es uno de ellos; Tukaripa, lugar de la luz solar, es otro. El primero es al mar de Nayarit, donde nacieron los dioses y moran las almas de los difuntos; el segundo es Wirikuta, donde apareció el sol en la superficie terrestre y florece el cactus sagrado peyote. Debe precisarse que, en la mitología wixárika, para que naciera el sol hubo necesidad de sacrificar un niño en el fuego. Esto hicieron los antepasados de los huicholes, es decir, los animales-persona del tiempo de la cosmogonía. Arrojaron un niño a las llamas en la cueva de Te'akata, ubicada en una ladera del río Chapalagana, en la sierra huichol. Luego de escucharse un ruido estruendoso, el niño se convirtió en el astro solar y emprendió un trayecto subterráneo hasta emerger en el Cerro Quemado, en el desierto de Real de Catorce. Allí aconteció el primer amanecer y comenzó el tiempo tal y como lo conocemos, en su sucesión de día y noche.

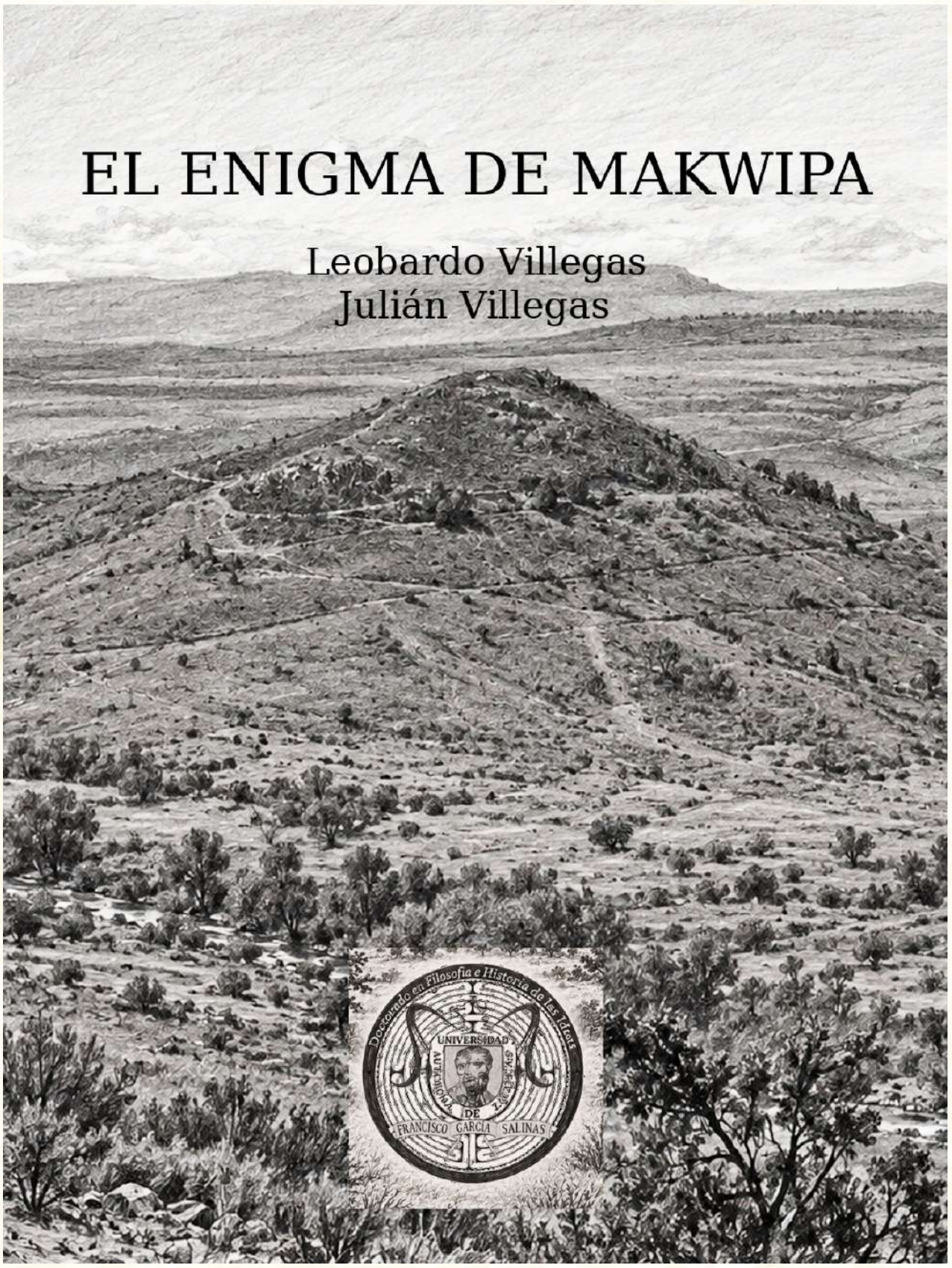
Todo inició, pues, en Tikaripa, en la eterna oscuridad primigenia iluminada únicamente por la luz de la luna, cuando los dioses salieron de las corrientes marinas para ir en busca de Tukaripa, el desierto de la primera aurora, la tierra maravillosa de Wirikuta. Se creería, en principio, que estos dos mundos existían de manera simultánea; no es así. En un principio sólo existía el mundo marino de la oscuridad; el mundo desértico de la luz tendría que crearse por el propio caminar de las divinidades. Este caminar de los dioses en busca de algo que no existía y que hizo posible que existiera es narrado por los huicholes en incontables historias mitológicas. Hay que señalar que las versiones de estas historias proliferan en la medida en que los informantes añaden detalles, habiendo tantas versiones como personas que las cuentan. Y todas las versiones deben asumirse como verídicas; no hay ninguna que pueda considerarse canónica, no importa si entre ellas existen contradicciones, pues en los mundos indígenas lo contradictorio (lo paradójico) es una regla casi axiomática. En este sentido, no existe una historia mitológica unitaria que fundamente este caminar de Tikaripa a Tukaripa; lo que sí es una evidencia incuestionable es que en todas ellas Zacatecas aparece como un lugar de gran importancia religiosa, especialmente el Cerro del Padre o Makwipa.

II

La mitología es una luz radiante; tiene muchos reflejos. Esa luz brilla en la medida en que los hombres traen los mitos al lenguaje, en los cantos chamánicos, en las prácticas rituales, en el habla en torno al fuego encendido en los patios de los caseríos al caer la noche. Si los mitos no son hablados, en las veredas de los caminos, en las borracheras festivas, en las siembras y cosechas de los campos, en las cacerías de animales, en la construcción de los templos, entonces corren grave peligro de muerte. La brillante luz de la mitología podría apagarse; sus reflejos serían devorados por las sombras.

Los mitos son fascinantes peces coloridos en el agua del lenguaje. Cada vez que un hombre habla un mito, otro pez ondula en el agua de la mitología. Son muchos peces en el agua cristalina de la mitología, diferentes y parecidos, pues los hablantes de los mitos no se han puesto de acuerdo al hablarlos. Y no lo han hecho porque, en esencia, la misma mitología ha hablado misteriosamente a través de ellos, de maneras diferentes y a la vez parecidas. Esta es la razón de que los huicholes en ocasiones refieran que Tamatsi Irumari, el venado azul de la noche, fuera perseguido por la gente lobo, buscando darle muerte, pues eran envidiosos de su saber… de su conocimiento de las flechas y las jícaras rituales. Afortunadamente Tamatsi Irumari fue auxiliado por la persona zopilote, quien le facilitaría su huida. Por su parte, los lobos, al descubrir que el zopilote los había traicionado, para escarmentarlo, le dieron un flechazo en la nariz; por ello los zopilotes tienen un agujero en el pico. Fue así que el zopilote, humillado, se alejó volando. Pensaba vengarse de Irumari, por el oprobio sufrido. Así lo hizo. Le comió las tripas y los ojos; en lugar de tripas le puso un cristal mágico

