



El *dossier* del próximo número (febrero de 2026) estará dedicado a la amistad: entrañable, compleja, silvestre, legendaria, literaria, cómplice.



Theresa Babb, Grace and Mary at Ipswich Beach y Grace G. and Grace Parker at Lake City, 1900. Camden Public Library DP.

#927-928: NACIONALISMOS

REVISTA DE LA UNIVERSIDAD DE MÉXICO



DIC. 25-ENE. 26
#927-928
ISSN: 0185-1330
\$50 MXN

REVISTA DE LA

NACIONALISMOS

KRASTEV COLETazos DEL NACIONALISMO
ELENA KOSTYUCHENKO RUSIFICACIÓN
ES LA MEJOR? SOBRE LÓPEZ VELARDE Y LOS ESCRITORES NACIONALES
PUREZA ÉTNICA Y FUTBOL DE ARTE MARCEL DUCHAMP

CHIMAMANDA NGOZI ADICHIE BIAFRA Y NIGERIA
IVAN RASHID KHALIDI PALESTINA ANIMALES Y PLANTAS EN EL
CONTRACULTURA NACIONALISTA ¿MI GASTRONOMÍA
UNA OAXAQUEÑA PREHISTÓRICA VIRGINIA WOOLF Y SALVADOR NOVO



(002-003) EDITORIAL

(004-103) DOSSIER

006 HENIO HOYO PROHUBER
Niños héroes, águilas y ajolotes:
el centralismo en los billetes
mexicanos

014 CHIMAMANDA NGOZI ADICHIE
Aquello que no se dijo

022 ANA GARCÍA BERGUA
El timbre de gloria: himnos
para principiantes

028 ELENA KOSTYUCHENKO
Atestiguar la represión en Rusia

036 SERGIO RAIMONDI
DIBISTÁN

038 IVAN KRASTEV
¿Qué es un país si no es una
nación?

046 ALDO ÁLVAREZ TOSTADO
Fronteras impuestas

048 NOURI AL-JARRAH
Homero en su lecho de muerte

050 RASHID KHALIDI
La soledad de los palestinos

056 EMILY WAKILD, LANE JUSTUS
Y EUGENIO FERNÁNDEZ VÁZQUEZ
Una historia animal del
escudo nacional

064 CLEMENTINA EQUIHUA Z.
Y JUAN FORNONI
De nopales, polillas y otros
insectos

070 JOSÉ SAN GERMÁN
Los nacionalismos verdes
y la geopolítica del siglo XXI

076 FERNANDO VIZCAÍNO
El auge del nacionalismo y la
reapropiación de la contracultura

082 DIEGO SALAZAR
¿Por qué nuestra comida
siempre es la mejor del mundo?

086 ANA EMILIA FELKER Y
DANUSH MONTAÑO
BECKMANN
Una cruz en llamas

092 MARIANO DEL CUETO
La bufanda del Lech Poznan

098 PEDRO DERRANT
En contra del poeta nacional
(o cómo el PRI secuestró a Ramón
López Velarde)

(104-137) PERIÓDICAS

106 (DE ARTE)
MARÍA MINERA
Marcel Duchamp: una peculiar
teoría de cuerdas

112 (PERFIL SILVESTRE)
ALEJANDRA MANJARREZ
Una cicada con ecos de montaña
oaxaqueña y acentos italianos

120 (ANIVERSARIO)
ANACLARA CASTRO Y
GABRIELA VILLANUEVA
Virginia Woolf, una extraordinaria
lectora común

126 (ANIVERSARIO)
ANA DE ANDA
Cien años de los *Ensayos* de
Novo: el desfile de lo cotidiano

132 (TENSIONES)
ISABEL IBÁÑEZ DE LA CALLE
Body positivity, Ozempic y
#SkinnyTok: capitalismo magro

(138-154) CRÍTICA

140 EZRA ALCÁZAR
Andar la tierra de Gabriela Mistral

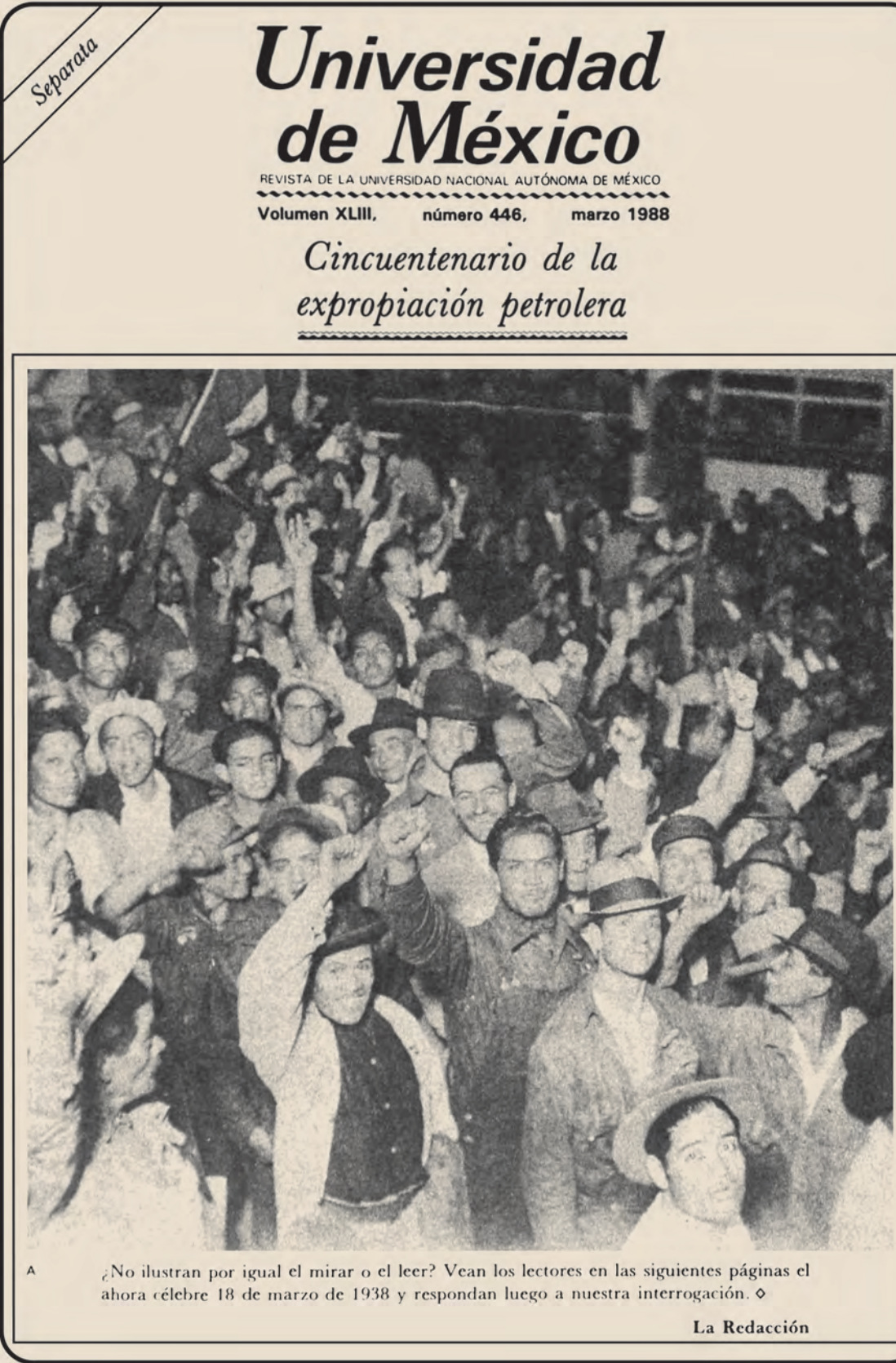
142 EDUARDO FLORES ARRÓLIGA
Breve historia del fracaso
de Fátima Villalta

146 SIDHARTA MANZANO
VALENZUELA
*El historiador Joaquín García
Icazbalceta: I. Los años formativos
(1825-1862)* de Rodrigo Martínez
Baracs

151 CHRISTIAN MENDOZA
Las trabajadoras de Mónica
Nepote

(155-158) COLABORADORES

Habían pasado cincuenta años cuando nuestra revista dedicó una separata al aniversario de la Expropiación Petrolera mexicana. La sección abría con una interrogante: “¿No ilustran por igual el mirar o el leer? Vean los lectores en las siguientes páginas el ahora célebre 18 de marzo de 1938 y respondan luego nuestra interrogación”. Y es que la separata sólo contiene fotos. Algunas remiten a las manifestaciones organizadas en 1936. En otra el presidente y el rector Luis Chico Goerne posan junto a un grupo de funcionarios. Hay varias en las que el pueblo marcha, celebratorio, hacia Palacio Nacional, en donde espera Lázaro Cárdenas que, en otro retrato, aparece dando un discurso en el balcón presidencial. El zócalo lleno, mujeres de rebozo, obreros con overol y una campana al vuelo en la Catedral Metropolitana; con estas imágenes nuestra revista conmemoraba en los años ochenta uno de los mayores momentos del nacionalismo mexicano.

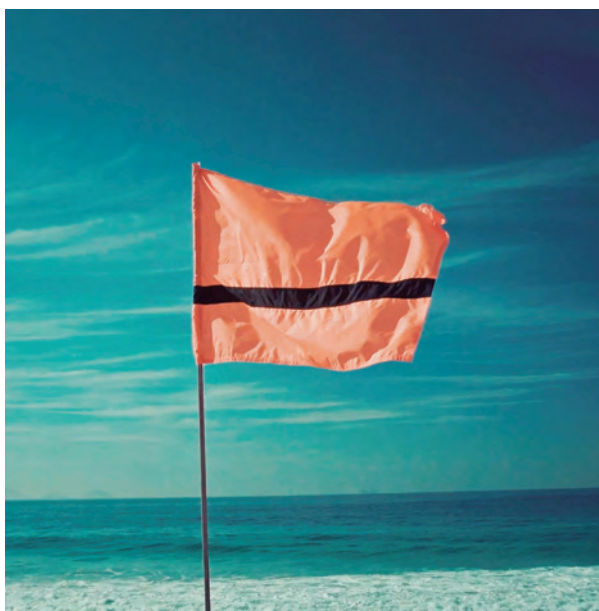


Dulce et decorum est pro patria mori¹

Odas, III, HORACIO

- 1 “¡Gas! ¡Gas! ¡Rápido todos!” Tanteando torpemente
 nos pusimos las máscaras a tiempo,
 pero hubo uno que gritaba todavía
 y se agitaba como un hombre en llamas o cal viva [...] *...*
 si pudieras oír con cada sacudida
 cómo sale la sangre de su pulmón enfermo,
 obscena como el cáncer, amarga como el vómito
 de incurables heridas en lenguas inocentes,
 amigo, no dirías entusiasta
 a los muchachos sedientos de una ansiosa gloria
 esa vieja mentira:
Dulce et decorum est pro patria mori.

WILFRED OWEN



En la portada de este número ondea la bandera de la Nación de Refugiados de la artista siria Yara Said, diseñada para la delegación de atletas que no podían ser representados por sus países de origen en los Juegos Olímpicos de 2016. Said se inspiró en el color de los chalecos salvavidas y en la línea del horizonte donde proyectan su supervivencia aquellos que pertenecen a naciones sin Estado o a minorías que padecen las consecuencias del nacionalismo étnico. En estas páginas, Chimamanda Ngozi Adichie escribe sobre el caso de los biafranos, cuyo intento de secesión de Nigeria resultó en la masacre de un millón de personas. Mucho más al norte, Rusia deporta a sus residentes de origen georgiano, subyuga a los chechenos e invade Ucrania. Los años recientes parecen anunciar la revancha del nacionalismo. Sin embargo, Ivan Krastev lo pone en duda: en realidad, este retorno es una patada de ahogado. ¿Qué papel puede jugar la idea de nación en los Estados actuales? Si bien para muchos mexicanos la retórica nacionalista es chocante, e incluso ridícula, el principio de la soberanía no es despreciable. Rashid Khalidi insiste en que, tras una larga historia de dominio colonial, a los palestinos aún no se les permite erigir un Estado propio. Los Estados, después de todo, son una organización política imprescindible para que los ciudadanos puedan ejercer derechos; sin ellos, no hay institución que vele por la educación pública, la seguridad, la salud, etc. Emily Wakild, Lane Justus y Eugenio Fernández Vázquez sugieren que el Estado no debería reconocer sólo

la pluralidad de culturas, sino también la de especies. En este sentido, Henio Hoyo Prohuber detecta un giro ambientalista en los billetes mexicanos, en los que los ajolotes y las mariposas monarca han reemplazado a algunos héroes de la patria. Por su parte, José San Germán desenmascara la expoliación detrás del “nacionalismo verde”. En caso de que estemos viviendo el coletazo del nacionalismo, una interrogante se agita en el horizonte: ¿en torno a cuáles identidades y lazos culturales nos agruparemos en el futuro?

Bandera de la Nación de Refugiados. Diseño de Yara Said, basado en el chaleco salvavidas y la línea del horizonte, 2016. Cortesía de la fundación The Refugee Nation. Conoce cómo ayudar en: <http://www.therefugeenation.com/>

DOSSIER

PP.006-013 HENIO HOYO PROHUBER

PP.014-021 CHIMAMANDA NGOZI ADICHIE

PP.022-027 ANA GARCÍA BERGUA PP.028-035 ELENA KOSTYUCHENKO

PP.036-037 SERGIO RAIMONDI PP.038-045 IVAN KRASTEV

PP.046-047 ALDO ÁLVAREZ TOSTADO

PP.048-049 NOURI AL-JARRAH PP.050-055 RASHID KHALIDI

PP.056-063 EMILY WAKILD, LANE JUSTUS Y

EUGENIO FERNÁNDEZ VÁZQUEZ

PP.064-069 CLEMENTINA EQUIHUA Z. Y JUAN FORNONI

PP.070-075 JOSÉ SAN GERMÁN

PP.076-081 FERNANDO VIZCAÍNO PP.082-085 DIEGO SALAZAR

PP.086-091 ANA EMILIA FELKER Y DANUSH MONTAÑO BECKMANN

PP.092-097 MARIANO DEL CUETO PP.098-103 PEDRO DERRANT

(004-103)

Así pues, con un espíritu antropológico propongo la definición siguiente de la nación: una comunidad política imaginada como inherentemente limitada y soberana. Es imaginada porque aun los miembros de la nación más pequeña no conocerán jamás a la mayoría

de sus
no los verán
siquiera
ellos, pero en
de cada
imagen de su



compatriotas,
ni oirán
hablar de
la mente
uno vive la
comunidad.

Renán se refirió a esta imagen, en su estilo afablemente ambiguo, cuando escribió: “Or l’essence d’une nation est que tous les individus aient beaucoup de choses en commun, et aussi que tous aient oublié bien des choses”.

Benedict Anderson,
Comunidades imaginadas

HENIO HOYO PROHUBER

Niños héroes, águilas y ajolotes: el centralismo en los billetes mexicanos

Se atribuye a Bismarck, el arquitecto de la unificación alemana, la frase que afirma que la política es el arte de lo posible. Es cierto: la política constantemente choca con la realidad y con las limitaciones del mundo, y debe lidiar con ello, pero esto no quiere decir que no sea, al mismo tiempo, el arte de lo imaginable. De hecho, todas las ideologías, programas y campañas políticas, además de cada discurso y manifiesto, imaginan destinos y utopías comunes,

Tercerunquinto, *Desmantelamiento y reinstalación del escudo nacional*, 2008. Cortesía de los artistas a través de Proyectos Monclova.





Billete de cinco pesos con la imagen de "La Gitana", 1961. Colección Numista ©.



narran mitologías o pasados compartidos y reinterpretan el presente y sus rasgos para fundamentar las propuestas y decisiones de los líderes.

La nación, la comunidad política por excelencia, es una comunidad esencialmente imaginada, como famosamente argumentó el teórico Benedict Anderson. Tiene que serlo porque ninguno de sus miembros conocerá personalmente a todos los demás, ni estará presente en cada uno de los rincones de su país, ni mucho menos podrá ser testigo directo de la génesis y la historia completa de la nación. Se trata, entonces, de una comunidad que existe primordialmente como idea y a la cual se le asignan características que la delimitan y la hacen especial y distinta del resto.

Que las naciones estén basadas, en última instancia, en ideas, representaciones y utopías no impide que sus consecuencias sean muy reales. Todo lo contrario: la nación —o lo que imaginamos colectivamente que es— se convierte en el marco de referencia para crear instituciones, establecer fronteras, decidir quién es propio y quién es extraño, hacer campañas y conmemoraciones, pronunciar discursos y, ciertamente, para fundamentar y juzgar las acciones tanto de los gobernantes como de los gobernados. En ocasiones, esto se extiende incluso a lo estrictamente privado: a los ojos de muchos connacionales, un alemán que no aprecie la cerveza y el Oktoberfest no será un alemán cabal; un mexicano que desprecie el mariachi será considerado malinchista, como mínimo; y un peruano que se atreva a criti-

car su comida nacional por indigesta y excesiva en carbohidratos deberá dar por perdido su pasaporte.

Así, la nación *imaginada de cierta manera* es el referente para regular la vida pública: sustenta y legitima las instituciones y jerarquías —porque son “nuestras”— y justifica hasta las más pragmáticas decisiones de Estado —porque son para el bien de la comunidad—. En nombre de ella usamos y promovemos ciertos símbolos y conmemoraciones comunes; les ponemos nombres patrióticos a calles, parques y hasta aeropuertos; y, en buena medida, hasta definimos cómo deben “verse” y “conducirse” las personas para parecer miembros de dicha nación. Lo que antes hacía la religión mediante el catecismo, explicar la génesis y las reglas de una comunidad trascendental a la que pertenece y debe sujetarse el individuo, ahora lo hace el Estado al difundir un imaginario que le recuerda a cada quien que es, desde su nacimiento, parte de una colectividad especial a la que le debe lealtad y obediencia.

¿Cómo logra eso el Estado? ¿Qué herramientas tiene a su disposición para obtener tal homogeneidad política y cultural, que parece serle tan necesaria, en sociedades que son intrínsecamente heterogéneas? ¿Cómo consigue establecer un imaginario nacional oficial que determina los atributos que la colectividad posee (en lo histórico, político, social, cultural...) y que la hacen única?

Una de las etapas más importantes para la socialización de los integrantes de una comunidad (la que sea) en las nociones, ideas y valores compartidos es,

evidentemente, la niñez. Por ello, no sorprende que una de las funciones más habituales de los Estados modernos sea impartir, o cuando menos regular, la educación pública básica y, en particular, cómo se enseñan las características sociales, físicas e históricas de la nación. Una mirada elemental a los libros de texto de instrucción básica (y a veces también a los de educación media) encontra-

diversos festivales y ceremonias cívicas, las visitas a museos y los desfiles. De este modo, los niños reafirman que, en lo que sea que estén participando, es digno hacerlo porque es parte de la identidad, los valores y la historia compartidos. No erraba el filósofo Ernest Gellner cuando dijo que el Estado moderno necesita la educación pública para que todo su rebaño quede marcado con el mismo hierro.

Lo que antes hacía la religión mediante el catecismo, explicar la génesis y las reglas de una comunidad trascendental a la que pertenece y debe sujetarse el individuo, ahora lo hace el Estado al difundir un imaginario que le recuerda a cada quien que es, desde su nacimiento, parte de una colectividad especial a la que le debe lealtad y obediencia.

rá que, en realidad, no se imparten las materias de “Ciencias Sociales”, “Educación Artística” o “Historia”, sino la sociedad, la cultura, el arte y la historia de la nación; y muchas veces, cuando se habla de otros, no es tanto para aprender y valorarlos, sino más bien para señalar las diferencias de “ellos” respecto a “nosotros”.

Incluso en las disciplinas más empíricas, como Geografía o Ciencias Naturales, uno descubrirá que los niños aprenden sobre el medio ambiente, el territorio y la naturaleza nacionales; todo ello, por supuesto, en el idioma “nacional”, el cual se estudia a conciencia y a lo largo de muchos años. Esto por no hablar de las asignaturas específicamente diseñadas para ser un “buen ciudadano”, como Civismo, que, además de indicar buenas prácticas alimentarias y sanitarias, instruye en cómo debe comportarse el buen mexicano y cuáles son las jerarquías y los poderes que se asegurarán de que así suceda. En suma, en la escuela, los niños no sólo se forman en áreas y disciplinas, sino que se les educa a pensar en sí mismos *a partir de un esquema mental nacional*. La socialización se completa con actividades como los honores a la bandera semanales, los

La indoctrinación de las mentes jóvenes no es suficiente pues, de forma inevitable, desarrollarán opiniones e intereses propios y cuestionarán lo aprendido sobre la historia, los atributos, los problemas y las prioridades de su comunidad. Pero lo importante para el Estado no es la ausencia de crítica, sino que incluso en ésta la nación mantenga su preeminencia como el centro conceptual que articula el debate público. Así, no importa tanto que las críticas ven-



Billete de un peso con el retrato de Miguel Hidalgo, 1914. Wikimedia Commons ©.



Billete de un peso con la Piedra del sol, 1967. Wikimedia Commons © 4.0.

gan de las izquierdas o las derechas, de la zona geográfica A o B o de los grupos sociales X o Y, de la mayoría de la población o de un grupo étnico, sino que todos ellos piensen y debatan esos intereses, demandas y preferencias *dentro del marco de “la” nación y “lo” nacional*.

Para lograr esto último —que todos, hasta los críticos, conciban la nación como la comunidad política básica, en vez de sustituirla por las clases sociales, los credos o los grupos étnicos— no se requiere un nacionalismo de discursos estentóreos, movilizaciones populares y grandes mítines, sino, como bien señala Michael Billig en *Banal Nationalism*, es más importante un nacionalismo pasivo pero omnipresente, de símbolos repetidos hasta la banalidad: lo mismo banderas y escudos nacionales colocados en edificios públicos simplemente porque sí, imágenes y *spots* en radio y televisión, anuncios en redes sociales y hasta letreros, marcas y logos comerciales que le recuerden al individuo que estamos en México y somos mexicanos —aunque nadie lo haya puesto en duda— y aun en los objetos más pequeños y mundanos como las monedas y los billetes que usamos en la vida diaria o, hasta hace no mucho tiempo, las estampillas con que enviábamos cartas.

En esto no somos únicos. Se ha documentado bien que, además de marcar

un valor para el intercambio de bienes y servicios, los billetes, monedas y estampillas de prácticamente todos los países del mundo resultan pequeños “retratos” de la nación.¹ Muestran héroes de la patria, celebran victorias y gestas, promueven los símbolos y referentes compartidos, ensalzan las costumbres, tradiciones y lenguas propias e incluso celebran “nuestras” montañas, “nuestros” lagos y mares, “nuestros” animales y plantas emblemáticos —si bien la lógica más elemental señale que esas montañas, aguas y biodiversidad existían desde mucho antes que el Estado nación moderno y, probablemente, aun antes de que existieran los humanos.

Así es, los Estados utilizan todos los medios a su alcance para recordarle de forma constante a sus pobladores que están en cierto lugar, que “pertenecen” a cierta comunidad con historia y características particulares y —bien importante— que ese territorio es gobernado por instituciones cuya existencia se justifica por ser herramientas y representantes de esa colectividad llamada “nación”. De ahí que algunos productos, como los billetes de banco y, en su momento, las estampillas postales, sirvan como medios eficaces para la distribución masiva de un imaginario oficial, junto con muchos otros instrumentos, como los mencionados libros de texto, los museos, algunas versiones del arte público y los monumentos.

Si consideramos una colección numismática de México, veremos que, desde hace unos cincuenta años y hasta hace

1 Ver Guillermo Navarro Oltra, *Autorretratos del Estado*, Universidad de Castilla-La Mancha y Universidad de Cantabria, Cuenca, 2015; Alexis Schwarzenbach, *Portraits of the Nation: Stamps, Coins, and Banknotes in Belgium and Switzerland, 1880-1945*, Peter Lang, Berna y Nueva York, 1999; Jan Penrose y Craig Cumming, “Money Talks: Banknote Iconography and Symbolic Constructions of Scotland”, en *Nations and Nationalism*, vol. 17, núm. 4, 2011, pp. 821-842; Marcia Pointon, “Money and Nationalism” en G. Cubitt (ed.), *Imagining nations*, Manchester University Press, Manchester, 1998, pp. 229-254.

muy poco, los billetes y monedas tenían ciertas narrativas visuales y escritas. Desde que el Banco de México empezó, en la década de los setenta, a diseñar y fabricar los billetes, en vez de encargárselos a compañías privadas trasnacionales como hasta entonces se hacía, el discurso visual se centró en dos temas: en el anverso debía estar, como motivo principal, el rostro de algún héroe de la mitología nacional, casi siempre político, militar o funcionario: desde Cuauhtémoc, Hidalgo y la Corregidora hasta Justo Sierra, Madero y Carranza. Una rara excepción era el billete de mil pesos, de amplia circulación, que mostraba a sor Juana y sus estrofas.

De mi niñez recuerdo tres billetes, además del de sor Juana: el de cinco mil pesos, de tonos rojos y blancos, con los Niños Héroes en el frente y el castillo de Chapultepec en el lado de atrás; el de diez mil, verde y con Lázaro Cárdenas sobre la imagen de una refinería en el anverso; y el de cien mil, el de mayor denominación, que representaba a Plutarco Elías Calles con gesto severo. Juntos eran una alegoría de la historia oficial que honraba a quienes se sacrificaron por defender la patria y la bandera: el presidente que defendió la soberanía del país y le devolvió su precioso petróleo, y el que creó las instituciones (por no decir: el partido gobernante) y trajo estabilidad. Por el frente, los billetes dedicaban un agradecimiento colectivo a los héroes nacionales y sus grandes obras: “gracias, señora X, por esto; gracias, señor Y, por lo otro”. Los reversos de los billetes, generalmente menos llamativos, presen-

taban lugares y monumentos, y sobre todo romantizaban el pasado indígena mediante grabados de esculturas y ruinas. No importaba, claro, que en ellos no hubiera ni rastro de los indígenas del presente. Las monedas seguían el mismo patrón, aunque eran más frecuentes las estampas arqueológicas.

En los siguientes años, hasta ya entrado el siglo XXI, los billetes siguieron la misma tónica: un prócer al frente, junto con su obra, y un paisaje o una referencia geográfica al reverso. En ese sentido, eran representaciones muy bien logradas del nacionalismo revolucionario y su culto a los héroes, a un pasado mítico y a lo “auténtico mexicano”... lo que sea que eso fuera.

El cambio en la narrativa nacionalista fue muy paulatino y primero ocurrió en las monedas, que en los años noventa abandonaron los bustos de héroes para adornarse con símbolos prehispánicos en formato bimetálico. Hay que reconocerlo: su gran calidad estética garantizó su aceptación, al punto que circulan hoy en día. En los billetes, que tienen más espacio y medios para poner símbolos que una moneda, el cambio fue mucho más progresivo, aunque también hubo revelaciones. El de quinientos pesos de la serie F de 2010 reunió a Diego Rivera y Frida Kahlo, uno en cada lado del billete, junto a una de sus creaciones, y sustituyó a otro del mismo valor y colores similares, pero con un tema mucho más “clásico”: Ignacio Zaragoza y la batalla de Puebla.

El más reciente cambio en el imaginario nacional de los billetes es, sin



Billete de dos mil pesos con Justo Sierra y la Biblioteca Central en el anverso y el claustro de la Real y Pontificia Universidad de México al reverso, 1985. Colección de Antonio Montaña Jiménez.

duda, el más notorio y significativo. Para empezar, el Banco de México decidió que los anversos de la llamada “familia G” estuvieran dedicados a *periodos* históricos, en vez de a personas o eventos específicos, y que los reversos mostraran distintos ecosistemas del país, incluyendo al menos un ejemplar de la flora y fauna típicas, así como una imagen de un sitio declarado Patrimonio Mundial por la Unesco.



Billete de diez pesos con el águila comiéndose una serpiente, 1914. Wikimedia Commons ©.

En ese sentido, se da un desplazamiento muy interesante de la historia nacional, antes enfocada en individuos excepcionales y sus obras, hacia otra centrada en lugares y procesos colectivos. Los actuales billetes de veinte y cincuenta pesos no tienen ningún busto de persona importante al frente; de hecho, las figuras humanas apenas pueden encontrarse en los mismos. Esto es particularmente llamativo en el de veinte pesos, pues conmemora el bicentenario de la consumación de la Independencia, un aniversario naturalmente conveniente para celebrar héroes.² En cambio, éste se ilustra con un grupo de soldados entrando a la Ciudad de México y sólo con lupa podría reconocerse algún líder entre ellos.

El resto de los billetes actuales que sí presentan personas identificables tienden a representarlas en tamaño más pequeño que el tradicional o a juntarlas en

grupos. Por ejemplo, el de quinientos, dedicado a la Reforma, muestra a Juárez, pero parece más pequeño que en billetes anteriores. Por su parte, el de mil pesos (el de mayor valor en circulación) conmemora la Revolución y reúne a Francisco Madero, Carmen Serdán y Hermila Galindo. De nuevo, la excepción es sor Juana en el billete de cien, en el que es prominente su rostro, acentuado además por la orientación vertical del diseño. Por cierto, no deja de ser peculiar que dicho billete, dedicado al virreinato, repita el mismo personaje que el de mil pesos de los años setenta y ochenta. Pareciera que para el nacionalismo mexicano, aún hoy en día, lo único que merece recordarse de la Nueva España es sor Juana y sus poemas.

Además, es interesante ver cómo lo nacional se traslada de las personas y sus logros a los ambientes naturales del país y sus habitantes no humanos. Aunque esto se presenta en el reverso de los billetes, donde antes aparecían calendarios aztecas o imágenes de pirámides, los motivos actuales tienden a llamar más la atención que el frente del billete gracias a la extraordinaria calidad artística de las ilustraciones. El de cincuenta pesos, con su ajolote, fue considerado el más bonito del mundo por la International Bank Note Society en 2021 y el de sor Juana, con mariposas monarca en su anverso, lo fue el año anterior. En términos numismáticos y estéticos, algo muy merecido; en términos del discurso en papel sobre la nación, un desplazamiento asombroso desde las ruinas del pasado hacia los bienes del presente. México, en sus billetes actuales, es una nación de patrimonios naturales continuos. La representación de las refinerías y de los héroes que las hicieron posibles quedaron atrás.

Pero no todo son quiebres: hay partes del imaginario nacional que no se han modificado. Si uno revisa con atención los nuevos billetes, verá que continúa una narrativa política y simbólicamente centrada en la metrópoli. El citado bi-

2 Henio Hoyo, “Fresh Views on the Old Past: The Postage Stamps of the Mexican Bicentennial”, *Studies in Ethnicity and Nationalism*, vol. 12, núm. 1, 2012, pp. 19-44.

El más reciente cambio en el imaginario nacional de los billetes es, sin duda, el más notorio y significativo. Para empezar, el Banco de México decidió que los anversos de la llamada “familia G” estuvieran dedicados a periodos históricos, en vez de a personas o eventos específicos, y que los reversos mostraran distintos ecosistemas del país, incluyendo al menos un ejemplar de la flora y fauna típicas, así como una imagen de un sitio declarado Patrimonio Mundial por la Unesco.

llete de cincuenta, la joya estética de la familia, exhibe en el frente la alegoría de la fundación de México-Tenochtitlán, con el águila sobre el nopal y los volcanes al fondo; en el reverso está una escena de Xochimilco y el *axolotl*, un animal endémico de ese lago. Sólo un imaginario nacional muy particular y sólidamente asentado podría explicarnos cómo un billete dedicado a semejante microcosmos puede ser percibido como una representación de “México” en un sentido amplio. Todos los demás billetes se refieren también al centro: el de la Reforma presenta a Juárez “entrando a la Ciudad de México”; el de la Independencia, a Hidalgo y Morelos, lado a lado, con la campana de fondo, pero sin ninguna indicación de que uno inició el movimiento en Guanajuato y el otro operó en el sur del país. En términos del discurso visual, los billetes de México parecen asegurar que todo lo importante pasa en la capital... y que el resto del país son “ecosistemas”.

Hay cosas que nunca cambian, diría el dicho. Porque cambiar, en el caso

de los imaginarios nacionales oficiales, significa replantear las propias bases sobre las que se construyó la idea de la nación moderna e imaginar otras posibilidades; por ejemplo, que el centro del poder político, económico y simbólico no sea siempre el mismo punto en medio de un lago y que se reconozcan otros centros en el territorio; o que el virreinato se trate de algo más que sor Juana y el Colegio de San Ildefonso; o que el México indígena sea algo más que ruinas, rocas y ajolotes, y se represente a esta población como parte activa y viva de la comunidad, junto con los afromexicanos y los mexicanos de origen inmigrante; o que, en vez de reafirmar obsesivamente la particularidad, nos preguntáramos qué tenemos en común con el mundo, y que la reverencia hacia ciertos individuos, a quienes se les confiere un estatus casi divino, se traslade finalmente a otros ámbitos, como las expresiones culturales y científicas, y se reconozca a personas reales. Todo ello implicaría cuestionar los imaginarios largamente aprendidos y, por ende, deslegitimar las jerarquías, estructuras y formas de las relaciones sociales, políticas y simbólicas en las que se basa el México moderno. Sería tanto como imaginar un nuevo país —y eso, políticamente, es extremadamente peligroso.

Aunque ya sea tiempo de hacerlo. JM



Billete de diez pesos con el retrato de José María Morelos, 1915. Wikimedia Commons ©.

CHIMAMANDA NGOZI ADICHIE

Aquello que no se dijo

Traducción del inglés de Marén García

Consulta este artículo en nuestro sitio web: <https://acortar.link/Sg52oA>; o bien, encuéntralo en la versión impresa del número.

ANA GARCÍA BERGUA

El timbre de gloria: himnos para principiantes

El nacionalismo es un deporte de lo más difícil. Exige, antes que nada, buenos pulmones, afinación y una garganta muy despejada para poder cantar con gran sentimiento los himnos que vengan a cuento en los momentos solemnes, durante los raptos sentimentales y, si se requiere, en algunas borracheras.

Por lo menos así me lo parecía a mí (menos lo de las borracheras), pequeña estudiante que fui del Colegio Madrid como de los cuatro a los diez años. ¿Por qué del Colegio Madrid? Porque mis padres nacieron en España y, cuando estalló la Guerra Civil,



Equipo Crónica, *La salita*, 1970. © Equipo Crónica a través de Manolo Valdés, VEGAP/SOMAAP, México, 2025.



Equipo Crónica, *La cultura de Occidente*, 1968. © Equipo Crónica a través de Manolo Valdés, VEGAP/SOMAAP, México, 2025.

salieron exiliados junto con mis abuelos. Así, los colegios formados por los refugiados eran los que correspondían a nuestro entorno: el Madrid y el Instituto Luis Vives. Pero hablaba yo del Madrid, que era una escuela muy bonita, enorme: ocupaba tres cuadras completas y una de ellas tenía un castillo. También tenía la particularidad de que todas las mañanas nos formábamos para entonar una serie de himnos que, ahora que lo veo en perspectiva, en lugar de acendrar mi nacionalismo, contribuyeron a provocarme problemas de identidad.

Empezábamos, claro, con el himno nacional porque todos los niños de todas las escuelas de México cantaban, cantan y cantarán el himno nacional con lágrimas quizá de sincero nacionalismo, quizá de hambre y sueño, con el desayuno —si lo hubo— a media digestión. Ése era de cajón, formando filas detrás de

los niños de la escolta, a quienes les tocaba portar el asta bandera y se sentían divinos: creo que nunca me tocó, y estoy segura de que los envidiaba. Pero aquí quiero hablar de los himnos y no debo desviarme. No mencionaré las confusiones con el masiosare porque ya son lugar común. Inmediatamente después del himno nacional seguía el “Toque de bandera”, que me gustaba mucho por lo de los céfiros y los trinos, pero sobre todo por la parte que dice: “es mi bandera la enseña nacional,/ son estas notas su cántico marcial”. Pues bien, yo podría jurar que todos decíamos, claritito: “son estas notas su canto y comercial”. Y, así, siempre pensé que nuestra bandera tenía, entre sus muchas virtudes, la de que le hubieran compuesto su propio *jingle* publicitario, lo cual, niña de los años sesenta que era, me parecía modernísimo y encantador.

Enseguida, como para ampliar el panorama de los chicos del Madrid, pasábamos a entonar el “Canto panamericano” (“Los pueblos de América unidos/ luchando por la libertad/ por nadie podrán ser vencidos”, etc.), cuya melodía me sigue pareciendo de lo más bonita, pero nunca entendí a qué venía o por qué y durante cuánto tiempo habría que luchar por la libertad (a esa hora, el desayuno empezaba a dejar de cumplir su función y eso que faltaban todas las clases).