PASA A LA PÁGINA 23 ▶



◀ VIENE DE LA PÁGINA 22

(un nierika) y en lugar de ojos unas piedras. De esta manera Irumari resucitó transformado en venado mayor, en venado azul. Y junto a Tatewarí, el dios del fuego, comandó la primera expedición de animales-gente de Tukaripa a Tikaripa.[1] Es así que esta historia es sólo una manifestación del lenguaje de la mitología por medio de un determinado informante; metafóricamente hablando, es solamente otro pez colorido en el oleaje de sus aguas cristalinas. Y es que los huicholes en otras ocasiones hablan de un zopilote injustamente despreciado por las personas animales, creador del maíz y del lenguaje (inventor de los nombres de las cosas), quienes le tuvieron envidia y le calumniaron. En venganza, se llevó el peyote de la sierra wixárika al desierto. Fue así que los animales persona tuvieron que ponerse de acuerdo para ir en busca del cactus sagrado, en la primera peregrinación, pasando por Zacatecas, el último umbral antes de entrar a Wirikuta. Otras veces refieren que los primeros que caminaron al desierto de la luz no fueron animales; fueron las piedras y los cerros, que eran gente. Uno de ellos fue Makwipa; se quedó en el lugar en que actualmente se encuentra. Aseguran, de igual modo, que una bella muchacha, una diosa llamada Wirima, proveniente del mundo de la oscuridad, fue en busca del peyote. Por eso Wirikuta se llama así, en honor a esta deidad femenina. Los huicholes refieren que, cuando consumen el cactus sagrado, pueden verla. Tenía una profunda amistad con el dios venado Tamatsi Kauyumari; cargaba con la planta Kieri (deidad oscura asociada a la brujería y a la adquisición de la facultad chamánica) para tener suerte en el camino, uno de cuyos últimos sitios por los que pasó, antes de llegar a su destino, fue el paraje en que hoy está asentada la ciudad de Zacatecas. Y así…[2]

En suma, muchos peces, incontables peces, de diversas formas extrañas, de colores asombrosos, ondulando en el agua transparente de la mitología.

III

Los mitos de los huicholes refieren que Zacatecas es la puerta de entrada al desierto de Real de Catorce, donde nació el sol y crece el peyote. El desierto, con sus aullidos de coyotes en las albas de los cerros, es fuente de vida: un espacio propicio para hablar con los dioses. ¿Qué desierto no lo es? Pero esto no agota el profundo significado que tiene Wirikuta para la gente huichol. Aquí habitan igualmente demonios y brujos, fuerzas nocivas capaces de provocar locura, enfermedades... Por otro lado, en este lugar se concede salud, se da suerte para la proliferación de los animales y la fertilidad de los campos, lo cual implica que es origen de la lluvia: esa víbora: esa serpiente. ¿Y la sabiduría divina, la facultad chamánica? Aquí se otorga, luego del ayuno prolongado, de la noche sin dormir alrededor del fuego, del llanto ritual, del amargo sabor del cactus sagrado. Por ello es importante venir a este lugar no sin antes haberse dado a ejercicios de purificación tales como confesar los propios pecados ante el fuego, no comer sal durante días o dormir solo en la oscuridad de la noche, en algún paraje arbolado, o dentro de una cueva considerada sagrada.

Lo anterior explica la gran importancia que tiene el desierto para los huicholes. Por ello acuden a él, con grandes sacrificios. Lo hacen desde un pasado lejano. Salían de sus ranchos, ubicados en la geografía montañosa de su sierra, en romería, en mulas en que transportaban sus bastimentos, con grandes chiquihuites que cargaban en sus espaldas para traer el peyote que luego consumirían en sus fiestas, las cuales fueron vistas, por los antiguos evangelizadores, como reuniones de vicio, idolatrías del demonio. Duraban semanas, ayunando, caminando bajo la plenitud del sol, durmiendo en los montes, acurrucados en el frío de la noche, bajo las estrellas. En realidad emulaban el caminar de las deidades, en el alba del mundo. Lo siguen haciendo. Por ello paran en Makwipa, pues los dioses se detuvieron ahí, antes de llegar a su destino final. Tal es la razón de que en este cerro cante el mara'akame una noche completa, en torno al fuego sagrado, para pedir permiso de pasar, junto con sus jicareros (cuidadores de las jícaras sagradas custodiadas en los templos), el límite que cuida el dios loco Shiskatemai y, de esa manera, acceder a la tierra del peyote. Este dios, se cree, puede atacar con flechas de locura y enfermedad. ¿Dónde habita? Su fantasma deambula en las propias faldas del Cerro del Padre.





Momentos de la vida ritual de los wixaritari en Makwipa, el Cerro del Padre, Zacatecas. Archivo fotográfico de los autores.

IV

Cuando los huicholes refieren que Zacatecas es una puerta, un lugar por el cual hay que pasar para llegar a un destino final, están entendiendo que esta ciudad y sus alrededores deben concebirse como una especie de palacio, mejor aún, de un templo: los cerros son sus paredes; el cielo es su techo. Dentro hay zonas sagradas. Son como esquinas del palacio o del templo. Ahora bien, ¿dónde se encuentran estos sitios sagrados? En principio debemos señalar que no tenemos una respuesta precisa; y no la tendremos. La razón de esto es que, en sociedades como la de los huicholes, los mitos germinan en la oralidad. En consecuencia, no son narraciones fijas, antes bien son inestables, paradójicas; una especie de vegetación fascinante con multitud de formaciones extrañas, de innumerables apariencias de vida. Esto es así en tanto los mitos son transmitidos, a lo largo de las generaciones, por narradores de mitos que les han sido contados por otros narradores de mitos que a su vez les fueron contados por otros narradores de mitos. Luego entonces, si nos fuera posible realizar un registro minucioso de las historias míticas cantadas por todos los mara'akate que están vivos, y también por los que están muertos, y luego plasmar esas historias en una serie de abultados volúmenes, seguramente un lector curioso, al recorrer las abundantes páginas de estos textos mitológicos, encontraría incontables versiones míticas en torno al significado religioso de un lugar sagrado como Makwipa; sucedería lo mismo en el caso de la geografía en que se halla erigida la ciudad de Zacatecas. No obstante, entre toda esta diversidad de floraciones de los mitos habría, en el fondo, un elemento común, una especie de sedimento en el que se advertiría una constante, a saber, el hecho conforme al cual este cerro, y la geografía en que se ubica esta ciudad, representan, por un lado, una puerta (un umbral); por otro, un recinto propicio para la confesión.

En este sentido, la mitología wixárika entiende que los primeros que realizaron esta confesión en la cima del Cerro del Padre fueron Tamtatsi Irumari, el venado azul de la noche y el dios del fuego Tatewarí; a veces se menciona a otros dio-

PASA A LA PÁGINA 24 ▶



Traslado de los wixaritari. Makwipa, o Cerro del Padre, Zacatecas. Archivo fotográfico de los autores.

◀ VIENE DE LA PÁGINA 23

ses. Confesaron a los animales primigenios, ante la lumbre, para quitar de ellos los pecados… las cosas malas. Es así que, cuando una comitiva de jicareros proveniente de la sierra huichol se detiene en Makwipa para pasar una noche alrededor del fuego, hacen lo mismo que hicieron los antiguos animales o piedras que caminaban, del reino de la oscuridad al de la luz. Y el chamán confesor es asumido literalmente como uno de estos dioses. Más aún:

"En la confesión con el fuego la mente se vacía; tu espíritu se limpia con el viento; las personas se vuelven transparentes, puras, entonces surge el canto, sale la sabiduría y uno se conecta con los dioses. El viento te protege, te cura y te guía. Esto es la jícara Makwipa".[3]

Vistas así las cosas, el Cerro del Padre es el lugar más importante en este templo que es la ciudad de Zacatecas. Ahí, en su cima, entre sus piedras y matorrales secos, el alma se eleva, por así decirlo, fuera del mal. A continuación, en este estado de purificación sagrada, se halla lista para pasar al otro lado: al desierto de las transparencias solares, el gran nierika del mundo: Wirikuta. Es entonces que la sabiduría ancestral brota, germina como una planta luminosa. Y si en las palabras precitadas a este cerro se le compara con una jícara ritual, entonces debemos asumir que es un plano del mundo, una imagen de la realidad, pues esto es la jícara: una representación del universo. Cierto, Octavio Paz ya había señalado, al final de *El arco y la lira*, que los hombres antiguos, cuando edificaban una catedral o una pirámide, estaban creando una imagen del universo.[4] Los huicholes tienen la misma necesidad; por ello conciben, en su imaginario mitológico, un templo entre el Cerro de las Antenas, el Cerro del Padre y el Cerro de la Bufa.