La perla de los himnos era, por supuesto, el “Himno de Riego”: el himno republicano español que cantábamos con mucho sentimiento porque era parte de la historia de muchas familias de quienes estudiábamos en el Colegio Madrid; comenzaba diciendo: “De nuevo España resurge/ tan alto y grande es su honor/ que en el hombre es un timbre de gloria/ el nacer y sentirse español”. Y ahí comenzaban las confusiones: en primer lugar, España no había logrado resurgir todavía (a menos que lo hiciera en el colegio) porque Franco seguía ahí, maltratando a mi tío, que estaba encarcelado, y a los españoles; en segundo, si no había-

mos nacido españoles, pues habíamos nacido aquí, ¿nos tocaría alguna parte del timbre de gloria? Lo del hombre en aquella época no era problema: decían “el hombre”, “los hombres” y una se sentía incluida en el paquete como la tal costilla de Adán. En cuanto a sentirse español, debo decir que, al entrar a casa, ceceaba, quizá por necesidad de adaptación o para presumir mi buena ortografía; en el Madrid no, ni en la calle: hablaba con la “s” en el exterior. O sea que, por lo menos en parte, me podía tocar algo de ese timbre, que imaginaba dorado y con dibujos muy bonitos. Y el himno terminaba con lo de: “Honor, honor a España,/ viva la libertad,/ caminos del progreso,/ avancemos con aire triunfal”.

Uno hubiera pensado que de ahí avanzaríamos con aire triunfal a la clase, pero nanay. ¿Qué faltaba aún para cimentar nuestro nacionalismo?: La marselesesa en español, que decía: “Marchemos, hijos de la patria,/ hermoso día luce hoy”. Hombre, para hablar del clima no hace falta un himno, pensaba yo, que ya me había españolizado bastante, pero la cosa seguía con el sangriento estandar-te, más a tono con la versión original, y ya cambiaba un poco, pues se convertía en un himno como todos los himnos, que conminan a luchar a quienes los escuchan. Y, claro, al igual que los pueblos de América unidos, los franceses también luchaban por la libertad, que de eso se trataba.

Y para culminar la bonita mañana (confieso que ya empezaba a torturarme pensando en que el baño quedaba lejos y la chis apremiaba), ¿qué himno podía faltar? Pues el himno del Colegio Madrid (“Los recuerdos de nuestra niñez/han de ser/ siempre para el Madrid/

iviva el Madrid!”), etc.). No sé quién escribió la letra, pero debe haber sido por lo menos curioso escuchar a una multitud de niños de primaria cantar felices: “¡Brindemos en su honor!”. Por otra parte, el himno de la escuela abría una inclusión a las niñas que podría considerarse amable e incluso feminista para aquellos tiempos: a la estrofa que comenzaba con “los chicos del Madrid” seguía otra idéntica que lo hacía con “las chicas del Madrid” (mi hija dice que ahora debería existir la de “les chiques del Madrid”).

Ahora que lo pienso, no es raro que mi nacionalismo no estuviera muy arraigado; en realidad, en la única escuela en la que canté himnos fue en el Colegio Madrid y me temo que con esa revoltura fue más que suficiente para hacerme sentir muy confundida. Después de todos ellos, una se quedaba pensando: ¿y ahora qué sigue? Porque eso de andar al grito de guerra o luchando por la libertad tiene un tono de urgencia y nosotros estamos aquí formando filas y en un rato no habrá más que ir a sentarse al mesabanco a tomar clases por más que ansiemos correr, jugar y comer dulces, las labores de la infancia. Pero los himnos ciertamente tienen esa función: insuflar pasiones. En casa, papá completaba nuestra educación con algunos de su ronco pecho, entre los que se encontraba un himno anarquista que era la traducción de otro y comenzaba diciendo algo así como “negras tormentas agitan los aires,/ nubes oscuras nos impiden ver”. Terminado el reporte del clima, mandaban a todos a las barricadas a luchar por la libertad (claro) o por el triunfo de la Confederación Nacional de Trabajadores, no me acuerdo bien. Leo en la Wikipedia que la música per-

En cuanto a sentirse español, debo decir que, al entrar a casa, ceceaba, quizá por necesidad de adaptación o para presumir mi buena ortografía; en el Madrid no, ni en la calle: hablaba con la “s” en el exterior.

Cuando estuve en España hace unos años, la televisión nacional hacía lo mismo con una bonita versión orquestal de la Marcha Real, el himno español, y, hay que decirlo, es un somnífero inigualable, mejor que el Valium.

tenecía a un himno polaco de 1831, “La marcha de los Zuavos”, que combatían al Imperio ruso. Durante la guerra civil española, los anarcosindicalistas la adaptaron a su propia causa. A fin de cuentas, nuestros padres y abuelos venían de una lucha y, para honrarla, la cosa era cantar himnos: de ahí a “La Internacional” no había sino un paso.

Lo bueno es que en casa éramos bastante entonados, si no, imagínense.

Hablando de la entonación debo decir que entre las gracias que adornaban a mi padre, además de la de ser un destacado intelectual, estaba la finura de su oído. Ésta lo llevó a concluir que el himno nacional mexicano tenía exactamente el mismo número de sílabas y el mismo ritmo que la canción “Dónde vas con mantón de manila”, de la conocida zarzuela *La verbena de la paloma*. Cantar el himno con la letra de la zarzuela y viceversa era uno de sus deportes favoritos y, la verdad, cuando lo escuchábamos daba mucha risa; era algo que le hubiera encantado a Buñuel, a quien él admiraba tanto. Sin embargo, tuvo el mal tino de hacerlo en medio de una borrachera, en una cantina donde se encontraba un militar mexicano que, molesto, lo amenazó por desacato a los símbolos patrios. A papá, que podía ser irreverente pero no tonto como para ponerse al tiro a un miembro de las fuerzas armadas, se le ocurrió ofrecerle una disculpa y explicarle que él venía de Costa Rica. “¿Ah, sí?”, le respondió el militar; “a ver, cánteme su himno”. Y así fue como mi padre inventó un himno de Costa Rica que olvidó después y no nos pudo reproducir, pero siempre me he quedado con la curiosidad de saber cómo sería. Espero que alguno de los que estaban con él lo recuerde.

En 1968, mis hermanos (y yo con ellos) dejaron el Colegio Madrid junto con otros doscientos alumnos por cosas que no vienen a cuento aquí. No es que me expulsaran a mí, que tenía nueve años, pero me pusieron un seis en conducta; mi madre, que seguía en las barricadas (aunque tanto ella como mi padre ya se habían horrorizado del estalinismo, hay que decirlo), consideró que esa calificación era una injusticia y su finalidad, aviesa, aunque la verdad es que yo sí me había portado mal y lo merecía. De hecho, la afrenta consistía en haber entrado al mítico castillo con otros compañeros y ponernos a zapatear en el cuarto de las banderas: le decían así porque, efectivamente, en él no había más que vitrinas llenas de banderas. Es increíble como nada más hago memoria y el nacionalismo brota por todos lados. Todavía mi subconsciente lucha por convencer a mi madre, en el más allá, de que mi mala conducta fue auténtica; ella sigue sin creermelo, estoy segura.

La cosa es que pasé por varias escuelas después (las famosas escuelas activas y el Instituto Luis Vives) y ya no volví a vivir la necesidad de cantar himnos, cosa que, supongo, agradecí, excepto en los años setenta, cuando el golpe en Chile contra Salvador Allende. Circulaba entre los jóvenes de aquella época un disco de los Inti Illimani que incluía “El pueblo unido jamás será vencido”, que escuchábamos como si fuese un himno. Me recuerdo llorando al escucharlo. No lo vuelvo a hacer. Bueno, sí, hace un par de meses el gran guitarrista Pat Metheny dio en la Sala Nezahualcōyotl un concierto espléndido y tocó aquel tema, pero los espectadores —a diferencia de los chilenos que, según se cuenta, se emocionan mucho cuando él

la toca— estuvieron muy callados: sólo mi esposo y yo la cantamos bajito por aquello del sentimentalismo, pero nadie se arrancó a correr en busca de un rojo amanecer que anuncia ya la vida que vendrá, bendito Dios, y perderse lo que restaba del concierto.

No sé si sigue ocurriendo: a las doce de la noche, como Cenicienta, la televisión pública cerraba sus transmisiones con el himno nacional y la imagen de la bandera. Después la pantalla se llenaba de manchitas móviles al son de un ruido como de gato arañando el sofá (¿será que todavía sucede?) que duraba toda la noche. Cuando estuve en España hace unos años, la televisión nacional hacía lo mismo con una bonita versión orquestal de la Marcha Real, el himno español, y, hay que decirlo, es un somnífero ini-

gualable, mejor que el Valium; yo lo escuchaba y amanecía en el sofá perfectamente descansada. El mexicano, en cambio, más práctico quizá, a aquella hora en que uno ya se había quedado dormido frente a la pantalla, nos despertaba de golpe con la orden de apresurar el acero y el bridón y, de paso, levántarnos para ir a la cama. ¿Por qué la costumbre televisiva de terminar el día al son del himno nacional, sea el que sea? ¿Será que con tanta programación internacional habrá que recordarnos dónde estamos?

Pero debo decir que el nacionalismo mexicano siempre me ha conmovido (excepto por los murales de Siqueiros) y me pongo sentimental cuando evoco ciertas cosas, como José Emilio Pacheco en su famoso poema que todo mundo cita. Recuerdo aquellos anuncios que decían “México, creo en ti”, y que ya traían una especie de sorna detrás, una especie de “ya quisieras” que hasta resultaba (y sigue resultando) doloroso. Como que no está en el ánimo nacional eso de ponerse muy solemnes a cantar himnos, menos así como están las cosas. Eso sí, me encanta lanzar *goyas* por mi querida UNAM; no sé si cuenta como nacionalismo. JM



Equipo Crónica, *Barroco español*, 1966. © Equipo Crónica a través de Manolo Valdés, VEGAP/SOMAAP, México, 2025.

ELENA KOSTYUCHENKO

Atestiguar la represión en Rusia

Entrevista y traducción del ruso de Daniela Arias Barragán

Elena Kostyuchenko es una periodista y activista rusa. Escribió *Moiá liubímaia straná*, traducido al español como *Amo a Rusia. Crónicas desde un país perdido* (Capitán Swing, 2025). Este libro reúne los reportajes de su autoría que aparecieron a lo largo de quince años en el periódico independiente ruso *Novaia Gazeta*, cuya licencia de publicación fue cancelada por el Estado tras su cobertura de la guerra en Ucrania. Por su trabajo, Kostyuchenko ha sido blanco de ataques —entre ellos, un intento de envenenamiento— y ha sido arrestada en varias ocasiones, por lo que vive en el exilio desde 2022.



Mítin con lectura colectiva de periódicos a favor de Ivan Golunov, 2019. Fotografía de Leonid Ryzhnik. Wikimedia Commons © 4.0.

En esta entrevista habla sobre el pasado soviético y el presente de su país. La población rusa ha tenido que lidiar con el colapso de la URSS, recordada por muchos con nostalgia, y con las políticas de Estado que pretenden suprimir la variedad étnica en el territorio, lo que se conoce como “rusificación”. A contraccorriente de la propaganda gubernamental, Kostyuchenko recuerda los traumas colectivos a partir de las experiencias de quienes han sido forzados a vivir bajo la represión.

Daniela Arias Barragán (DAB): Quisiera preguntarle por el primer capítulo de su libro, “The men from TV”, y por el contraste entre diferentes generaciones rusas. En este capítulo, usted reconstruye sus impresiones de infancia durante los noventa. Relata cómo su madre vivió la disolución de la URSS, cómo culpaba al [expresidente] Yeltsin de la crisis y cómo añoraba ese pasado en el que había estabilidad y sentido de pertenencia a una comunidad. En varias ocasiones usted ha hablado de que el colapso de la

URSS fue un motivo de alivio para muchos, pero una tragedia para otros, entre otras cosas por los problemas que desencadenó durante los noventa. ¿Qué opina sobre la relación tan compleja que tiene la sociedad rusa con el pasado soviético? ¿Qué significó para usted la década de los noventa? ¿En qué medida es problemática la manera en que se recuerda ese periodo?

Elena Kostyuchenko (ЕК): Creo que es un trauma gigante que la sociedad no ha terminado de procesar. Debemos considerar que el miedo que genera pensar en los noventa es algo que la propaganda rusa utiliza constantemente: según esto, Putin salvó a Rusia y ahora Occidente se interpone. Es un tema que sigue siendo muy vigente. Maria Pévchikh y la Fundación Anticorrupción (FBK), que ha continuado el proyecto de Naválni,¹ realizaron una miniserie documental con

1 Alexéi Naválni, un famoso activista, opositor de Putin y preso político que murió en una cárcel rusa en circunstancias que aún no han sido esclarecidas.

un título sugestivo, *Predáteli* (Traidores), sobre ese periodo. A muchos “intelectuales” liberales actuales les pareció que el título era hostil y lo percibieron como una acusación. En su opinión, la retórica de “traidores” y “no traidores” se asemeja demasiado al discurso estatal, pero la mayoría de las personas con las que he hablado en mis recorridos por el país recuerdan lo mucho que les costó sobrevivir durante esa década y no están dispuestas a perdonar a nadie por ese trauma.



Insignia de un miembro veterano del Komsomol, 1968. Museos de Virumaa ©.

Creo que es equivocado contraponer a Putin con los noventa porque él, precisamente, es un producto de esa época, su carrera se disparó en ese momento y coincide del todo con “la ley del más fuerte”. De hecho, pienso que ése puede ser el lema de aquellos años. Los oligarcas aparecieron muy rápidamente porque se apoderaron de los recursos que quedaron de la Unión Soviética mediante esquemas complejos de fraude y privatización. La gente se dio cuenta de cómo algunos exmiembros del Komsomol² asaltaban el país y de repente las fábricas que les pertenecían a todos pasaron a ser de ciertas personas. Después todo volvió a cambiar y aparecieron esos grandes oligarcas que lograron conspirar y financiar la campaña de reelección

de Yeltsin cuando él ya estaba muy mal por sus problemas con el alcohol. Fueron justamente Yeltsin y los oligarcas que lo respaldaban quienes eligieron a Putin, porque era alguien que no abandonaba a los suyos y les iba a garantizar inmunidad a pesar de los crímenes que habían cometido en los noventa. Putin sigue garantizando la seguridad de esas personas. Es claro que su rol real es muy diferente de su imagen pública, que consiste, como ya dije, en creer que gracias a él llegó la estabilidad después del caos.

Para mí, como periodista, es especialmente doloroso pensar en ese periodo porque creo que ése fue el momento en que se debilitó la gran autoridad que habían ganado nuestros colegas durante la perestroika. Muchos periodistas y publicaciones se volvieron (lo siento, pero diré las cosas como son) dependientes de los oligarcas de uno u otro modo. Una persona compraba activos mediáticos, otra los creaba, y los periodistas que antes escribían sobre la gente que pasaba hambre de repente comenzaron a escribir sobre la libertad y la democracia y a decir que sólo era necesario esperar un poco para que todo mejorara. Claramente, la libertad y la democracia no llegaron. Desde el principio, Yeltsin se comportó como un gobernante muy autoritario; su orden de enviar tanques contra el parlamento en 1993 (algo de lo que se sabe muy poco en el extranjero),³ su decisión de elegir a Putin como sucesor, su reelección para un segundo término y la guerra en Chechenia no fueron decisiones democráticas de ninguna manera.

2 La organización juvenil del Partido Comunista de la URSS.

3 En septiembre y octubre de 1993 la crisis constitucional rusa alcanzó un punto álgido cuando el presidente Borís Yeltsin disolvió el Congreso de Diputados del Pueblo de Rusia y el Sóviet Supremo de Rusia e instauró un sistema de gobierno por decreto presidencial. El 4 de octubre Yeltsin ordenó al ejército que disparara contra el edificio del Parlamento en Moscú y arrestara a los legisladores. Según las cifras oficiales, el número total de muertos fue 187, pero otras versiones afirman que podrían haber muerto dos mil personas.

De las primeras cosas que hizo Putin cuando llegó al poder fue reestructurar el sistema tributario para que las regiones enviaran sus impuestos a Moscú y después el centro federal determinara cuánto redistribuir a cada una.

No puedo hablar por la mayoría porque en Rusia viven 150 millones de personas y es imposible hacer una encuesta al respecto, dado que en el país no hay sociólogos independientes, pero muchas personas con las que he conversado sobre los noventa consideran que, mientras se hablaba de libertad y democracia, la nación fue saqueada. Es un gran problema porque ahora esas dos palabras en ruso están muy cargadas, tienen una connotación bastante oscura y traumática. Si alguien dice que no hay suficiente libertad, siempre está el ejemplo de que eso fue lo que la gente quiso en aquella década y todos saben en qué terminó. El asunto es que en esa época tampoco la hubo, aunque se hablara de ella todo el tiempo. Es un gran trauma que nuestra sociedad debe procesar; para eso es necesario hablar al respecto, algo muy difícil de hacer.

Yo intenté iniciar ese diálogo con mi libro y escribí algunos textos adicionales sobre los noventa tal como yo los recuerdo, y recibí muchas agresiones de gente para la que esa realmente fue una época de libertad y felicidad. Por alguna razón, creen que sus recuerdos felices anulan mis recuerdos negativos, como si decir en voz alta que todo estaba bien hiciera desaparecer el trauma. A mí me sorprende mucho porque suelen ser personas cuya educación debería permitirles entender que el trauma no elaborado no desaparece, sino que se encona, y que la propaganda puede utilizarlo de manera efectiva para explicar que Putin nos salvó, que gracias a su llegada los noventa terminaron.

DAB: En el tercer capítulo de su libro, “Moscow isn’t Russia”, usted habla sobre el fuerte contraste entre las condicio-

nes de vida en la capital y en el resto del país. Narra su experiencia tras mudarse de su natal Yaroslavl y reflexiona sobre la ilusión de prosperidad que predominaba en la Moscú de los 2000. ¿A qué atribuye esa disparidad tan marcada? ¿Cómo cambió la relación de la capital con las regiones durante la URSS y después de su caída?

EK: Esa desigualdad, prácticamente, ha existido siempre. En el periodo soviético, Moscú y San Petersburgo estaban mejor abastecidas que las ciudades situadas entre ellas. En Yaroslavl había una broma: “¿Qué es largo, verde y con olor a salchichón? La *electricchka*⁴ que viene de Moscú”. Mi madre decía que mucha gente iba a Moscú a comprar salchichón y por eso los vagones olían así.

De las primeras cosas que hizo Putin cuando llegó al poder fue reestructurar el sistema tributario para que las regiones enviaran sus impuestos a Moscú y después el centro federal determinara cuánto redistribuir a cada una. De repente todas las regiones comenzaron a depender de las subvenciones. Así Putin evitó el colapso de Rusia, según sus partidarios. Tras el “desfile de soberanías” que ocurrió después de la caída de la Unión Soviética, cuando muchas repúblicas, entre ellas Chechenia, quisieron declarar su independencia, se impusieron esas medidas tributarias para formar una estructura vertical de poder. De ese modo, las regiones quedaron subordinadas al presidente.

Se puede decir que esa brecha se profundizó en el gobierno de Putin por-

4 Tren de cercanías.

que Moscú se convirtió en una especie de vitrina de Rusia en la que vivían y trabajaban periodistas extranjeros y, lo más importante, el mismo Putin y su gente. En Moscú hay muy buen transporte público y, si eres una persona sana, todo es bastante conveniente y cómodo; si usas silla de ruedas, se vuelve una ciudad más bien hostil. Debido a esa abundancia, uno de cada diez rusos vive en Moscú. Al menos así era cuando me fui.

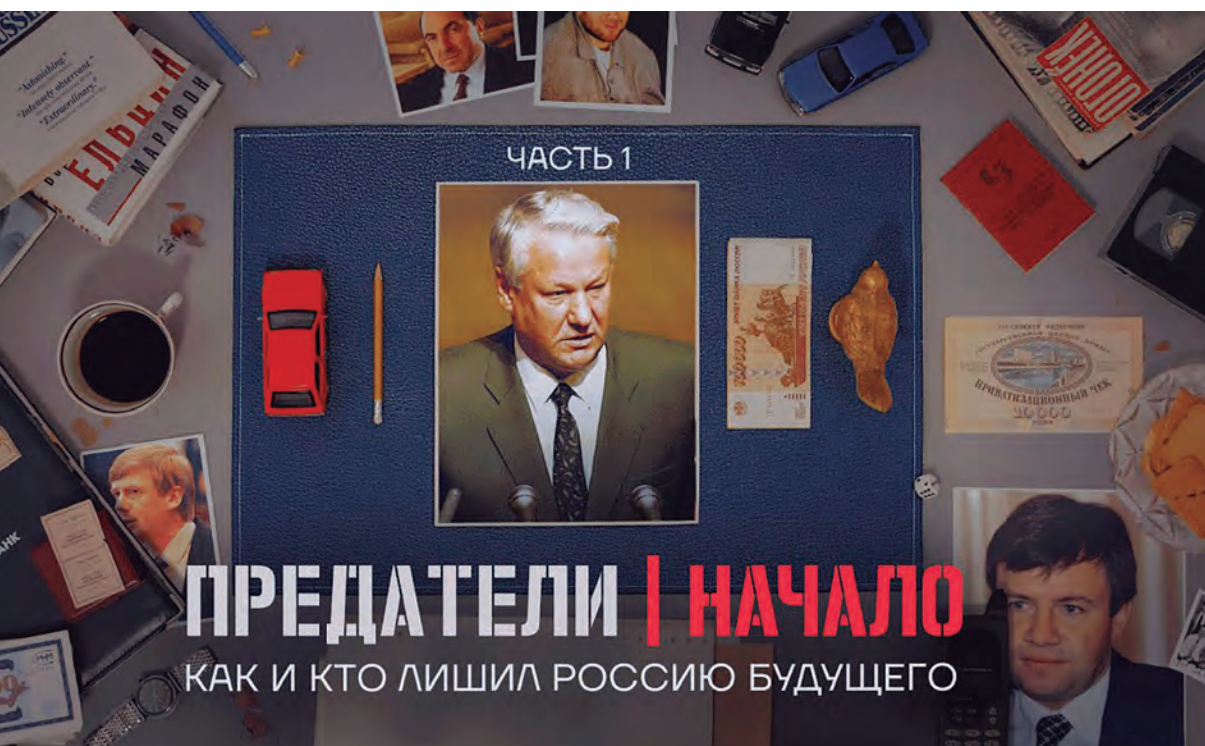
Actualmente, la desigualdad se ha profundizado aún más a raíz de la guerra [con Ucrania]. Un ejemplo es el pago único que otorga el Estado a quienes firman un contrato de servicio militar.⁵ Ese pago es diferente en cada región: en Moscú es de 5.4 millones de rublos, mientras que en Yaroslavl es de 1.2 millones. Es decir, la vida de un habitante de Yaroslavl vale cuatro veces menos que la de un moscovita. Las autoridades reclu-

taron mucha menos gente en Moscú y en San Petersburgo que en las regiones con minorías étnicas, en especial en el norte del país, pero también en Buriatia, Daguestán y Chechenia; allí reclutaron masivamente. Las etnias minoritarias (*málye naródy*) ven esto como un genocidio porque sienten más las consecuencias de la muerte de un hombre joven.

En resumen, lo que yo veo es que la brecha se ha profundizado y creo que esa tendencia a una desigualdad tan marcada es muy perjudicial.

DAB: He visto reportajes sobre movilizaciones “desde abajo”, sobre colectivos que se conformaron en muchas repúblicas durante los reclutamientos para ayudar a los hombres a salir de Rusia, por ejemplo, Free Buryatia Foundation, Free Yakutia Foundation y *Nóvaia Tyvá* (Nueva Tuvá). ¿Cuál es su perspecti-

5 Se refiere al pago por enlistarse en el ejército ruso para combatir en la guerra contra Ucrania.



Cartel de la serie *Predатели* [Traidores], 2024.

va sobre estas formas de “micropolítica”? ¿Cómo cree que dichas iniciativas reflejan el deseo de esas comunidades de autodeterminarse y resistir?

EK: Para mí, es difícil hablar de eso porque no estoy en Rusia y es allí donde se pueden ver esas tendencias. Es claro que, desde que comenzó la guerra y se intensificaron las retóricas “patrióticas” del gobierno, como “aquí todos somos rusos y sólo algunos son buriatos”, las personas, en especial las etnias no titulares (*netítulnye nátsii*),⁶ comenzaron a preguntarse ¿qué hacemos aquí?, ¿por qué tenemos que combatir contra Ucrania?, ¿por qué debemos morir en esa guerra?, ¿qué nos hicieron a nosotros los ucranianos? Una de las principales preguntas es hasta qué punto la idea que supone la fusión de todos los pueblos en un único pueblo ruso se corresponde con los intereses de esos grupos étnicos y con la realidad. Es evidente que no es así. De hecho, las protestas más vehementes contra la guerra ocurrieron en las regiones con minorías étnicas. Hasta donde sé, el *Glávnoe upravlenie po protivodéistviu ekstremizmu* (Centro para Combatir el Extremismo, conocido como Centro E) concentra sus ataques en cualquier movimiento que tenga en su agenda cuestiones decoloniales o poscoloniales, lo que incluye asuntos relacionados con la autodeterminación.

Debo decir que en Rusia existe una ley contra la autodeterminación de esos pueblos, según la cual el territorio ruso no se debe reducir. Es decir, que cualquiera que amenace la integridad territorial establecida en la Constitución del país será considerado un criminal y debe

estar en la cárcel. Y, efectivamente, muchos activistas de esas etnias son presos políticos.

Con frecuencia también se discute la cuestión de las lenguas que se hablan en Rusia, aparte del ruso, porque existe una política estatal de máxima centralización y rusificación. Cada vez hay menos posibilidades de estudiar otras lenguas nativas en las escuelas; en las instituciones de educación superior esa posibilidad, prácticamente, no existe.

DAB: Claro, desde 2017 se debatió el estudio de las lenguas oficiales de las repúblicas y en 2018 se aprobó una reforma que las restringe en las escuelas, algo que muchos activistas percibieron como una medida excluyente que perjudicaba los esfuerzos por preservar la identidad nacional.

EK: Sí, y precisamente esa misma política de rusificación también se puede ver en los territorios ucranianos capturados en la guerra. Han contratado maestros nuevos, han cambiado los programas escolares, los libros de texto. Eso no es casualidad. Yo prefiero llamar a las cosas como son: creo que son manifestaciones de fascismo. Sé que muchos investigadores discuten si es posible llamarle “fascismo” a lo que ocurre en Rusia o si debería acuñarse un término especial. Esos debates suelen girar en torno a la comprensión del fascismo como ideología, a la supremacía de una etnia única y principal. En nuestro caso, la desigualdad entre los rusos y los demás pueblos que componen Rusia está consagrada en la Constitución mediante enmiendas recientes. Ahora somos un sistema que quiere conformar una sola nación, lo que sea que eso signifique. Eso impide comprender bien muchas cuestiones específicas de Rusia porque realmente somos un país multiétnico en el que vive mucha gente que se define a sí misma de maneras muy distintas.

6 Una etnia titular es una parte de la población de un estado o el sujeto de una federación (con autonomía territorial y nacional) que determina el nombre oficial de ese estado. En la Unión Soviética se refería a las entidades autónomas que la componían, a las repúblicas y las regiones autónomas.

A nivel político, la discusión sobre la gran identidad rusa suele girar en torno al idioma. Putin justifica, en parte, esta guerra con la idea de que así está defendiendo a los hablantes de ruso que viven en Ucrania, con lo que la lengua rusa adquiere un significado enorme, pues está muy politizada. Aunque en Rusia digan que Ucrania y Occidente politizaron la lengua, el gobierno ruso es el que se ha encargado de eso.

DAB: Quisiera preguntarle cuál es su perspectiva con respecto a los procesos de memoria histórica y de responsabilidad en Rusia. La organización de derechos humanos Memorial, fundada en 1989, ha examinado los crímenes de Estado cometidos desde el comienzo de la Unión Soviética. ¿Cómo ha sido su relación con esta organización, en términos profesionales y personales, y cómo ha contribuido el periodismo independiente a la reconstrucción de la memoria histórica?

EK: Muchas gracias por esta pregunta tan importante. Si bien no tuve tantas interacciones con Memorial como mis colegas, recurrimos a ellos en 2006 a raíz de la campaña antigeorgiana [de arrestos y expulsiones] que hubo en Rusia. Ese año mucha gente fue deportada y ocurrieron terribles violaciones de derechos humanos. A pesar de que esas personas tenían sus documentos a la mano, los juzgados tomaron la decisión de deportarlas en cuestión de minutos. Recurrimos a Memorial para ayudar a Manana Jabelia, una refugiada georgiana que vivía en Rusia desde la guerra en Abjasia y que fue detenida en el mercado Dorogomilovski en donde vendía vegetales. Memorial nos ayudó con asistencia legal y organizó conferencias relacionadas con la campaña antigeorgiana y el caso de Manana. Gracias a su apoyo,

logramos demostrar que no era culpable y que debían anular su deportación. Sin embargo, Manana murió antes de salir de la cárcel. Fue la primera vez que una persona a la que había entrevistado moría en prisión. Para mí fue sumamente doloroso.

Memorial también ayudó mucho a Anna Politkovskaia durante su trabajo en Chechenia. Después de su asesinato, Natalia Estemírova, quien era el corazón de Memorial en Grozni, continuó el trabajo que ella hacía en *Novaia Gazeta*. Natalia escribió para nosotros bajo un seudónimo hasta que la asesinaron también.

Para Memorial ha sido igual de importante investigar las violaciones de derechos humanos en el pasado y en la actualidad. Eso incluía todo lo que estaba sucediendo en Chechenia, como la persecución de personas *gay*, una investigación en la que nuestro periódico y yo participamos. Debo decir que de joven no era del todo consciente de la importancia de Memorial. Me parecía que era necesario hacer memoria de las represiones del periodo soviético, pero creía que eran mucho más urgentes los temas con los que nos enfrentábamos en el presente.

Mis colegas Elena Racheva y Anna Artemieva, en colaboración con Memorial, publicaron un libro increíble titulado *58-ia. Neiziatoe* (en inglés *Article 58: Unseized. Stories of GULAG Survivors and Perpetrators*), el cual contiene sus conversaciones con personas que estuvieron presas en los gulags y que trabajaron para ese sistema. Resulta que casi todas se llevaron del gulag al menos un objeto que les recordaba esos acontecimientos.

Poco después del inicio de la guerra contra Ucrania, en Rusia clausuraron Memorial. La organización sigue trabajando desde Europa.

DAB: Me gustaría que habláramos de su estilo narrativo. En su libro usted entreteje las historias de otros con sus propios

recuerdos y siempre hace énfasis en las experiencias de personas concretas. ¿Podría contarnos por qué este enfoque es importante en su trabajo periodístico?

EK: Tal vez por dos razones. En primer lugar, mi educación fue bastante modesta. Yo no me considero una gran analista, soy reportera y para mí es más sencillo ver la Historia a través de las historias de personas concretas. Sé que así hay menos posibilidades de que cometa errores porque cualquier generalización implica simplificar los hechos. Me alegra mucho que hablemos de esto porque [una parte de] nuestra conversación se centró en entender desde una perspectiva muy amplia qué piensan esos 150 millones de rusos. Esa aproximación siempre se aleja de la verdad.



Vladimir Putin durante un discurso por el ochenta aniversario de Boris Yeltsin, 2011. Archivo del Gobierno de la Federación de Rusia © 3.0.

En segundo lugar, me parece que si intentamos comprender cómo funciona un sistema muy grande, ya sea una empresa o un país, no debemos hablar con quienes se han integrado a él, sino con quienes han sido excluidos porque son ellos, justamente, quienes pueden ver todos los errores y las disfunciones del sistema. Esas personas entienden las reglas con las que funciona porque lo observan con mucha atención. Por eso

mi libro está compuesto de historias de personas distintas, desde el pueblo nganaskan, que vive en una zona muy al norte del país, hasta una familia *gay* que fue asesinada en el sur del país; desde quienes viven en los internados psiconeurológicos hasta las mujeres que buscan a sus esposos fallecidos.

Para mí, ésa es una manera de mostrar que algo tan grande como un país y algo tan monstruoso como el fascismo consiste en nuestras pequeñas y diversas decisiones, en nuestros miedos y esperanzas. Quería entender cómo lo que ocurre en nuestra alma, cómo nuestro propio camino determina nuestra realidad común. Para mí, fue muy importante comprender en este libro cómo llegamos al punto en el que estamos y fue por eso que, por primera vez, tomé la decisión de mirar no sólo a los que entrevistaba, sino también a mí misma. Si contamos la historia de cómo Rusia cayó en el fascismo, no podemos excluirlas. Claro, yo podría haberme sacado de ese cuadro y decir “miren lo que hicieron esos rusos, ¡qué horror!”, pero yo también soy rusa, yo también participé en esto. Para mí, era importante observar muy de cerca mi propia vida, y la cantidad de similitudes que encontré entre las vidas de mis entrevistados y la mía fue realmente desalentadora. En pocas palabras, yo soy una rusa como cualquier otra.

Me parece extraño leer textos en los que mis compatriotas perciben la responsabilidad como algo malo, como algo que viene a cobrarnos lo que hemos hecho. Claro que tendremos que enfrentar las consecuencias de lo que hemos hecho, es inevitable, pero es algo bueno: significa que Rusia todavía es nuestro país, que es nuestra vida y que podemos mejorarla. Tenemos agencia, tenemos herramientas y tenemos en qué apoyarnos para mejorar eso que amamos. *AM*



El buque de guerra USS John Young bombardeó dos plataformas petroleras iraníes durante la operación Nimble Archer, 1987. Fotografía de la Marina de Estados Unidos. U.S. National Archives ©.

SERGIO RAIMONDI
DIBISTÁN

No importa lo que se pueda escribir
sobre las murallas romanas de Sur.
Importaría si está escrito en zazaki.
No es lo mismo decir *oil* que *petrolê*
porque sólo la última palabra designa
la propiedad del subsuelo tectónico
todavía sin reconocimiento legal.
A propósito, ¿qué cantidad de barriles
hacen falta para fundar un Estado?
Aquél no es el edificio de un instituto
para aprender de a poco una lengua.
Es célula de una estructura terrorista.
Para que no se amplíe con cada sílaba
la sociedad dispersa del gran Kurdistán
el ejército turco secuestra diccionarios
láminas, pizarrón. Cualquier alumno
es en definitiva un militante futuro
capturado en pleno entrenamiento.
Entre defender la ciudad de Kobane
y defender la persistencia del dialecto
no hay tal vez demasiada diferencia.

Este poema forma parte del proyecto “Para un diccionario crítico de la lengua”, publicado bajo el título *Lexikón* (Mansalva, Buenos Aires, 2022). Se reproduce con permiso del autor. “Dibistán” es la palabra kurda para escuela.

IVAN KRASTEV

¿Qué es un país si no es una nación?

Traducción del inglés de Érick Hernández

En 1643 el predicador inglés Jeremiah Whitaker advirtió a sus oyentes: “Estos días son días de convulsión, y esta convulsión es universal”. En el mismo año, uno de sus contemporáneos españoles escribió: “Ésta parece ser una de esas épocas en que todas las naciones están de cabeza, lo que hace sospechar a algunas grandes mentes que nos aproximamos al fin del mundo”.¹

Un ambiente apocalíptico similar nos agobia en el presente. El mundo tal como lo conocemos está desapareciendo. Nos

1 Se refiere al panfleto *Nicandro*, citado en la introducción del libro de Geoffrey Parker, *Global Crisis. War, Climate Change and Catastrophe in the Seventeenth Century*, Yale University Press, New Haven y Londres, 2017, edición digital, s. p.





G8, 2013.

encontramos en un momento de vértigo. El cambio climático, la ansiedad demográfica² y el ascenso de la IA nos hacen sentir como si estuviéramos viviendo en el final de los tiempos.

Al igual que en la Europa del siglo XVII, diversos países del mundo actual parecen teatros separados en los que se representa simultáneamente la misma gran tragedia. Se interpreta en distintas lenguas, y en ciertos lugares difiere el guion, pero es la misma tragedia. El ascenso del populismo nacional y de hombres fuertes en la política parecen ser tendencias globales. Las personas desconfían y están enojadas, y muchos se inclinan a pensar que un remedio peor es la única forma de curar la enfermedad. Pero ¿en verdad la obra se llama *Nacionalismo*? ¿El auge del proteccionismo económico y el repudio hacia el universalismo son señales del regreso del Estado nación?