V

Esta proliferación de las narraciones mitológicas en un mundo en que predomina la oralidad explica la falta de acuerdo respecto de la ubicación de los lugares sagrados al interior del templo que es Zacatecas. En efecto, unos informantes aseguran que un sitio se encuentra en un determinado lugar; otros, para el mismo caso, señalan un lugar diferente. Hay muchos puntos de vista; muchas perspectivas. Todas son ciertas. Ninguna es definitiva. Y es que la mente indígena tiene la fascinación de las ideas inestables. Parece estar montada en el lomo de un tigre (el tigre del lenguaje) que deambula, de manera errática, en una selva secreta. ¡La asombrosa y movediza selva del mundo!

Volvamos a la ubicación de los lugares sagrados al interior del templo que es Zacatecas. Al respecto, señalamos que en el año 2016 nos propusimos elaborar un mapa en que estos lugares aparecieran representados. Para ello hicimos una serie de viajes a la sierra huichol buscando hablar con sus sabios, es decir, los kawiterutsiki y los mara'akate, ancianos que conservan en su memoria el saber ancestral. Visitamos todas las provincias del país wixárika. Entre los templos del Tukipa, el gran centro ceremonial, o en los patios de los ranchos familiares, al ritmo del tambor, escuchamos los cantos chamánicos en que se narran los itinerarios de los primeros dioses en su caminar a los destinos de mayor importancia religiosa, como son el desierto de Real de Catorce, el mar de Nayarit, la cueva sagrada de Te'akata, el lago de Chapala y el Cerro Gordo, en Durango. Luego indagamos en esos cantos preguntando a los cantadores (otra forma de llamar a los chamanes) dónde se ubicaban estos lugares sagrados en que las antiguas deidades se detuvieron a su paso por Zacatecas. Las respuestas fueron muchas, plagadas de detalles. Era obvio que en una región decían una cosa, y en otra daban distinta información. Incluso en una misma región, lo dicho en los distintos caseríos presentaba diferencias significativas. Aun así, intentamos buscar algunas constantes en esa marea de narraciones mitológicas.

Nuestra curiosidad, en la búsqueda de este mapa, implicó igualmente a los antropólogos. Fue así que nos demoramos en sus libros, desde las obras de Carl Lumholtz hasta las de Peter Furst, Ramón Mata Torres y Fernando Benítez. Sabíamos que, en las obras de los antropólogos actuales, inmersas muchas de ellas en generalidades y tecnicismos, poco encontraríamos. Y surgió el mapa, el cual asumimos como un mapa entre otros mapas posibles.[5] Conclusión: hay muchas voces, muchos reflejos de la mitología, muchos peces coloridos y asombrosos en sus aguas cristalinas. Y aparte de peces hay, en sus profundidades, paisajes rocosos, eclosiones volcánicas, variedad de vegetaciones y animales indescriptibles. Y entre tantas voces, entre todos estos reflejos y apariencias de la mitología, hay, no obstante, algo que no se tambalea, que no es inestable, a saber, el hecho de que el Cerro del Padre o Makwipa es el lugar sagrado más importante. Y si para las sociedades indígenas inmersas en la tradición mesoamericana los cerros despertaron siempre gran devoción, aquí, en este caso, la regla se confirma ■

Bibliografía:

López de la Torre, Rafael, *El respeto a la naturaleza. Legado de los antepasados Wixárika*, Amaroma Ediciones, México, 2006.

Paz, Octavio, El arco y la lira, FCE, México, 1972.

Villegas Mariscal, Leobardo, *Entre la oscuridad y la luz. Sitios sagrados de los huicholes en Zacatecas*, Taberna Libraria, México, 2016.

Notas:

1. Los detalles de esta historia mitológica han sido narrados por el kawiteru (anciano que conoce los mitos) Agustín Salvador Martínez, de la comunidad de San Miguel Huaztita, perteneciente a San Andrés Cohamiata. Al respecto, consultar: Rafael López de la Torre, *El respeto a la naturaleza. Legado de los antepasados Wixárika*, Amaroma Ediciones, México, 2006, pp. 33-41.

2. Para el análisis de estas historias míticas que fundamentan la peregrinación de los huicholes al desierto de Wirikuta, en cuyo contexto la ciudad de Zacatecas, y en específico el Cerro del Padre conocido como Makwipa, tienen gran importancia religiosa, consultar: Leobardo Villegas Mariscal, *Entre la oscuridad y la luz. Sitios sagrados de los huicholes en Zacatecas,* Taberna Libraria, México, 2016, pp. 64-68.

3. Mara'akame Alejandro López: comunicación verbal.

4. Octavio Paz, *El arco y la lira,* FCE, México, 1972, pp. 261 y 262.

5. Este mapa puede consultarse en: Leobardo Villegas Mariscal, *op. cit.*, p. 75.

Leobardo Villegas es doctor en Historia de América Latina con especialidad en Mundos indígenas por la Universidad Pablo de Olavide, de Sevilla. Miembro del Sistema Nacional de Investigadores de la SECIHTI. Miembro del cuerpo académico consolidado CA: 232 - Filosofía y Antropología. Ha publicado diversos libros y artículos en relación con el estudio de la cultura de los huicholes.

Julián Villegas tiene Licenciatura en Psicología laboral y Maestría en Investigaciones Humanísticas y Educativas por la Universidad Autónoma de Zacatecas. Actualmente concluye una tesis sobre los huicholes en el Programa de Doctorado en Filosofía e Historia de las Ideas, adscrito al Sistema Nacional de Posgrados de la SECIHTI.

LA VIDA ES ASÍ

SOBRE LA PALABRA DE FERNADA KOOKUILO'O

BLANCA VÁZQUEZ

Leo *Kùàkò ndàtí / Nudo de Sombras* y no, no puedo nombrarlo en Tu'un Savi, pero sé que me llevó a sentir al pueblo de la lluvia, a sentir una historia que permanece viva en la lengua, en la memoria de los abuelos y las abuelas, en la tierra fértil que se cultiva, en los saberes que se transmiten de generación en generación y en la palabra que resiste al olvido. El pueblo Na Savi no puede atesorarse sólo por sus paisajes o sus tradiciones, hay que reconocer la profundidad de sus conocimientos, la entereza de su identidad y la dignidad con la que ha sostenido su existencia a través de los tiempos. Mi mirada recorre unos versos y me recuerda que una lengua es mucho más que un conjunto de palabras, es una manera de nombrar el mundo, de comprender la vida y de mantener vivos los vínculos con quienes nos antecedieron. Recordemos que cuando una lengua originaria se escucha, se escribe y se comparte, también se reconoce el derecho de un pueblo a existir desde su propia cosmogonía, desde su voz, sin renunciar a su historia ni a su identidad.

Este poemario, que es por demás hermoso, es editado por Ícaro Ediciones y cuenta con ilustraciones del maestro Jesús Escabernal. En él comparten la palabra el también escritor Florentino Solano y el antropólogo Abel Barrera, a quien le debemos tanto. *Nudo de sombras*, de la escritora Fernanda Kookuilo'o, nos invita a acercarnos a la palabra poética como un espacio de memoria, identidad, dolor y resistencia. Aquí todo adquiere una dimensión profundamente cultural, pero sobre todo humana. La obra acerca al lector al universo del pueblo Ñuu Savi y nos recuerda que una lengua no es solamente un medio para comunicarnos, es la manera en que nos examinamos y nos vamos nombrando desde que nacemos. Desde esta perspectiva, escribir también significa resistir al olvido, porque cuando una lengua originaria encuentra un lugar en la literatura, no sólo se preservan las palabras o las frases, también se abre un espacio para que una cultura sea escuchada desde su propio grito. La escritura se convierte así en una forma de afirmación identitaria frente a las distintas expresiones de exclusión y silenciamiento que históricamente han vivido los pueblos originarios; no importa el color del partido que gobierne, éstos siempre son tomados como banderas para el mejor postor, por ello levantar la voz es el camino de la resistencia.

Sin embargo, la palabra de Fernanda Kookuilo'o no se limita a la recuperación de la memoria cultural, nos enfrenta a experiencias dolorosas, a la violencia de las niñas y mujeres en la montaña de Guerrero, al abandono, a la desigualdad no sólo económica, también de género, y a las heridas que atraviesan la vida. En sus páginas, el dolor no aparece como una experiencia aislada, sino como una realidad que deja marcas en los cuerpos, en los vínculos familiares y en la manera en que mujeres y hombres transitan por ese territorio.

Hay tres escenarios poéticos en *Nudo de Sombras*: "Amarre", "Voz de Golpes" y "Luz de muerte". Las voces femeninas y sus experiencias nos hacen reflexionar sobre las tensiones entre las tradiciones comunitarias, las expectativas sociales y la posibilidad de decidir sobre la propia vida. En los versos escuchamos esos reclamos que con frecuencia han sido relegados a los márgenes, y nos hace preguntarnos qué sucede cuando una mujer encuentra en la palabra una posibilidad de nombrar su sufrimiento, cuestionar su realidad y recuperar su propia voz y tener una nueva historia.

> Abre la puerta del alma,
> Que los padres abracen un cigarro
> Y amarren sus criaturas.
> El creador invocó:
> Enlazará a la mujer
> De una costilla del hombre

La literatura se convierte también en un espacio de interrogación, nos obliga a reparar en las formas de violencia que hemos normalizado, por las desigualdades que persisten en nuestras sociedades y por las responsabilidades que tenemos como integrantes de una comunidad, sí, aunque no vivamos allá, en esas regiones que dejamos en el olvido.

> A punto de reventar los ojos de la madrugada,
> Chiflidos armados jalonearon su trenza,
> Se la llevaron.

Las imágenes de la naturaleza, la tierra, el fuego, la lluvia y la milpa contribuyen a construir este universo simbólico en el que la vida humana no puede separarse de su territorio ni de su memoria. Ahí la naturaleza no funciona únicamente como escenario porque participa en la construcción de los sentidos de *Nudo de Sombras* y nos recuerda que la identidad también se arraiga en los espacios que habitamos, en los saberes que heredamos y en los vínculos que establecemos con nuestro entorno, pero así también el dolor, ese que por más que le despreciemos se adhiere al cuerpo como la sombra que sigue nuestros andares.

> Limpia tus lágrimas, madre,
> Me compraré otro brazo
> Con los billetes verdes de papá.

La palabra no siempre puede borrar el dolor, pero sí puede impedir que permanezca en silencio, conserva la memoria para hacer visible lo que se ha ocultado y recordarnos que ninguna historia de vida debiera ser olvidada, más aquella en donde se ultraja sólo por haber nacido mujer. Cada libro representa una posibilidad de encuentro, un diálogo entre quien escribe y quien lee, entre el pasado y el presente, entre la experiencia individual y la memoria colectiva. Este poemario nos ofrece ese encuentro y nos invita a participar en él con sensibilidad, pensamiento crítico y respeto por la diversidad cultural. Que la lectura de *Kùàkò ndàtí / Nudo de sombras* sea una oportunidad para reconocer el poder de la poesía, valorar la riqueza de las lenguas originarias y reflexionar sobre la responsabilidad que tenemos de construir una sociedad en la que todas las voces puedan ser escuchadas, porque la vida es así, vernos y reconocernos como en esta lectura ■

Blanca Vázquez (1973) es editora, poeta y docente investigadora en la Facultad de Filosofía y Letras de la Universidad Autónoma de Guerrero. Realiza fomento a la lectura y lleva a cabo procesos culturales en diversos espacios educativos. Ha publicado *Los Letargos de Artume* (Colectivo La Tarántula Dormida), *Ojos de Lechuza* (Rojo Siena), *El corazón en la mano* (Fridaura), *Estigia, aquí dentro del cuerpo* (Editorial Trinchera) y *El lobo ronda por la casa mientras mi madre no está* (Colección Perro de Agua / Ícaro Ediciones).





Máscara en mano. Tetela del Volcán, Morelos, 2026. Foto: Mario Olarte

ENCUENTRO EN DEFENSA DE LOS TERRITORIOS Y POR LA CONSTRUCCIÓN DE LA AUTONOMÍA DE LOS PUEBLOS INDÍGENAS

PRONUNCIAMIENTO PÚBLICO

Los pueblos Maya, Nahua, Binnizá, Dizhae, Zoque, Ayuuk, Tenek, Wixárika, Ikoot, Chuj, Yaqui, Yoreme, Tseltal, Tsotsil, Tojolabal, Rarámuri, Me'phaa, Nötho, Ñuhju, Chontal, nos reunimos entre el 19 y el 21 de octubre para analizar la situación que vivimos en nuestras comunidades y pueblos.

Analizamos que nuestros territorios son los mejor conservados del país y han sido un lugar de refugio, que nos dan la posibilidad de mantener y recrear nuestras formas de vida, nuestras culturas e identidad; sin embargo, debido a las invasiones de otros actores, con intereses ajenos a las comunidades, se han convertido en regiones muy vulnerables.

Reconocemos que nuestros territorios indígenas son los más codiciados porque contienen los bienes naturales —agua, minerales, mar, sol, viento— además de biodiversidad, que hemos cuidado y mantenido desde hace siglos y que el sistema requiere para continuar. Coincidimos en que lo más atacado y lo más defendido son nuestros territorios y sus bienes naturales.

Denunciamos que los proyectos extractivos y energéticos como las minas, las presas, las explotaciones de petróleo y gas, los gasoductos, las plantas eólicas y solares, los megaproyectos como el Tren mal llamado Maya, el Corredor Interoceánico, el Proyecto Integral Morelos, la instalación de plantas industriales en la Bahía de Ohuira, o los llamados Polos de Desarrollo Económico para el Bienestar pretenden acabar con las formas de vida de los pueblos indígenas, además de acaparar y agotar nuestros bienes naturales y provocar una mayor crisis climática. Nuestros pueblos son diversos, pero el despojo es para todos.

Enfrentamos un despojo en el que convergen el Estado, el ejército, las empresas y el crimen organizado. El crimen organizado se ha expandido en la mayoría de los territorios indígenas y pretende controlar los flujos económicos y de poder en nuestras comunidades. Además, siempre actúa en clave de contrainsurgencia, en franca dinámica de control de población y del territorio, buscando impedir que los pueblos se organicen para defenderse del despojo.

En todas las regiones indígenas se ha intensificado la violencia y muchas comunidades han sido desplazadas de sus territorios por el crimen organizado. Han aumentado los asesinatos y desapariciones de quienes defienden sus territorios en las comunidades. Muchas regiones del país están controladas por cárteles, que asolan a las comunidades mientras que el Estado les permite seguir operando. Los proyectos extractivos aparecen muchas veces vinculados a estos grupos criminales, que actúan dándoles protección o como su brazo armado para controlar o desplazar a los pueblos, y generar dinámicas de desmovilización de la lucha social.