Los historiadores han interpretado la crisis global de ese siglo como el conflicto de las relaciones entre el Estado y la sociedad, como una lucha entre

las Cortes y los Estados. El surgimiento del Estado *nación* fue la salida a dicha crisis. Al reflexionar sobre aquellos años, nos percatamos de que las naciones no son inherentes, sino que son construidas por los Estados y los nacionalistas, y a menudo requieren que los individuos elijan entre nacionalismos en competencia.

Los Estados nación sirvieron como instrumento de desarrollo económico y, a la vez, de cohesión social. Crearon solidaridades donde no existían antes. Tomaron diferentes formas: algunos trajeron la democracia al centro de la política moderna; otros fueron represivos e incluso genocidas. Construir poblaciones a partir de minorías fue el grito de guerra de los Estados nación europeos recién creados tras la Primera Guerra Mundial. Más aún, en muchas partes del mundo, la homogeneidad étnica fue la utopía de los nacionalistas.

Sin embargo, hoy en día, en varios países, especialmente en Occidente, presenciemos no el retorno del nacionalismo (que nunca se ha ido en realidad), sino la expansión de una nostalgia políticamente infecciosa bajo la forma de una añoranza del hogar perdido. Esta ola nostálgica expresa más la crisis del nacionalismo que su regreso.

2 La sensación de que las naciones y sus culturas no perdurarán como hasta ahora debido a las oleadas de inmigrantes, o bien, a la caída en las tasas de natalidad o la emigración masiva de sus pobladores.

En 1688, el médico suizo Johannes Hofer acuñó el término “nostalgia” para designar una nueva enfermedad. Su síntoma principal era un estado de ánimo melancólico que provenía de un anhelo de regresar a la tierra propia. Quienes la padecían se quejaban a menudo de oír voces y ver fantasmas.³ Europa actualmente padece una epidemia de nostalgia. La gran mayoría de los europeos cree que el mundo era mejor ayer (cuando había más de nosotros y éramos más jóvenes) de lo que es hoy, pero no están seguros de cuándo ocurrió ese glorioso ayer. Temen que sus hijos vivan en peores condiciones que las suyas, pero no saben cómo evitarlo. Los más nostálgicos por el pasado son quienes con mayor probabilidad votan por partidos antieuropeos.⁴ Si el hogar es un sitio que uno comprende y donde es comprendido, hoy vivimos en un mundo sin hogar.

3 Ver Craig Lambert, “Hypochondria of the Heart”, *Harvard Magazine*, 1 de septiembre de 2001.

4 Catherine E. de Vries e Isabell Hoffmann, *The Power of the Past, How Nostalgia Shapes European Public Opinion*, Bertelsmann Foundation, Gütersloh, Alemania, 2018.

La utopía cosmopolita, según la cual uno se siente en casa en todos lados, ha sido sustituida por el miedo de que nadie esté realmente en su hogar ni sea originario de su propia tierra.

El filósofo Herder pensaba que las personas necesitan pertenecer a un grupo del mismo modo que necesitan comer y beber. “Ser humano significaba poder sentirte en casa en algún lado, con tus semejantes.” En el siglo XXI sabemos que “tus semejantes” ya no significa simplemente tu tribu étnica, pero estar en tu hogar aún rima con ser libre. Ahí correrás el riesgo de disentir con quienes están en el poder y estarás preparado para sacrificar la vida para defender tus creencias. Por el contrario, la pérdida de hogar se experimenta como la pérdida de la libertad, un estado de vulnerabilidad universal.

La reacción violenta contra la globalización reveló la crisis del nacionalismo y del Estado nación respecto a producir cohesión social. El fervor por la separación, por desgarrar lo que había sido tejido laboriosamente, así como el rechazo dogmático a reconocer cualquier vestigio de afinidad, conduce ambos procesos.

La consecuencia paradójica de tres décadas de globalización es que el espacio político se ha fragmentado en fortalezas mutuamente inaccesibles, alineadas con identidades atrincheradas, entre las cuales ninguna comunicación sería posible. La propagación de las redes sociales está en el centro de este proceso. Es la mejor explicación de por qué fue tan fácil descubrir que estamos separados de la persona de al lado, pero no lo explica todo. El Estado nación ya no es capaz, ni en su forma democrática ni en su forma autoritaria, de brindar cohesión a la sociedad.

Como el antropólogo estadounidense Clifford Geertz predijo hace casi treinta años, nos enfrentamos a dos preguntas cruciales: “¿Qué es un país si no es una nación?” y “¿qué es una cultura si no es un consenso?”



Sin título [Paloma blanca], 2008.

INDIVIDUOS INMORTALES, NACIONES MORTALES

Si la crisis global del siglo XVII se suscitó en las relaciones entre la sociedad y el Estado, la actual es una crisis de las relaciones entre el individuo y la sociedad, entre el individuo y la nación. Ésta ha dejado de ser capaz de mantener “la asociación no sólo entre quienes están vivos, sino entre quienes están vivos, quienes están muertos y quienes están por nacer”.

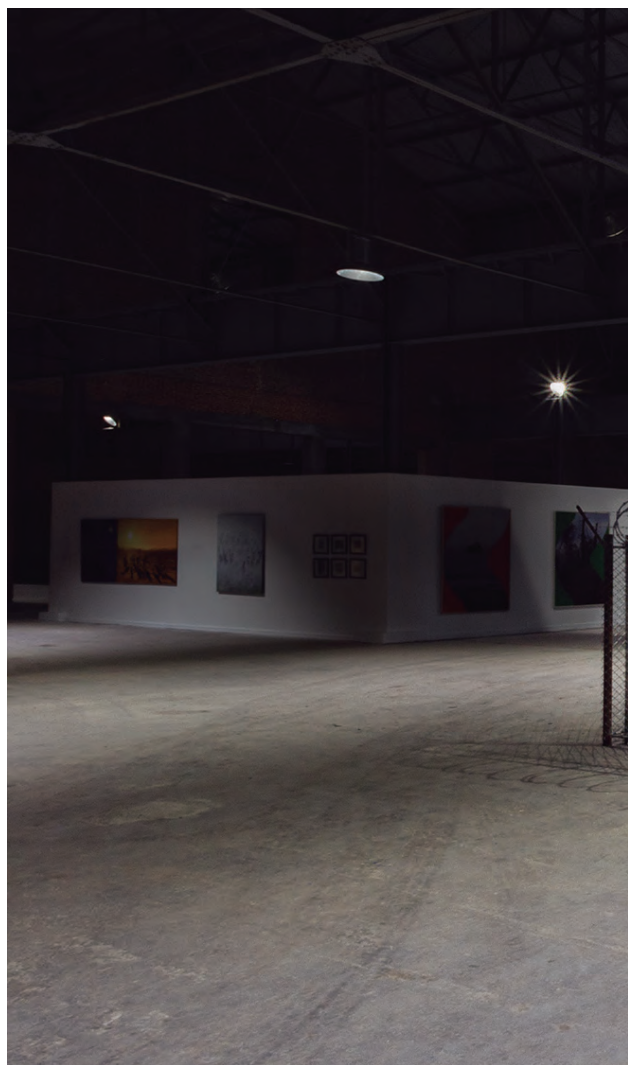
En las inmediaciones del desfile militar en Pekín de este año, pudo oírse al presidente ruso Vladimir Putin y al presidente chino Xi Jinping conversando sobre el tema de la inmortalidad. No sobre las guerras en Ucrania y Gaza, ni sobre sus posibles sucesores, ni sobre las tarifas de Trump, sino sobre trasplantes de órganos y nuevos descubrimientos en biotecnología, los cuales prometen cierta esperanza quijotesca de juventud eterna.

¿Será posible que esta extraña conversación sea más significativa para el futuro de nuestra política que el desplazamiento de poder geopolítico del que todos están hablando? ¿Cómo se relaciona la esperanza de inmortalidad individual con que la mayoría de las personas del mundo viven en sociedades donde la fertilidad no sobrepasa los niveles de reemplazo? ¿Y cómo explicar el hecho de que la fertilidad está disminuyendo y la población se está reduciendo en Estados ricos y pobres, en sociedades seculares y religiosas, en democracias y autocracias?

El historiador Christopher Clark ha dicho que “así como la gravedad curva la luz, el poder curva el tiempo”. El ejercicio del poder está arraigado en un conjunto de supuestos sobre cómo el pasado, el presente y el futuro están conectados. La política moderna se ha adherido a la creencia de que los individuos son mortales, mientras que las naciones son inmortales. Trascendemos nuestra mortalidad mediante nuestra fe en Dios, teniendo hijos y siendo parte de una comunidad cultural consciente de sí misma (una nación) que resistirá las tor-

mentas de la historia. Un monumento en un parque con los nombres inscritos de quienes sacrifican su vida por la nación o un poema que las futuras generaciones sabrán de memoria fueron alguna vez nuestra idea común de inmortalidad. El éxito del Estado nación durante los últimos cuatro siglos está arraigado no sólo en el ejercicio legítimo de la violencia sobre determinados territorios, sino también en la transformación del contrato social en un contrato intergeneracional.

Como sugiere la conversación en Pekín, ése ya no es el caso. Hay una sensación creciente de que vivimos una época de traspasar umbrales, en la que los más ricos y los más poderosos comienzan a imaginarse inmortales, mientras que muchas naciones, bajo la presión de



reducidos índices de natalidad, empiezan a parecer mortales. ¿Acaso podemos seguir imaginando que viviremos en las mentes de las generaciones futuras, cuando la velocidad de los cambios ecológicos, tecnológicos y culturales destroza nuestra capacidad para conjeturar siquiera cómo vivirán los humanos dentro de algunas décadas? ¿Pueden los líderes políticos búlgaros o eslovacos estar seguros de que alguien estudiará la historia de sus países en cien años, cuando son testigos de la rapidez con que sus poblaciones disminuyen y sus culturas nacionales se erosionan?

Como el pensador político francés Olivier Roy argumenta en su sobresaliente libro *The Crisis of Culture*, lo que estamos presenciando no es el reemplazo de una cultura dominante por otra

—como, por ejemplo, durante la expansión del cristianismo o del islam, o durante el Renacimiento o la Ilustración—, sino una erosión progresiva de la cultura como realidad antropológica y como canon nacional. Para él, la cultura nacional es como la lengua materna: se habla antes de aprender la gramática. Son esas verdades “evidentes” que compartimos sin saberlo. Esta cultura compartida está desapareciendo bajo la presión del aumento de la migración y el amor del capitalismo por la mano de obra barata, mientras que la “alta cultura” artística se ha degradado a “una pérdida de tiempo o a un pasatiempo entre muchos otros”. No hace mucho, ser francés significaba haber leído a Victor Hugo. Ya no es así. El traductor de Google no tiene una lengua materna.

¿Qué tipo de primavera es ésta,/ donde no hay flores/y/ el aire está viciado/ con un aroma miserable?, 2022.



La crisis de la cultura ha destruido el vínculo histórico entre generaciones. Ya no podemos recordar la época de nuestros padres (fue antes de los teléfonos celulares) y no podemos imaginar el mundo en que vivirán nuestros hijos (si es que los tenemos). La historia se ha aplanado.

El presidente Trump, quien por razones geopolíticas se perdió la conversación chino-rusa sobre la inmortalidad, es quizá el representante más poderoso del dramático cambio del eje tiempo-poder. A Putin y a Xi todavía les preocupa la inmortalidad de las naciones. El presidente ruso idealiza un pasado imperial perdido y fantasea con un futuro resurgimiento demográfico de Rusia; Xi evoca la continuidad dinástica. Trump es diferente. En sus discursos y entrevistas, pocas veces habla de historia; tiene mucho menos claro que los líderes de Rusia y de China cómo quiere ser recordado por la siguiente generación. Se diría que Trump quiere vivir para siempre, pero no en las mentes y los corazones de las próximas generaciones. Más bien, Trump pasaría felizmente su inmortalidad en Mar-a-Lago y, mejor aún, en la Casa Blanca. Su imaginación política parece no extenderse más allá de su mandato, como si la historia misma terminase con él. Poco le importa lo que suceda inmediatamente después. Cuando aborda el riesgo de un conflicto con Taiwán, repite el compromiso del presidente Xi de no llevarlo a cabo mientras Trump esté en el poder. Pero ¿qué hay de cuando no lo esté?

Es difícil escapar de la sensación de que el futuro de nuestra política comienza a parecerse a la mitología griega, en la que las intrigas de los inmortales conducen la historia mundial. Agradarles a los Inmortales es todo a lo que pueden aspirar los mortales.

Al mismo tiempo, el narcisismo imperial de Trump es síntoma del surgimiento de un tipo de nacionalismo que está divorciado de la historia nacional. A diferencia de los nacionalismos revolucionarios del siglo XIX, el del siglo XXI

es hostil a cualquier universalismo. El nacionalismo ha dejado de ser un proyecto nacional. No habla en tiempo futuro. La crisis de la cultura ha destruido el vínculo histórico entre generaciones. Ya no podemos recordar la época de nuestros padres (fue antes de los teléfonos celulares) y no podemos imaginar el mundo en que vivirán nuestros hijos (si es que los tenemos). La historia se ha aplanado. No creemos que el pasado sea un tiempo distinto históricamente. Los muertos han sido liberados de su momento histórico. Ya no se puede ser progresista en el contexto de la propia época; ahora se es progresista o reaccionario en todas las épocas. Se concibe a todos como contemporáneos y se les trata con los estándares del presente. El *Don Giovanni* de Mozart escandaliza con sus aventuras sexuales tanto como Harvey Weinstein. “El registro emocional, por lo tanto, se reduce a una colección de fichas.” Los jóvenes actúan como si fueran la última generación, juzgando todo en una versión secularizada del Juicio Final.

HISTORIA DE LA CONSTRUCCIÓN DE MAYORÍAS

“Hay un enigma fundamental en torno a la ira contra las minorías en un mundo globalizado”, escribe el sociólogo indioestadounidense Arjun Appadurai: “El enigma consiste en por qué los números relativamente bajos que dan a la palabra ‘minoría’ su sentido más simple, que generalmente implican debilidad política y militar, no impiden que estos grupos sean objeto de miedo y de ira”. La respuesta de Appadurai es que las minorías no permiten a las mayorías sentirse como tales. La existencia misma de las minorías es una señal de que, algún día, uno también puede volverse



*La batalla del
Hamburger Hill,
2008.*

una minoría. Los números pequeños tienden a crecer, mientras que los números grandes podrían disminuir fácilmente. Los índices de fertilidad de los grupos minoritarios, que suelen ser más altos, a menudo constituyen un factor decisivo en las políticas genocidas de los gobiernos mayoritarios. La expansión de la democracia sumada a la disminución demográfica de la población nacional y al incremento de la migración han avivado los temores de que las mayorías históricas que fundaron los Estados nación podrían terminar convirtiéndose en las minorías de mañana.

En una democracia, el derecho colectivo más existencial es el derecho de excluir. Aunque estos regímenes se felicitan a sí mismos, con razón, por su capacidad para incluir diversos grupos sociales, étnicos y religiosos en la vida pública y en la toma de decisiones políticas, la democracia tiene como condición previa el derecho de la comunidad política a decidir quién puede pertenecer a ella y quién no. La democracia podría excluir ciertas ideas del espacio público; también podría excluir personas. El filósofo Michael Walzer ofrece la forma clásica de este argumento cuando sostiene que, dado que el alcance de la justicia distributiva no llega más allá de las comunidades políticas, la composi-

ción misma de éstas no puede someterse a la justicia. Obviamente es injusto que algunos hayan nacido en Alemania y otros hayan nacido en países pobres y represivos, pero los alemanes no tienen la obligación moral de corregir esta injusticia. Como sostiene Walzer, quienes ya son miembros de una comunidad tienen el derecho moral de elegir a quién desean incluir en ella “de acuerdo con nuestra comprensión de lo que significa la pertenencia a nuestra comunidad y qué clase de comunidad queremos tener”.⁵ Cómo se define el derecho de excluir es lo que distingue las democracias liberales de las iliberales.

Resulta tentador pensar el ascenso del iliberalismo como una vieja lucha entre la democracia y el autoritarismo, y es tentador comprender la epidemia de nostalgia en Occidente como el regreso del nacionalismo, pero, en realidad, la tragedia escenificada alrededor del mundo es el declive cultural del Estado nación. Y las “mayorías que se sienten como minorías” son las protagonistas centrales de la obra, al menos en Occidente. *RM*

5 Citado en *Selected by Origin*, p. 9.



Cercle Polaire Arctique

Océan Atlantique

Océan Atlantique

Océan Atlantique

Océan Atlantique

ESTONIA
LETONIA
LITHUANIA

BIELORUSSIA
Pologne

1
2
3
4
5
6
7
8
9
10
11
12
13
14
15
16
17
18
19
20
21
22
23
24
25
26
27
28
29
30
31
32
33
34
35
36
37
38
39
40
41
42
43
44
45
46
47
48
49
50
51
52
53
54
55
56
57
58
59
60
61
62
63
64
65
66
67
68
69
70
71
72
73
74
75
76
77
78
79
80
81
82
83
84
85
86
87
88
89
90
91
92
93
94
95
96
97
98
99
100

UKRAINE
RUMANIE
BULGARIE

TURQUIE
GÉORGIE
ARMÉNIE

SYRIE
IRAN
AFGHANISTAN

IRAK
PAKISTAN
INDIE

EGYPTE
ARABIE SAÛDITE
OMAN

YÉMEN
SOMALIE
KENYA

SUDAN
SUDAN DU SUD
ÉTIOPIE

CAMÉROUN
GABON
REPUBLIQUE DE LA CONGO

ANGOLA
NAMIBIE
BOTSWANA

SUDAFRIQUE
ZAMBIE
MOZAMBIQUE

MADAGASCAR
MALDIVES

ESTONIA
LETONIA
LITHUANIA

BIELORUSSIA
Pologne

UKRAINE
RUMANIE
BULGARIE

TURQUIE
GÉORGIE
ARMÉNIE

SYRIE
IRAN
AFGHANISTAN

IRAK
PAKISTAN
INDIE

EGYPTE
ARABIE SAÛDITE
OMAN

YÉMEN
SOMALIE
KENYA

SUDAN
SUDAN DU SUD
ÉTIOPIE

CAMÉROUN
GABON
REPUBLIQUE DE LA CONGO

ANGOLA
NAMIBIE
BOTSWANA

SUDAFRIQUE
ZAMBIE
MOZAMBIQUE

MADAGASCAR
MALDIVES

ESTONIA
LETONIA
LITHUANIA

BIELORUSSIA
Pologne

UKRAINE
RUMANIE
BULGARIE

ESTONIA
LETONIA
LITHUANIA

BIELORUSSIA
Pologne

UKRAINE
RUMANIE
BULGARIE

TURQUIE
GÉORGIE
ARMÉNIE

SYRIE
IRAN
AFGHANISTAN

IRAK
PAKISTAN
INDIE

EGYPTE
ARABIE SAÛDITE
OMAN

YÉMEN
SOMALIE
KENYA

SUDAN
SUDAN DU SUD
ÉTIOPIE

CAMÉROUN
GABON
REPUBLIQUE DE LA CONGO

ANGOLA
NAMIBIE
BOTSWANA

SUDAFRIQUE
ZAMBIE
MOZAMBIQUE

MADAGASCAR
MALDIVES

ESTONIA
LETONIA
LITHUANIA

BIELORUSSIA
Pologne

UKRAINE
RUMANIE
BULGARIE

ESTONIA
LETONIA
LITHUANIA

BIELORUSSIA
Pologne

UKRAINE
RUMANIE
BULGARIE

TURQUIE
GÉORGIE
ARMÉNIE

SYRIE
IRAN
AFGHANISTAN

IRAK
PAKISTAN
INDIE

EGYPTE
ARABIE SAÛDITE
OMAN

YÉMEN
SOMALIE
KENYA

SUDAN
SUDAN DU SUD
ÉTIOPIE

CAMÉROUN
GABON
REPUBLIQUE DE LA CONGO

ANGOLA
NAMIBIE
BOTSWANA

SUDAFRIQUE
ZAMBIE
MOZAMBIQUE

MADAGASCAR
MALDIVES

ESTONIA
LETONIA
LITHUANIA

BIELORUSSIA
Pologne

UKRAINE
RUMANIE
BULGARIE

ESTONIA
LETONIA
LITHUANIA

BIELORUSSIA
Pologne

UKRAINE
RUMANIE
BULGARIE

TURQUIE
GÉORGIE
ARMÉNIE

SYRIE
IRAN
AFGHANISTAN

IRAK
PAKISTAN
INDIE

EGYPTE
ARABIE SAÛDITE
OMAN

YÉMEN
SOMALIE
KENYA

SUDAN
SUDAN DU SUD
ÉTIOPIE

CAMÉROUN
GABON
REPUBLIQUE DE LA CONGO

ANGOLA
NAMIBIE
BOTSWANA

SUDAFRIQUE
ZAMBIE
MOZAMBIQUE

MADAGASCAR
MALDIVES

ESTONIA
LETONIA
LITHUANIA

BIELORUSSIA
Pologne

UKRAINE
RUMANIE
BULGARIE

ESTONIA
LETONIA
LITHUANIA

BIELORUSSIA
Pologne

UKRAINE
RUMANIE
BULGARIE

TURQUIE
GÉORGIE
ARMÉNIE

SYRIE
IRAN
AFGHANISTAN

IRAK
PAKISTAN
INDIE

EGYPTE
ARABIE SAÛDITE
OMAN

YÉMEN
SOMALIE
KENYA

SUDAN
SUDAN DU SUD
ÉTIOPIE

CAMÉROUN
GABON
REPUBLIQUE DE LA CONGO

ANGOLA
NAMIBIE
BOTSWANA

SUDAFRIQUE
ZAMBIE
MOZAMBIQUE

MADAGASCAR
MALDIVES

ESTONIA
LETONIA
LITHUANIA

BIELORUSSIA
Pologne

UKRAINE
RUMANIE
BULGARIE



FRONTERAS IMPUESTAS

MAPA INTERVENIDO POR ALDO ÁLVAREZ TOSTADO

El mapamundi de 1843 de Adrien-Hubert Brué, dedicado al rey de Francia, es un vestigio de las guerras entre los poderes imperiales. Décadas más tarde, la Conferencia de Berlín de 1884 reguló la distribución territorial en África. Aquellas delimitaciones colonialistas contrastan con las fronteras de la actualidad que, tras la Segunda Guerra Mundial, el debilitamiento de las potencias y el auge de los movimientos independentistas, han sido pactadas a partir de negociaciones internacionales y cuestionadas en rebeliones civiles. Las ideas de dominio y explotación siguen en juego en las representaciones cartográficas de hoy.

LISTA DE PAÍSES

1. Chequia
2. Eslovaquia
3. Hungría
4. Eslovenia
5. Croacia
6. Bosnia y Herzegovina
7. Montenegro
8. Kosovo
9. Serbia
10. Albania
11. Macedonia del Norte
12. Moldavia
13. Armenia
14. Azerbaiyán
15. Líbano
16. Palestina-Israel
17. Jordania
18. Kuwait
19. Baréin
20. Catar
21. Emiratos Árabes Unidos
22. Somalilandia
23. Yibuti
24. Eritrea
25. Cabo Verde
26. Senegal
27. Gambia
28. Guinea-Bisáu
29. Guinea
30. Sierra Leona
31. Liberia
32. Costa de Marfil
33. Burkina Faso
34. Ghana
35. Togo
36. Benín
37. Santo Tomé y Príncipe
38. Guinea Ecuatorial
39. República Centrafricana
40. República del Congo
41. Uganda
42. Ruanda
43. Burundi
44. Malaui
45. Zimbabue
46. Suazilandia
47. Lesoto
48. Comoras
49. Mauricio
50. Seychelles
51. Sri Lanka
52. Tayikistán
53. Kirguistán
54. Nepal
55. Bután
56. Bangladés
57. Myanmar
58. Laos
59. Tailandia
60. Camboya
61. Singapur
62. Brunéi
63. Timor Oriental
64. Corea del Norte

NOURI AL-JARRAH

Homero en su lecho de muerte

Traducción del árabe y nota de Shadi Rohana

I

En Troya no hubo guerra.
No hubo mar, ni naves,
ni murallas para escalar.
El caballo de madera: una farsa.
También los soldados ocultos en su vientre.

Mil disculpas, héroes caídos míos:

A ti, Aquiles, y tus pies ligeros;
a ti, Héctor, pecho troyano siempre ancho;
y a ti, Agamenón, con tu barba cana
y la espada aún desenvainada.

II

En Troya no hubo guerra.
No hubo sangre, ni lágrimas,
ni arcos de triunfo,
ni coronas de laurel.

Nadie fue herido.
Nadie mató a nadie.
Nadie fue enterrado.
Nadie hizo duelo.
Ninguna mujer lloró.

III

En Troya no hubo guerra.

El muchacho no le dio ninguna manzana a la muchacha.
Y ese tal Menelao —el esposo— nunca existió.
Helena era una ramera que solía pasearse por mi jardín
para tomar el sol.
Por ella sola solté la imaginación y los dedos en las cuerdas,
por su rebozo carmesí, por sus mejillas suaves.

IV

En Troya no hubo guerra.
No hubo orillas, ni naves,
ni soldados embarcados en las naves.

La luna jugaba sobre los campos
y el árbol hacía compañía al caballo.

No hubo guerra.

El aedo soltó las cuerdas al viento
sólo para recobrar sus dedos.

No hubo guerra.

Regresen a casa,
abracen a sus mujeres,
besen a sus hijos
y beban.

Este poema de Nouri al-Jarrah proviene de *Lā ḥarb fī Ṭurwāda* [En Troya no hubo guerra], publicado en 2019. Nouri se encontraba entonces —y todavía hoy— en su exilio continuo en Londres, mientras su país, Siria, seguía inmerso en una guerra civil —algunos dirían mundial— en la que las distintas facciones armadas, ya fuera la del poder dictatorial de Bashar al-Ásad o las oposiciones a él, se enfrentaban no sólo por el control del territorio, sino también por la escritura de su narrativa histórica y de su identidad nacional y religiosa. Esas facciones, algunas respaldadas por potencias nucleares tanto de la región como de fuera, buscaron deslegitimar la revolución que había surgido de las calles durante las protestas populares en 2011. Nouri, que inició su exilio a comienzos de los años ochenta —primero en Beirut, Líbano, donde se unió a las filas de la Organización para la Liberación de Palestina, y luego, junto con ésta, se embarcó en un destino incierto por el Mediterráneo hasta establecerse finalmente en Londres—, sigue sin dudar de la identidad de su país natal: una tierra firme a la orilla oriental del Mediterráneo, donde confluye una multiplicidad de fuentes mitológicas, marítimas e históricas, como en su poesía.

RASHID KHALIDI

La soledad de los palestinos

Entrevista con la RUM

Traducción del inglés de Marén García



Frank Scholten, niña con canasta de naranjas [detalle], ca. 1896-1942. Biblioteca de la Universidad de Leiden ©.

Rashid Khalidi es un historiador perteneciente a la diáspora palestina y profesor emérito de la cátedra Edward Said en la Universidad de Columbia, de la que se apartó por su definición de antisemitismo y su “capitulación ante Trump”.¹

- 1 Esta definición, elaborada por la International Holocaust Remembrance Alliance y adoptada por la universidad, “confunde lo judío con Israel a tal punto que cualquier crítica contra Israel, y aun cualquier descripción de sus políticas, se interpreta como una crítica contra los judíos”, lo que, de acuerdo con el historiador, provoca “un efecto de censura”. R. Khalidi, “I spent decades at Columbia. I’m withdrawing my fall course due to its deal with Trump”, *The Guardian*, 1 de agosto de 2025.

En 2020 publicó *The Hundred Years' War on Palestine*² que, a raíz de la última guerra con Israel, permaneció más de treinta semanas en la lista de los títulos más vendidos del *New York Times*. Esta obra no sólo resume su labor historiográfica, a la que dedicó su vida académica, y su experiencia como consejero en la negociación de los Acuerdos de Oslo, sino que se revela como un crítico implacable tanto de los gobiernos de Israel, Gran Bretaña y Estados Unidos como de los líderes palestinos, incluido Yasir Arafat. Según el autor, el colonialismo de los primeros y la incompetencia de los segundos han impedido, a lo largo de cien años, que la nación palestina se constituya como un Estado.

Su trabajo académico también ha rendido fruto. Durante medio siglo, ha investigado con rigor y por medio de fuentes inéditas la historia de su país. Libros como *Palestinian Identity*³ se alejan de las coyunturas políticas que, según él, han distorsionado el relato histórico sobre su patria. Así, Khalidi le ha brindado un servicio a Palestina, pues no hay nación sin historia. En años recientes, ha entrado de lleno en los medios occidentales, quizá con la intención de enmendar el que, a decir del escritor, fue uno de los peores errores de Arafat: descuidar la tarea de persuadir a la opinión pública europea y estadounidense.

La *Revista de la Universidad de México* publica una entrevista exclusiva con Khalidi, por primera vez en México.

Revista de la Universidad de México (RUM):

Es posible que los palestinos estén más lejos que nunca de tener un Estado nación, sin embargo, el reconocimiento

mundial de su identidad nacional nunca ha sido más fuerte o más visible. ¿Cómo explica esta paradoja? ¿Y qué revela el actual genocidio en Gaza sobre la resistencia, o transformación, de esta identidad?

Rashid Khalidi (RK): En efecto, es irónico que ése sea el caso, y que uno de los peores episodios en la historia de los palestinos haya producido el mayor grado de reconocimiento global de su narrativa. Este giro favorable es, en parte, el efecto acumulado del asiduo trabajo, durante muchas décadas, de académicos, escritores y artistas palestinos, así como de los activistas pro-Palestina.

Por otra parte, es resultado de la transmisión en vivo de dos años de absoluta masacre, que reveló a todos la verdadera naturaleza del Estado de Israel y su barbarie hacia los palestinos, pues logró atravesar el delgado velo de la engañosa propaganda diseminada por los medios de comunicación corporativos. Las redes sociales y los medios de comunicación independientes y alternativos han mostrado esta realidad a las audiencias que antes no eran conscientes de ella, lo que ha provocado cambios dramáticos en la opinión pública en Estados Unidos, Europa y otras partes del mundo. Sin embargo, será necesario un esfuerzo concentrado para traducir estos cambios en políticas capaces de concretar los derechos nacionales palestinos.

RUM:

Al respecto, usted ha escrito que la “soledad” de los palestinos ha reforzado su nacionalismo, dado que los Estados árabes vecinos no han logrado ayudarlos o se han negado a hacerlo a pesar de su retórica de hermandad. ¿Cómo se han comportado esos Estados en la guerra actual? ¿Sus fallas han debilitado la noción de una identidad árabe compartida?

2 Este año la editorial Capitán Swing lo tradujo al español, con el título *Palestina: cien años de colonialismo y resistencia*.

3 El título completo es *Palestinian Identity: The Construction of Modern National Consciousness* [Identidad palestina: La construcción de la conciencia nacional moderna] y fue publicado por la Universidad de Columbia en 1997; no existe traducción al español.

Desde 1967 ha existido sólo una autoridad estatal en todo el territorio que estuvo bajo el mandato británico de Palestina: la de Israel. La creación de la Autoridad Palestina no cambió en nada esta realidad; únicamente reordenó las tumbonas del Titanic y le regaló un indispensable escudo palestino a la colonización y ocupación israelí. Enfrentado al coloso Estado de Israel, hay un pueblo colonizado al que se le niegan derechos equivalentes y la capacidad de ejercer su derecho a la autodeterminación nacional, una situación que ha persistido desde que el principio de autodeterminación se estableció a nivel global tras la Primera Guerra Mundial.

Rashid Khalidi, *The Hundred Years' War on Palestine*, pp. 204-205.

RK: La falta de voluntad de cualquier Estado árabe, con excepción de Yemen, para hacer algo por detener el genocidio de los últimos dos años es sintomática de una situación que ha prevalecido por lo menos desde la última guerra árabe-israelí de 1973, y en muchos sentidos precede esa fecha. Dichos Estados no actuarían ni actuarán con firmeza —o en lo absoluto— en favor de los palestinos. De hecho, muchos regímenes árabes han conspirado en contra de los intereses de los palestinos, incluso desde los años treinta. Todos están motivados por los intereses de sus Estados nación y no por el panarabismo. Sin embargo, la opinión pública árabe apoya enormemente a los palestinos. Aunque este apoyo popular es amordazado por los regímenes dictatoriales, su existencia los pone bajo presión, y ése es un indicio de que tal identidad compartida existe.

RUM: En su artículo “Arab Nationalism: Historical Problems in the Literature”,⁴ señala que el islam, como identidad transnacional, es otra fuerza que desafía las lealtades naciona-

listas en la región. De acuerdo con su análisis, para Hamás, los Estados nación árabes son una herejía. ¿Los movimientos radicales islamistas, tales como Hamás, socavan el nacionalismo palestino o lo transforman?

RK: Hamás, pese a toda su retórica islamista y a sus raíces, pues surgió de la Hermandad Musulmana transnacional, es un movimiento nacionalista y, a la vez, islamista. Su estatuto revisado, que apareció en 2017, acepta la idea de un Estado palestino y hace mucho tiempo que abandonó algunos de sus propósitos panislamistas. Sin embargo, Hamás ha transformado el nacionalismo palestino, le ha dado un carácter mucho más religioso.

RUM: Usted describe cómo Al-Quds al-Sharif (Jerusalén)⁵ fue percibida, desde hace siglos, como un sitio sagrado para los árabes; más tarde, fue también

4 [Nacionalismo árabe: problemas históricos en la bibliografía]; no existe traducción al español.

5 De acuerdo con Khalidi, Jerusalén es la traducción del nombre hebreo de la ciudad, mientras que Al-Quds al-Sharif es su nombre en árabe. El uso generalizado del topónimo “Jerusalén” es, según el autor, una muestra del predominio de la perspectiva israelí.

un centro administrativo otomano. Tras el colapso de dicho imperio, la ciudad se convirtió en un símbolo político nacionalista. Puesto que Israel controla el acceso de los palestinos a esta urbe, ¿cómo se piensa en ella hoy en día, como una capital prohibida? En ese sentido, de acuerdo con el lingüista Mohammed Sawaie, la poesía palestina del siglo XX representaba la nación como a un ser amado inasequible, como un amor no consumado.

RK: El día de hoy Jerusalén tiene, en todo caso, una importancia simbólica mayor. Cada hogar palestino tiene una representación de Jerusalén en su pared. Al ataque de Hamás [del 7 de octubre de 2023] se le dio el nombre de “operación al-Aqsa”, que es también como los palestinos al interior de Israel llamaban al levantamiento de 2021 en Cisjordania, que fue detonado por las restricciones israelíes en el complejo de la mezquita al-Aqsa.⁶

RUM: Alrededor de setecientos mil palestinos fueron expulsados de sus tierras ante la creación del Estado de Israel, en 1948; muchos se refugiaron en los países vecinos, como Líbano, y otros huyeron a América. ¿Qué papel han jugado las distintas diásporas en la preservación de la identidad na-

cional? ¿Cómo se conciben a sí mismos los palestinos que viven en el mundo occidental y los que habitan en los países árabes? ¿Hay diferencias claras o patrones comunes entre estas diásporas?

RK: Como ocurre en muchos movimientos de liberación nacional, la diáspora puede tener un papel crucial, lo que ciertamente sucede en el caso palestino. Fueron sobre todo los palestinos en la diáspora quienes reanimaron el movimiento nacional después de 1948.

Ahora bien, los palestinos en el mundo árabe están sujetos a varias jurisdicciones y restricciones, pero su animadversión generalmente está dirigida a los regímenes —no democráticos, en su mayoría— que imponen dichas restricciones, en lugar de a los pueblos árabes, que suelen apoyar bastante la causa palestina. Hay grandes diferencias entre los estatus de las diásporas en distintos países: en Jordania gozan de ciudadanía plena, pero están excluidos de los esca-

6 Para el islam, esta mezquita es el tercer sitio sagrado más importante, después de La Meca y Medina. El Estado de Israel argumentó que las restricciones a la entrada de los fieles tenían la intención de evitar la propagación del covid. Esta medida desató disturbios y enfrentamientos. Durante muchos años, el complejo de al-Aqsa ha sido uno de los puntos más contenciosos entre Israel y Palestina. En el último Ramadán, Israel únicamente permitió la entrada de musulmanes mayores de 55 años, en el caso de hombres, y de 50 años, en el caso de las mujeres, así como de niños menores de doce años.