El Estado ha criminalizado la protesta social en contra de sus megaproyectos, y los pueblos indígenas tenemos varios presos políticos encarcelados y con sentencias condenatorias fuera del debido proceso por defender a sus pueblos, concientizarlos y organizarlos.

Mientras los pueblos originarios hacen frente al despojo de sus territorios, el gobierno promovió la consulta de una Propuesta de Ley General de Derechos de los Pueblos Indígenas y Afromexicanos.

Desde nuestras organizaciones, comunidades y pueblos rechazamos la Propuesta de Ley General de Derechos de los Pueblos Indígenas y Afromexicanos, porque pretende estatizar nuestra autonomía y niega nuestra libre determinación, que es un derecho establecido e inalienable de los pueblos. La propuesta del gobierno reafirma que los pueblos solamente serán sujetos de derecho si son reconocidos por el Estado, y ser sujetos de derecho es la condición para tener autonomía. Nuestra demanda no es la de una autonomía estatizada, ni regulada por leyes secundarias. Esta propuesta pretende homogeneizar e institucionalizar a los pueblos indígenas.

Además la propuesta del gobierno omite el derecho al territorio y a los bienes naturales y por ello es una trampa de ingeniería del despojo. Sin control territorial no se puede hablar de autonomía.

PASA A LA PÁGINA 27 ▶

◀ VIENE DE LA PÁGINA 26

La propuesta subordina y debilita derechos indígenas ya establecidos en otras leyes y tratados internacionales y es violatoria de derechos de los pueblos establecidos en nuestra Constitución.

Ante todas estas problemáticas reafirmamos que: Nosotros como pueblos indígenas seguiremos construyendo la autonomía en los hechos, a partir del derecho que tenemos a la libre determinación, sin importar el reconocimiento del Estado.

A pesar del aumento de la violencia y las situaciones de acaparamiento y despojo, defendemos nuestros territorios, conservamos y recreamos nuestra identidad y cultura, mantenemos nuestras instancias y formas de decisión, preservamos nuestras formas de siembra, de pesca, de producción de alimentos, conservamos nuestra lengua, nuestras fiestas y sistemas de organización, la comunalidad y el consenso. Mantener la organización comunitaria es la mejor defensa para no permitir la instalación de proyectos de intereses ajenos ni dejar entrar al narco.

En varias comunidades y regiones nuestras resistencias organizativas han impedido la instalación de proyectos extractivos, de áreas naturales protegidas o la entrada del crimen organizado.

Apoyamos las diversas formas de lucha de las comunidades indígenas para la defensa de sus territorios.

Nos oponemos a la instalación de polos de desarrollo, de concesiones mineras y asignaciones petroleras, de presas hidroeléctricas, parques eólicos, plantas solares y gasoductos; a la explotación de gas a partir de la técnica de fracking.

Rechazamos la construcción de la mal llamada Ruta de las Culturas Mayas, sobre la autopista Palenque-San Cristóbal, y las amenazas a las comunidades en resistencia por parte de la Fuerza de Reacción Inmediata Pakal y las incursiones de drones por las noches para amedrentarlas.

Nos oponemos a la construcción de la nueva línea de carga del Tren mal llamado Maya; a la imposición del Corredor Interoceánico y su reconfiguración como Plan Puebla Panamá.

Rechazamos el megaproyecto hídrico de construcción de la presa Mujer Solteca, en la Sierra Sur de Oaxaca, por su impacto ambiental y por invadir territorios zapotecos y chatinos. Exigimos la terminación de la mina de San José del Progreso, en los Valles Centrales. Nos oponemos al Corredor Zapoteco autopista del Sur a la Ciudad de Oaxaca.

Denunciamos el avance del mar sobre el pueblo Ikoot de San Mateo del Mar provocado por la construcción del rompeolas en Salina Cruz para el Corredor Interoceánico y exigimos solución a los afectados.

Rechazamos la militarización de los sitios arqueológicos indígenas como Palenque, Tulum, Chichen Itzá, operados bajo la empresa militar Grupo Mundo Maya.

Exigimos la prohibición constitucional de la fracturación hidráulica (fracking).

Denunciamos la criminalización de la protesta social en el Istmo de Tehuantepec, en contra de la Unión de Comunidades Indígenas de la Sierra Norte del Istmo.

Exigimos el respeto inmediato por parte de los gobiernos de Chiapas, Oaxaca y el gobierno federal al ancestral territorio Zoque Chimalapa, ratificando la Sentencia de la Suprema Corte de Justicia de la Nación. Denunciamos la pretensión del Tribunal Agrario de reconocer la ilegal tenencia de la tierra de núcleos agrarios chiapanecos. Demandamos el cese de las incursiones de los Pakales chiapanecos y la pugna entre los dos cárteles más poderosos por apoderarse de la zona oriente de los Chimalapas.

Exigimos la liberación de los presos políticos del CIPOG, del CECOP, de San Mateo del Mar, y del resto de pueblos indígenas.

Exigimos justicia y castigo a los culpables de los asesinatos de Samir Flores Soberanes, de Marco Antonio Suástegui, y demás luchadores sociales. También demandamos la aparición con vida de Vicente Suástegui y de todas y todos los demás desaparecidos por defender sus territorios y organizar a sus pueblos.

Nos sumamos a la exigencia del movimiento ¡AQUÍ NO! de cancelación de la planta de amoníaco de GPO y de la planta de metanol de Mexinol en la Bahía de Ohuira, territorio del pueblo Mayo-Yoreme.

Saludamos y nos solidarizamos con el Encuentro Abrazo entre los zapatistas y las familias buscadoras ■

Red en defensa de los territorios
21 de octubre de 2026

Firmas de comunidades y organizaciones

Campeche: Colectivo Maya Chenes Muúch Kambal, Chac Lol. **Chiapas:** SADEC, Gobierno Comunitario de Chilón, DESMI, Pastoral de la Tierra, Consejo Autónomo Pijijiapan, Cooperativa Lagos de Colores, Centro de Derechos Humanos Fray Bartolomé de Las Casas, Colectivo de Defensores del Territorio de Chicomuselo. **Chihuahua:** Comunidad de Mundos Alternativos Ronco Robles, (Siné-COMUNARR) **Ciudad de México:** *Ojarasca*, Senderos y Raíces, Centro de Estudios para el Cambio en el Campo Mexicano (Ceccam). **Estado de México:** San Pedro Atlapulco, Grupo Comunitario Moritas Felices, Intérpretes y Traductores. **Guanajuato:** CEDESA, Dolores Hidalgo. **Guerrero:** CRAADET, Centro de Derechos Humanos de La Montaña Tlachinollan, Consejo de Ejidos y Comunidades Opositoras a la Presa La Parota (CECOP), El Carrizalillo. **Jalisco:** COA, San Sebastián Teponahuaxtlán. **Michoacán:** Tarejero. **Morelos:** Amilcingo, Casa Tecmilco Tepoztlán. **Oaxaca:** Asamblea del Pueblo Chontal, UCIZONI, CEDIAO, SER Mixe, UNOSJO, Red Paas, Comité Nacional por la Defensa de Los Chimalapas, Maderas del Pueblo, Asamblea General del Pueblo, San Dionisio del Mar, San Juan Coatecas Altas, San Mateo del Mar, Santa Catarina Lachatao, Guadalupe Victoria, San Miguel Chimalapas, Chuxnaban, San Juán Mixtepec, Santa María Huitepec, Tierra Negra, Guelatao, Ixtlán, Santa María Tlahuitoltepec, El Istmo es Nuestro. **Puebla:** CDH LVT, Tehuacán. **San Luis Potosí:** Coordinadora de Organizaciones Campesinas e Indígenas de la Huasteca Potosina (Cocihp), Observatorio Indígena Mesoamericano (OIM), Contraloría Autónoma del Agua de la Huasteca Potosina (CAAHP), San Pedro. **Veracruz:** Radio Huaya, Huayacocotla. **Sinaloa:** Aquí NO, Topolobampo, Lázaro Cárdenas. **Sonora:** Nación Yaqui. **Yucatán:** Asamblea del Territorio Maya Muúch Xíimbal, Chac Lol. **Nacional:** Red En Defensa del Maíz