Marcha por Palestina en la Ciudad de México, agosto de 2025. Wikimedia Commons © 4.0.

lafones superiores del sistema político (la monarquía, el ejército, los servicios de seguridad), aunque desempeñan roles importantes en la esfera económica, educativa y cultural; en Siria tienen la mayoría de los derechos ciudadanos sin dejar de ser refugiados, mientras que en Líbano son discriminados. Cada caso es distinto.

RUM: Algunos han leído *Palestinian Identity* y *The Hundred Years' War on Palestine* como una refutación académica y política de la postura que afirma que los palestinos no “inventaron” su nación sino hasta 1948. No obstante, la Nakba (en árabe, “catástrofe”, como se conoce a la expulsión multitudinaria que ocurrió en ese año) fue una ruptura que redefinió la conciencia palestina. ¿Cómo sostiene esas dos verdades al mismo tiempo: la larga evolución de dicha

identidad, previa a 1948, y la transformación demoledora en 1948?

RK: La conciencia siempre está en proceso de evolución. En el caso palestino, el sentido de nación pasó de estar menos definido, hace más de un siglo, a estar bien delimitado. El periódico *Filastin*,⁷ fundado en Jaffa en 1911, y el Club Deportivo Palestino, que los inmigrantes palestinos establecieron en Chile en 1920, son evidencia de dicha conciencia. Las experiencias traumáticas, como la derrota de la revuelta de 1936-1939, la Nakba o la expulsión de la Centro de Investigación de la Organización para la Liberación de Palestina (OLP) de Beirut, brindaron un ímpetu para esta autodefinición posterior. Los historiadores, sin duda, verán los últimos dos años de genocidio en Gaza como algo que proporcione un ímpetu semejante.

RUM: En el libro *Palestinian Identity*, usted investiga los antecedentes históricos del nacionalismo palestino y retrocede incluso al periodo otomano. Al respecto, afirma que los campesinos que se enfrentaron al despojo inicial de tierras, mucho antes de 1948, fueron los primeros en expresar un sentimiento nacionalista palestino-árabe. ¿Cómo se ha recordado a estos campesinos en la memoria nacional: como una clase, por medio de individuos emblemáticos o como varios episodios de despojo masivo? Y, dado que la confiscación de tierras continúa en Cisjordania al día de hoy, ¿cómo se comparan el nacionalismo y la resistencia que ocurren ahí con aquellas formas más tempranas?



Mujeres triturando aceitunas en Jerusalén, ca. 1900-1920. Fotografía del American Colony Photo Department. Library of Congress © 2.5.

7 *Filastin* significa “Palestina” en árabe.

RK: La columna vertebral de la revuelta árabe en Palestina, entre 1936 y 1939, y de la resistencia frente a una ocupación sionista en 1947-1948 fueron los campesinos y una parte de la población urbana. Lo mismo puede decirse de finales de los años cincuenta y de la década de los sesenta, cuando revivió el movimiento de resistencia, cuya población, en su mayoría, vive hoy en campos de refugiados, que eran y siguen siendo el núcleo de la resistencia palestina. La mitad de la sociedad del país fue rural hasta 1948, lo que explica la importancia del campesinado antes de esa fecha. Hoy en día, una proporción mucho menor de la población vive de la agricultura en Cisjordania o entre los ciudadanos palestinos de Israel. La mayoría de las personas que vive ahí o en la Franja de Gaza ahora es urbana, de modo que el papel de los campesinos, naturalmente, ha disminuido.

RUM: Una de las mayores paradojas del nacionalismo palestino es que brotó y echó raíz sin un Estado y, por ello, careció de las instituciones que suelen dar forma a la identidad nacional. Por mucho tiempo, por ejemplo, no hubo un sistema de educación pública que transmitiera una colección de ideas, valores y creencias nacionalistas a toda la población. Usted agrega que, a finales del siglo XIX y principios del XX, los diarios locales no perduraban. ¿Cómo se forjó el nacionalismo palestino, pese a tener todo esto en contra? ¿Compararía este caso tan peculiar con otros?

RK: Hay unos cuantos ejemplos comparables: el nacionalismo armenio y el sionismo surgieron y se convirtieron en fuerzas políticas potentes antes de que existieran instituciones estatales soberanas que los sustentaran. Sin embargo, a partir de 1917, los británicos

proporcionaron el marco para la creación de un para-Estado controlado por el movimiento sionista, que poseía la mayoría de los atributos de un Estado, salvo por la soberanía formal.

Incluso sin un Estado, los palestinos se beneficiaban de contar con suficientes medios de comunicación, como la prensa y las publicaciones periódicas, al igual que con instituciones como el OLP y el Instituto de Estudios Palestinos, de modo que su literatura nacional y su escritura académica y política pudieron florecer. Esto le dio un fuerte ímpetu al desarrollo de su identidad.

RUM: En *Palestinian Identity*, usted recurre a pensadores como Benedict Anderson, Ernest Gellner y Eric Hobsbawm, quienes postularon que las naciones son “comunidades imaginadas”. ¿Hasta qué punto esos modelos nos ayudan a entender la experiencia palestina y dónde se quedan cortos?

RK: Estos modelos son aun más importantes en situaciones en las que no ha surgido un Estado y son particularmente relevantes para entender el caso palestino. Los palestinos tienen una noción bastante uniforme de sí mismos como nación, una que se ha ido definiendo aún más a medida que las experiencias colectivas compartidas —la mayoría, traumas—, como la Nakba de 1948 y el genocidio en Gaza, han soldado su unión con mayor firmeza. De hecho, creo que estos modelos son apropiados para entender no sólo el caso palestino o el armenio, sino también otros como los de Turquía, Israel o Egipto, y ciertamente algunos casos un poco más antiguos como Francia e Inglaterra: basta con voltear a ver a Shakespeare o a Rousseau y Diderot para hallar ejemplos de cómo dichas comunidades imaginadas también cobraron forma antes del inicio del Estado nación moderno. ¶¶

EMILY WAKILD, LANE JUSTUS Y EUGENIO FERNÁNDEZ VÁZQUEZ

Una historia animal del escudo nacional

Se le ve en paredes y en carteras. Todo mundo conoce la historia de su origen. A pesar de su ubicuidad, el escudo nacional mexicano oculta una sorprendente verdad: es una interacción ecológica que se hace pasar por ideología nacionalista.

Consideremos los detalles que nos son familiares. El escudo de armas mexicano, que aparece en la bandera, las monedas y los pasaportes, luce una trinidad de especies en su centro: el águila con la serpiente en su pico sobre un nopal que crece en una roca, en una isla en medio de un lago no muy hondo. El mito dice que el

Wendy Cabrera Rubio, *Pabellón Azteca*, 2024. Todas las imágenes son cortesía de la artista.



SOUVENIR
DE 1889
L'EXPOSITION

águila con la serpiente en el nopal fue la señal divina enviada por Huitzilopochtli a los mexicas para indicarles dónde debían construir su capital. Si bien la isla en el lago parecía un sitio improbable, la construcción, en 1325, de Tenochtitlán —literalmente “lugar de la fruta del nopal”— resultó ser fundacional. No hay nada que se le parezca.

Muchos escudos nacionales, como el de Inglaterra, muestran algún animal singular, por ejemplo, el noble león —aunque no hay leones en Inglaterra—, mientras que otros lucen animales inventados, como el águila rusa de dos cabezas. El de Australia podría ser el más cercano a una interacción ecológica, pues incluye un canguro y un emú; ambas, criaturas que sólo se hallan en ese país, pero están bien derechos, encontrados en la bandera de una forma que nunca lucen en la naturaleza.

Otros países en las Américas exhiben una fascinante mezcla de animales nativos, exóticos, salvajes o domestica-

dos. Chile tiene un cóndor y a su raro y tímido huemul, endémico del país y de Argentina, tan misterioso que los primeros dibujos lo representan con cabeza de caballo. Venezuela tiene, ella sí, un caballo, el valiente corcel blanco del libertador Simón Bolívar, y Perú escogió a ese exquisitamente suave, pequeño y salvaje primo de la llama, la vicuña. Uruguay, por su parte, tiene una res y un caballo. Barcos, cornucopias, monedas y frutas redondean la ecléctica iconografía, llamando a la duda: ¿por qué elegir animales, en cualquier caso?, ¿qué transmiten de su estatus y su poder a las figuras fundadoras?

Un estudio reciente de los biólogos Neil Hammerschlag y Austin J. Gallagher trató de cuantificar el estatus de conservación de los animales que son símbolos nacionales, preguntándose si aquellos elegidos por su importancia cultural e histórica pueden ser usados como especies bandera, como símbolos carismáticos para galvanizar el apoyo a una con-



The Three Caballeros (1944), 2020.



La fatiga del buen vecino [detalle de instalación], 2023.

servación más amplia de la naturaleza, ya sea reuniendo fondos o respaldando medidas para revertir las amenazas.¹ Baste pensar en el panda o el bisonte. Estos encantadores animales son a menudo especies clave, que distribuyen vastas cantidades de energía por los niveles tróficos del ecosistema, como los lobos o los castores. Los investigadores encontraron que una tercera parte de los animales que representan símbolos nacionales están amenazados y que cerca de la mitad tienen poblaciones decrecientes. Tendría sentido convocar a la conservación poniendo énfasis en ellos, pues gozan de una influencia desproporcionada, tanto cultural como ecológicamente.

México, sin embargo, tiene una oportunidad completamente distinta. No es sólo que los animales en su escudo no sean mamíferos —por mucho, la clase animal más socorrida como símbolo—, sino que, además, el ave y el reptil participan en una transferencia íntima e interconectada de energía. Sus cambiantes y dinámicas relaciones a través de múltiples especies y paisajes invocan mucho más que los animales por sí mismos.

Si bien gran parte del inicio de la historia sobre su origen es oral, las primeras descripciones escritas del futuro escudo aparecen en los códices elaborados en las décadas cruciales en que los estudiosos españoles y nahuas se encontraron en el centro de México. El *Códice Mendoza*, de la década de 1540, contiene el relato —muy anterior— del águila y el nopal. Hay nociones de la historia del escudo recogidas en el tumultuoso siglo XVI por fray Bernardino de Sahagún y los estudiosos de Tlatelolco gracias a los informantes nahuas. El complejo libro de textos y cosmogramas, terminado en 1577, que fue luego el *Códice Florentino*, describe a las águilas como valientes, sin miedo y guerreras, y las menciona casi cuarenta veces. El águila real, de la familia Accipitridae, es una de las rapaces más grandes del mundo. Habitan en el hemisferio norte, tienen plumaje marrón oscuro y algunas plumas más claras debajo, siempre cuentan con poderosas garras y picos afilados. Estos pájaros impresionantes, cuya envergadura puede medir más de dos metros, son capaces de alcanzar velocidades realmente vertiginosas, de hasta cincuenta kilómetros por hora y hasta trescientos en el descenso. La subespecie norteamericana, a menudo llamada “águila mexicana” (*Aquila chrysaetos canadensis*), se distribuye desde Alaska hasta el centro de México. Es notable por su tamaño, pero fácilmente se le confunde con otras aves rapaces; a diferencia, por ejemplo, de su prima, el águila calva, con su casco de plumas blancas.

Con todo, el ave del escudo ¿sí era un águila? En los años sesenta del siglo pasado, el ornitólogo Rafael Martín del Campo sugirió que las primeras descripciones del águila eran, en realidad, las de un caracara quebrantahuesos (*Caracara plancus cheriway*). Los caracaras son halcones, no águilas, pero su rango de distribución neotropical abarca México y el norte de Suramérica. Tienen un collar de plumas blancas en el cuello y las puntas de sus alas son del mismo

1 N. Hammerschlag y A. J. Gallagher, “Extinction Risk and Conservation of the Earth’s National Animal Symbols”, *BioScience*, vol. 67, núm. 8, agosto de 2017, pp. 744-749.

color. Si tan sólo hubiera algún registro del ejemplar presentándose con nombre y señas, sabríamos con certeza qué pájaro es el representado. Identificar la especie correcta importa no solamente para la ornitología, sino también para poder hacer interpretaciones culturales y cosmológicas más precisas de la herencia mexicana. Así las cosas, sin embargo, no queda más que preguntarse: ¿quién prefirió el águila sobre el caracara, y cuándo? El hecho de que el escudo nacional eventualmente tuviera un águila y no un caracara supone una amalgama de imaginaria histórica y toma de decisiones políticas modernas. También ha tenido un impacto en lo que hemos llegado a saber sobre esos animales y en qué tan familiares resultan para la investigación científica. *Web of Science* arroja 166 resultados de la búsqueda en inglés del águila real en México (*Golden eagle Mexico*), mientras que la del caracara quebrantahuesos (*Crested caracara Mexico*) apenas muestra 27. La fama le pertenece al águila.

Por otra parte, en muchos de los textos del siglo XVI, el águila no devora una serpiente, sino un ave más peque-

ña, ciertamente preciosa —quizás sea un quetzal, una espátula rosada, una cotinga—. ² El acto de alimentarse o ser alimentado crea una relación entre especies salvajes y con los humanos que va más allá de la cacería o la domesticación, e invoca la ecología en su totalidad, incluyendo las plantas y los cuerpos de agua.

¿Cuándo y por qué el animal devorado se convirtió en serpiente? No está claro, pero no es extraño. Quetzalcóatl, que aparece en el *Códice florentino*, mas no en el escudo, fue una deidad fantástica consagrada, en templos de toda la región y desde hacía varios siglos, bajo la forma de un ser que combinaba las plumas de un ave con el largo cuerpo de una serpiente. Con todo, no se ha encontrado nunca un animal similar, de modo que el escudo, en vez de mirar hacia el panteón divino, se inclinó hacia los cuerpos materiales de criaturas vivas. Las serpientes reptaron al escudo tiempo después de que se hicieran los pri-

2 Marcy Norton, *The Tame and the Wild: People and Animals after 1492*, Harvard University Press, Cambridge, EUA, 2024, p. 179.



La fatiga del buen vecino [instalación], 2023.

meros dibujos, y esta novedad podría estar atada a la rica iconografía de las serpientes y culebras de Mesoamérica.

Fue apenas en las vísperas de la Constitución de 1917 que el escudo nacional se modificó y pasó de tener una serpiente genérica a una víbora de cascabel específicamente. El cambio fue incontrovertible: se aprecia en el notorio cascabel en la cola, la cabeza en forma de diamante y la vibrante lengua característica del crótalo. No se trataba de una serpiente cualquiera: las víboras de cascabel están muy ligadas a las Américas —sólo se las encuentra aquí— y en México habitan 49 especies, así como cerca del 90 % de la población global de cascabeles.³ Estas víboras son lo mismo presas que depredadores y, por lo tanto, eslabones indispensables de la cadena alimenticia en los muchos ecosistemas mexicanos donde una enorme variedad de roedores alimentan a muchos felinos y rapaces. Las víboras de cascabel poseen un simbolismo único para los mayas, los mixtecos y los mexicas por su vínculo con la curación y no sólo con la muerte. El comercio —a menudo ilícito— de piel de víbora y de especímenes enteros, a menudo vivos, indica la persistencia de su uso ritual y para la invocación simbólica, muy ligada con el narcotráfico.⁴

La historiadora Marcy Norton ha escrito que la ingesta transforma tanto al depredador como a la presa, lo que resuena con las guerras humanas. La belleza y el poder de las aves vencidas son transmitidos al ave victoriosa en su consumo. El hecho de que la enorme águila sea representada en el acto de consumir la energía de otra expone el poder en su despliegue. Sin embargo, el águila que devora a la serpiente no es equivalente al acto de comer otro pájaro. Más allá de una elección gastronómi-

ca, revela un denso entramado de ideas. Los reptiles, incluidas las serpientes, eran domesticados y mantenidos en casa como mascotas en el México precolombino,⁵ pero en las tradiciones europeas las serpientes han sido tratadas como enemigos peligrosos y malvados —baste con pensar en Eva y la Biblia—. Nadie comería una serpiente si no es para destruirla.



Cómo hacer que una pintura se comporte como un paisaje [instalación], 2020.

Hasta ahora, entonces, están un ave de presa —sea un águila o un caracara— que devora una serpiente depredadora (la de cascabel) desplegando la transformación de la energía en un sistema ecológico. Un elemento más emerge cuando vemos de cerca la notoria planta, el nopal, que pertenece al género *Opuntia*, con más de trescientas especies en todo el mundo. No se trata solamente de que la ciudad recibe su nombre del cacto (*Tenoch* significa “tuna” en náhuatl), sino que el *Opuntia* del emblema era un vegetal característico de la zona; tomaba energía del sol, pero algunas veces era mostrado como un depredador clave alimentándose del corazón de una persona sacrificada que estaba en el agua. La propia Norton explica con tino en su atenta lectura del texto náhuatl *Crónica Mexicáyotl* que el nopal ase con sus raíces un corazón en el suelo.⁶ El hecho de

3 Juan Carlos Cantú y María Elena Sánchez, “The Legal and Illegal Trade of Rattlesnakes in Mexico”, Teyeliz A. C., 2024.

4 *Ibid.*

5 M. Norton, *The Tame and the Wild*, op. cit., p. 195.

6 *Ibid.*, p. 178.



La fatiga del buen vecino [detalle de instalación], 2023.

que la roca, que está en la isla en medio del lago, no sea tal sino un corazón humano enseña mucho sobre ecología y energía. Habla de las interacciones entre los elementos como algo más simbólico que la realidad vivida por las unidades por sí solas. Además, no es ningún accidente que todo esto ocurra en el agua, dadora de vida.

El detalle de las raíces en los códigos deja un regusto particularmente mexicano. El historiador Rick López señala que en sus dibujos los artistas nahuas ponían especial atención a las raíces de las plantas, y no únicamente a las flores o a las hojas.⁷ Esta atención eleva las partes que hacen especiales a las plantas, los modos en que se mantienen arraigadas en un lugar y construyen relaciones con el suelo que las rodea,

compartiendo después este poder con quienes las ingieren. Las plantas también transmiten poder, pero más lenta y sutilmente.

Hay otro aspecto del escudo que suele ser ignorado, dejado de lado. En la base hay una rama de encino y otra de laurel atadas con un moño de los colores de la bandera; el conjunto forma un semicírculo. El laurel, nativo del Mediterráneo, es el rasgo que más obviamente reproduce nociones tomadas del triunfo y la salud grecorromanas. El encino, sin embargo, es mucho más interesante. Del género *Quercus*, los encinos son árboles de madera dura, con hojas serradas y lobuladas arregladas en espiral, y son muy generosos con sus nueces, las bellotas. Los encinos son piedras de toque culturales y ecológicas que dan sustento a aves, orugas y hongos con sus raíces, sombra y nueces; los seres humanos los han usado para hacer muebles y barricas de *whisky*, vino y ron. México tiene más de ciento sesenta especies de roble —quizá la concentración más abundante del mundo— y muchas de ellas no se encuentran en ningún otro sitio. Los encinos se cruzan libremente entre clados y crean nuevas ramas y familias. Se mezclan prolijamente. Si hay algo que nos cuenta la historia de México con gran convicción es que hay fuerza, también, en el sincretismo y el mestizaje. Los encinos tienen tanto derecho de estar en la bandera como los nopales, pero en el escudo son decorativos y están aparte, más que en el centro. Las ramas de encino y de laurel forman el círculo que abarca, uniendo e inclusive aleando la nación.

7 Rick A. López, *Rooted in Place: Botany, Indigeneity, and Art in the Construction of Mexican Nature, 1570-1914*, University of Arizona Press, Tucson, 2025, pp. 11 y 46-48.

Así las cosas, sin embargo, no queda más que preguntarse: ¿quién prefirió el águila sobre el caracara, y cuándo? El hecho de que el escudo nacional eventualmente tuviera un águila y no un caracara supone una amalgama de imaginaria histórica y toma de decisiones políticas modernas.

Las aves, serpientes y cactus, como todos los seres vivos, tienen rasgos particulares —talla, apariencia, postura, comportamiento— y la precisión al hablar de ellos tiene consecuencias para la diversidad y la cultura. Estas criaturas forman una comunidad de interacciones fácilmente reconocible que contribuye a hacer de México el quinto país más biodiverso del planeta. Sin embargo, como ocurre con todos los seres vivos, estos atributos cambian con el tiempo y con las presiones del ambiente que las rodea. El escudo es una invitación y una oportunidad para considerar las realidades ecológicas del pasado y del presente mediante las plantas y los animales que encarnan este símbolo oficial. Aunque la víbora de cascabel no sabe que es mexicana, las formas en que las personas conciben los vínculos históricos entre ellas y el mundo natural están ligadas con su comprensión del mundo en sí. Si bien esta última también cambia con los años, la importancia de honrar las relaciones entre partes dispares del mundo más que humano tiene una honda historia en México.

La bandera y su escudo tejen una historia nacional con símbolos moldeados por la reinterpretación. Parecen estáticos, pero en realidad son dinámicos y pueden sembrar nuevas ideas y, quizá, maneras de ser. El país tiene la oportunidad de envolver la historia nacional en una historia natural situada y, con ello, alzar a toda una comunidad de vida para traerla a la luz, celebrando las realidades ecológicas de las plantas y animales encarnadas en el escudo. Si bien una parte de éste evoca a la Ciudad de México, las víboras y las águilas —y aún más los caracaras— habitan la mayor parte del territorio. Se alimentan indirectamente de nopales y encinos, así como de animales que engordan comiendo bellotas y tunas. La integración del nopal y del encino con esa ave y esa serpiente entreteje elementos de un país, por lo demás, enormemente desigual y diverso. La naturaleza simbólica de las inte-



La fatiga del buen vecino [detalle de instalación], 2023.

racciones podría ser más que un escudo nacional. ¿Y si fuera un canto que celebrara la ecología y una invitación a rehacer el lazo de la nación con la tierra, el agua y los seres más que humanos con los que compartimos la tierra? ¿Y si este tejido fuera una señal de interdependencia, más que de independencia?

El escudo puede ser una manera de decidirse a honrar el legado recibido reimaginando las raíces antiguas del país y los retoños del futuro. Este símbolo oficial ofrece una visión del mundo natural a través del lente cultural, así como un referente cultural para honrar el mundo natural. El emblema mexicano podría transmitir una comunidad de vida —un país multiespecie— merecedora de derechos y responsabilidades, que sostuviera un mito fundacional y nos diera las claves para un mejor porvenir. ¶¶

CLEMENTINA EQUIHUA Z. Y JUAN FORNONI

De nopales, polillas y otros insectos

Entre las muchas plantas que los españoles encontraron al llegar a América está el versátil grupo de los cactus. La familia cactácea es nativa y endémica del continente americano y su variedad abarca desde majestuosos gigantes, como el saguaro de Sonora y Arizona y los candelabros de Puebla y Oaxaca, a las plantas globosas, como el peyote y las biznagas, pasando por las choyas y los peculiares nopales.

Entre estos últimos abunda el género *Opuntia*, desde Norteamérica hasta el norte de la Patagonia. En total, existen unas trescientas especies de ellos en nuestro continente. En México viven

poco más de noventa que, desde tiempos prehispánicos, son utilizadas de diferentes maneras. En algunos lugares, las nopaleras se usan como cercos vivos para delimitar terrenos y sirven de alimento para el ganado; también consumimos sus frutos (las tunas y los xoconostles) y sus tallos (los famosos nopalitas). La forma más sofisticada de aprovecharlos es a través de la grana cochinilla, una plaga que crece sobre sus pencas y que es mundialmente famosa por el brillante carmín que se obtiene de ese insecto.

EL CARMÍN DE LA GRANA COCHINILLA

La grana cochinilla (*Dactylopius coccus*) es un insecto del mismo grupo que las chinches. Las hembras crecen alimentándose de los nutrientes y líquidos de los tallos del nopal, pegadas entre sí de tal manera que recubren la superficie de las pencas. Los machos no comen y son voladores. Los antiguos pobladores mesoamericanos utilizaban su rojo carmín para teñir textiles, plumas y diversos objetos y para elaborar la pintura que se usaba en los códices.

Cuando llegaron los europeos a nuestro continente surgió un gran interés por este pigmento. No solamente aprovecharon los plantíos de América, sino que empezaron a llevar nopales a Europa para cultivarlos en la región del Mediterráneo y en otras áreas. Durante su transporte, los nopales eran empleados como alimento y, debido a su alto contenido de vitamina C, ayudaban a prevenir el escorbuto que solían sufrir los marinos.

España y Portugal monopolizaron técnicamente la producción de carmín, pero los ingleses tenían interés en abastecerse de este colorante natural por muchas razones, como el hecho de que tenía el tono de rojo de los uniformes militares. Fue así como, a finales del siglo XVIII, decidieron llevar nopales a Australia. La idea era iniciar sus propios cultivos para producir el codiciado carmín.



Un ejemplar del género *Opuntia*, 2006.
Fotografía de Peggy Greb. Departamento
de Agricultura de Estados Unidos ©.

Desafortunadamente, todas las cochinillas que llegaron a Australia murieron, pero los nopales no y se expandieron sin control, cubriendo grandes extensiones de tierra que no pudieron ser utilizadas para la ganadería porque se volvieron completamente impenetrables. El problema se hizo más complejo cuando las aves aprendieron a comer tunas, dispersando aún más la población de los nopales por la isla. Los australianos intentaron todo para controlar la implacable plaga. En algún punto, cayeron en cuenta de que las plantas también se reproducían a partir de los despojos que dejaban en sus intentos por destruirlas y que, además, crecían de las pencas que se rompían y caían al suelo.

CONTROLAR BIOLÓGICAMENTE LA PLAGA DE NOPAL

A principios del siglo XX, el gobierno australiano formó una comisión encargada de buscar alternativas para controlar la expansión de las nopaleras y los comisionados descubrieron en Argentina una



Hombre con un ejemplar del género *Opuntia*, New South Wales, ca. 1930. Biblioteca Nacional de Australia ©.

palomilla denominada *Cactoblastis cactorum*, que devoraba las pencas. La palomilla o polilla del nopal, como se le conoce coloquialmente, pone sus huevos en las pencas, de las cuales sus larvas, el gusano de la tuna, comen ávidamente. Resultó la solución biológica para contener la plaga de nopales de Australia; fue llevada a ese país entre 1924 y 1925. La medida fue un éxito: las densas nopaleras que se extendían agresivamente comenzaron a reducirse.¹

A Sudáfrica llegaron noticias de los resultados positivos del experimento australiano, por lo que fue implementado en 1933; en 1950 llegó a Hawái, en donde los nopales también hacían de las suyas. Más tarde, en 1956, la polilla fue introducida a las islas de Saint Kitts y Nevis en el Caribe. Los resultados fueron relativamente positivos en Sudáfrica, pero en el Caribe, que es hogar de especies nativas de nopales, el gusano de la polilla del nopal atacó a muchas de ellas

y las puso en peligro de extinción. En los años siguientes el insecto se dispersó por las demás islas caribeñas de manera natural (volando o impulsados por corrientes de viento), pero también por intermediación humana (cuando se transportan las plantas para consumo o uso ornamental). Lo que comenzó como un proyecto de control biológico en ciertas partes del mundo, en otras se convirtió en una invasión que podría representar una catástrofe ecológica para la biodiversidad nativa de nopales norteamericanos.

El mayor riesgo en el Caribe, Estados Unidos y México es precisamente la voracidad de las larvas, que no distinguen entre especies de *Opuntia*. En el Caribe fue donde se vio por vez primera su capacidad para devorar a las especies nativas que no requerían control. Esto constituye un serio problema no sólo para la región, sino también para el resto del continente, donde *Cactoblastis cactorum* no es nativa y, por lo tanto, no tiene enemigos que la depreden. Sin vigilancia, esta especie se podría dispersar por la costa del Golfo de México a

1 Alan P. Dodd, *The biological campaign against prickly-pear*, A.H. Tucker, Government Printer, Brisbane, 1940.

toda esa región continental por los fuertes vientos que llegan con los huracanes.

Para 1989 se detectó a la polilla en los cayos al sur de la Florida y, previendo el peligro que esto implicaba para cualquier nopal, el servicio de agricultura estadounidense emitió una alerta en todos los estados donde están registradas especies del género *Opuntia*.² La idea era detener a la voraz polilla antes de que sucediera una catástrofe ecológica.

El monitoreo de la palomilla en Estados Unidos ha permitido registrar su avance hacia México. La base de datos de especies invasoras del mundo (GISD por sus siglas en inglés) informa que ya se encuentra en varias localidades de aquel país, incluyendo Pensacola, Florida y Georgia, en la costa del Golfo de México, relativamente próximas a Tamaulipas. Las autoridades de la Secretaría de Agricultura de México están muy preocupadas por la presencia de este insecto en los Estados Unidos. Se estima que, de llegar a nuestro país, podría ocasionar graves daños en las poblaciones naturales de nopales silvestres, sin contar el impacto económico por la destrucción de miles de hectáreas de nopal cultivado. Sólo para tener una idea, la Secretaría de Agricultura y Desarrollo Rural (Sader) reportó en 2023 que el año anterior se cultivaron más de 45 mil hectáreas de nopales para obtener tunas, a lo que hay que sumar las que se cultivan para extraer verdura y forraje.³

2 D. H. Habeck, *et al.*, "Cactus Moth, *Cactoblastis Cactorum* (Berg) (Insecta: Lepidoptera: Pyralidae)", Colección Featured Creatures de la Universidad de Florida, 1998, revisada en 2016. Disponible en <https://acortar.link/nbf2ij>.

3 Secretaría de Desarrollo Rural, "Arranca temporada de tuna con abasto garantizado

APOYARSE EN EL CONOCIMIENTO CIENTÍFICO

Desde hace varios años, en el Laboratorio de Ecología Evolutiva de las Interacciones Bióticas del Instituto de Ecología de la UNAM, al que pertenece Juan Forroni, se estudia la biología de *Cactoblastis cactorum*. El propósito es desarrollar conocimiento para enfrentar el riesgo de invasión en los ecosistemas mexicanos. Uno de los primeros objetivos de la investigación fue descifrar las rutas que siguió la palomilla desde que se estableció en las islas del Caribe.⁴ Utilizando análisis genéticos, se confirmó la hipótesis de que los huracanes y las tormentas tropicales favorecen la dispersión de los insectos entre las islas del Caribe, lo que podría facilitar su migración a México. En esa misma investigación, en colaboración con Luis Osorio, también del Instituto de Ecología, y Guadalupe Andraca, del Instituto de Biología de la UNAM, se utilizaron modelos computacionales que sirven para predecir la ruta de ingreso al país y así determinar las zonas de mayor riesgo de invasión. Los resultados indican que esto puede ocurrir a través de la frontera norte (Tamaulipas) o por la península de Yucatán.

Por otro lado, es útil conocer más del ciclo de vida de la polilla en su región nativa, en Argentina. Ahí se documentó que el insecto es muy adaptable a distintas condiciones de temperatu-

y crecimiento en valor de producción".

Disponible en <https://acortar.link/WWXTTc>.

4 Guadalupe Andraca-Gómez, *et al.*, "Local dispersal pathways during the invasion of the cactus moth, *Cactoblastis cactorum*, within North America and the Caribbean", *Scientific Reports*, núm. 10, 2020. Disponible en <https://acortar.link/aW3iWP>.

Los australianos intentaron todo para controlar la implacable plaga. En algún punto, cayeron en cuenta de que las plantas también se reproducían a partir de los despojos que dejaban en sus intentos por destruirlas y que, además, crecían de las pencas que se rompían y caían al suelo.

ra y humedad del suelo.⁵ Es posible que esto explique su capacidad para sobrevivir (de ahí su utilidad como control biológico) en diferentes continentes y bajo distintas condiciones ambientales. El equipo ha estudiado a los insectos con dos tipos de modelos matemáticos: el primero se basa en modelos denominados de nicho (que identifican zonas en donde es muy probable encontrar a la especie de interés). Estos instrumentos sugieren que un punto clave para entender el potencial de invasión de la especie en nuevas regiones consiste en saber más de su etapa como pupa, que ocurre en la capa superficial del suelo. La pupa es la fase en el ciclo de vida del insecto previa a la vida adulta y sucede fuera de las pencas. En este momento está más expuesto a depredadores y a las condiciones ambientales. Otras características del suelo que sirven para predecir la presencia de la palomilla tanto en la región nativa de Argentina como en el área invadida del Caribe y Estados Unidos son, por ejemplo, la humedad, la temperatura, el contenido de materia orgánica. Es decir, conocer la biología de la pupa es muy útil para distinguir

las variables ambientales que podrían restringir su dispersión en México y otras regiones de Norteamérica a donde todavía no llega.

Por su parte, los denominados modelos dinámicos de distribución sirven para estimar cómo podría llegar la especie a nuestro país y de qué manera se dispersaría por el territorio. Combinan datos ambientales y biológicos, como la dispersión, para predecir rutas potenciales de migración. A través de ellos se estima que la palomilla podría tardar entre 13 y 38 años en llegar al centro de México (específicamente al Valle de México), y que su ruta más factible sería por la frontera norte y a través de la costa del Golfo de México. Sin embargo, todo puede cambiar, por ejemplo, si se presentan condiciones inesperadas de tormentas tropicales y huracanes que aceleren las predicciones, lo que facilitaría el ingreso del insecto al territorio nacional tanto por el Golfo de México como por la Península de Yucatán. En este sentido, el avance del cambio climático abona incertidumbre, porque hace más difícil predecir la intensidad e incidencia de muchos fenómenos meteorológicos.

Los hallazgos de estas investigaciones han sido publicados en revistas arbitradas por miembros del laboratorio de Fornoni desde 2015 y han sido fundamentales para entender y documentar la biología evolutiva de esta especie que amenaza la seguridad alimentaria y el patrimonio biocultural de nuestro país.⁶ Para este grupo de científicas y científicos, el proceso de adaptación y la capacidad de invasión de *Cactoblastis cactorum* es un problema que sólo se puede resolver desde la perspectiva evolutiva, porque implica conocer los mecanismos que impulsan la capacidad

- 5 G. Andraca-Gómez, *et al.*, "Climatic and soil characteristics account for the genetic structure of the invasive cactus moth *Cactoblastis cactorum*, in its native range in Argentina", *peerj.com*, 12 de febrero de 2024. Disponible en <https://peerj.com/articles/16861/>.



Una polilla del nopal [*Cactoblastis cactorum*] hembra y adulta, 2006. Fotografía de Peggy Greb. Departamento de Agricultura de Estados Unidos ©.

- 6 G. Andraca-Gómez, *et al.*, "A potential invasion route of *Cactoblastis cactorum* within the Caribbean region matches historical hurricane trajectories", *Biological Invasions*, núm. 17, mayo de 2015. Disponible en <https://acortar.link/JATLEm>.



Hombre lanzando un nopal a una trituradora, New South Wales, ca. 1930. Biblioteca Nacional de Australia ©.

de la especie para reproducirse en nuevos ambientes.

TODOS PODEMOS PREVENIR LA LLEGADA DE LA PALOMILLA DE NOPAL

Como mencionamos, la presencia de esta polilla podría ser una verdadera catástrofe en nuestro país porque sus larvas tienen una dieta muy amplia, es decir que utilizan diferentes especies de nopales para alimentarse y completar su ciclo de vida. Por ello resulta muy útil saber más sobre las características de humedad y temperatura del suelo de los ecosistemas donde viven las distintas especies de *Opuntia* que afectan a la palomilla en su etapa de pupa, pues ésta sería la vía para estudiar las variables que condicionan la dispersión del insecto a nuevas regiones de Norteamérica.

Desde los ámbitos científico y gubernamental se han establecido estrategias de investigación y un sistema de vigilancia para prevenir el ingreso del insecto a nuestro país.⁷ La ciudadanía

también puede ayudar al reportar su presencia en nopaleras y evitando por completo traer plantas de nopal desde otros países. Conviene recordar que uno de los mecanismos de ingreso de la palomilla a la península de Florida, en los ochenta, fue el tráfico comercial de cactáceas nativas de República Dominicana.

La prevención es y será siempre la estrategia más barata para evitar los costos de las invasiones biológicas, que no han dejado de incrementarse en las últimas décadas. Por ello, ante cualquier amenaza ambiental, lo mejor es prevenir, recordando que la mayor riqueza de nuestro país está dentro de nuestras fronteras y se llama biodiversidad. *RM*

7 Sader/Senesica, Palomilla del nopal *Cactoblastis cactorum* Berg. Ficha técnica

No. 11, México, 2019. Disponible en <https://acortar.link/BwxFtX>.