Manta indígena contra la construcción de la Autopista San Cristóbal de Las Casas-Palenque, Chiapas. Foto: Centro de Derechos Humanos Fray Bartolomé de Las Casas



“AMÉRICA INVERTIDA” Y EL SURGIMIENTO DE “LAS TRES” EN LOS ÁNGELES

ARTE Y MAPA DE NUESTRA FRECUENCIA COLECTIVA



Voces de Valentía-Berta Isabel Cáceres Flores, Laura V. Rodríguez, 2023

A Francesca Albanese

La serie de obras de las artistas Aydee Lopez Martínez, Bárbara Rivera y Laura V. Rodríguez se inspira en el famoso dibujo “América Invertida” (1943), realizado con tinta sobre papel por el reconocido artista uruguayo Joaquín Torres García (dicha obra ilustra el *Umbral* en nuestra página 2). En esta imagen en concreto, García cuestiona las relaciones culturales y estéticas jerárquicas entre los hemisferios norte y sur. Desde entonces, “América Invertida” ha adquirido múltiples significados, especialmente el de resistencia por parte de numerosos movimientos sociales. La exposición se llevó a cabo en Casa 0101, ubicada en la comunidad de Boyle Heights, en Los Ángeles, California, predominantemente mexicana, chicana y latina, entre 2023 y 2024.

Trae “El Sur” a las puertas de Los Ángeles. Esta exposición artística refleja cómo la historia da forma a nuestro presente. Laura V. Vásquez, Adyee López Martínez y Bárbara Rivera forman parte de una nueva generación de artistas con una gran capacidad para abordar múltiples disciplinas, tanto artísticas como investigativas. El surgimiento de Las Tres ha evolucionado a través de una serie de exposiciones colectivas. Su amistad es un eje fundamental de su sentido colectivo de la justicia social.

El contenido de este conjunto se formula entre el corazón, el alma y el pensamiento. Las tres artistas amplifican la relación estética entre “la palabra” y “la imagen”. Su obra se inspira en poetas, escritores, activistas ambientales y líderes del Ejército Zapatista de Liberación Nacional (EZLN). Se trata de una conversación unificadora de SUR a SUR.

“América Invertida” traza las luchas transfronterizas y traza un mapa de nuestra frecuencia colectiva a través de escritos, poesía, geografía, activismo, historia y nuestros retos políticos continentales comunes entre chican@s, latin@s y latinoamerican@s. La exposición va más allá de la mera comunicación de información. Es una intervención visual aguda que consiste en narrativas que responden a conflictos y sistemas incompatibles con la realidad neoliberal actual. El objetivo es ofrecer una visión de los numerosos obstáculos que se interponen en el camino hacia un mundo más humano y justo, sensible a la naturaleza y a la vida en todas sus formas, ya sean humanas o no humanas.

Este conjunto colectivo de obras destaca el papel de las mujeres en los movimientos sociales, políticos y culturales de América Latina. Las escritoras y activistas representadas en esta exposición han desempeñado todas ellas un papel crucial en el cambio cultural y social progresista y revolucionario del Sur Global. La exposición incluye interpretaciones de Rigoberta Menchú, Gabriela Mistral, la Comandanta Ramona, Rosario Castellanos, Haydee Santa María, Claribel Alegría y la activista hondureña Berta Cáceres, ganadora del Premio Goldman de Medio Ambiente de 2015, quien un año después, el 12 de marzo de 2016, fue arteramente asesinada.

La relación de amor y empatía que las mujeres homenajeadas en esta exposición mantienen con la fuente principal de vida, dignidad y soberanía para luchar contra la destrucción del planeta por parte de la élite del *Norte Global* y sus cómplices.

A pesar de estar vinculadas a nuestro patrimonio de forma directa o indirecta, apenas son reconocidas en nuestra conciencia colectiva por nuestras comunidades latin@/chican@ en Estados Unidos.

Independientemente de todos los méritos y contribuciones que merecen, esta exposición no trata sobre mujeres latinas de éxito, abogadas, políticas, empresarias o celebridades. Las Tres abordan, a través de sus obras, a mujeres comprometidas que no sucumbieron a la idea del éxito, que lucharon por igual por los hombres, las mujeres, los niños, los mayores y la preservación de la Tierra. Estas mismas mujeres retratadas en esta exposición fueron perseguidas por sus ideas y esperanzas emancipadoras, de forma muy similar a las cacerías de brujas del siglo XVII contra las “mujeres sabias”.

La urgencia por un mundo mejor y más justo ha estado en primera línea de sus luchas políticas y descoloniales/antiimperialistas.

La exposición distorsiona el tiempo y el espacio de la siguiente manera: “América Invertida” desempolva numerosas capas de borrado mediante prácticas de desmembramiento inspiradas en los estados colonizadores patriarcales euro-occidentales. Estos mismos métodos de dominación están arraigados en la élite gobernante de muchos países del Norte Global. Abordar la memoria en esta serie impide la fosilización de la historia oficial por parte de las mujeres homenajeadas en esta exposición.

El poder exponencial de esta exposición de las tres artistas no sólo se tradujo en hermosas y dinámicas pinturas

PASA A LA PÁGINA 29 ▶

◀ VIENE DE LA PÁGINA 28

y esculturas de cerámica, sino que, en el proceso, las unió como hermanas.

Este resultado, a menudo pasado por alto, significa más que una simple narrativa personal, tal y como afirma la artista Rivera: "Esta exposición va más allá de nosotras". El vínculo surgió a través de su propia exploración y colaboración entre ellas, un hecho poco habitual en el mundo del arte, donde trabajamos juntas pero rara vez llegamos a crear vínculos. Laura V. Rodríguez expresa que "las semillas de amor y sabiduría plantadas por estas mujeres progresistas seguirán germinando como ejemplos de dignidad para las generaciones futuras". En su obra contemplamos retratos profundos e impactantes. Las configuraciones geométricas de Rodríguez en sus retratos unen lo visible con las experiencias vividas invisibles.

Para Martínez, "el poder de la poesía ayuda a reducir el espacio y la distancia entre las palabras y los mundos". Ella plasma las voces de los poetas en extraordinarias esculturas y pinturas. La obra de Martínez rinde homenaje a la carta de Haydée Santamaría al Che. La obra de Martínez amplifica la cita de la poeta Mistral: "Crearás belleza no para excitar los sentidos, sino para dar sustento al alma", que es precisamente el contenido de esta exposición. En las pinturas festivas de Rivera, su admiración por tales líderes resplandece de alegría. Su obra se ilumina con la presencia de niños que rodean cada retrato.

Esta exposición narra la historia del valor, la resistencia y la resiliencia a través de tres de nuestras artistas contemporáneas con más talento de los Estados Unidos en la actualidad.

Las obras de Vázquez, Martínez y Rivera se alejan del encierro local de las exposiciones de arte actuales, caracterizadas por expresiones abrumadoramente introvertidas y carentes de contenido solidario. "América Invertida" amplía nuestra mirada más allá de las actividades banales del día a día. Va más allá de los alféizares de las ventanas. Estas narrativas son "semillas que nunca morirán", tal y como expresó Rivera en una entrevista con *Mexico Solidarity Media*. Cada obra de arte nos permite a los espectadores conectar con poetas, escritores y activistas excepcionales cuyo sacrificio y compromiso merecen toda nuestra atención.

La poeta nicaragüense Daisy Zamora describe a Claribel Alegría como "una defensora incansable de los derechos humanos a lo largo de toda su vida, cuya obra ha tenido repercusión en todo el mundo porque siempre ha alzado la voz en favor de la justicia y la libertad… convirtiéndose en la voz de los que no tienen voz y de los desposeídos".