JOSÉ SAN GERMÁN

Los nacionalismos verdes y la geopolítica del siglo XXI

¿Qué pueden tener en común un rebaño domesticado de yaks abandonados a su suerte en la meseta tibetana, decenas de chozas de barro y paja reducidas a escombros en África central y huertos de yuca y malanga convertidos en terruños yermos en la Costa de Mosquitos, en Nicaragua? Los une el hecho de que la sostenibilidad se ha convertido en un mantra pocas veces cuestionado. Se le invoca en cumbres multilaterales, se multiplica en informes corporativos y gubernamentales, bautiza políticas públicas y programas



Ilustraciones de Armando Fonseca, 2025.

sociales. También tiñe de verde empaques y campañas publicitarias para reafirmar la promesa de un porvenir que, cuanto más parece acercarse, más se aleja; uno supuestamente más limpio, equitativo y pacífico, a menudo enraizado en retóricas que no reflejan la realidad.

Este concepto, en apariencia transparente y consensual, oculta contradicciones vinculadas con luchas de poder. Bajo su bandera se despliegan algunos proyectos que buscan salvaguardar ecosistemas y otros que favorecen desplazamientos forzados, espoliación y nuevas fronteras extractivas. Controvertir esta narrativa no significa restar urgencia a la protección de la biodiversidad ni a las acciones contra el cambio climático; tampoco minimiza la magnitud de fenómenos como las sequías, las inundaciones o la contaminación. Implica, más bien, ubicar su origen en la lógica de la acumulación capitalista y entender que los desastres no son “naturales” ni inevitables, sino el resultado histórico de un sistema que perpetúa desigualdades, comercializa la vida y reduce la na-

turalidad a un único estatus de materia prima.

Considerar la sostenibilidad como un campo en disputa es un gesto de responsabilidad ética, pues ésta puede ser un horizonte emancipador, capaz de articular procesos de justicia socioambiental, o un dispositivo que legitime la depredación, la homogeneización cultural y la marginación. Preguntarse quién define qué es sostenible, quién se beneficia de dichas políticas estatales y quién asume sus costos es una condición inapelable para democratizar y criticar este lenguaje, y así evitar que se vuelva una coartada para afianzar el orden que pretende transformar.

Estas tensiones tienen consecuencias letales para quienes defienden los territorios y los bienes comunes. Según Global Witness,¹ en todo el mundo, entre

1 Organización no gubernamental fundada en 1993 en el Reino Unido, que se dedica a denunciar los vínculos entre la explotación de recursos naturales, la corrupción, las violaciones a los derechos humanos y la crisis climática.



2012 y 2024 al menos 2253 defensores ambientales fueron asesinados o están desaparecidos. Sólo en 2024 se documentaron 146 casos, de los cuales el 82% ocurrió en América Latina. Colombia encabezó la lista con 48 asesinados o desaparecidos, seguida de Guatemala con 20, México con 18 homicidios y una desaparición, además de Brasil con 12. La mayoría de los ataques estuvieron relacionados con pugnas por la propiedad de la tierra para llevar a cabo actividades de minería, tala o agronegocios. En este contexto, el relato de la sostenibilidad adquiere una dimensión contradictoria: que los pueblos indígenas, afrodescendientes y campesinos representen un tercio de las víctimas totales evidencia, con crudeza, que se replican violencias estructurales inseparables de la matriz colonial y autoritaria que ese mismo relato encubre o se niega a confrontar.²

Por ello, lo que sucede en el Tíbet, en los parques del Congo o en los bosques nicaragüenses permite comprender la geopolítica de los nacionalismos verdes en el siglo XXI. Estas dinámicas ponen de relieve que los Estados nación, amparados en una agenda sostenible, deciden qué regiones son habitables, qué poblaciones obtienen reconocimiento y qué formas de vida resultan compatibles con el futuro que dichas entidades proyectan. Esta forma de organización sociopolítica, producto de la asociación entre el poder estatal de las clases dominantes y una ideología que empuja la cristalización de una identidad nacional única, constituye un esquema preponderante en el sistema internacional. Sin embargo, al Estado nación siempre lo atraviesan fricciones entre la diversidad cultural, la soberanía, el acaparamiento de recursos y la globalización. Examinar estos eventos revela que la gestión ambiental, la seguridad nacional

2 "Raíces de resistencia. Documentando las luchas de las personas que defienden los derechos al ambiente y al territorio", *Global Witness*, 17 de septiembre de 2025. Disponible en <https://shorturl.at/mr4oC>.

y el “desarrollo sostenible” no siempre producen beneficios colectivos, sino que con frecuencia se encadenan con regímenes de vigilancia y opresión impuestos sobre quienes se encuentran en situaciones de mayor desamparo.

Desde mediados del siglo xx, el gobierno chino ha reubicado a millones de personas en nombre del progreso. En los años ochenta impulsó la llamada “migración ecológica”, presentada como un alivio a la pobreza en zonas consideradas ambientalmente frágiles. Esta iniciativa trasladó a millones de aldeanos en tan sólo una década, lo que trastornó sus prácticas y tejidos comunitarios, además de modificar su relación simbólica con el entorno. En el Tíbet, miles de pastores nómadas fueron sedentarizados por el Estado, que argumentó su obligación de restaurar pastizales y ofrecer mejores servicios públicos.

Aunque a raíz del traslado mejoró el acceso de la población a la infraestructura básica, investigaciones independientes de Human Rights Watch señalan que muchos de estos desarraigos se realizaron en condiciones de presión, violando el consentimiento libre e informado.³ Las consecuencias incluyen la fragmentación social, el debilitamiento cultural y la dependencia de empleos precarios. Esto aumentó la vulnerabilidad y alineó la subsistencia de esas comunidades con la unificación y consolidación de la “nación china”.

Aunado a ello, la Ley de Protección del Ecosistema de la Meseta Qinghai-Tíbet de 2023 se presentó como un hito ambiental al establecer medidas para conservar 2.6 millones de km². Sin embargo, según el biólogo conservacionista Zhengyang Wang, su concepción centralizada otorga un papel preponderante al Estado y deja escasos márgenes de par-

ticipación para los habitantes. “La ley no fue traducida a los dialectos tibetanos” e ignora los saberes tradicionales, incluidos los de los monjes budistas. También “restringe el papel ciudadano a denunciar delitos ambientales”, sin instaurar mecanismos de corresponsabilidad. De este modo, agricultores, pastores y grupos religiosos quedan relegados a un rol pasivo, lo que reproduce ciclos de exclusión. El caso tibetano muestra que incluso los marcos legales pioneros pueden convertirse en instrumentos de imposición si no integran las necesidades y los conocimientos de quienes sostienen cotidianamente la relación con el medio ambiente.⁴

El este de la República Democrática del Congo concentra reservas cruciales de coltán, casiterita, oro, cobalto y cobre, metales y minerales esenciales para la industria electrónica y la transición energética. La riqueza producida a partir de ellos, sin embargo, ha financiado agrupaciones armadas, provocado migraciones masivas y alimentado hechos violentos que han dejado millones de víctimas. La expulsión de los pueblos *batwa* del Parque Nacional Kahuzi-Biega es un emblema de estas complicaciones. Presentada originalmente como una estrategia para proteger al gorila de Grauer, terminó por normalizar el destierro y la militarización.

En 1975 la delimitación y el crecimiento del parque desalojaron a unas seis mil personas, sin consulta ni compensación, arrebatándoles tierras y prácticas culturales, según un artículo de la bióloga y activista Deborah S. Rogers. Desde entonces, las comunidades *batwa* han enfrentado sucesivas oleadas de traslados bajo la premisa, del propio parque, de restaurar secciones de bosque y mejorar los servicios de protección. Ello derivó en la pérdida de anima-

3 “Educate the Masses to Change Their Minds”: China’s Forced Relocation of Rural Tibetans”, *Human Rights Watch*, 21 de mayo de 2024. Disponible en <https://shorturl.at/lcFCK>.

4 Zhengyang Wang, “China’s Qinghai-Tibet ecosystem legislation is a landmark, but for whom?”, *Mongabay*, 7 de junio de 2023.

les, la precarización laboral y la erosión de redes sociales. Se trata de un paradigma estructural de conservación coercitiva. Tras las expulsiones, el parque se llenó de milicias y mineros, mientras que los *batwa* se volvieron “chivos expiatorios de la degradación ambiental”. Entre 2017 y 2021 se documentaron veintinueve asesinatos, dieciséis heridos o amenazados de muerte, doce aldeas incendiadas y diecisiete arrestos arbitrarios. Los acuerdos alcanzados en 2014 nunca se implementaron y la corrupción, propia de la explotación ilegal, continuó intacta.⁵

De ahí que se plantee un viraje hacia los modelos participativos, en los que las áreas protegidas sean diseñadas y gestionadas junto con los pobladores locales, al tiempo que se incorporen sus derechos básicos, se integre su bienestar y se promueva un monitoreo cooperativo. La resolución de 2024 de la Comisión Africana de Derechos Humanos reconoció que se violaron los derechos de los *batwa* y demandó la restitución de predios y el pago de indemnizaciones, subrayando el carácter impostergable de esta exigencia.

La Reserva de la Biosfera Bosawás, reconocida por la Unesco en 1997, es el segundo bosque tropical más grande de América y una región vital para los pueblos misquitos y mayangnas que viven en la costa Caribe de Nicaragua. Su designación como Patrimonio de la Humanidad introdujo controles más estrictos, pero también profundizó los conflictos. Cientos de colonos han ocupado terrenos dentro de la reserva, acelerando la deforestación y la conversión del suelo a la ganadería y la agricultura. La agencia Marena indica que el 15 % de la reserva de Bosawás había sido destinada al uso agrícola; hoy esta cifra supera el

30 %, impulsada por personas que buscan tierras fértiles para la ganadería y el cultivo, pues Nicaragua es uno de los principales exportadores de leche y carne en Centroamérica. Estas invasiones no sólo devastan el ecosistema, sino que han detonado una crisis humanitaria. Muestra de ello es el testimonio de Ubenze Zelaya, un reconocido líder comunitario que vive en Wisoh —localidad situada junto al río Bocay, dentro de la reserva—, quien denunció que, desde esa misma fecha, once personas indígenas han sido asesinadas por colonos.⁶

Si bien existen títulos de propiedad legales en manos de los indígenas, estos carecen de una aplicación formal; al mismo tiempo, las parcelas invadidas se venden en mercados clandestinos con apoyo de autoridades municipales. Esto último ha generado denuncias por la ausencia de consulta previa, libre e informada, lo cual quebranta estándares internacionales como el Convenio 169 de la Organización Internacional del Trabajo. Dicho entramado ha colocado a los misquitos y mayangnas en una situación de abuso continuo, persecución y criminalización, a la vez que el resguardo ecológico se entrelaza con la expansión agroindustrial. Estos acontecimientos evidencian que cuando la sostenibilidad excluye el diálogo efectivo con los pueblos indígenas, se transforma en una herramienta de despojo.

En escenarios aparentemente tan lejanos persiste un mismo patrón: el Estado nación se erige como guardián de la naturaleza, crea leyes, traza líneas en el mapa y afirma hacerlo en nombre del interés general. Sin embargo, esos linderos arbitrarios dislocan comunidades y abren paso a minas, carreteras y negocios legales e ilegales. El nacionalismo verde proclama la preservación de bos-

5 *Passim* Deborah S. Rogers, “What went wrong with conservation at Kahuzi-Biega National Park and how to transform it”, *Mongabay*, 27 de enero de 2022.

6 *Passim* Taran Volckhausen, “Indígenas y fauna en peligro ante invasión de ganaderos en reserva Bosawás | Nicaragua”, *Mongabay en español*, 24 de septiembre de 2019.

FERNANDO VIZCAÍNO

El auge del nacionalismo y la reappropriación de la contracultura

El nacionalismo se fundamenta en el sentimiento de pertenencia comunitaria y en el orgullo de una identidad colectiva, dos pulsiones humanas profundas que convierten la abstracción de la idea de nación en una experiencia colectiva. Por eso la nación es tan antigua como el primer grupo humano reunido en torno a un fuego común; a partir de lo cual, poco a poco, se gestaron creencias y relatos compartidos y las primeras instituciones, resultado de la necesidad de organizar y recaudar impuestos. El Estado fiscal es un proceso histórico que acompaña la transformación de la



Mítin del partido FIDESZ, dirigido por Viktor Orbán, octubre de 2006. Fotografía de Andor Derzsi Elekes. Wikimedia Commons © 3.0.

imaginación colectiva en una entidad política duradera. No obstante, el Estado nación se consolidó hasta los siglos XVIII y XIX mediante la unificación de territorios fragmentados (Alemania e Italia), la emancipación de imperios (Estados Unidos y las repúblicas hispanoamericanas) y la centralización administrativa (Francia y Japón). Esta forma de organización política, a su vez, impulsó el nacionalismo y el orgullo patrio, los cuales se constituyeron como fuerzas de legitimación de los nuevos Estados, redefiniendo así el orden global. Un ciclo histórico y simbólico: la patria crea el Estado y, al hacerlo, se crea a sí misma.

Si la pertenencia es el vínculo que nos hace parte de un “nosotros”, el orgullo es el corolario emocional que lo confirma y que se manifiesta en celebraciones públicas: la bandera que se iza, el himno que estremece y el grito patriótico que congrega. Sin embargo, aquí yace una dialéctica peligrosa: el mismo sentimiento que forja una cohesión entre los individuos muta con facilidad en arrogancia frente a lo ajeno o en defensa agresiva contra otros pueblos.

El orgullo que une, divide; y el amor a lo propio, excluye. Esta paradoja implica varios tipos de violencias: la sim-

bólica (el muro como amenaza), la legal (leyes antiinmigración) y la existencial (la negación del otro como igual). Es irrefutable que la afirmación de la identidad conlleva un peligro: para que “nosotros” existamos, “ellos” deben dejar de ser plenos.

No debería, entonces, asombrarnos el resurgimiento, en el siglo XXI, del nacionalismo radical, xenófobo y expansionista. La pregunta es por qué ha encontrado eco. Aunque no hay respuestas exhaustivas, destaca una observación inicial: el nacionalismo radical se halla ligado a una identidad nacional que interrumpe violentamente un orden percibido como amenazante. Así como la Francia revolucionaria, la China maoísta, la Rusia bolchevique o el México guadalupano forjaron su relato oponiéndose a órdenes previos, el nacionalismo contemporáneo se alimenta de la herida abierta de la globalización, caracterizada por la migración masiva, la pérdida de soberanía y la erosión de las identidades locales. Líderes como Putin, Trump o Marine Le Pen y Giorgia Meloni encarnan esta interrupción. Javier Milei, además, tiene otro matiz: promete demoler parte de la estructura del gobierno (ministerios, programas sociales, empre-



Mítin durante la campaña presidencial de Donald Trump, Greenville, Carolina del Norte, 2019. Gobierno Federal de Estados Unidos ©.

sas públicas, etc.) para reconstruir un ideal de país basado en la libertad individual, los valores tradicionales y un sentido de comunidad nacional. En cualquier caso, todos ellos ofrecen certidumbre identitaria frente al cosmopolitismo desarraigado, actualizando el viejo ritual de construir un “nosotros” (excluyente) que se opone a un “ellos” (real o imaginado).

EL NACIONALISMO COMO PERFORMANCE

Más que la exaltación de la nación, el nacionalismo es su exaltación performativa. El *performance* es un conjunto de acciones que, al tiempo que comunican un mensaje, producen una realidad. Cada vez que se canta el himno o se ondea la bandera no sólo se expresa orgullo, también se genera. La nación se piensa, se siente, se canta y se defiende. Y en ese cantar se sigue creando.

El *performance* nacionalista, ante todo, recrea la figura del enemigo y define ese “ellos” que no somos “nosotros”. El himno nacional constituye un ejemplo universal de lo anterior; en cada canto, los hijos soldados interrumpen el orden opresor. En *La marsellesa*, que esconde el terror de la guillotina, el pueblo se alza contra el viejo régimen y en la *Marcha de los voluntarios* de China, la interrupción es antiimperialista: “¡Levantaos, aquellos que rehúsan ser esclavos!”.

El antiimperialismo mexicano adopta otra forma. La figura épica del soldado-hijo del himno nacional ha dado paso a la del migrante en Estados Unidos, cuya resistencia no se ejerce en el campo de batalla. No existe, en realidad, un movimiento con peso político en ese país que abogue por devolver a México los antiguos dominios perdidos en 1848 (como cree el conspiracionismo del na-



DEL MITO DEL “FIN DE LA HISTORIA” AL REGRESO DEL NACIONALISMO

Tras la caída del Muro de Berlín, el denominado Consenso de Washington se erigió como un horizonte incuestionable. La desregulación, las privatizaciones y la apertura comercial —junto con la promoción de la democracia liberal, el cosmopolitismo y la cultura juvenil sin fronteras— se presentaron como el nuevo sentido de lo correcto. El “anacrónico” nacionalismo de Estado decayó mientras se fortalecían el derecho a la libertad individual y la globalización. La tesis del “fin de la historia” de Fukuyama (1989) fue la justificación intelectual más destacada de esa narrativa.

Pero aquel relato comenzó a fracturarse a causa de sus propias contradicciones: la promesa de una libertad sin raíces, mercados sin protección y un futuro sin memoria. Frente a la ansiedad generada por la globalización y los flujos migratorios, el nacionalismo resurgió, de este modo, como un discurso reconstructivo que ofrece una certidumbre identitaria. No es nostalgia, sino una reacción comprensible —aunque no exenta de riesgos— ante la erosión de los marcos colectivos de referencia. No es accidental ni responde únicamente a individualidades exaltadas. Este nacionalismo tiene sus puntos de inflexión en los atentados del 11 de septiembre de 2001, que reconfiguraron las políticas de seguridad en Occidente, y en el triunfo de Donald Trump en 2016, que demostró la viabilidad electoral de un proyecto identitario explícito y agresivo.

cionalismo anglosajón); en cambio, hay grupos que procuran la preservación de su cultura, la cual va echando raíces mientras se expande. La presidenta Sheinbaum parece comprender este giro. Ante las amenazas de Trump, no responde con la lógica del “ojo por ojo”, sino con serenidad calculada y esa astucia del pachuco que Octavio Paz, en *El laberinto de la soledad*, identificó como el arma de una nación que se sabe más viva que fuerte.

El nacionalismo radical se halla ligado a una identidad nacional que interrumpe violentamente un orden percibido como amenazante. Así como la Francia revolucionaria, la China maoísta, la Rusia bolchevique o el México guadalupano forjaron su relato oponiéndose a órdenes previos, el nacionalismo contemporáneo se alimenta de la herida abierta de la globalización, caracterizada por la migración masiva, la pérdida de soberanía y la erosión de las identidades locales.

El diagnóstico del World Values Survey (1981-2022) proporciona el contexto de este fenómeno. En China, la población que está “muy orgullosa” de su nación aumentó del 22 al 42 %, en Alemania del 12 al 27 %, en Francia del 28 al 47 % y en Irán del 63 al 83 %; mientras que en México se mantuvo en un 72 % y en Polonia por encima del 60 %. En Estados Unidos, en cambio, cayó del 77 al 46 %, quizá por su polarización interna. Éstos son ejemplos tanto de la situación mundial como de expresiones culturales específicas —el orgullo colectivista y meritocrático en la cultura confuciana, la resistencia geopolítica en Irán, la reconciliación persistente en la racionalidad protestante en Alemania, el catolicismo nacional en Polonia y, en México, una identidad que florece pese a los constantes desafíos.

REAPROPIACIÓN DE LA CONTRACULTURA

El nacionalismo ha regresado con una estrategia performática renovada: se apropia de los símbolos de la transgresión cultural, como el *rock* y el sexo explícito, que reorienta contra el progresismo y la cultura de lo ecléctico.

Mientras el nacionalismo performático clásico necesitaba héroes unidimensionales (el soldado, el pionero, el mártir), la personalidad ecléctica recurre a la multidimensionalidad. Este perfil lo encarna la liquidez identitaria que Zygmunt Bauman, a principios del nuevo milenio, asoció a la modernidad: identidades flexibles, temporales y sobrepuestas, como respuesta a un mundo donde los referentes sólidos se han desvanecido. Pero el ecléctico no sólo se adapta, también crea su propia multiplicidad. Para él, la bandera es un filtro de Instagram; el himno, una composición más entre las miles de sus listas de Spotify. Aunque convive con ideas progresistas, especialmente con las referentes a los usos de su cuerpo, con lo cual hace valer su derecho a la libertad, su identidad no se define por la oposición al sis-

tema, sino por la unión de fragmentos que recupera de la cultura global. Escucha cumbia, ve *anime* coreano, estudia filosofía estoica y trabaja en remoto para una empresa de Silicon Valley. Su lealtad no es a la patria, sino a su algoritmo.

En un contexto marcado por la guerra en Ucrania, la amenaza terrorista y las migraciones masivas, los Estados redescubren la necesidad de reclutar soldados. Sin embargo, ni los eclécticos ni los herederos de la contracultura se pliegan con facilidad a las narrativas patrióticas. Respaldan su resistencia el derecho al libre desarrollo de la personalidad y la primacía de la conciencia de la identidad individual. Esta defensa de la autodeterminación representa, quizás, la última utopía reconocida y promovida por los sistemas normativos globales.

¿Cómo puede el Estado seducir a una generación que valora más la autenticidad individual que la bandera de su nación? Para unos países, la respuesta ha llegado con la edificación del muro fronterizo, la imposición de aranceles y la deportación masiva; para otros se ha manifestado en un nacionalismo que opera simultáneamente en lo simbólico y lo material: la guitarra eléctrica, el cuero negro, la estética rebelde del *rock*. Cuando Javier Milei canta “Demoliendo hoteles”, lejos de vaciar de significado la canción de Charly García, se la reapropia para criticar las nuevas ortodoxias.

Un día me fui con los *hippies*
y tuve un amor y también mucho
más.

Ahora no estoy más tranquilo
¿y por qué tendría que estar?
Todos crecimos sin entender
y todavía me siento un anormal.

Esos versos, en voz de Milei, se convierten en el grito de guerra de quienes se sienten excluidos por el progresismo cultural. El *rock*, símbolo de la liberación sexual y política, transforma la rabia existencial en adhesión patriótica.



Sergio Mattarella y Giorgia Meloni en la ceremonia de los cien años de la Fuerza Aérea Italiana, 2023. Fotografía del Palacio del Quirinal ©.

La estética contracultural no es casual. Donald Trump usó “You Can’t Always Get What You Want” de los Rolling Stones en sus mítines. Giorgia Meloni apela a la filosofía griega y romana mientras habla de Dios, patria y familia. Todos presentan la misma paradoja: usan formas transgresoras para promover agendas profundamente conservadoras.

Con esa misma estrategia, también aparece la figura de la ama de casa que explicita su sexualidad en redes. Anya Lacey representa la versión estadounidense. En su perfil de Instagram (@theanyalacey), junta la bandera de su país y un Ford Mustang con la imagen de sus tatuajes y el enlace a su OnlyFans. La feminidad tradicional ya no se expresa mediante el recato, sino a través del espectáculo descarado. Esta *tradwife* actualiza la estrategia del *marketing* viejo de la estética que funde curvas de metal con la cintura femenina. Su mensaje es claro: mi bandera es testigo de mi identidad nacional y de mi orgullo “americano”; se puede ser sexualmente libre sin adherirse al progresismo de género, sin renunciar a los roles tradicionales.

Pese a sus diferencias culturales, Milei, Trump, Giorgia Meloni o Anya Lacey modifican el nacionalismo. Toman símbolos asociados a la liberación (la filosofía, el *rock* y la sexualidad) y los vuelven contra las ortodoxias progresistas. Ya no se trata de la nostalgia por

un pasado idealizado, sino de un combate cultural desde el presente.

LA REBELIÓN DE LOS ARRAIGADOS

El nacionalismo del siglo XXI se está apoderando de lo mejor del *performance* contracultural, canalizando el desencanto generacional hacia las comunidades nacionalistas, que están aprendiendo el lenguaje del malestar contemporáneo —algo que el universalismo liberal, por su parte, no hace—. A la pregunta ¿por qué el nacionalismo ha encontrado eco?, corresponde otra tanto o más importante: ¿por qué las narrativas alternativas que cuestionan las versiones dominantes no resuenan con la misma intensidad en el imaginario colectivo?

La genialidad política de Milei, Trump, Viktor Orbán o Georgia Meloni reside en haber comprendido que el mismo malestar que expresaba Charly García en “Demoliendo hoteles” (esa sensación de orfandad existencial tras haber probado todas las libertades) puede ser reconvertido en una estrategia política. La crítica radical de la contracultura al sistema se vuelve ahora el eslogan de ideologías conservadoras. Y mientras el universalismo liberal debate ideas en conferencias académicas, el nacionalismo ocupa territorios, regula cuerpos y moviliza afectos en estadios de *rock* y fronteras militarizadas.

El nacionalismo del siglo XXI no se dirige a quienes nunca salieron de su pueblo, sino a quienes volvieron de todos los viajes posibles sintiéndose “anormales”. Si el himno era la voz de la patria, ahora el muro es su cuerpo; si la bandera era su símbolo, el arancel es la concreción de su economía; y si el soldado era su hijo, hoy también lo son el migrante rechazado, la industria protegida y el joven que cree estar transgrediendo el sistema mientras corea consignas nacionalistas para curar la herida de haber creído en una liberación que nunca llegó. *RM*

DIEGO SALAZAR

¿Por qué nuestra comida siempre es la mejor del mundo?



Dibujos atribuidos a Francisco Fierro, *Picantería*, ca. 1850.
Todas las imágenes provienen de la Yale University Art Gallery ©.

A mediados de septiembre de 2025, Ibai Llanos, uno de los más conocidos y exitosos creadores de contenido de redes sociales en habla hispana, pedía explicaciones a través de un video acerca de la “locura” que había supuesto la victoria de Perú en el llamado “Mundial de los Desayunos”, que él mismo había organizado por medio de su canal de Instagram un mes antes. En un video publicado el 15 de agosto de 2025, Ibai explicaba que, para

zanjar el debate acerca de cuál es la mejor gastronomía, había creado el “Mundial de los Desayunos”. El video, mientras escribo estas líneas, acumula casi 14 millones de visualizaciones, sólo en la plataforma de Meta. Por su parte, el video en que el *influencer* español anunció la final entre Venezuela y Perú fue visto poco más de 73 millones de veces, mientras que el que confirmó el triunfo de Perú sobre Venezuela rozó las dieciocho millones de visualizaciones.

Entre el 15 de agosto y el 13 de septiembre, millones y millones de usuarios de Instagram, YouTube y TikTok votaron a través del canal de Ibai, ya sea apoyando el platillo de su propio país o el de algún otro por el que sentían predilección o, simplemente, simpatía. Ese video final, visto algo más de dieciocho millones de veces, en el que Ibai se mostraba sorprendido por la pasión con que los peruanos vivieron el mundial gastronómico que creó, recopila una serie de reacciones llamativas ocurridas en el país del ceviche, el famoso chef Gastón Acurio y las más de cuatro mil variedades de papas: letreros espectaculares en las autopistas llamaban a votar por el pan con chicharrón —una torta de cerdo frito en su propia grasa junto con una salsa de cebolla morada, limón y chile, y rodajas de camote frito—, los noticieros televisivos daban seguimiento en vivo al conteo de votos en las distintas etapas —octavos de final, cuartos, semifinal y gran final— y, por último, la expresidenta Dina Boluarte interrumpió un discurso durante la inauguración de un terminal portuario para celebrar la victoria del representante peruano, como si de una competencia olímpica se tratara.

El nacionalismo o identitarismo gastronómico parecería fuera de control en Perú, pero, de hecho, como ya había dicho Anthony Bourdain, uno de los autores contemporáneos más agudos y brillantes cuando de cultura y cocina se trata, “la comida es todo lo que somos”. En una entrevista de 2010, publicada ocho años antes de su muerte y

citada múltiples veces, Bourdain complementa su afirmación diciendo: “Es una extensión de nuestros sentimientos nacionalistas, nuestros sentimientos étnicos, tu historia personal, tu provincia, tu región, tu tribu, tu abuela. Es inseparable de todo eso”.

Cuando escucho a algún compatriota —sí, soy peruano— defender con los ojos llenos de orgullo y excitación que su comida es la mejor del mundo y no hay discusión que valga (proclama a la que se adhieren más amigos y conocidos de los que me gustaría admitir) o cuando aquí en México, donde vivo desde hace siete años y cuya gastronomía siento que descubro día a día, escucho o leo afirmaciones igual de taxativas e inequívocas sobre la cocina tradicional mexicana, reconocida como Patrimonio Cultural Inmaterial de la Humanidad por la Unesco (como bien se encargan de recordarme de tanto en tanto), me pongo, primero, en guardia, algo a la defensiva, y luego recuerdo esas palabras de Bourdain.

A diferencia de otras expresiones culturales, la cocina, la comida, posee dos características que la hacen ineludible y que la ligan a nuestro fuero más íntimo. Por un lado, más o menos, mejor o peor, y exceptuando situaciones extremas de diversa índole, todos comemos. Y, por ende, todos tenemos un pequeño crítico gastronómico dentro que, a su manera, se siente capacitado para dilucidar qué platillo es más sabroso y cuál receta o ejecución de dicho platillo supera a otras en calidad. Por otro lado, todos comemos desde siempre, al menos desde que tenemos recuerdos, y esos recuerdos culinarios están íntimamente ligados al hogar y a las personas —por lo general, nuestra madre, nuestra abuela— que nos cuidaban, nos protegían y nos alimentaban en esos primeros años.

Así, cuando hablamos de cocina, cuando hablamos de los platos que asociamos con nuestra identidad nacional o cultural, como bien dice Bourdain, es-

Ir a Palermo para mí, y luego para mi hermana menor, era una fiesta y una aventura. Porque esa Lima deteriorada y algo derruida del barrio de Balconcillo, en La Victoria, nos ofrecía una ventana a una capital menos próspera y más sufrida donde mi padre había pasado su infancia y juventud, pero también nos brindaba sabores que no encontrábamos habitualmente en nuestra Lima más moderna y acomodada.

tamos hablando de nuestra abuela, de nuestra tribu, de nuestra familia. Y a nadie le gusta que venga alguien “de fuera” a decirle que su familia no es tan buena como la suya. Esas características hacen que los recuerdos, ya sea sensoriales, sociales o emotivos, asociados a la comida, se encuentren sellados a fuego en nuestra mente. Yo, por ejemplo, tengo un recuerdo inquebrantable relacionado con el pan con chicharrón.

En la Lima de los años ochenta y noventa en la que crecí, el pan con chicharrón era un plato popular pero no gozaba de la ubicuidad que tiene ahora. Hoy, uno puede llegar al Perú y marcharse del Perú con un pan con chicharrón en la barriga o la mochila. Existen, según mi última visita, por lo menos dos locales en el recientemente inaugurado Nuevo Aeropuerto Internacional Jorge Chávez, donde se puede comprar este ahora internacionalmente conocido manjar peruano.

Pero en mi infancia el pan con chicharrón estaba reservado para los desayunos familiares de domingo o las ocasiones especiales. No era habitual encontrarlo ofertado a diario ni por todas partes. Excepto en un lugar al que mi padre me llevaba de tanto en tanto. Palermo, una modesta y pequeña cafetería, se encontraba —y, de hecho, todavía se encuentra— en La Victoria, un barrio más popular y menos suburbano que la Lima en la que yo crecí, pero a donde mi padre me llevaba, a veces solo, otras veces con mi madre y hermana, cada vez que él sentía nostalgia de la Lima más populosa en la que creció. Y, sobre todo, cada vez que se le antojaba

un pan con chicharrón o una butifarra, otro sándwich —“sánguche” diría un peruano— típico limeño a base de jamón cocido —jamón del país en peruano— que no tiene nada que ver con el embutido catalán.

Ir a Palermo para mí, y luego para mi hermana menor, era una fiesta y una aventura. Porque esa Lima deteriorada y algo derruida del barrio de Balconci-



Tienda de dulces, ca. 1850.

llo, en La Victoria, nos ofrecía una ventana a una capital menos próspera y más sufrida donde mi padre había pasado su infancia y juventud, pero también nos brindaba sabores que no encontrábamos habitualmente en nuestra Lima más moderna y acomodada.

Entre esos sabores, pocos se comparan a los sándwiches de chicharrón y la butifarra del Palermo. Pese a que llevo unos veinte años escribiendo de cocina y a que he tenido la fortuna de recorrer buena parte del planeta degustando los platillos y las preparaciones más variados, todavía me sorprende el poder evocador de esos recuerdos infantiles.

Mientras escribo las palabras pan-con-chicharrón y butifarra-del-Palermo mis glándulas salivales empiezan a secretar y mis neuronas se aceleran para conjurar el recuerdo del sabor de esos dos manjares, pero a la vez buscan y rebuscan, y encuentran, con no demasiada dificultad, el rostro del fundador y dueño del café, Orestes Guibu, de ascendencia japonesa, que saludaba con mucha familiaridad a mi padre. Y también la cara de uno de sus empleados, responsable de cortar el cerdo y armar los sándwiches, quien gritaba de tanto en tanto “máaaaaaaaas paaaaaaaan” cuando se agotaba su materia prima.

Mi memoria trae también los aromas a café, jamón y cebolla que flotaban en el ambiente, el ruido de comensales satisfechos arrugando pequeñas servilletas de papel luego de devorar uno o dos sándwiches, el color blanco del Nissan de mi padre y las risas de mi hermana y mi madre.

Seguramente buena parte de los peruanos tiene recuerdos similares atados a un pan con chicharrón y a varios de los platos que constituyen nuestra identidad cultural gastronómica. De la misma forma en que los mexicanos, dependiendo de la región en que hayan crecido, tienen la memoria cosida a un taco de cochinita pibil, un mole negro, una orden de pastor, unas carnicas michoacanas, una ración de barbacoa en



Mujer indígena cocinando pescado, ca. 1850.

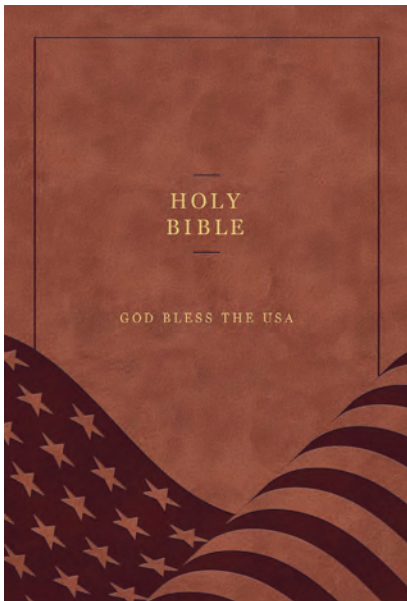
domingo o un buen plato de machaca con huevo y tortillas de harina.

¿Quién puede decirles a esos peruanos o a esos mexicanos que esas delicias hiladas a su experiencia de vida, que les hablan de los momentos en que fueron felices o se sintieron cobijados, que les hablan de su familia, sus amigos, su barrio, su ciudad, su tribu, no son las mejores del mundo?

Ni siquiera una horda gigantesca de usuarios de internet votando en las redes sociales de uno de los más influyentes y talentosos creadores de contenido del mundo en habla hispana. Ni siquiera la Guía Michelin o The World's 50 Best Restaurants. La mejor comida del mundo es y será siempre la que sentimos como nuestra. JM

ANA EMILIA FELKER Y DANUSH MONTAÑO BECKMANN

Una cruz en llamas



Portada de *God Bless the U.S.A. Bible*, compilada por Lee Greenwood, 2021.

Con la cámara del celular, Danush graba el objetivo: un gerente de restaurante con acusaciones por desvío de fondos. Los nervios de espiar hacen que juguetea con su collar, un cuarzo morado que (para él) no significa nada excepto que (según él) se ve bien. Unos minutos más y debe pausar la misión para ir a su otro trabajo como profesor de filosofía para monjas. En el metro

lee la noticia: asesinaron a Charlie Kirk, el polémico podcastero cristiano y de derechas, famoso por debatir con jóvenes universitarios. El cristianismo nacionalista, por fin, tendrá a su mártir.

Un mensaje de WhatsApp interrumpe su lectura: es Felker, con su usual tiroteo de preguntas:

—¿Ya viste? ¿Qué te parece lo que van poniendo en redes los cristianos? ¿Quién es Antipas, del Apocalipsis?

Danush creció inmerso en las Escrituras y si alguien puede entender la arista religiosa del nacionalismo gringo es él. Después de las preguntas, comienza a saturarla con enlaces a textos, memes, videos y foros de extrema derecha. Apenas ella alcanza a revisarlos cuando la historia da un nuevo giro y aparecen más materiales en todos los medios.

Cuando se reunieron en su habitual punto de encuentro, un temazcal escondido en la colonia Portales, Felker le preguntó a Danush por qué traía ese cuarzo, si ya se había vuelto *new age*. Eso le recordó a él una historia de juventud que relató mientras se cubrían con toallas para entrar al espacio sofocante del temazcal.