Diez años después de la muerte de Berta Cáceres, la lucha continúa, tal como la propia Cáceres señaló en vida: "Nuestra Madre Tierra nos exige que actuemos". En su influyente libro *¿Qué significa pensar desde América Latina?* (2014), el filósofo Juan José Bautista Senegal explora el concepto de pensar desde una perspectiva geográfica y una realidad latinoamericanas. "América Invertida" plantea una pregunta similar, a pesar de las diferencias de clase, etnia, raza y género: ¿qué significa pensar como latinos/as o chicanos/as desde el centro hegemónico de Estados Unidos en relación con nuestra herencia continental y ancestral? La estética gráfica y geométrica dinámica de Vásquez transmite su conexión con el llamado ambiental de Cáceres a la justicia. Las contribuciones de Martínez a la exposición son una extensión de su llamado poético a la dignidad. En su busto de cerámica de la Comandanta Ramona (ver página 31), cada pieza de cerámica encarna las aspiraciones de los zapatistas de forjar un mundo único en el que muchos puedan encontrar su lugar.

Para Rivera, la inclusión de niños regocijados en su serie de retratos coloridos puede entenderse en términos del tipo de mundo que estamos construyendo para ellos. Un mundo más seguro y más justo es posible. Está más cerca de lo que pensamos, tan pronto como comencemos a disipar la neblina de toda mentalidad colonial ideológica, antiambiental y anti-vida que hemos heredado ■

Jimmy Centeno
Traduccion del inglés:
M. Canek Huerta-Martínez



Ramona, lustración de Laura V. Rodríguez



Belleza más allá de las palmeras, pieza de Aydee López Martínez, 2026

LA LENGUA QUE PERMANECE

Ik'al labtavanej / Presagio lóbrego,
Ruperta Bautista,
Universidad de Guadalajara-Instituto
Nacional de Lenguas Indígenas, 2025



En el interior de las montañas temblorosas, 2023. Por Aydee López Martínez

Hay libros que no avanzan hacia la muerte como hacia un tema, sino que parecen haber sido escritos desde la habitación donde la muerte acaba de pasar. *Ik'al labtavanej / Presagio lóbrego*, de Ruperta Bautista, pertenece a esa estirpe. No se instala en la reflexión abstracta sobre el fin ni busca embellecer la desaparición con un repertorio lingüístico: su materia es más difícil. El duelo aparece como fractura de la respiración, pérdida de mundo y daño en la lengua. La madre muerta no es solamente una figura familiar, sino el centro afectivo y simbólico de una casa, de una genealogía, de una forma de escuchar y nombrar. Por eso el libro rebasa pronto la elegía: su movimiento íntimo se abre hacia una meditación sobre la transmisión, la orfandad cultural, la memoria femenina y el destino de las palabras que sobreviven a quien las enseñó.

Escrito en tsotsil de los Altos de Chiapas y español, y reconocido con el Premio de Literaturas Indígenas de América 2024, el poemario reúne cincuenta y cinco textos que avanzan como una sola corriente. Esa continuidad importa. No estamos ante piezas aisladas, sino ante una procesión: cada poema es una estación del mismo duelo; cada imagen vuelve, cambia, insiste, se corrige, cae y vuelve a levantarse como alguien que aprende a caminar después de una pérdida. La estructura misma reproduce el movimiento de una pena que no progresa en línea recta, sino que rodea aquello que ha desaparecido.

Desde su condición bilingüe, el libro declara también que la herida ocurre en más de un idioma. El tsotsil no funciona como recurso identitario ni como certificación externa de pertenencia; es el primer territorio de la experiencia. El español abre el tránsito hacia otros lectores, no elimina la distancia ni agota aquello que nombra. Entre ambas lenguas queda una zona de resistencia: una respiración que obliga a leer más despacio, a admitir que comprender no significa poseer por completo. La traducción, en este libro, no borra la diferencia: la vuelve audible.

El inicio tiene una violencia contenida. La voz no contempla la muerte desde lejos: la siente aproximarse a los ojos, al cuello, al aliento, al cuerpo que permanece vivo pero invadido por un frío funerario. En "En el libro de los suicidios", la aparición de la muerte es física y cercana:

> El rostro de la muerte se acerca a mis pupilas,
> orienta el borde de mi vida al ocaso.

La muerte de la madre no inaugura únicamente la tristeza; abre por un momento la posibilidad de la propia desaparición. El dolor todavía no sabe convertirse en memoria: es materia negra, líquida, fría. De ahí que el título no anuncie una sombra superficial, sino una oscuridad que antecede a las cosas. Lo lóbrego se instala antes de que la conciencia consiga nombrar lo ocurrido. Bautista no suaviza esa zona, y hace bien: el duelo real no siempre comienza con la aceptación; puede comenzar con una imaginación de ruina, con el deseo de seguir al muerto, con la sensación de que el mundo ha perdido su columna.

Sin embargo, el poemario no se complace en la oscuridad. Su fuerza nace de una tensión: la voz quiere hundirse y, al mismo tiempo, algo en la lengua la obliga a guardar, recordar, nombrar. Por eso reaparecen también las lágrimas, los ríos, los cántaros, la lluvia, los ojos, las aves heridas, los jardines sin agua, los árboles amenazados. El duelo insiste. La pena no avanza como un razonamiento: vuelve. *Presagio lóbrego* rodea su pérdida hasta que esa pérdida empieza a revelar otro nombre: legado.

La madre es el gran centro invisible. Bautista no la reconstruye mediante una acumulación de anécdotas realistas, sino por sus efectos: lo que enseñó, sostuvo, bordó, dijo y dejó vibrando en la sangre y en las palabras. La hija no llora solamente a una persona; llora la desaparición de una fuente. En ese punto aparece una de las intuiciones más hondas del libro: perder a la madre es quedar, de pronto, frente a la intemperie del idioma. La lengua materna deja de ser una metáfora cómoda y vuelve a su sentido más concreto: escucha, alimento, pertenencia, memoria transmitida de un cuerpo a otro. Esa conciencia alcanza una formulación decisiva en "Tu legado", donde la escritura deja de ser únicamente desahogo y adquiere una responsabilidad:

> Guardaré los conocimientos
> en cada letra de mis versos
> para la escritura de tus raíces.

El duelo cambia entonces de naturaleza. No desaparece, pero se vuelve custodia. La hija no se salva olvidando, sino aceptando que deberá cuidar lo recibido. Por eso la herencia que circula en el libro no es una herencia de bienes, sino de signos: rebozos, trenzas, flores, caminos, cantos de aves, árboles, agua, piedras, números, calendarios, montañas. Ninguno funciona como utilería pintoresca. Son formas de conocimiento. La naturaleza no aparece como paisaje exterior, sino como archivo viviente: el árbol guarda memoria, el ave transporta una voz, el viento devuelve una presencia, la montaña conserva la conversación con los ancestros.

Allí se encuentra una de las mayores virtudes de Bautista: no convierte la cosmovisión tsotsil en explicación turística. Los Totilme'iletik, el Kurusal vits, el kurkuvich' y otras presencias nombradas en la lengua originaria expanden el duelo fuera del drama psicológico. La pérdida de una madre se inscribe en una arquitectura más amplia donde muertos, cerros, aves, estrellas y mujeres guardianas participan de una continuidad. No se niega la ausencia; se la coloca dentro de una red de correspondencias. La poesía se vuelve un arte de atención: escuchar el viento, distinguir un canto, reconocer una estrella, tocar un rebozo, advertir una huella. Allí donde la muerte parece haber vaciado el mundo, la lengua vuelve a poblarlo de indicios.