—En ese entonces no era un cuarzo, sino una cruz, lo que golpeteaba contra mi pecho mientras corría hacia el estadio Rose Bowl, en Pasadena, California; era febrero de 2003 y se vivía uno de los primeros brotes significativos de la New Apostolic Reformation.¹ El evento se llamaba “The Call”, una reunión masiva de cincuenta mil evangélicos: todo un día de oración, predicaciones y alabanzas. Un Corona Capital, pero sin cerveza, ombligueras ni tachas —a Felker siempre le sorprendía escuchar de

ese Danush del pasado tanto como sudar con él en este lugar.

—Yo era parte de la comitiva mexicana, nos dieron acceso al escenario. Extendí mis manos en adoración —Danush emuló el movimiento dentro del temazcal— frente a esa multitud con ojos bañados en lágrimas. Eso era una lucha espiritual por el futuro de Estados Unidos y del pueblo de Dios. Me veía como un soldado del Reino, un soldado que se enfrenta a las huestes del mal.

—Danush, ya puedes bajar los brazos —Felker lo sacó de su *flashback*.

—Ahora ya no creo en nada de aquello. Pero debo reconocer que jamás he vuelto a sentir una emoción tan fuerte, era parte de algo con implicaciones no sólo globales, sino celestiales. Imagino que algo así sintieron quienes asistieron al funeral de Charlie Kirk.

—¿Viste la cantidad de gente que fue? Era como un concierto de Taylor Swift, ¿quién llena estadios así?

—Ese avivamiento religioso responde a una crisis de identidad generalizada, les da sentido de pertenencia, cohesión ante la incertidumbre, esperanza por medio de una nostalgia restauradora.

El chamán les sugiere recostarse. El calor promete una depuración de empaches y discursos de odio.

—Siempre me han parecido tan marcianos los gringos blancos... Otra religión, otra forma de ser, saberse imperio y querer seguir siéndolo a toda costa. Pero en ese contexto, los grupos religiosos ofrecen comunidad y futuro, algo que lo que sea que llamen izquierda no les ha dado nunca. Para la derecha, la izquierda representa la arrogancia, el esnobismo intelectual, la esterilidad onanista, una amenaza a los valores morales que ellos defienden.

—Sí, pues viene desde los *pilgrims* que arribaron a las costas de Massachusetts en el Mayflower, practicaban un cristianismo puritano, separatista respecto de la iglesia de Inglaterra. Lo cabrón es que se veían a sí mismos como israelitas huyendo de la persecución y

1 Movimiento supremacista cristiano, fundado por Peter Wagner, que hace énfasis en lo sobrenatural, en el rol actual de profetas y apóstoles y en la guerra espiritual. En su léxico se demoniza todo lo que no es considerado cristiano o parte del Reino de Dios; esto incluye, para algunos de sus seguidores, a los demócratas.

en busca de la tierra prometida por Dios. Entonces, al encontrarse con los nativos, con el pueblo *pequot*, no dudaron en usar la fuerza bruta, en hostigar y masacrar, todo bajo el beneplácito de la Biblia:² Salmos 2:8: “Pídeme, y te daré por herencia las naciones y como posesión tuya los confines de la tierra” y Romanos 13:2: “De modo que quien se opone a la autoridad, a lo establecido por Dios resiste; y los que resisten acarrearán condenación para sí mismos”.

A Felker le dan escalofríos cuando Danush cita la Biblia de memoria. Se pregunta si él envidia las certezas del fanatismo porque una vez que sabes cosas ya sólo queda migrar al país de la duda eterna.

—¿Por qué me ves raro? Jaja, le voy a bajar a las citas bíblicas. Ahí, en cómo usan la Biblia, están los fundamentos de lo que después será conocido como el Destino Manifiesto: la expansión imperialista de Estados Unidos bajo la cantaleta del excepcionalismo, de la superioridad moral civilizatoria.

—Y esa expansión no es sólo hacia otros países, sino hacia el interior de su propio territorio. La extrema derecha lleva años organizando movimientos de base y trabaja en las cúpulas de poder para recuperar instituciones educativas y tomar los medios. La derecha, ahora en el gobierno, quiere ocuparlo todo en lo que llaman una guerra cultural. Ya hasta TikTok cayó...

—Ajá, es parte del mandato evangélico de las Siete Montañas: tener dominio sobre la familia, la religión, la educación, los medios de comunicación, las artes, los negocios y el gobierno. Pero hacen esto bajo un discurso contradictorio, en el que son tanto víctimas como victimarios. El asesinato de Kirk les confirma una sensación de pueblo perseguido por sus enemigos, lo que les ayuda a cohesionarse.

El chamán les sugiere que guarden silencio para que se concentren en el ritual pero, inmersos en el propio trance, nada les para la boca.

—En ese funeral/concierto-de-rock, el primer pastor que habló lanzaba un mensaje optimista: prepárense que aquí vienen los fieles. Después del ataque a las Torres Gemelas, ocurrió otro avivamiento no sólo religioso sino también nacionalista. Izquierda, derecha, todos se cuadraron ante un enemigo externo.

—No sólo entonces, también con la balacera en la preparatoria Columbine. Ahí también se incentivó el delirio de persecución. Surgió un mito urbano de que los asesinos te dejaban vivir si negabas a Dios. Como niño cristiano de los noventa, tenía la idea de que en cualquier momento debería afirmar mi fe, incluso a costa de mi vida. Juan 15:20: “Si a mí me han perseguido, también a vosotros os perseguirán”. Lucas 6:22: “Bienaventurados seréis cuando los hombres os aborrezcan y cuando os aparten de sí y os vituperen y desechen vuestro nombre como malo, por causa del Hijo del Hombre”.

—¿Y en ese momento sí te sentías capaz de agarrar un arma? ¿O era más bien afirmarte convirtiéndote en mártir?

Felker les echa agua a las “abuelas”, las piedras volcánicas que los hacen sudar. Chirrían, como contestando las preguntas que pululan a su alrededor, lamentando la falta de comprensión humana, la tibieza. Son ingenuos, quizá soberbios. Ellas, las abuelas, lo saben.

—Sólo fantaseaba con ser mártir. Pero entre mis compañeros sí había quienes fetichizaban las armas al estilo gringo, o a las fuerzas armadas, sobre todo al vincularlas con el Estado y el orden. Por ejemplo, en Chihuahua, en el centro de exposiciones (un bodegón inmenso), tuvo lugar “El Llamado”: igual de multitudinario que “The Call”. Masas en alabanza, ayuno y adoración —Felker le toma el brazo a Danush para que no lo vuelva a levantar.

El chamán los observa, el rostro indescifrable.

2 Howard Zinn, *A People's History of the United States*, HarperCollins Publishers, Nueva York, 2015, p. 14.

—En el último día, para cerrar las actividades, se presentó una banda del ejército mexicano. Con sus trompetas tocaron el himno nacional. Miles de evangélicos, entremezclando oración con patriotismo, extendieron sus manos hacia ellos, hacia los uniformes marciales, hacia la bandera de México, a pocos años del sexenio de Calderón y su “guerra contra el narcotráfico”, de que convoyes de militares llegaran al estado, de que jóvenes fueran masacrados en fiestas de cumpleaños, de que compañeros de mi escuela terminaran ejecutados, de balaceras en el súper, toques de queda y encajuelados en la carretera.



Erika y Charlie Kirk en una conferencia de la Young Women's Leadership Summit en Texas, junio de 2025. Fotografía de Gage Skidmore. Wikimedia Commons © 4.0.

—Una guerra tras otra... El miedo da cohesión, da propósito y se fortalece señalando enemigos: todos los que no son blancos o no están dispuestos a blanquearse. Fantasear con ser mártir tiene mucho de erótico, ¿no? —Felker busca complicidad con el chamán, éste la ignora.

—El amor por Jesús incluso es medio *queer*. La Iglesia es su esposa. Y siendo hombre, eres parte de ella, en matrimonio con él, con Jesús. Cantares 1:2: “¡Oh, si él me besara con besos de su boca! Porque mejores son tus amores que el vino”. De niño escuchaba más ese tono amoroso entre los evangélicos; ahora prevalecen las temáticas bélicas que subrayan el nosotros vs. ellos. El discurso de guerra espiritual es básico en el cristianismo nacionalista.

—Hay un claro organigrama en este movimiento: los millonarios que lo financian como Rebecca Dunn, los que pasan iniciativas como la congresista de Florida, Anna Paulina Luna, los que susurran veneno al oído de Trump como Stephen Miller y los que encienden a las masas en los medios digitales como Tucker Carlson. Pero todos ellos no son nadie sin ese músculo de creyentes que alaba, llora y vota. Si con Reagan se demostró la potencia del voto evangélico, con Trump se consolidó como pilar.³

Una gota de sudor cuelga de la nariz de Danush. Parece esperar algo, un momento de claridad. Felker retoma la palabra:

—¿Te conté de la vez que intentaba llegar a la biblioteca de la Universidad de Houston cuando una chica se acercó para ofrecermé participar en el círculo de estudios bíblicos que se realizaba en el centro bautista dentro del campus? Le dije que no, gracias, y seguí mi camino, pero ella me persiguió. Al final tuve que correr mientras ella me gritaba que daban comida gratis. Así se siente estudiar en Estados Unidos: saberte rodeada de armas, municiones y una amplia variedad de fanatismos. Tal vez sea necesario detenerse para entender, volver a hablar con esa chica que sólo intentaba alimentarme para que yo me dejara evangelizar.

Cae la gota de sudor.

—Creo que ahí estás tocando un punto interesante con el caso Kirk: las universidades. Me llama la atención que tanto él como su asesino abandonaron la escuela, eran *dropouts*, y que la asociación de Kirk, Turning Point, se centraba en tener debates en campus y en vigilar la cátedra *woke*. Además, lo asesinaron en una universidad en Utah Valley.

3 Ronald Reagan, en 1980, ganó las elecciones con dos tercios del voto evangélico blanco; Donald Trump ganó, en 2020, con 85% del voto del mismo grupo demográfico. La campaña de Reagan se benefició del papel del “pastor de presidentes” Billy Graham, mismo que influyó sobre Eisenhower, presidente que declaró “In God We Trust” como frase oficial e hizo que se le acuñara en toda moneda y billete.

—Y el borrado de la historia: cómo se pretende depurar al Smithsonian del recuento de un pasado esclavista y xenofóbico. Ya no está mal visto ser fascista ni pertenecer al KKK.

—¿Viste *El nacimiento de una nación*, esa película en blanco y negro, donde los héroes se cubren con unas chistosas mantas blancas con forma de cono? Cabalgan para rescatar a las mujeres de unos hombres pintados de negro. La cruz es el símbolo de estos jinetes. Una cruz en llamas. El Ku Klux Klan, una asociación terrorista, cristiana y de supremacía blanca, los supuestos guardianes del orden, de la seguridad y la virtud de las mujeres blancas; la amenaza: la población afroamericana. Este miedo a la violación de mujeres blancas por hombres negros hace eco en el discurso de Kirk.⁴

—Y no es cosa del pasado: todavía queman cruces frente a las casas de familias negras. Al final, estas formas de puritanismo extremo vuelven a caer en lo racial. Quieren conservar una raza blanca.

—La blanquitud es un componente esencial del cristianismo nacionalista de Estados Unidos...

—... y del cristianismo que apoya a la ultraderecha en Israel.

—Es imposible ignorar la historia, cómo se justificaba la esclavitud con la Biblia: Efesios 6:5: “Siervos, obedeced a vuestros amos terrenales con temor y temblor, con sencillez de vuestro corazón, como a Cristo”. Los esclavos eran vistos como descendientes de Cam, hijo de Noé, maldito por éste al descubrirlo borracho y desnudo; esa maldición bíblica calmaba las culpas de los propietarios. A cambio del trabajo, los esclavos recibían la fe cristiana, claro, desde una

versión mutilada, “Slave Bible”, sin pasajes subversivos que podrían provocar conductas adversas a la voluntad blanca; por ejemplo, omite la liberación de los israelitas del yugo egipcio. Algunas predicaciones de pastores⁵ justificaban la esclavitud diciendo que era mejor para los negros recibir esa fe y ser esclavos que no recibirla y ser libres. También varias universidades cristianas se resistieron a terminar con la segregación, entre ellas Liberty University.

—Sin embargo, con el cristianismo todo se confunde porque hay comunidad, hay perdón, hay música, pero también hay racismo. Un poco como en el funeral de Kirk, que fue subiendo de tono desde los primeros discursos, más bien religiosos o amorosos, hasta el odio explícito, como dijo April Ajoy.⁶ Desde el estrado protegido por un vidrio antibalas, Stephen Miller da un discurso inspirado en Goebbels que llama a la venganza y a deshumanizar al enemigo. Trump cierra con un mensaje claro, dice: “odio a mis oponentes y no les deseo lo mejor”.

—Debería haber un aplausómetro para medir quién fue más popular: Erika Kirk, la viuda, con su “lo perdono”, en referencia al asesino, o Trump con su “los odio”. Ese evento fue un manual ideológico. A ver, Danush, échate una definición del cristianismo nacionalista.

—Tienen como misión construir una sociedad cristiana, situar los intereses de la nación sobre los de potestades extranjeras y reinstaurar el dominio del varón sobre su familia, esposa e hijos.⁷ El gobierno que se desea es autoritario, teocrático, con control sobre todos los aspectos de la vida, esto dictado, claro, bajo cierta interpretación de la Bi-

4 Esto es especialmente visible cuando hablaba de los migrantes haitianos que, según él, llegaban a los Estados Unidos a violar, o en referencia a Yusef Salaam, uno de los exonerados de quienes fueron conocidos como los Central Park Five. Trump se involucró mediáticamente para promover el encarcelamiento de los jóvenes afroamericanos que eran inocentes.

5 April Ajoy, *Star-Spangled Jesus*, Hachette Book Group, Nueva York, 2024, p. 47.

6 Creadora de contenido evangélica que se posiciona contra el cristianismo nacionalista y el movimiento MAGA.

7 Lo dice así uno de sus ideólogos, Andrew Torba: <https://acortar.link/HSniYi>.

blia (incluso tienen su propia, polémica, traducción: *The Passion Translation*). La verdad es única y objetiva, la tiene el cristiano nacionalista. Quien no crea en esto no es cristiano, por lo tanto, está errado. Esto incluye al pueblo judío, al que los cristianos nacionalistas no consideran exento de ser disciplinado.



El presidente Donald Trump en la Iglesia Episcopal de San Juan, Washington D.C., junio de 2020. Fotografía del Archivo de la Casa Blanca ©.

—Son abiertamente antisemitas con su consigna “Jews will not replace us”.

—Sí, a diferencia de muchos otros cristianos que siguen considerando a los judíos el pueblo elegido y mantienen un apoyo inquebrantable al Estado de Israel a pesar del genocidio.⁸ Si lo piensas, este punto es irreconciliable entre ambos bandos y quizá sea el quiebre de la virtual unidad que se alcanzó bajo MAGA.

—¿Has visto toda la movida inmobiliaria de evangélicos comprando propiedades en territorios ocupados por Israel, preparándose para el fin del mundo? Otro quiebre está en la Primera Enmienda, que ampara la libertad de expresión. Censurar discursos de odio le daría armas a la derecha para prohibir expresiones de autorrepresentación de la diversidad sexual, por ejemplo. La derecha solía estar de acuerdo con esto,

pero algunas facciones se han puesto especialmente puritanas con lo que se dice en medios. Casi logran el despido de Jimmy Kimmel por decir que la derecha estaba intentando capitalizar el asesinato de Kirk.

—Hasta figuras como Ted Cruz salieron al quite. Se siente raro estar de acuerdo con ese hombrecito.

—Y otra cosa que no hemos dicho: no estamos tan lejos acá. Ya viste cómo se replican los discursos *incels* gringos en lo que dijo el chavito asesino del CCH.

—O los intentos fallidos de la ultraderecha religiosa con Verástegui. O, desde un lugar más oportunista, Salinas Pliego tratando de avanzar en sus ambiciones políticas.

—La derecha avanza en todo el mundo con sus distintas presentaciones (ya sea religiosa, populista o marginal) echando mano de la nostalgia, el resentimiento y el miedo. Por ejemplo, Viktor Orbán, el hombre fuerte de Hungría, se ve a sí mismo como guardián de Occidente, casi como un caballero templario, en armas contra el islam y contra todo lo que amenace a la familia tradicional cristiana. El aumento de la popularidad de la AfD en Alemania, el apoyo de los evangélicos a Bolsonaro,⁹ las marchas xenofóbicas en Inglaterra, lo reaccionario y punitivo de Bukele...

—Esto no tiene fin, podríamos estar hablando por horas y creo que me voy a desmayar.

El silencio reinó dentro del temazcal. Ya ni las abuelitas chirriaron. Incluso las gotas de sudor se rehusaron a caer a la tierra, como si buscaran un resquicio de sosiego en la piel de donde emanaron. Un frío interno se entremezcló con un frío externo. Nadie cerró el ritual con el acostumbrado “¡Ahó!”. Era el silencio de la angustia. El silencio del miedo, aquél que alimenta tanto nacionalismos como resistencias. Aquél que alienta o paraliza. **¶¶**

8 También hay quienes apoyan a Israel basándose en el Apocalipsis. La segunda llegada de Jesús sucederá cuando Israel ocupe toda Tierra Santa. Sí, el genocidio contra el pueblo palestino es necesario para cumplir esa profecía.

9 Ver el documental *Apocalipsis en los trópicos* en Netflix.

MARIANO DEL CUETO

La bufanda del Lech Poznan

El fútbol es caldo de cultivo de comportamientos gregarios, mezquinos y brutales. Cada país tiene grupos de aficionados célebres por algún uso de violencia: en River Plate o Nueva Chicago, Argentina, son comunes las puñaladas o las pistolas; en Inglaterra, el repetido encontronazo entre los *hooligans* del West Ham y del Millwall quedó registrado en una película sobre batallas campales ligadas a la identidad de cada club; en Italia, la Lazio es un bastión mussoliniano (su ídolo Paolo di Canio tiene un tatuaje en el bíceps que dice *Dux*, en alusión a Mussolini; festejaba con el brazo



Seguidores del KS Cracovia en un partido contra el Korona Kielce, 2011. Fotografía de Piotr Drabik. Wikimedia Commons © 2.0.

estirado, palma abierta, en la grada de los Irreducibili, grupo ultra, referente europeo, que él mismo fundó —junto a Diabolik— cuando jugaba en inferiores), y en Rusia el ministro de Deportes de Putin convocó en un llano a cientos de humanos para golpearse a morir: los supervivientes serían los acompañantes de la federación rusa a la Eurocopa 2016.

Un sector de la afición se ha vuelto, también, el lugar para exhibir esvásticas, pintas de ultraderecha, mensajes y cantos neofascistas.

Otro ángel de la guarda que vela por mi integridad es la socióloga Judyta Wachowska, mi profesora en la universidad: lentes rojos, delgados y redondos, pelo anaranjado y recogido, estupendo español, amor por los extranjeros y un pasado de lucha clandestina desde el teatro. En una foto en internet aparece de negro y pasamontañas, y un llavero con dos zapatistas miniatura hechos de tela en la mano.

Judyta vestida de negro: una *ninja* poderosa. La imagino de guardia en la librería anarquista, atenta para desactivar las bengalas, las piedras y los proyectiles que avientan los barrabravas; si

requiere desplegar habilidad, puedo suponerla en una patada elástica que contrarresta la brutalidad política. A esa librería le han roto los vidrios en días de partido de fútbol. Ahí me junté con ella para que hablara de su pasado, del presente polaco, de la resistencia y los gérmenes de odio.

Le digo: voy mañana al fútbol.

Es el único día que puedo. En los próximos meses, el Lech Poznan juega de visita y entre diciembre y enero el frío cancela los eventos.

—A mí no me gusta el fútbol. Pero no vayas solo.

Nadie quiere ir conmigo. A Regina tampoco le gusta; Wojtek, el secretario de la universidad que en un principio fue amable, ya no responde mis mails; Ege y Nicola, otro amigo pambolero, ya tienen planes. Y Wiktor se asustó: le escribí para invitarlo, pero me dejó en visto. Nunca más volvió a saludarme. Quizá vio sospechosa la invitación: un hombre le propone a otro ir juntos a un sitio. Peligro. Pero, ¿con una invitación al estadio? Lo entendería, según su marco de homofobia, si le propusiera un café, pero ¿al fútbol? Si una actividad congrega hombres y da puntos en el barómetro de masculinidad, es ésta. Aunque, como

estoy por descubrir, no en grupos reducidos, mucho menos en parejas, sino en nutridas pandillas.

—Voy a decirle a un amigo que siempre va al campo. Hace mucho no sé de él —Judyta gesticula en español.

En la noche, me pasa el contacto de un tal Andrzej.

Al día siguiente le escribo. Quedamos de vernos dos horas antes, en un bar al lado del estadio.

A varios kilómetros de Poznan, pero aún en territorio polaco, acontece uno de los derbis más violentos de Europa; en Cracovia, el Wisła y el KS han protagonizado la guerra santa futbolera. Tiempo atrás, algunos jugadores y aficionados del KS Cracovia eran judíos, en tanto que los del Wisła no aceptaban en sus filas etnias no polacas; aspiraban, entonces y ahora, a la “pureza”, una suerte de pedigrí genealógico polonés. Los del Wisła llamaban “perros” a los del KS: decían que los judíos colaboraron con la policía comunista.

Los feligreses del KS contaban con un famoso papa que se formó en el Palacio Obispal de Cracovia. Juan Pablo II, ya en el Vaticano, decoró su espacio de trabajo con una bandera rojiblanca y re-

cibió al equipo de sus amores. De joven, a él le gustaba que en la grada convivieran judíos y católicos.

En años recientes, cuando el Wisła Cracovia era local contra el KS, los hinchas rivales tenían prohibida la entrada; unos meses antes, una de las batallas campales había terminado con un muerto.

Últimamente, han aparecido muertos otros aficionados, por eso los *hooligans* polacos llegaron a un acuerdo: seguir peleando, pero sin armas. Todos los equipos se unieron al pacto, excepto los cracovianos. Para ellos, *bats*, cuchillos y otros artefactos acentúan la rivalidad.

En Poznan, el veinticuatro de noviembre llueve. Saco efectivo, llevo encima la chamarra gruesa y oscura, ningún distintivo del equipo local; primer error. La paranoia se dispara pero es algo que puedo remediar una vez allí. Además, iré con tiempo y me encontraré con Andrzej. Judyta, por si acaso, monitorea el encuentro por celular.

En el *tram*, la gente viste azul y blanco —colores del equipo de la ciudad, el Lech Poznan—, muchas bufandas, algunos cantan. El resto va en silencio.



Bengalas y banderas en un partido del Wisła Cracovia contra el Lechia Gdańsk, 2010. Wikimedia Commons ©.

Al bajar, el cielo ya es negro. No tengo idea de a dónde dirigirme. Según Andrzej, el bar en que me espera es el único por ahí. Camino un trecho. No sé si seguir o volver. Me siento desprotegido pese a que Judyta está al pendiente. Pienso que el bar está en una orilla: no hay tal cosa sino bosque, conforme más alejado del estadio más oscuro. Aparecen muchos varones junto a los carros. Orinan a un lado de las llantas, eructan, hablan fuerte. Los cruzo y noto el absurdo: no sólo Andrzej no estará entre ellos, tampoco soy bienvenido; marcha atrás. Ignoro los cascos de cerveza, la cocaína, los petardos, las bengalas, las banderas, los cánticos. Escapo disimuladamente de esa multitud a escala pero *in crescendo*. Siento el miedo con efecto retardado: ellos eran los neonazis y yo el único barbudo sin escudo del club. Por suerte, llevo cubierta la cabeza con el gorro de la chamarra, una sombra protectora.

Lo importante es, cuanto antes, comprar la bufanda blanquiazul y atármela al cuello. Una prenda: la diferencia. Soy de *ellos*. Soy del Lech Poznan. Los colores, la ropa, un trozo de tela más efectivo que un estorboso cachivache de fierro. No es necesaria un arma: basta un escudo tejido o estampado —he ahí la identidad.

Entonces los oigo: son ellos, los *míos*, el peligro que marcialmente camina al estadio. Prenden fuego, van en procesión. Una luz altoparlante que se mueve. Cantan consignas que no descifro. Banderas, bengalas, un coro. Otra vez la orfandad de lengua, esta vez en forma intimidante. Me abrazo a la bufanda. La hago visible.

El bar aparece frente a mí, debajo del estadio. Y ahí, Andrzej, junto a otros seis aficionados inocuos, me reciben calurosamente, con cerveza. Todos uniformados: si no con la playera, con la bufanda o con un pin elegante en la solapa del saco.

Refugiados, recuerdan viejas glorias del Lech Poznan: de cuando un jo-

ven Lewandowski daba avisos de la máquina en que se convertiría, de cuando en una Europa League empataron contra el Manchester City.

Mala noticia: ya no es ese Lech Poznan.

Segunda mala noticia: mi asiento está lejos de los amigos de Andrzej; estoy tal como llegué: sin compañía ni protección.

La buena: el sector neonazi queda lejos de mí.

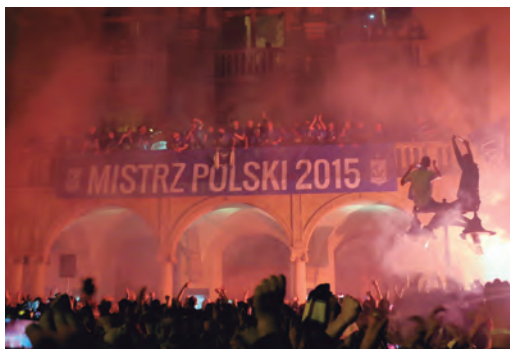
Encuentro relación entre dos personajes y dos aficiones: Misiek y Fabrizio Piscitelli, los Wisła Sharks de Cracovia y los ultras de la Lazio, en Italia. Misiek, líder de una afición que funcionaba como grupo paramilitar y empresa, cabildeó para que el club cracoviano confiara la seguridad del estadio a él y a su gente, encargados también de un consorcio de gimnasios, entre otras actividades de seguridad (en discotecas, por ejemplo): es decir que, en ocasiones, quien te revisa en la entrada puede ser un ultra en traje; alguien que, cuando sale de trabajar, quizá apuñala rivales del KS en encuentros premeditados.

Misiek colaboró con la policía. Misiek movía droga. Misiek, desde la grada, le aventó un cuchillo en la cabeza a Dino Baggio cuando el Parma de Verón y Cannavaro visitó Cracovia durante una copa europea.

Misiek era amigo de Piscitelli, conocido como Diabolik, quien habría sido un exitoso CEO de una empresa de ropa pero prefirió la calle, la tribuna, los desfiles ordenados. Vendía playeras, droga, boletos y sobre todo movía gente. Era músculo político o grupo paramilitar, según se requiriera.

Misiek y Diabolik juntos en la guerra: contra mujeres, negros, judíos, homosexuales, migrantes. A favor de una Europa blanca y católica.

Cuando Diabolik apareció muerto en la banca de un parque, ultras de varios puntos de Europa —incluyendo, por



Festejo de los jugadores del Lech Poznan tras ganar la liga polaca, 2015. Wikimedia Commons © 4.0.

supuesto, Cracovia— manifestaron respeto y luto en estadios, pancartas, congregaciones.

Cuando la Lazio requería soldados en la guerra, en primera fila estaban varios polacos con sudadera azul y simbología de Wisła Sharks, piedras en la mano y posturas intimidatorias.

Cuando el once de noviembre en Polonia se juntan familias, parlamentarios y otras personas que claman por la raza blanca, aparecen acólitos de Misiiek y Diabolik.

El estadio es más pequeño que los recintos mexicanos a los que estoy acostumbrado. No estoy lejos del campo. A mi alrededor, viejos, jóvenes, gente tranquila. A mi izquierda, la porra rival. Enfrente, Andrzej y amigos. A la derecha, asientos libres. No cuento sino una veintena de mujeres, acompañadas. Las luces se prenden, de las bocinas sale alguna música y los jugadores del Lech Poznan comienzan a calentar, al tiempo que los aficionados, visibles por el fuego y las consignas, coronan la marcha triunfal. La parte hueca de las gradas se llena. Los colores blanquiazules resaltan con antorchas. La tribuna es un incendio controlado. Los ultras se apoderan de la escena. El partido comienza.

Cuenta Bolaño o Arturo Belano o Archiboldi, en la quinta parte de la novela 2666, que en una región polaca que

intentaban germanizar ya no quedaban judíos sino viejos que perseguían los escualidos rayos del sol, mujeres borrachas y niños borrachos, aunque sólo contarán con diez años:

unos niños salvajes, por otra parte, a los que sólo les gustaba el alcohol [...] y el fútbol. [...] A veces los veía desde la ventana de mi despacho: jugaban en la calle con una pelota de trapo y sus carreras y saltos eran verdaderamente lamentables, pues el alcohol ingerido los hacía caerse a cada rato o fallar goles cantados [...] eran partidos de fútbol que solían acabar a puñetazo limpio. O a patadas. O rompiendo botellas de cerveza vacías en la crisma de los rivales.

Pienso que los aficionados cerca de mí son los nietos o bisnietos de esos personajes: gente de las periferias, castigada por la violencia y el hambre y un pasado de pisoteos, que desarrollan sentido de pertenencia en equipos de fútbol. Se comportan de manera parecida, pero, en lugar de golpearse entre ellos, lo hacen entre rivales, fácilmente distinguibles.

Śląsk de Breslavia jugó contra Lech Poznan durante la crisis de refugiados del 2017. En tribuna apareció un dibujo enorme. Sobre el continente europeo, un caballero de las cruzadas defiende el territorio de tres pequeños barcos en riesgo de hundirse. Lo acompaña la leyenda: “Si Europa está siendo inundada por la plaga islámica, vamos a defender el cristianismo”.

Después de esto, la Unión Europea de Asociaciones de Fútbol sugirió donar un porcentaje de las entradas del próximo juego del Lech Poznan a un fondo destinado a refugiados. El Lech Poznan, en tanto club, accedió, pero no su afición. De veinte mil personas que solían ir a los juegos, al siguiente acudieron ocho mil.

Entonces los oigo: son ellos, los míos, el peligro que marcialmente camina al estadio. Prenden fuego, van en procesión. Una luz altoparlante que se mueve.

Otra pancarta de los ultras del Lech Poznan:

Lost sheep. Welcome to hell.

Pankowski, presidente de la organización *Nigdy Wiecej* [Nunca más], cuyo fin es documentar el racismo y la homofobia en Polonia, hace hincapié en que este tipo de casos ha aumentado desde hace diez años, un fenómeno transversal entre los clubes polacos y varias aficiones europeas. El activista, opositor del partido político Ley y Justicia (partido político que simpatiza con las consignas de los aficionados ultras), ve peligroso que no haya un intento por contrarrestar su presencia, quizá debido al miedo. “Aunque los hinchas racistas son minoritarios, se dejan ver cada vez más y dominan a la mayoría.”

El estadio es al aire libre. Muero de frío por estar quieto: esto es la antítesis del solazo puma en CU, un domingo al mediodía en las inmediaciones de la UNAM. En Poznan, no son suficientes la bufanda blanquiazul ni la chamarra negra. La gente de al lado resiste estoica.

De los cincuenta y pico jugadores, técnicos, doctores, etcétera, todos portan los colores (en la piel, no en la ropa) que son mayoritarios en el país. Hay sólo un par de jugadores latinos. En términos deportivos, me sorprende la habilidad del portero bosnio Jasmin Burić y el delantero danés Christian Lund Gytkjær, del Lech Poznan.

Al minuto treinta, el Wisła Płock mete el uno cero. Son quince minutos en que sufro, no sólo porque momentáneamente soy seguidor, según mi bufanda, sino por temor al destrozo en mi condición solitaria. Si ya de por sí temía el momento de la salida, no quiero imaginar un escenario en que el Lech Poznan es derrotado a domicilio. Espero

que Lund Gytkjær, Jasmin Burić, o el fantasma de Lewandowski aparezcan y reviertan esta situación.

—*Chodź, Lech Poznan!* [¡Vamos, Lech Poznan!] —me uno a los gritos de alrededor.

Y entonces llega la peor noticia: Andrzej se tiene que retirar ya y me lo avisa por mensaje. Mi único apoyo, la única persona de confianza en el estadio, debe atender a un concierto lejos de ahí. Es parte de su trabajo. Sigo y seguiré solo, ahora y a la salida.

Mis ojos pasan del sector neonazi y su forma de cantar y mantener las llamas encendidas al juego, en que el Lech Poznan presiona más y más. La remontada no tarda. La tribuna festeja el empate y yo también. Al poco tiempo, como si mis plegarias surtieran efecto, el rubio Gytkjær mete un golazo. *Bardzo dobrze, Lech Poznan* [Muy bien, Lech Poznan]. Sobre el final, tiro libre a favor del Wisła Płock: el portero bosnio se rifa, el rebote cae cómodo para el rival que afortunadamente la vuela.

El juego acaba 2-1.

Los ultras abandonan a cantos. Camino entre tranquilo y alerta al *tram*, que va lleno. La afición no radical a ratos canta y otras permanece en silencio.

Una vez en Jowita, supuestamente a salvo, doy con la noticia de que la final de la Copa Libertadores celebrada en Buenos Aires, entre Boca Juniors y River Plate, se pospone por violencia. La hinchada de River atacó a pedradas al bus que transportaba a los jugadores de Boca; algunos resultaron heridos. No hubo condiciones para reanudar el juego sino hasta semanas después, lejos de ahí, en otro continente. ¶¶

Este fragmento pertenece al libro *La tierra que no te quiso* (El arte nuevo, 2025) y se reproduce con permiso de su autor.

PEDRO DERRANT

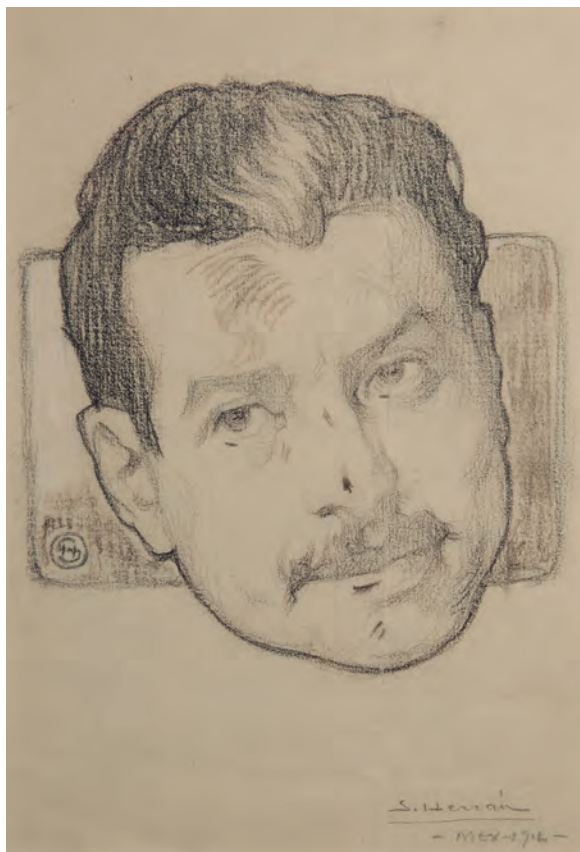
En contra del poeta nacional (o cómo el PRI secuestró a Ramón López Velarde)

Las figuras del Quijote [...] habían adquirido vida propia, autónoma, como pasa en todas las grandes obras de arte. Y entonces los comentaristas se apoderan vorazmente de ellas, las manipulan a su antojo, les hacen hablar y decir lo que ellos quieren y empieza a escribirse un poco un nuevo Quijote, no ya más allá de Cervantes, sino a veces casi contra Cervantes.

JOSÉ MARÍA PEMÁN

Siempre fieles a nuestra sensibilidad televisiva, en México nos hemos contado la historia de la literatura como un extenso melodrama. Nos molestan los personajes enmarañados, los claroscuros, las fallas de carácter. De ahí que a veces confundamos la simpatía ideológica con la validación estética —es de buen gusto declararse de izquierda y hablar mal de Octavio Paz— o que selectivamente omitamos los detalles que ensucian la memoria de nuestros mejores escritores —la gente frunce el ceño si uno menciona a Elena Garro y el movimiento del 68—. Queremos que nuestros artistas sean también modelos de virtud. Y, entonces, empezamos a inventar. Me interesa contar aquí una de esas ficciones del sentimentalismo patrio: la que ha hecho de Ramón López Velarde el poeta nacional de México.

El año es 1921. Ramón López Velarde tiene 33 y está en la cima de su fama literaria. Luego de publicar *Zozobra* (1919), un libro rarísimo con el que creó un estilo que no se parece a nada que se hubiera publicado antes en México, finalmente cumple el vaticinio que Julio Torri había hecho años atrás en una reseña a su primer poemario: “López Velarde es nuestro poeta de mañana”.¹ La originalidad que vislumbró el crítico emanaba de las violentas contradicciones morales que López Velarde había traducido a no menos violentas contorsiones poéticas: Ramón, dividido entre los mandamientos de su educación católica y las pulsiones de su cuerpo, había empezado a escribir con un lenguaje hermético que tenía el propósito paradójico de revelar y, al mismo tiempo, ocultar el sentido de sus palabras. Como la confesión de un pecador que no se arrepiente del todo (o que sabe, de antemano, que pretende reincidir), los poemas de López Velarde dicen, pero se retractan; enseñan, pero al



Saturnino Herrán, retrato de Ramón López Velarde, 1916.
Cortesía de Galerías Castillo.

instante esconden. Son barrocos no sólo por desafiantes, sino porque sus dificultades brotan de una sensibilidad llena de culpa. En una de sus mejores páginas, por ejemplo, revela opacamente su afición por los burdeles y el miedo de haberse contagiado de sífilis:

Una vez y otra vez envenenado
en el jardín de los deleites, no
asomaron ni la desesperación, ni
la venganza, ni siquiera un inicial
disgusto. Antes bien, germinó la
solemne complacencia de los
señalados por la diosa [...]. El furor
de gozar gotea su plomo derretido
sobre nuestra hombría; inútil y
cobarde querer salvarnos de la
crapulosa angustia.²

1 Julio Torri, “La sangre devota, por el Lic. Ramón López Velarde”, *La nave*, núm. 1, mayo de 1916, México, p. 125.

2 Ramón López Velarde, “La flor punitiva”, *Obra poética (verso y prosa)*, Alfonso García Morales (ed.), UNAM, México, 2016, p. 423.

Éstos eran el tono y los temas de López Velarde: el sexo, la culpa, la enfermedad, la muerte. Sin embargo, en 1921 algo cambió.

Nadie sabe con certeza si lo sedujeron las celebraciones por el Centenario de la Independencia, si José Vasconcelos —rector de la Universidad y jefe *de facto* de *El maestro. Revista de cultura nacional*— lo persuadió de escribir al respecto o si se trató de una evolución natural de sus intereses, pero entre abril y junio de ese año López Velarde dio un golpe de timón y publicó en aquella revista dos textos que ensayan un tema inesperado para una literatura que, hasta entonces, parecía preocuparse sólo por el desasosiego personal: la patria.



El maestro. Revista de cultura nacional, vol. 1, núm. 1, México, 1921. Universidad de Toronto ©.

“Novedad de la Patria”, el primero, no necesita más que las tres páginas que ocupa en el primer número de *El maestro*, de abril de 1921, para poner en jaque el orgullo nacionalista que circulaba en México por entonces. En un inicio, vuelve su mirada hacia el pasado inmediato del país, el del régimen de Díaz, y lo juzga por su pomposidad, su falta de modes-

tia y su vocación a lo exterior. Ni siquiera los treinta años de paz lo persuaden de ser más amable con la dictadura, culpable del “vicio supremo de la superficialidad”.³ Luego, mira hacia el presente y observa el contraste de un país desolado por la guerra y la pobreza, que, en su radical destrucción, al menos le parece verdadero. El ensayo aterriza en una conclusión inusitada: tal vez han sido necesarios “los años del sufrimiento para concebir una Patria menos externa, más modesta y probablemente más preciosa [...], no histórica ni política, sino íntima”.

El movimiento conceptual —que desplaza la valoración de la patria de sus elementos exteriores (es decir, de lo ligado a la historia y la política) a los interiores (lo que caprichosamente ama de ella cada uno de nosotros)— no es poca cosa. En lugar de doblar la rodilla a los mandatos de una sensibilidad colectiva, López Velarde propone que es suficiente adorar lo particular, lo intransferible, lo íntimo: no la plaza pública, sino las habitaciones más oscuras de la propia casa. López Velarde, tan amigo de las paradojas, nos regaló aquí una más: lo único que puede ligarnos como nación es que cada uno le sea fiel a aquello que nos distingue de los otros. Una patria en primera persona del singular: soy (y no somos); amo (y no amamos).

Tal vez el único que entendió a cabalidad la invitación fue José Emilio Pacheco, uno de sus mejores lectores, cuando escribió:

No amo mi patria.
Su fulgor abstracto
es inasible.
Pero (aunque suene mal)
daría la vida
por diez lugares suyos,
cierta gente,

3 La frase es de Oscar Wilde, en “To Lord Alfred Douglas [*De profundis*]”. La coincidencia de las sensibilidades y las fechas (son estrictos contemporáneos) nos invita a pensar en las todavía inexploradas relaciones entre López Velarde y Wilde.

Éstos eran el tono y los temas de López Velarde: el sexo, la culpa, la enfermedad, la muerte. Sin embargo, en 1921 algo cambió.

puertos, bosques, desiertos,
fortalezas,
una ciudad deshecha, gris,
monstruosa,
varias figuras de su historia,
montañas
—y tres o cuatro ríos.⁴

El escrito en el que López Velarde desarrolla plenamente los elementos de este caprichoso nacionalismo personal se publicó poco después. En el número 3, en junio de 1921, *El maestro* imprime “La suave Patria”, su composición más larga, más discutida y a la que más le debemos que pasara a la historia con el cuestionable título de poeta nacional.

Por encima, sus 153 endecasílabos no son más que estampas del territorio y las costumbres mexicanas: en ellos, habla del maíz, las minas, la fauna, los trenes, las fiestas patronales, la gastronomía... si uno se descuida, al fondo puede empezar a sonar el “Huapango” de Moncayo. Pareciera un poema en el que el

paisajismo se hubiera resuelto en evasión, pero —así como en el *Paisaje con la caída de Ícaro* de Brueghel, la escena campestre nos distrae del hecho de que allá, en una esquina del lienzo, hay un hombre ahogándose en el mar— la superficie declamatoria de “La suave Patria” encubre varias rarezas que ponen entre signos de interrogación su lugar como gran poema del nacionalismo literario.

En la última estrofa del Primer Acto, por ejemplo, López Velarde compara el estruendo de una tormenta con el que harían dos esqueletos que salen del sepulcro para tener sexo de ultratumba (una de sus más mórbidas obsesiones): “Trueno del temporal oigo en tus quejas/ crujir los esqueletos en parejas”. Luego, en los versos finales, cuando hace un retrato de la Patria, se la imagina como una mujer de pechos grandes y sudados, ceñidos por una banda tricolor. La formulación es de un delicioso mal gusto: “la trigarante faja/ en tus pechugas al vapor”. El epíteto “poeta nacional” sólo podría sostenerse en la historiografía de nuestra literatura si admitiéramos que el nuestro es un nacionalismo lujurioso y necrofílico. La otra alternativa parece más prometedora: renunciar a un título que a todas luces es equívoco y cambiarlo, quizás, por otro que le venga mejor. He aquí mi propuesta: tal vez López Velarde no deba ser nuestro poeta nacional, sino nuestro gran poeta *camp*.⁵

No obstante, estas disyunciones no deben distraernos de una rareza más significativa: la política. En 1908, Ramón López Velarde fue de los primeros en leer *La sucesión presidencial en 1910* y en identificar a Madero como el hom-

4 José Emilio Pacheco, “Alta traición”, *Tarde o temprano. Poemas 1958-2009*, FCE, México, 2014, p. 73.



Álvaro Obregón y los miembros de su gabinete en un homenaje a los héroes de la Independencia, 1921. Fototeca Nacional, INAH © 4.0.

5 En “Notes on ‘Camp’” (*The Partisan Review*, vol. 31, núm. 4, 1964), Susan Sontag definió el término como “el amor a lo antinatural: al artificio y la exageración”.

“La suave Patria” no sólo no es el gran poema de la Revolución mexicana, sino que es el gran poema de la reacción católica.

bre que habilitaría la transición hacia la democracia. Luego, en 1912, fue candidato suplente a una diputación por el Partido Católico Nacional y, cuando no ganó, se mantuvo en el debate público con una furiosa columna en *La Nación*. Aunque los siguientes años la deriva violenta de la Revolución lo sumió en un profundo desencanto —en 1913, Victoriano Huerta asesinó a Madero y, en 1914, las tropas de Villa ejecutaron a su tío, el cura Inocencio López Velarde—, el advenimiento de Carranza le ofreció un tenue, pero sólido, vislumbre de optimismo. Además del continuador del proyecto maderista, en él veía al gran pacificador que pasaría a cuchillo a las facciones más bárbaras de la revuelta popular: las de Zapata y Villa —que detestaba por partida doble: por el homicidio de su tío y porque a sus ojos encarnaban la amenaza comunista que aprendió a temer en sus lecturas de León XIII—. Al fin, en 1920, atestiguó el derrocamiento de Carranza por las tropas obregonistas e, incapaz de reponerse de otra decepción política, escribió “Novedad de la Patria” como una gran pregunta: ¿qué va a quedar del país luego de que el hambre, la traición y la guerra acaben con él? (La pregunta tiene una tenebrosa actualidad.)

Pienso que su respuesta, llena de pesimismo, está en “La suave Patria”: México no podría aguantar más caudillos, más planes (de San Luis, de Guadalupe, de lo-que-sea), ni más Revolución. Su propuesta de construir un nacionalismo íntimo (alejado de la historia y la política) adquiere, así, un matiz nuevo: es un intento desesperado por preservar algo —cualquier cosa— de la “mutilación de la metralla”.⁶ Por eso, al final del poema, escribe:

Patria, te doy de tu dicha la clave:
sé siempre igual, fiel a tu espejo
diario;
cincuenta veces es igual el *ave*
taladrada en el hilo del rosario,
y es más feliz que tú, Patria suave.

La comparación de la Patria con el avemaría no es trivial. El único horizonte que parece ofrecerle lo que desea, conservar quieto el mundo que se extingue y cambia, es el catolicismo: “Te dará, frente al hambre y el obús,/ un higo San Felipe de Jesús”. La retrógrada solución lopezvelardeana consiste en recuperar la religiosa entraña de México y aferrarse a ella. El credo político del autor no es original, aunque sí lo es el convulso recorrido que hace para llegar a él. Es un poeta conservador.

Su apuesta política es la inmovilidad de las costumbres, la restitución (imposible) de todo lo que se perdió en la guerra. “La suave Patria” no sólo no es el gran poema de la Revolución mexicana, sino que es el gran poema de la reacción católica. Tienen razón quienes han dicho que a López Velarde le hubiera sido simpático el levantamiento cristero o que, llegado su momento, tal vez se hubiera afiliado al PAN.⁷ Decepcionado de las sublevaciones, de las promesas políticas, de los proyectos de futuro, pide un regreso al interior, que en su vocabulario es equivalente a un regreso a lo anterior.

Me resulta imposible no especular. Luego del asesinato de Carranza en 1920, el poeta cayó en una ruina económica de la que, un año más tarde, aún no se había recuperado. Consciente de esto, Vasconcelos le ofreció una plaza en la SEP —que Obregón ya le había prometi-

6 R. López Velarde, “El retorno maléfico”.

7 David Huerta, por ejemplo. Cfr. Camila Osorio, “La otra ‘suave patria’ de López Obrador”, *El País*, 18 de junio de 2021.

do fundar—, pero él se negó a colaborar con el gobierno de “la mano homicida de don Venustiano”. Según Pedro de Alba, “fue entonces cuando Vasconcelos le propuso que formara parte del cuerpo de redacción de la revista *El maestro*”.⁸ ¿Es posible que tanto “Novedad de la Patria” como “La suave Patria” fueran manzanas envenenadas de reaccionarismo que López Velarde coló en la revista que pretendía difundir la cultura oficial del nuevo régimen? ¿Acaso las malinterpretaciones del contenido de “La suave Patria” no fueron accidentales, sino producto del cálculo del escritor y su hermetico estilo literario, que ya antes le había servido para ocultar sus tribulaciones íntimas y ahora le era útil, también, para encubrir sus polémicas opiniones políticas? ¿Explica esto el violento viraje de sus intereses literarios hacia el tema patrio? ¿Es “La suave Patria”, además del gran poema de la reacción, el gran poema del resentimiento?

- 8 Marco Antonio Campos, “Ramón López Velarde y José Vasconcelos: una cordial relación lejana”, *La Jornada Semanal*, 8 de abril de 2018, p. 2; y Pedro de Alba, “Jesús Buenaventura González a la sombra de Ramón López Velarde”, *Ensayos*, UNAM, México, 1958, pp. 94-95.



El maestro. Revista de cultura nacional, vol. 1, núm. 3, México, 1921. Universidad de Toronto ©.

JAMÁS LO SABREMOS

Tres semanas después de la publicación de “La suave Patria”, el 19 de junio de 1921, Ramón López Velarde murió inesperadamente, a los 33 años, quizás a causa de las complicaciones de la sífilis que tanto miedo le produjo en vida. Sus amigos, conmocionados, lograron que el Estado le hiciera funerales oficiales.

Obregón estaba en la plenitud de su poder, luego de hacer a un lado al último gran caudillo de la lucha fratricida, y sólo le hacía falta una epopeya. Juan de Dios Bojórquez le mostró los poemas de López Velarde y el presidente, tras memorizarlos, los recitó en su siguiente acuerdo ministerial.⁹ Con este gesto comenzó el largo y complejo entramado de acontecimientos que afianzaron en la historia de nuestra literatura el equívoco de que el poeta había cantado las glorias de una revolución en la que no creía. Casi sin darse cuenta, el régimen de Obregón —el del PNR, luego PRM y, más tarde, PRI— secuestró a Ramón López Velarde.

La historia, llena de sutiles ironías, no escatimó aquí unas cuantas. López Velarde falleció en el número 71 de la avenida Jalisco, en la colonia Roma. Con el tiempo, ese edificio llevaría el nombre de Casa del Poeta Ramón López Velarde y esa calle cambiaría el suyo al de avenida Álvaro Obregón —como si la probabilidad y la onomástica conspiraran contra su enemistad—. Ahí estarán por siempre unidos. Pero más aún cuando alguien repita que López Velarde es nuestro poeta nacional y, con ese título, reproduzca inconscientemente un juicio y una ideología. Y quizás eso sería lo más doloroso para él: ser recordado como el poeta de un régimen que gobernó una república de cadáveres. *AM*

- 9 J.E. Pacheco, “López Velarde hacia ‘La suave Patria’”, en *Ramón López Velarde. La lumbre inmóvil*, Era, México, 2018, p. 106.

PERIÓDICAS

PP.106-111 MARÍA MINERA

PP.112-119 ALEJANDRA MANJARREZ

PP.120-125 ANACLARA CASTRO Y GABRIELA VILLANUEVA

PP.126-131 ANA DE ANDA

PP.132-137 ISABEL IBÁÑEZ DE LA CALLE

(104–137)



La historia, en versión relámpago, dice así: Marcel Duchamp quiso ser un artista de su época; esto es, quiso pintar como sus contemporáneos —que por aquel entonces hacían poco más que ensayar sus propias versiones de lo que Braque y Picasso habían propuesto por ahí de 1908—. Para fortuna nuestra y del arte, fracasó estrepitosamente, pero en lugar de desistir o, peor, persistir en la pintura, se embarcó en una serie de investigaciones, entre plásticas y filosóficas que, lo

Marcel Duchamp: una peculiar teoría de cuerdas

MARÍA MINERA

sabemos, terminaron por sacudir los cimientos del arte de manera insospechada.¹

“¿Se pueden hacer obras que no sean ‘de arte’?”, anotó Duchamp en un papel en 1913. Para el joven artista, decepcionado no sólo de la pintura, sino sobre todo de las cofradías y sus burdas imposiciones, que no hacían más que obstaculizar el transcurrir del arte, no había otro camino que cortar de tajo con todo lo que oliera a trementina y óleo. “Hacía dos o tres años que imperaba el cubismo”, contó después, “y ellos tenían una línea extremadamente recta e irrefutable, que preveía todo lo que iba a suceder. A mí todo eso me resultaba insensato e ingenuo”.² Era preciso, entonces,

encontrar la manera de seguir haciendo arte, pero sin emplear telas ni bastidores, por los que sentía, según dijo, “una especie de aversión”; y no porque hubiera pintado hasta la náusea —no llegaba, de hecho, ni a diez lienzos—, sino porque las ideas que ya empezaba a incubar parecían reacias a habitar un terreno tan poco flexible. Tenía que haber, pues, obras que no fueran de arte; es decir, que no fueran cuadros, porque era ahí donde la serpiente se mordía la cola y convertía el quehacer artístico en un ejercicio previsible y timorato. El atributo, pretendidamente inamovible, de la dichosa tela enmarcada no era para él otra cosa que un supuesto retórico, no menos convencional, en realidad, que el endecasílabo o la sonata; formas que, más que sostener la creación artística, la encajonaban.

Es sabido que la búsqueda, casi alquímica, de algo que pudiera funcionar como obra llevó a Duchamp a un lugar improbable, el más alejado posible de la órbita del arte: la vida cotidiana. Así fue eligiendo, despacio, un puñado de objetos que pudieran ilustrar su

1 Sus propios hermanos tuvieron que informarle, en 1912, que su obra *Desnudo bajando una escalera* no iba a mostrarse en el esperadísimo Salón de los Independientes —que no lo eran tanto, como se vio— por salirse un poco de la línea; los cubistas estaban dispuestos a destruir el plano pictórico, pero no la moral: los desnudos no bajan escaleras.

2 En Pierre Cabanne, *Dialogues with Marcel Duchamp*, Da Capo Press, Londres, 1987, p. 17. La traducción es de la autora.





Marcel Duchamp, *Tu m'*, 1918. © Association Marcel Duchamp a través de la SOMAAP, México, 2025.

nueva idea, deslumbrante como pocas: el *ready-made*. El famoso urinario fue uno de los enseres que puso a prueba en su departamento minúsculo de París.³ El elocuente objeto se ubica, sin duda, en la cumbre de la picaresca duchampiana, pero en la práctica servía para lo mismo que el perchero, el peine, la pala de nieve, el portabotellas, la gorra de natación hecha jirones y la gran rueda de bicicleta trepada en un banco, cuya función no era otra que hacer trastabillar la aparente inevitabilidad de la definición tradicional de “arte”.

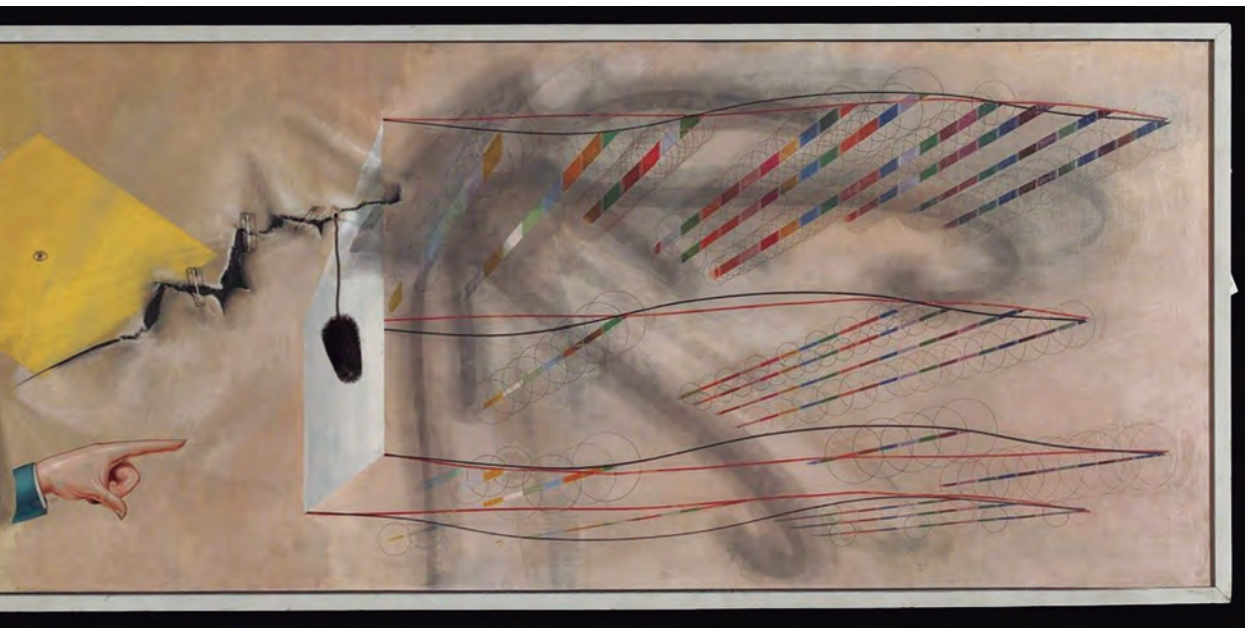
El *ready-made* terminaría por replantear profundamente la noción de “obra”⁴ —poniéndola en suspenso y, en cierto sentido, anulán-

dola al desestabilizarla por completo—, si bien no fue el único ejercicio que Duchamp llevó a cabo en medio de sus audaces pesquisas. Otro, de corte más abiertamente científico, tuvo incluso una mayor importancia para él que aquellos objetos sacados de contexto. Se trata de los *Tres zurcidos estándar* (ca. 1913): más que una obra, una acción desconcertante con la que buscó tensar, literalmente, la cuerda de sus exorbitantes aspiraciones. Hasta para demoler una tradición entera se necesita empezar por algún lado. Decidió, entonces, arrancar con un sistema métrico propio, para no tener que tomar prestado ni eso de las instituciones francesas.⁵ A la rigidez del pomposo “Metro de los Archivos”, como se le conoce a la barra de platino puro, forjada por un orfebre oficial en 1799, que sirve de patrón absoluto, Duchamp prefirió oponer la suavidad de

3 Las fotos que tomó su amigo Henri-Pierre Roché, entre 1916 y 1918, muestran un espacio desordenado —entre casa y laboratorio—, donde los *readymades* se mezclan tranquilamente con sillones, lámparas y otros parientes que no alcanzaron la dignidad de obras de arte. El urinario, sin embargo, aparece colgado del techo, no sólo como prototipo de obra que no es de arte, sino también como ejemplo de cómo afrontar el incordio del pedestal.

4 Duchamp no estaba todavía convencido de que las cosas comunes podían hacer las veces de obras. Podría decirse, incluso, que los *readymades* son una suerte de notas encarnadas en objetos, pues por esos años sobre todo tomó apuntes —cientos de ellos— mientras trabajaba en la obra que empezó a imaginar transparente; ahí, un primer desafío a la pintura: en vez de sólida, la suya sería etérea.

5 En tiempos de la Revolución francesa se buscó unificar las diversas medidas de longitud usadas indistinta y caóticamente por todo el país (pulgada, pie, vara, yarda, percha, acre, legua, entre muchas otras). Para ello, la Asamblea Nacional decidió en 1791 introducir una unidad de medida uniforme, “republicana”, que sirviera a todos. Y para darle mayor validez y universalidad, la Academia de las Ciencias sugirió que la medida fuera tomada de la “naturaleza” y así se instauró el metro como “la diezmillonésima parte de la distancia que separa el polo de la línea del ecuador terrestre”.



una delgada cuerda; y ante la tiranía de la medida única, apostó por la pluralidad. Lo que hizo, pues, fue dejar caer tres pedazos de cordel de un metro cada uno, desde una altura también de un metro, con los que obtuvo tres líneas diferentes (“tres metros reducidos”, los llamaba él). A partir de estos dibujos, creó tres reglas curvas de madera. Estas “plantillas del azar” le abrieron paso, según confesó más tarde, “para escapar de esos métodos tradicionales de expresión largamente asociados al arte... los *Tres zurcidos estándar* representan, así, el primer gesto de liberación del pasado”.⁶ El procedimiento muestra el grado de emancipación radical del artista respecto de las normas, y no sólo las del arte, puesto que era poco probable que algo cambiara de fondo dentro de ese acotado terreno si no dirigía también su crítica al mundo como objeto de conocimiento.

Y vaya que se liberó. En ese momento, el experimento todavía estaba pensado para ocurrir dentro del espacio de la pintura. De hecho, cada fragmento de cuerda cayó, como quiso caer, sobre un lienzo pintado de azul de Prusia; y ya ahí, cada uno fue adherido a la superficie, respetando su singular forma ondulada. Los *zurcidos* parecían, así, las primeras pinturas en la historia hechas totalmente al azar. Duchamp pronto reconoció, no obstante, que eran mucho más que cuadros de contenido aleatorio; eran herramientas de trabajo. Y no únicamente en el sentido literal, como instrumentos zigzagueantes que le permitieron trasladar las tres siluetas fortuitas a otras superficies; la más importante, quizás, el vidrio de la inmensa *Novia puesta al desnudo por sus solteros, incluso* —la obra que imaginó que lo consagraría y, más bien, lo hizo pasar al olvido—.⁷ En realidad, uno solo de los vi-

6 Entrevista con Katharine Kuh, *The Artist's Voice: Talks with Seventeen Artists*, Harper & Row, Nueva York, 1960, p. 81.

7 Así fue por varias décadas. Duchamp se volvió famoso en la vejez, cuando fue descubierto por un grupo de artistas jóvenes que terminarían inventan-

Además de usarlos aquí y allá, los zurcidos le ayudaron, conceptualmente, a atravesar esa zona ciega en la que la obra que no es de arte todavía era incierta.

Tenía que haber, pues, obras que no fueran de arte; es decir, que no fueran cuadros, porque era ahí donde la serpiente se mordía la cola y convertía el quehacer artístico en un ejercicio previsible y timorato.

drios, el de abajo, porque en los confines del panel superior habita la Novia, ese personaje, mitad bicho, mitad máquina, que desde lo alto vigila a sus solteros: unas botargas absurdas que actúan según los designios de la gran avispa —como la llamaba con cariño Duchamp—, sostenidas como marionetas por los mismísimos zurcidos estándar.

Las cuerdas ondeantes también aparecen en su último óleo, *Tu m'*, de 1918, un cuadro extrañísimo, donde las sombras inquietantes de algunos objetos⁸ se pasean como fantasmas en un lienzo que se sentiría muy vacío si no fuera por una hilera de folios de colores, que se presume infinita, como una especie de catálogo universal del color *ya hecho*,⁹ y una mano que señala hacia el futuro —a ese más allá de la pintura, todavía desconocido—. En el lado derecho, los zurcidos serpentean como banderolas que celebran, tal vez, ese fuera de campo.

Además de usarlos aquí y allá, los zurcidos le ayudaron, conceptualmente, a atravesar esa zona ciega en la que la obra que no es de arte todavía era incierta. Y la revolución, porque eso fue, estriba en el hallazgo del mecanismo que le permitiría en adelante formular, de la mano del azar, los elementos estructurantes de la obra, de modo diferente cada vez. Eso que hace parecer que lo que Duchamp propuso, sin más, fue que cualquier cosa puede ser arte, cuando en realidad se trataba de encontrar no la obra, sino sus límites. La obra

vista así, como espacio que necesita ser medido —esto es, imaginado— cada vez. En otra nota de esos años de efervescencia se lee: “Especificaciones para ‘*Readymades*’: proyectar un momento cercano por venir (tal día, tal fecha, tal minuto), ‘inscribir un *readymade*’. El *readymade* puede buscarse entonces (con retardos). Lo importante es este relojismo, esta instantánea... una especie de cita”.¹⁰

La estrategia de la que dispone el artista caduca una vez usada, y debe reinventarse antes de la siguiente cita. Por eso la pieza, en francés, se llama *3 stoppages étalon* y, como todos los títulos elegidos por su autor (o instigador, si se prefiere), tiene su chiste. *Stoppages* suele traducirse como “zurcido”, pero debería ser, incluso, “zurcido invisible”, pues es el tipo de costura imperceptible que pone un alto (*stop*)¹¹ para que la tela no se siga rasgando. Es decir, una operación que detiene la inercia de algo que viene pasando; en este caso, una tradición pictórica que en quinientos años no se detuvo a mirarse a sí misma. El tejido de la costumbre es lo que Duchamp decidió remendar, pero dejando expuestas las costuras: la apariencia desnuda de esos tramos de cordel, que es lo que alude a ese “sentimiento de sustancialidad”, del que habló Cortázar,¹² en el que respirar y hacer arte no son dos ritmos distintos, sino felizmente zurcidos. ¶

do el arte conceptual. En esa obra trabajó con ahínco durante casi una década. Después, se cansó y la abandonó, dejándola “definitivamente inacabada” y rota. Hoy, desde luego, es uno de sus trabajos más admirados; sin embargo, los *readymades*, esos trastos que nunca consideró demasiado relevantes, fueron el caballo de Troya que terminó por derrumbar el arte tradicional.

8 Objetos ya vueltos *readymades*, como la rueda de bicicleta y el perchero.

9 Duchamp decía que el óleo industrial —de reciente aparición— era en sí mismo un *readymade*.

10 Nota guardada en la famosa Caja verde, donde puso todo lo que se le ocurrió mientras proyectaba —¡este verbo!— *La novia puesta al desnudo...* Véase que usa la palabra “instantánea”, en el sentido fotográfico de algo captado en un clic.

11 En inglés la traducen como *3 Standard Stoppages*, porque ahí la palabra pasa intacta, en el sentido de detención, pero se pierde el juego, sólo posible en francés, de puntada que detiene, es decir, que zurce.

12 En *La vuelta al día en ochenta mundos*, Editorial RM, 2010, p. 9.



Marcel Duchamp, *3 stoppages étalon*, 1913-1914 [réplica de 1964]. © Association Marcel Duchamp a través de la SOMAAP, México, 2025.



Jardín Etnobotánico de Oaxaca, 2025 / Cono y follaje de una *Dioon purpusii* en el Jardín Etnobotánico de Oaxaca, 2025. Todas las fotografías son cortesía de la autora.



Una cícada con ecos de montaña oaxaqueña y acentos italianos

ALEJANDRA MANJARREZ

Recorrer el Jardín Etnobotánico de Oaxaca equivale a viajar por la diversidad geográfica y vegetal del estado: entre los muros de un antiguo convento dominico del siglo XVI crecen cactáceas del valle de Tehuacán-Cuicatlán, quelites de la Mixteca Alta y árboles resinosos y aromáticos de la costa. En uno de sus pasillos, también una cícada se asoma sin tapujos: su tallo curvo invade ligeramente el paso; pareciera que saluda a los transeúntes, que se rebela de la disposición ordenada de las otras plantas o bien que desea, simplemente, llamar la atención.

Aunque el parentesco es lejano, las cícadas recuerdan a las palmeras porque comparten ciertos rasgos: un eje central —tallo en las primeras, tronco en las segundas— y un remolino de hojas largas y compuestas en el ápice. No obstante, provienen de distintos tiempos y familias. Las palmeras son angiospermas, recientes y floridas; las cícadas, en cambio, pertenecen al linaje antiguo de las gimnospermas, que producen semillas, pero no flores. En Oaxaca, sin embargo, el lenguaje popular aporta su granito de arena a esta confusión: a varias especies de cícadas del género *Dioon* que crecen en la Reserva de la Biosfera Tehuacán-Cuicatlán —entre ellas, nuestra protagonista— se les llama “palma real” o “palma de la virgen”. La *Dioon* del jardín es de la especie *purpusii*, endémica de este valle, y es conocida como palma real de Tomellín, debido a su presencia en el cañón de Tomellín, dentro de la reserva.

Su aspecto maduro y casi ceremonioso condensa su historia evolutiva: sus ancestras, las primeras cícadas, ya existían en el Paleozoico, por lo que las actuales se han ganado la fama de reliquias vivientes. No obstante, su

porte también expresa una biografía propia: su tallo encorvado y lleno de cicatrices parece confesar una edad que ronda los ochenta años; es relativamente joven si se considera que las *Dioon* pueden vivir siglos, e incluso existen individuos a los que se les atribuyen edades superiores al milenio.¹

En realidad, queda poco sobre las andanzas de esta cícada en la memoria colectiva y en los registros escritos de aquellos que tuvieron que ver con la planta, pero recorriendo la ciudad oaxaqueña alcancé a aprender algo de su historia.

HIJA DE LAS MONTAÑAS Y LOS VALLES

Las cícadas aparecieron hace aproximadamente trescientos millones de años, “cuando aún no había flores en las sendas/ [...] / ni [eran] rojas las hormigas”, dice Chumacero. Su esplendor, sin embargo, de acuerdo con los registros fósiles, llegó después: en el Jurásico, el linaje alcanzó su mayor diversidad. Son plantas resistentes, sobrevivieron a tres grandes extinciones masivas, migraron de pantanos a regiones semiáridas y, durante el Cenozoico, habitaron en todos los continentes a excepción de la Antártida. Hoy las cícadas se distribuyen principalmente en zonas tropicales y subtropicales; México, de hecho, es el segundo país con más especies endémicas: 73, siguiendo de cerca los pasos de Australia, con 76.² Crecen lentamente, algunas especies alcanzan varios metros de altura —entre tres y diez— y mantienen relaciones simbióticas con las aún más antiguas cianobacterias fijadoras de nitrógeno. Para protegerse de los depredadores herbívoros producen semillas con sustancias tóxicas y cancerígenas, aunque algunos insectos, como ciertos áfidos y escarabajos, le han dado la vuelta a esa estrategia y se alimentan de ellas con todo y esas toxinas de por medio.

- 1 Andrew P. Vovides “Spatial Distribution, Survival, and Fecundity of *Dioon edule* (Zamiaceae) in a Tropical Deciduous Forest in Veracruz, Mexico, with Notes on Its Habitat”, *American Journal of Botany*, vol. 77, núm. 12, 1990, p. 1537.
- 2 The World List of Cycads, plataforma en línea de Michael Calonje *et al.*, del Montgomery Botanical Center, Florida.



Dioon purpusii en el JEBOax, 2025.

Como resultado de los millones de años que llevan en la Tierra, las cícadas, además, tienen una combinación peculiar de rasgos primitivos —por ejemplo, sus células reproductivas pueden moverse por sí mismas, característica compartida con otras plantas ancestrales con semilla— con adaptaciones sofisticadas —como la polinización especializada por insectos—. Esto, junto con rasgos evolutivos intermedios, a saber: la capa carnosa y vistosa que cubre sus semillas, que recuerda a los frutos de las angiospermas, las ha hecho valiosas a ojos de los botánicos y los biólogos especialistas en evolución. Algunos, incluso, las han comparado con la piedra de Roseta: sus estructuras y procesos de desarrollo tan antiguos permiten establecer conexiones entre los orígenes tempranos de las plantas con semilla y sus contrapartes actuales.³

3 Knut Norstog, “Foreword”, en John Donaldson (ed.), *Cycads: Status Survey and Conservation Action Plan*, IUCN, Gland y Cambridge, 2003.

A pesar de que suelen describirse como fósiles vivientes, las especies modernas —tal es el caso de las del género *Dioon*— son fruto de una larga historia de transformaciones. Algunas hipótesis sugieren que sus ancestras prosperaron en ambientes húmedos pero que, con el avance del Mioceno (cuando ya había flores, hormigas y hasta homínidos), comenzaron a adaptarse a paisajes cada vez más áridos.⁴ Otras teorías plantean una diversificación incluso más reciente, influida por los ciclos glaciales del Pleistoceno.⁵ Lo cierto es que, después de las adaptaciones, divergencias y migraciones que aún deben esclarecerse, las *Dioon*, incluyendo la *purpusii*, parecen

4 José Said Gutiérrez Ortega *et al.*, “Aridification as a driver of biodiversity: a case study for the cycad genus *Dioon* (Zamiaceae)”, *Annals of Botany*, vol. 121, núm. 1, enero de 2018, pp. 47-60.

5 Brian L. Dorsey *et al.*, “Pleistocene diversification in an ancient lineage: a role for glacial cycles in the evolutionary history of *Dioon* Lindl. (Zamiaceae)”, *American Journal of Botany*, vol. 105, núm. 9, septiembre de 2018, pp. 1512-1530.



La *Dioon purpusii* de nuestra historia apenas comenzaba su vida en la cañada oaxaqueña cuando un botánico —italiano de nacimiento, pero ya para entonces mexicano *de facto*— se la encontró en su camino. El explorador se llamaba Cassiano y, aunque su infancia transcurrió entre las hayas y las flores alpinas de Trento, pasó la mayor parte de su vida entre los agaves y las montañas del sur de México.

preferir las laderas empinadas y rocosas que muchas veces se asocian a zonas de transición entre bosques de pinos y robles y bosques tropicales caducifolios.