Esa dimensión alcanza especial intensidad en "Oscuro miedo". El temor ya no se reduce a la tristeza filial: se vuelve miedo histórico ante la posibilidad de que las mujeres mayores mueran llevándose saberes que nadie recogió. El poema habla de quienes parten "llevándose con ellas un

PASA A LA PÁGINA 31 ▶

◀ VIENE DE LA PÁGINA 30

cúmulo de conocimientos" y de una juventud que queda "un poco huérfana". A partir de ahí aparecen el árbol de estrellas, el árbol de la luna, el árbol de lluvia y el árbol de vida. La elegía se transforma en advertencia. ¿Qué sucede con una comunidad cuando sus guardianas desaparecen sin que su saber sea escuchado? ¿Qué queda de una lengua cuando deja de transmitirse no por falta de belleza, sino por interrupción de la cadena que la sostenía? El núcleo de la inquietud está ahí: en la continuidad amenazada.

Pero *Presagio lóbrego* no piensa la memoria únicamente como contenido verbal. Uno de sus hallazgos más ricos está en el modo en que amplía la idea misma de escritura. En este universo, las mujeres no sólo hablan: inscriben. El rebozo, la falda, la blusa, el cabello, el collar, la danza y el canto son superficies donde la memoria permanece. La cultura no se conserva únicamente en documentos; se guarda también en gestos, atuendos, ritmos, maneras de cargar el agua, modos de peinarse y formas de despedir a los muertos. El poema se aproxima así a un archivo sensible de aquello que la historia escrita suele registrar tarde o mal.

"Tus palabras" reúne con notable precisión esta relación entre lenguaje, tejido y conocimiento. El viento trae la voz de la madre y el rebozo vuelve "bordado de conocimientos". La imagen no es accesoria: plantea que transmitir una lengua es también hilarla, vestirla, incorporarla a los objetos y a los cuerpos que la recuerdan. Ese motivo permite leer uno de los sistemas simbólicos más fértiles del libro: agua e hilo como dos principios de composición. El agua expresa desborde; el hilo, vínculo. El agua amenaza con arrastrarlo todo; el hilo procura conservar una continuidad. Entre ambos se mueve la obra: llorar y tejer, derramarse y bordar, perderse y recomponer la trama. El propio tsotsil vuelve visible esa materia verbal. En el poema correspondiente, el viento y la palabra aparecen antes de su traslado al español:

> Li ik'e sjimilan spech' jol xcholbun alo'il,
> sjalojbuntal alo'il ava'yej te sjits'etel.

La disposición bilingüe impide leer el español como sustituto pleno de esa materia verbal. Ambas versiones conviven en la página y mantienen visible una distancia que la traducción aproxima, pero no disuelve. Hay nombres y conceptos que permanecen arraigados en otro suelo y exigen respeto antes que equivalencia inmediata. El lector entra al libro, pero no lo posee. En ese sentido, *Presagio lóbrego* no sólo habla de una madre perdida; preserva también aquello que una lengua no entrega por completo a otra.

El silencio participa de esa misma lógica. No aparece como vacío absoluto, sino como cámara de resonancia. Muchos poemas parecen escritos cuando el ruido se ha retirado y quedan el mediodía, la casa, una puerta, el viento, una piedra, un ave. La reducción del escenario hace que cada presencia pese. Una lágrima, una hebra, una flor o una trenza pueden adquirir densidad de destino. Bautista muestra que la poesía no necesita levantar monumentos verbales cuando sabe escuchar el temblor de una cosa mínima.

La intensidad sostenida también expone al libro a un riesgo. La acumulación de tristeza, oscuridad, llanto, desolación y ausencia produce en algunos pasajes una saturación expresiva, y no todos los poemas alcanzan la misma precisión. A veces el léxico emocional vuelve sobre zonas ya conquistadas por textos anteriores. Pero esa irregularidad no rompe la unidad del conjunto. La recurrencia de imágenes y motivos establece una respiración reconocible y, cuando evita la inercia, adquiere la fuerza de un golpe ceremonial. En los mejores momentos, una sola imagen vuelve a levantar el conjunto: el lenguaje de los pájaros, el árbol sostenido por la memoria, las ancianas que danzan, la voz materna en el viento, la semilla que intenta brotar desde el fondo de la devastación.

La voz que habla en el libro aprende, lentamente, a responder. Al principio, su respuesta parece ser la caída; después, la escritura. No desaparece el dolor: cambia de función. La ausencia persiste; adquiere forma. La hija deja de ser únicamente quien llama y llora para convertirse en quien guarda, escribe y transmite. Ese tránsito constituye el verdadero relato del poemario. No es un relato narrativo, sino espiritual: la orfandad se transforma en responsabilidad compartida.

Por eso el final evita una reconciliación fácil. En "Flor marchita" todavía persisten la herida y el abismo, pero la imagen última abre una posibilidad mínima: una semilla capaz de brotar en la luz. La esperanza del libro no es triunfal. No proclama que el duelo haya terminado ni que la herida haya sido curada. Apenas propone una germinación. Esa modestia salva el cierre de cualquier optimismo impostado: la vida no derrota a la muerte; continúa a pesar de ella.

Presagio lóbrego ocupa así un lugar singular no porque solicite ser leído como curiosidad étnica o testimonio exótico, sino porque construye una poesía de duelo, lengua, pensamiento y comunidad desde su propia lógica. El español recibe una respiración que proviene de otra matriz lingüística; los objetos domésticos se convierten en soportes de memoria; el paisaje se vuelve archivo; el bordado, escritura; el llanto, corriente; el hilo, continuidad. Lo decisivo no está en traducir una cosmovisión para hacerla aceptable, sino en permitir que esa cosmovisión determine el campo visual, el ritmo y la lógica afectiva del poema.

Al cerrar el libro no queda la sensación de una elegía clausurada, sino de una palabra que ha aprendido a permanecer sin negar la pérdida. La madre no vuelve. La tristeza tampoco desaparece. Pero aquello que parecía condenado a extinguirse —una voz, un conocimiento, una manera de mirar el mundo— encuentra otra forma de duración. Allí donde la muerte quiso borrar un nombre, el poema levanta una raíz. Allí donde la ausencia quiso imponer silencio, la lengua vuelve a decir: todavía ■

Juan Carlos Recinos

Las peligrosas y ridículas exigencias de la comandanta Ramona, 2023, pieza de Aydee López Martínez



ÁRBOL y MATAPALO

HERMANN BELLINGHAUSEN

Página final

El tronco y sus raíces llevan allí cosa de siglos y un inacabable número de ratos.

Sombra que ha dado generación tras generación. Sus ramas crecieron hasta emular al tronco en lo correoso, lo macizo; engrosaron.

Ramas, hojas, frutos, una eternidad de aves de paso instalando sus bríos. Orugas, arañas, líquenes, orquídeas, hongos místicos, reptiles livianos, diminutos dinosaurios color camaleón, nidos, madrigueras para pequeños roedores.

Su pellejo huele a incienso.

Se le poda. Se cosecha. Lo abrazaron las mujeres. Lo treparon niñas en crinolina y chamacos de rodillas raspadas. Lo mean perros. Afila las uñas de los gatos. Le amarran caballos. Cuelgan piñatas.

De sus raíces poco se ve, pero se intuye que llegan lejos, al centro de la Tierra y a todo el derredor de sus lados, mientras su fronda se va de copas con la nubes y el cielo. Raíces que no saben de luz, sólo de gusanos, lombrices y gallinas ciegas.

Estamos ante una enciclopedia de vida que libró la maldición del hacha y la condenación de los incendios, tiene con qué aguantar la sequía un año, o más.

Últimamente lo amenaza el matapalos, parásito que va de árbol en árbol, los estrangula y vampiriza, los cubre para que nadie vea el estrago.

El matapalo ahoga todo y nada lo detiene, coloniza lo viviente y lo capitaliza en un millón de matorrales estériles y enredaderas de muerte.

Al matapalo, como al capitalismo, lo matas y reaparece más grande.

Árbol del bosque, ¿qué haremos cuando llegue el matapalo? Arrancarle las fuerzas. Machetear sus abrazos.

Palenque, Chiapas. Foto: *Ojarasca*