Nieta de estas plantas milenarias que han resistido cataclismos, nuestra cócoda nació, probablemente, en los años cuarenta del siglo pasado, aferrada a las rocas en algún lugar del cañón de Tomellín o en sus alrededores. Creció entre cactus, agaves y otras cócodas. No sabemos si en sus primeros años tuvo contacto con humanos —el cañón es una región de difícil acceso—, pero no descarto que haya percibido alguna vez una figura fugaz de las comunidades cercanas recolectando hojas de cócodas vecinas para adornar los arcos de las iglesias un Domingo de Ramos.

SU ENCUENTRO CON UN ÍTALO-MEXICANO QUE VIAJABA EN MULA

La *Dioon purpusii* de nuestra historia apenas comenzaba su vida en la cañada oaxaqueña cuando un botánico —italiano de nacimiento, pero ya para entonces mexicano *de facto*— se la encontró en su camino. El explorador se llamaba Cassiano y, aunque su infancia transcurrió entre las hayas y las flores alpinas de Trento, pasó la mayor parte de su vida entre los agaves y las montañas del sur de México. En 1881, a los diecisiete años, cruzó el Atlántico a bordo del emblemático barco de vapor que compartía nombre con el océano como parte de un ambicioso proyecto de colonización agrícola impulsado por el gobierno mexicano. Ya en el nuevo país, decidió hacer estudios magisteriales en Xalapa y, en 1891, Enrique Rébsamen lo invitó a dirigir la Escuela Normal de Oaxaca.

En esa entidad, terminó de germinar su pasión por la botánica. Cassiano pasó el resto de su vida explorando la flora del estado; siem-

pre viajaba con portafolios, secantes, ropa usada y “bestias de carga”.⁶ Así, registró un gran número de plantas oaxaqueñas previamente no identificadas, muchas de las cuales ahora llevan su apellido: *conzatti*.

La mayoría de las que recolectó terminaron prensadas y ordenadas en herbarios; sin embargo, algunas otras, como le sucedió a nuestra *D. purpusii*, las plantó en el jardín de su casa. Haciendo cuentas y basándome en la poca información disponible en los registros del jardín etnobotánico, es posible que Cassiano encontrara la cócoda durante uno de sus últimos viajes, cuando ya era un hombre notablemente mayor, probablemente a mediados o finales de los años cuarenta.

“Una vez que llegaba de las expediciones, la mano de obra, contaba mi abuela, eran los hijos”, me dice Caleb, bisnieto del botánico, “ellos sabían disecar con papel periódico y plancha”. Además participaban en el cuidado del jardín, por lo que Caleb y yo imaginamos que algunos ayudaron a plantar la *D. purpusii*. A nuestra *Dioon* la cuidaron distintos miembros de la familia, entre ellos, quizás, Victoria, hija de Cassiano, y Víctor Manuel, nieto de éste y papá de Caleb.

Visité el jardín familiar una noche durante mi estancia en Oaxaca; en realidad, queda poco de lo que un día fue, pues, aunque un jardinero aún se encarga de su cuidado, la casa ha estado sola por mucho tiempo. Caleb, que era apenas un niño en los noventa, no recuerda a nuestra protagonista, pero sí tiene presente otra que aún crece ahí. Me lleva hasta ella y, en la oscuridad, iluminada por la luz de mi celular, distingo una cócoda más peque-

6 C. Conzatti, *Una expedición botánica a la costa oaxaqueña del suroeste*, imprenta del gobierno del estado de Oaxaca, Oaxaca de Juárez, 1922.



Dioon purpusii vista por detrás en el JEBOax, 2025.

ña que también parece ser una *Dioon*. “A mí esa planta siempre me dio mucha curiosidad”, me dice, “se ve prehistórica y es muy distinta a las demás.”

La *D. purpusii* permaneció en ese jardín hasta el 2002, cuando la donaron al Jardín Etnobotánico de Oaxaca (JEBOax). Si bien existen versiones contradictorias sobre quién la entregó, yo sospecho que fue Victoria, pues Dani, jardinero del JEBOax desde hace más de dos décadas, se acuerda que la dio una señora que ya no la quería, porque tenía “espinitas” —tal vez refiriéndose a sus hojas punzantes— y en su casa había niños pequeños. Seguramente eran sus nietos, entre los que se encontraba Caleb. Dani, además, participó en el traslado de la cícada, que entonces medía la mitad de lo que mide hoy —alrededor de dos metros y medio de altura— y aún no se encorvaba. Les tomó tres días sacar la tierra alrededor de sus profundas raíces y, al tercero, la envolvieron en yute para llevarla a su nuevo hogar.

ENRAIZADA EN TIERRAS CON

MEMORIAS DE CLAUSTRO Y CUARTEL

Durante el virreinato, el JEBOax fue un huerto dominico en el que los frailes cultivaban frutos y hortalizas. Años más tarde, con las Leyes de Reforma, pasó a formar parte de los cuarteles y caballerizas del ejército. Vianney, una joven técnica en campo del equipo del Jardín Etnobotánico, me cuenta que, cuando

era propiedad de las fuerzas armadas, había canchas deportivas y que todavía hoy personas mayores recuerdan que la escuela los llevaba ahí para hacer ejercicio.

En 1994, por una iniciativa de la sociedad civil encabezada por el artista plástico oaxaqueño Francisco Toledo, el inmueble fue rescatado de una propuesta que pretendía convertirlo en estacionamiento y en un hotel de lujo. Así nació el actual conjunto cultural, que incluye el jardín etnobotánico. Con una cuidadosa selección de especies nativas del estado, la plantación comenzó en 1998.

En un rincón de la zona noroeste del jardín, frente a un arco abocinado, vive nuestra *Dioon purpusii* y le da refugio a arañas y lagartijas. Está rodeada de cactáceas y de otras cícadas un poco más pequeñas que ella, así como de sus hijuelos, que han nacido a lo largo de sus más de veinte años allí. Las cícadas son dioicas, es decir, cada individuo es hembra o macho. La reproducción de las *Dioon* requiere condiciones específicas: el calor y los compuestos volátiles que emiten los conos masculinos al liberar polen atraen escarabajos, los cuales luego lo transportan a los conos femeninos; éstos, por su parte, producen entonces cien o incluso un par de cientos de semillas ovoides del tamaño de una ciruela pequeña —3x4 cm—, cubiertas con una capa carnosa color crema o blanco. Sin lugar a dudas, algunos pequeños escarabajos habrán llevado polen hasta nuestra *Dioon*, una hembra, aunque Vianney me confiesa que nunca los ha visto en el jardín.

Ni esta cícada ni sus retoños le exigen demasiados cuidados cotidianos al personal del jardín. Prácticamente, los jardineros no las riegan y sólo les retiran las hileras de hojas viejas, por estética, sanidad y para abrirles espacio a las nuevas. Al hacerlo, sellan las heridas con una pasta verde cicatrizante que las protege de bacterias y hongos. El equipo también está al pendiente de la aparición de los conos. A nuestra *Dioon*, en su temporada reproductiva —para el género esto ocurre cada dos o cuatro años en época lluviosa—, le brotan dos a la vez, largos y pesados, en el centro de su remolino foliar. En esos casos, Vianney y sus colegas retiran uno, para evitar que el peso quiebre el tallo.

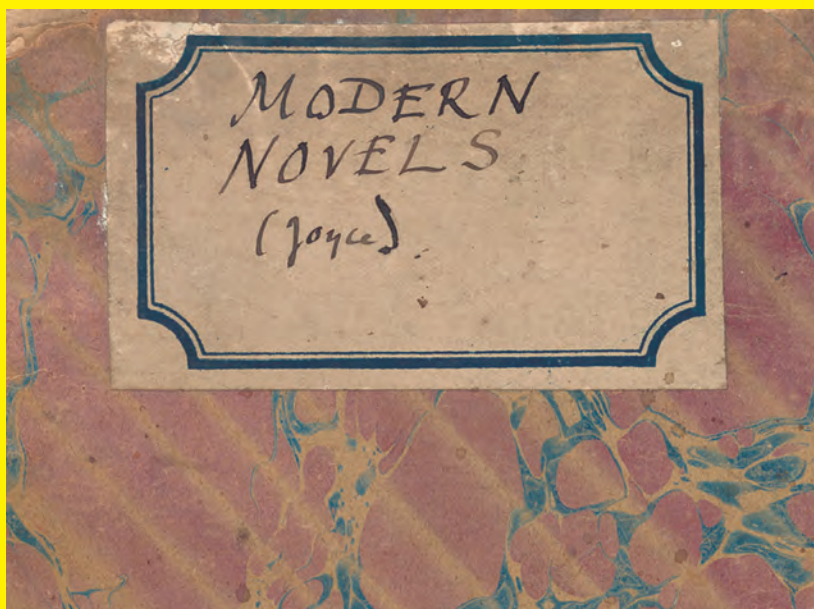
El equipo también vigila que las hormigas arrieras no suban a las cícadadas, pues cortan sus hojas tiernas para llevarlas a sus nidos, donde cultivan los hongos de los que se alimentan. Se usa un producto para controlarlas, pero no es fácil. Bajo tierra, cada nido se extiende hasta unos cinco metros a la redonda, me explica la técnica. Las arrieras son las obreras de las chicatanas (*Atta mexicana*), las hormigas aladas que emergen en masa para aparearse tras las primeras lluvias. La gente aprovecha ese vuelo nupcial para recolectarlas y guisarlas o asarlas (¡son un manjar!). Esta costumbre también beneficia a quienes cuidan del JEBOax; si no se recolectan, las chicatanas regresan a la tierra para depositar sus huevos, y eso significa que habrá montones de arrieras durante el resto del año.

Decepcionada, Vianney me platica que este junio las hormigas salieron un domingo, día en que el jardín cierra, por lo que se dificultó la tarea de atraparlas. Yo lo visité pocos días después y los jardineros aún andaban escarbando la tierra, buscando chicatanas para capturarlas —todo sea por proteger las hojas tiernas de nuestra *Dioon* y de muchas otras plantas que, para bien o para mal, ya les tocó compartir el planeta con el rojizo trajín de estas hormigas.

Ojalá las arrieras fueran la mayor amenaza para las cícadadas, pero no es así; son uno de los grupos de organismos más amenazados: entre el 60 y el 70% de sus especies están en peligro de extinción, incluyendo la *Dioon purpusii*. Este riesgo se debe a varios factores, como la destrucción de sus hábitats y la recolección de ejemplares silvestres para el comercio ilegal, su follaje y conos llamativos las hacen muy codiciadas como plantas ornamentales. En este contexto, los jardines botánicos como el JEBOax han asumido un papel clave: son los custodios de estas especies, pues llevan a cabo programas de conservación *ex situ*, es decir, fuera de sus entornos naturales; además, realizan importantes labores de investigación y educación. Si no es en las laderas del cañón de Tomellín, su entorno original, este espacio es tal vez el mejor lugar para que nuestra protagonista envejezca con dignidad. **JM**



Cicatrices selladas de la *Dioon purpusii*, 2025.



Portada de la Libreta XXXI [Modern Novels (Joyce)] de Virginia Woolf, 1919. © Woolf Notes, King's College, Londres.

Virginia Woolf, una extraordinaria lectora común (a cien años de su primer *Lector común*)

ANA CLARA CASTRO Y GABRIELA VILLANUEVA

En una carta del primero de febrero de 1941, escrita desde Sussex —refugio provinciano al que la orillaron los bombardeos alemanes—, Virginia Woolf comparte con su amiga Ethel Smyth el proyecto que la sostenía en aquellos tiempos inciertos: un recorrido por toda la literatura inglesa. “Para cuando llegue a Shakespeare”, comenta con su característico humor mordaz, “las bombas habrán caído sobre nosotros. Así que me inventé una linda escena final: me esfumaré leyendo a Shakespeare, habiendo olvidado mi máscara antiguas”. Luego añade, “gracias a Dios que nuestros

padres nos legaron el gusto por la lectura. Así, en vez de pensar que para mayo estaremos [...] bueno, no importa dónde [...] más bien me digo que en tres meses habré terminado con Ben Jonson, Milton, Donne y todos los demás". Estas frases, empapadas de la ácida entereza de la escritora, delatan la centralidad que tuvo la lectura a lo largo de su vida: una tabla de salvación en un mar a punto de engullirla.

La lectura, como ancla, medio de flotación y forma de llevar la vida es un motivo recurrente en la obra de Woolf. En sus ensayos, cartas, novelas y diarios, leer permite desdoblarse en múltiples vidas y subvierte la lógica cronotópica que limita tal posibilidad en la realidad. Al estar emparentada con lo vital, la lectura, para la escritora inglesa, es también una práctica cotidiana desprovista de pompa y circunstancia. De ahí que *El lector común* sea el título con el que reúna, en 1925, su primer volumen de ensayos, compilados a partir de publicaciones dispersas en suplementos culturales a lo largo de los años. Esta sencilla frase nominal, "el lector común", no encierra ironía ni falsa modestia: es una declaración de principios. Disfrutar de la literatura no precisa erudición, sólo curiosidad, franqueza, humildad y, sobre todo, disposición a dejarse invadir por la lectura. La expresión, además, también es un guiño tributario al escritor dieciochesco Samuel Johnson, quien la usó para referirse a quienes, sin formación académica ni pretensiones intelectuales, leían con pasión y apertura. Y es que, más allá de la alfabetización y la fluidez adquirida por repetición, para Woolf la lectura no requiere la rigidez de la crítica profesional. Ésta, en su opinión, entorpece el goce genuino que nace del abandono momentáneo de la identidad, del asombro ante una frase precisa o una imagen perfecta. De ahí su rechazo a los *middlebrow*, contra quienes arremete en una pieza póstuma de *La muerte de la polilla y otros ensayos* (1942). Estos representantes del saber institucionalizado no eran, a su juicio, puentes útiles entre escritores consagrados (*highbrow*) y el público general (*lowbrow*), sino que contaminaban a ambos de inseguridad y esterilidad. Al retomar la idea de Johnson como principio organizador, lo "común" no alude a lo vulgar o menor, sino a lo esencial.

En *El lector común*, el diálogo se convierte en hilo conductor: una ilustración de la bidireccionalidad de la lectura y la escritura a través del tiempo. Enmarcado en la noción de la lectura intuitiva y omnívora, el conjunto de ensayos sugiere cómo, qué y por qué leer, cual brújula que guía la travesía literaria y apunta hacia la formación de un archivo personal. El libro propone, entonces, una historia literaria que, aunque cronológica, no es jerárquica ni pondera un canon. Respecto de la visión de T.S. Eliot en *La tradición y el talento individual* (1919), en donde la historia de la literatura es una lucha entre egos —un festín caníbal en el que las voces más aptas sobreviven tras devorar a otras—, *El lector común* parece avanzar en contrasentido. Incluso cuando retrata figuras canónicas como las de Chaucer, Montaigne o Defoe, Woolf no busca reafirmar su estatura, sino destacar ángulos oblicuos, personajes secundarios o pistas ocultas. Así, en textos como "Los Paston y Chaucer", los reflectores recaen menos en el poeta medieval que en Margaret Paston, quien administra su hogar y escribe cartas sobre sus preocupaciones cotidianas, las cuales, revividas por la imaginación de Woolf, se convierten en una ventana a la vida de una familia terrateniente pero empobrecida; por otro lado, el hijo de la señora Paston, Sir John, lee a Chaucer y halla en la literatura una fuente de placer. En "Los extraños isabelinos", que forma parte del segundo tomo del *Common Reader* (1932), en vez de centrarse en los grandes poetas Spenser o Sidney, se vale de los apuntes de Gabriel Harvey para ofrecernos una instantánea de Mercy, la hermana del escritor, ordeñando vacas en el campo y ruborizada de pronto porque el viento le arrebató el sombrero. Leyendo a contrapelo, Woolf toma de la mano a quienes quedaron en las sombras de la historia y les permite brillar con luz propia.

En "¿Cómo debería leerse un libro?", ensayo que cierra el segundo volumen, Woolf escribe, ostentando de nuevo ese humor tan suyo, que "la mayor parte de cualquier biblioteca no es sino el registro de esos momentos fugaces en la vida de hombres, mujeres y burros", o vacas, podríamos agregar, si volvemos a la imagen pasajera de la bella Mercy.



Portada de libro de Virginia Woolf, *The Common Reader*, The Hogarth Press, Londres, 1925.

Con el tiempo, añade, toda literatura “acumula su montón de desechos, su registro de instantes desaparecidos y vidas olvidadas, contadas con acentos vacilantes y débiles, que han perecido”. Y, sin embargo, quien se entrega al placer de escarbar entre los escombros podrá gozar de un banquete rico en matices y entender más cabalmente lo que nos configura como parte de la humanidad. Esta forma de lectura recolectora no puede ocurrir en los recintos sagrados de Oxbridge (sitio imaginario que conjuga, por medio de un acrónimo, el prestigio y la pretensión intelectual de Oxford y Cambridge). Ahí, la policía del pensamiento se niega a dar posada a la lectora común, la narradora de *Una habitación propia* (1929), en la morada sacrosanta del saber. Para los encuentros que propone Woolf, resultan más propicios los archivos locales y las bibliotecas con anaqueles desordenados y polvorientos donde reposan los marginales, “los oscuros”.

Para la autora, esos lugares equivalen a sepulcros de papel, de donde se dispone a resu-

citar a estos personajes secundarios de la historia que tilda de esa evocativa forma en “Las vidas de los oscuros”, ensayo situado en el corazón del volumen inicial de *El lector común*. Allí, armada de nuevo con su ácido humor, se caracteriza como una quijotesca enmendadora de los entuertos del canon, “una redentora que avanza, antorcha en mano, a través del páramo de los años para rescatar a algún fantasma varado”, atrapado en —o arrojado por— esos tomos que “duermen en los estantes, recostados unos contra otros, como si el sueño les impidiera mantenerse en pie. Sus lomos se deshacen; sus títulos, a menudo, han desaparecido”. Esta imagen de cruzada serio-cómica al rescate de los somnolientos oscuros que, como muertos resucitados, van dejando trocitos de sí al levantarse de la tumba, resume una de las grandes misiones de Woolf al escribir: revivir y dar voz a los olvidados, detenerse en detalles menudos. Tal labor subyace en sus numerosos ensayos sobre la lectura —“Leer”, “Las horas en una biblioteca”,

“La vida y el novelista”, “Facetas de la narrativa”, “Sobre releer novelas”—, en sus biografías heterodoxas, *Orlando* (1928) y *Flush* (1933), y, de manera más sutil, en novelas como *El cuarto de Jacob* (1922), *Alfaro* (1927) y *Las olas* (1931).

EL LECTOR COMO MÉDIUM, LA LECTURA COMO RESISTENCIA

En *Mal de archivo* (1996), Jacques Derrida retoma la escena de *Hamlet* en la que Marcelo ruega a Horacio que hable con el fantasma: “háblale tú, Horacio, que eres un erudito”. A partir de esta frase, el filósofo francés sugiere que la tarea de los académicos del porvenir será justamente ésa: aprender a conversar con espectros. Woolf parece anticipar esa intuición, aunque renuncie a la etiqueta de erudita en favor de la de lectora común. Como el Horacio shakespeariano, se apresta a charlar con los muertos y permitir que los del libro más recóndito —“la señora Pilkington, el reverendo Henry Elman, la señora Ann Gil-

bert”— puedan también decir lo suyo. Como lectora, la escritora se define como médium que escucha y a la vez permite que esos otros la habiten. Nos invita a imaginar que esas ánimas yacen “esperando, suplicando, olvidadas, en la creciente penumbra” y que, cuando oyen que alguien se acerca, “se agitan, se arreglan, se engalanan. Viejos secretos asoman a sus labios, a sabiendas de que, muy pronto, el divino alivio de la comunicación volverá a ser suyo”. La lectura es, pues, la chispa vital que galvaniza el espíritu de los cuerpos de papel.

Pero, para Woolf, el diálogo con los fantasmas no se reduce a un ejercicio romántico o nostálgico: es también un acto que detona las reflexiones políticas que caracterizan su obra. Así, en otro ensayo de la segunda serie de *El lector común*, dedicado a la isabelina Dorothy Osborne, nos vemos tentadas a reconocer la semilla de lo que sería uno de los ensayos seminales del pensamiento feminista moderno en una nota aparentemente trivial sobre la delgadez de las paredes de la casa



Portada de libro de Virginia Woolf, *The Common Reader: Second Series*, The Hogarth Press, Londres, 1932.

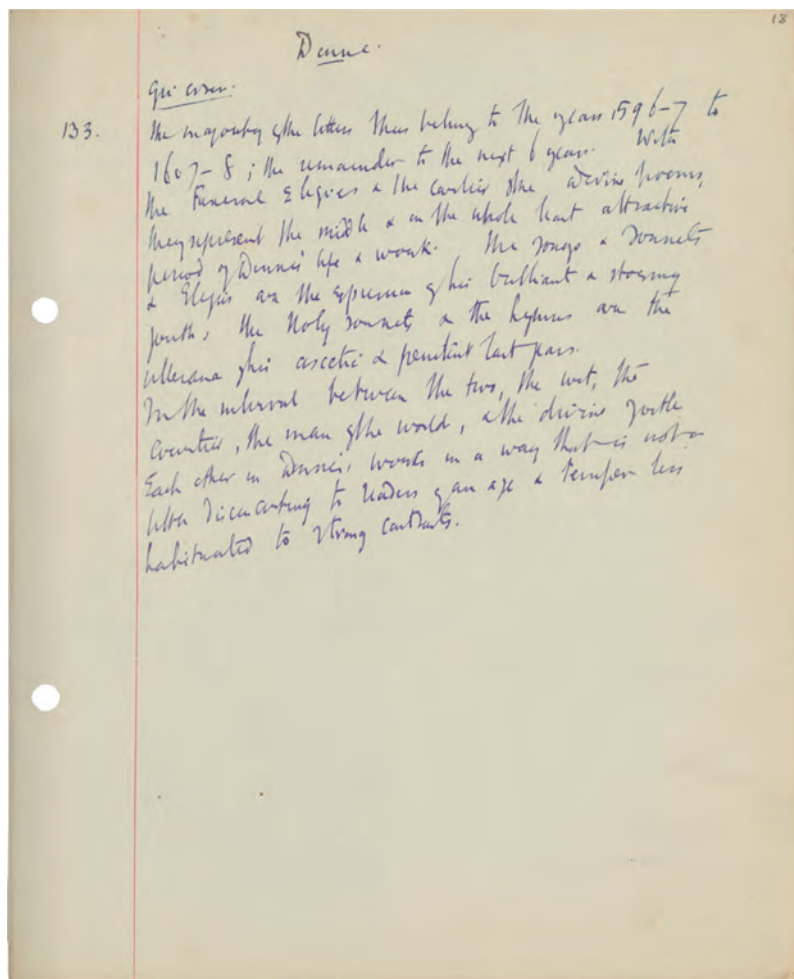
de John Donne. El escape del poeta a “un alojamiento o pequeño apartamento en el Strand” (detalle que Woolf añade en un cuaderno personal no publicado en vida), donde pudiera evadir el llanto incesante de sus críos para escribir en soledad, ilustra por contraste la imposibilidad de que una mujer dispusiera de un espacio equivalente: una habitación propia —ésa que le falta a Judith, la hipotética hermana de Shakespeare, en aquel célebre ensayo.

En *Una habitación propia*, Woolf articula cómo las condiciones materiales inciden de forma negativa en las oportunidades de profesionalización literaria de las mujeres, al tiempo que explicita una idea ya esbozada en *El lector común*: la necesidad de construir un archivo de lecturas desde el cual rescatar las vidas que se intuyen en los libros consagrados. “Lo que una desea”, escribe en *Una habi-*

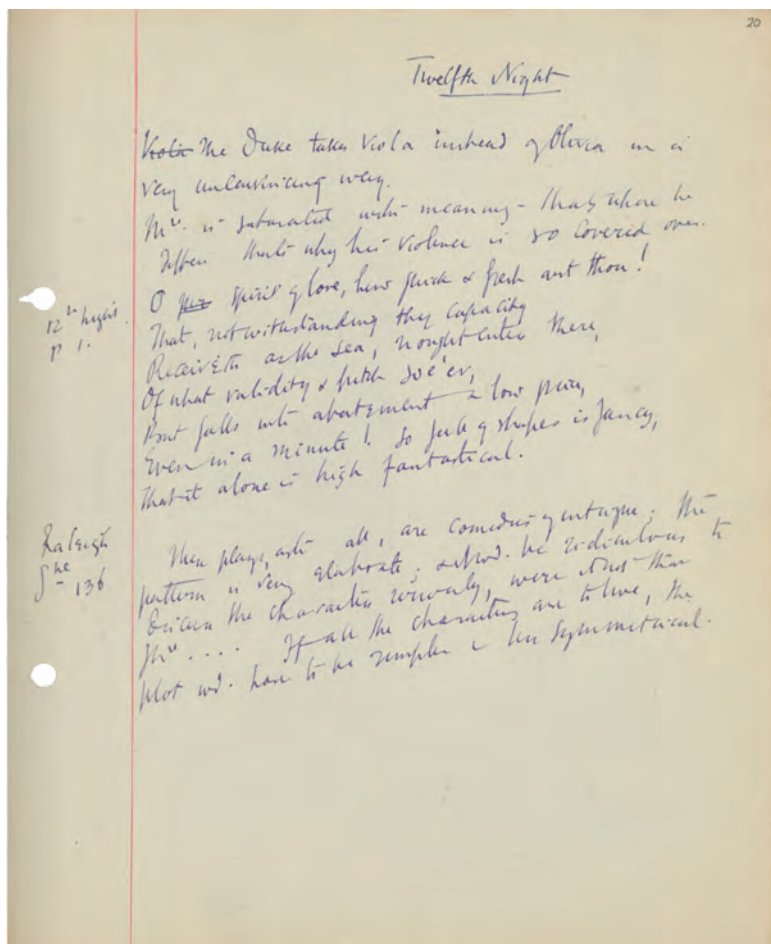
tación propia, “es un cúmulo de información [...], hechos históricos [que] deben estar consignados en algún lado, seguramente en registros parroquiales y libretas contables [...]. Y es que a menudo se les vislumbra en las biografías de los grandes, deslizándose hacia el fondo”. Con voz espectral, Woolf lega su anhelo de crear ese otro archivo de voces fantasmales a los lectores, a las lectoras, del futuro.

LEER A LA WOOLF

Si bien ese registro de voces marginales quedó materializado en la vasta obra ensayística y narrativa de la emblemática autora, quienes vivimos en esta época tenemos la fortuna de poder acceder, no sin una buena dosis de paciencia y dificultad, a su universo lector gracias al archivo digital *Woolfnotes*, que pone al alcance de un público global unas siete mil páginas que documentan sus prácticas de lec-



Virginia Woolf, “Donne”, Libreta XIX [*The Common Reader* (1925)], 1922-1924, p. 18. © Woolf Notes, King's College, Londres.



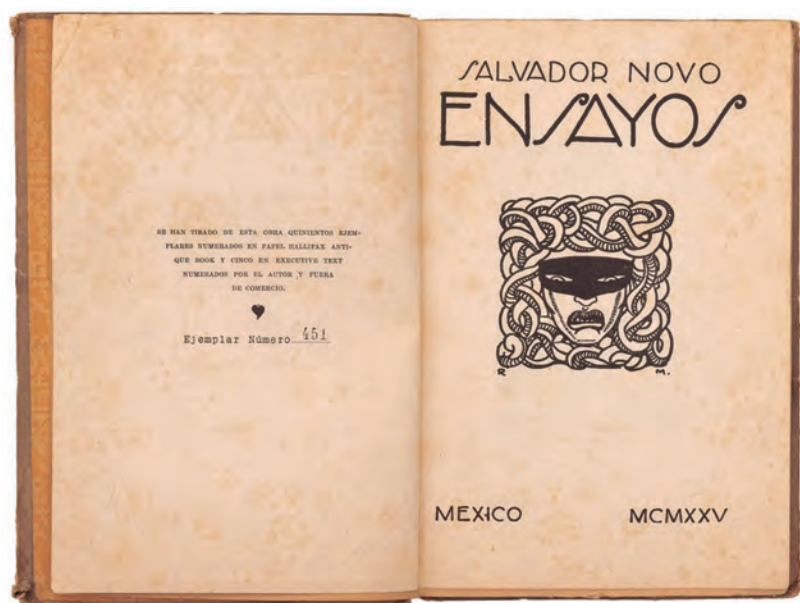
Virginia Woolf, "Twelfth Night",
Libreta XIX [*The Common Reader*],
1922-1924, p. 20. © Woolf Notes,
King's College, Londres.

tura. Lo notable del repositorio no es sólo su magnitud, sino el giro que ofrece sobre esta ensayista, quien reaparece caracterizada, por sobre todas las cosas, como una gran lectora. Curado a partir de temas y cronología, el archivo revela la poética lectora común de Woolf: un ansia de saber y un menú ecléctico —biografías, ensayos científicos, historia, prensa, relatos de viaje, catálogos— en el que no hay jerarquías. Ese ávido apetito se vislumbraba desde su infancia, si hemos de creer la anécdota que le relata a Vita Sackville-West (en una carta del 19 de febrero de 1929) sobre cómo su padre, Leslie Stephen, en un raro gesto de admiración, notó con entusiasmo: "¡válgame, criatura, cómo devoras [libros]!".

La grandeza de Woolf como lectora reside, en buena parte, en entender el vínculo de la literatura con la existencia, en ir más allá de recibir y absorber textos, voces e imágenes, para dialogar con ellos y reinventarlos. En su

obra, experiencia, lectura y escritura forman un triángulo perfecto cuyos vértices tiran en direcciones diferentes. La vida invita a andar por el parque, a observar las alas de las abejas sobre las jacarandas, a poner en movimiento los músculos de las piernas. "¡Qué delicia dejar de leer y mirar hacia afuera!", exclama Woolf en otro ensayo de *El lector común*. Leer, escribir y detenerse a pensar son momentos de suspensión, renunciaciones momentáneas a la vida activa. Pero Woolf reconoce una y otra vez que, para que la vida deje su fantasma, hay que leerla y también escribirla. *RM*

Las traducciones de las citas de Woolf que aparecen en este ensayo son de las autoras.



Salvador Novo, portadilla de *Ensayos*, Talleres Gráficos de la Nación, México, 1925.

Cien años de los *Ensayos* de Novo: el desfile de lo cotidiano

ANA DE ANDA

A finales de 1925, con apenas veintiún años, Salvador Novo publicó el que se puede considerar su primer libro: *Ensayos*. Ya no se trataba de una selección de textos ajenos, como habían sido *Antología de cuentos mexicanos e hispanoamericanos*, publicado dos años antes, y *Lecturas hispanoamericanas* (1925), sino que era una recopilación de sus propios escritos. Muchos de éstos habían aparecido en algunos de los medios periodísticos en los que colaboraba en ese momento: las revistas *Antena* y *La Falange*, y los semanarios *La Antorcha* y *El Universal Ilustrado*.

Editado por Talleres Gráficos de la Nación y acompañado con grabados de Roberto Montenegro (creador de algunas de las ilustraciones más

conocidas de Novo y del mítico perrito que aparecía en el libro de texto gratuito de primer grado de primaria), *Ensayos* fue una edición de autor. Éste la supervisó distante y negligente y por ello está plagada de erratas que siempre lamentó.¹ Quizá por tratarse de su primer libro, tuvo un tiraje reducido: quinientos ejemplares numerados, más otros cinco en papel fino y fuera de comercio. Aunque la fecha exacta de publicación es incierta, dos reseñas publicadas en octubre de ese mismo año, junto con la publicación en agosto del último texto recopilado en el libro, permiten suponer que *Ensayos* apareció en algún momento del mes de septiembre.²

Dividido en dos secciones, la primera parte contiene una recopilación miscelánea de textos en prosa, en tanto que la segunda sección o, como la llamó Novo, el apéndice,³ se tituló “Ensayos de poemas” y, como lo indica el subtítulo, consiste en una serie de veinte poemas. Mientras que esta segunda parte no presenta problemas de clasificación y nadie pondría en duda que esos poemas son poemas, lo heterogéneo de los textos en prosa dificulta leerlos todos como ensayos, a pesar de que el título del libro sugiera lo contrario. Dado que buena parte del primer apartado fue una selección de textos periodísticos, varios no tuvieron una génesis ensayística. Fueron prosa en la que hubo dramaturgia (“Divorcio. Drama ibseniano en cinco actos”), aforismos y diálogos breves (como “Confesiones de pequeños filósofos”, que apareció bajo el género de cuento en la revista *El cuento* años después). Así que no sólo la temática de *Ensayos* fue miscelánea, también lo fue su configura-



Roberto Montenegro, retrato de Salvador Novo para *Ensayos*, s. p.

ción formal. En realidad, Novo jugó con el significado de ensayo literario y la acepción de ensayar como experimentar.

Se puede decir que tanto los poemas como el apartado en prosa se ajustaron al contenido de las publicaciones en las que aparecieron originalmente. Por un lado, hubo textos sobre literatura, como “El Pensador Mexicano”, enfocado en José Joaquín Fernández de Lizardi, o “El buen té y la poesía de Vachel Lindsay”, que comentaba la obra del poeta estadounidense. Por el otro, Novo escribió sobre la cultura de masas, con temas como la moda, los deportes, los objetos del universo doméstico (camas, anteojos o la radio y también productos cosméticos y alimentos de la canasta básica como el pan o la leche). Ambos tipos de colaboraciones (las de literatura y aquellas sobre elementos cotidianos) formaron parte de la estética común de revistas y semanarios que reunían a los intelectuales del momento para escribir sobre las novedades culturales, pero que no ocultaban su faceta de divertimento y que buscaban ser consumidos por un amplio espectro de lectores.

1 Guillermo Sheridan, *Los contemporáneos ayer*, FCE, Distrito Federal, 1985, p. 212.

2 Las dos reseñas conforman una nota de Pablo Lerodo en “Libros y revistas que llegan”, *El Universal Ilustrado*, año IX, núm. 440, 15 de octubre de 1925. La otra crítica es de Enrique Fernández Ledesma y apareció en *Magazin Dominical*, suplemento de *El Universal*, 25 de octubre de 1925. El último texto publicado en un diario antes de publicarse *Ensayos* fue “Ensayo sobre la leche”, *El Universal Ilustrado*, año IX, núm. 433, 27 de agosto de 1925. Estos datos los consigna Guillermo Sheridan y es posible comprobarlos si se consultan las fuentes originales.

3 Emmanuel Carballo, *Protagonistas de la literatura mexicana*, Alfaguara, Ciudad de México, 2005, p. 328.

En sus escritos había menciones que parecían, casi, inserciones pagadas. Por ejemplo, en el ensayo “Alrededor de las barbas”, después de un listado de personajes barbados, aparece la frase: “La aparición de la Gillette marca una etapa nueva en la humanidad”. Los rastrillos de la famosa marca se anunciaban entre las páginas del semanario.

El material de corte más frívolo dialogaba con la publicidad y el contenido de sus soportes originales, especialmente de *El Universal Ilustrado*, donde se publicaron la mayoría de los textos de *Ensayos*. Como en muchas otras publicaciones periódicas, las notas y los artículos del semanario iban acompañados de publicidad, pues los editores comprendieron que, para mantener bajos los precios de suscripción y de venta, eran necesarios un tiraje elevado y vender suficiente publicidad para recuperar la inversión de cada entrega. Según Antonio Saborit, “los editores aprendieron a trabajar tanto con los anunciantes como con el equipo de dibujantes de la casa, lo que hizo de la revista una suerte de catálo-

go de productos de interés, algunos para leer y muchos más para consumir”.⁴

Novo, quizá más que otros colaboradores de *El Universal Ilustrado*, estuvo consciente de la estrecha relación entre cultura y publicidad. Si hacia 1925 era una intuición visible, en 1968 escribió *Apuntes para una historia de la publicidad en la Ciudad de México*. Allí notó que, a partir del siglo XIX, se abrió una brecha en la que la publicidad, como profesión gemela del periodismo, empezó a especializarse y a emplear a los dibujantes, es-

4 Antonio Saborit et al., *El Universal Ilustrado: antología*, FCE/El Universal, Ciudad de México, 2017, p. 20.



Portada de *El Universal Ilustrado*, 26 de noviembre de 1925.



Portada de *El Universal Ilustrado*,
5 de noviembre de 1925.

critores y poetas *freelance* como redactores de anuncios.

De esta manera, en sus escritos había menciones que parecían, casi, inserciones pagadas. Por ejemplo, en el ensayo “Alrededor de las barbas”, después de un listado de personajes barbados, aparece la frase: “La aparición de la Gillette marca una etapa nueva en la humanidad”.⁵ Los rastrillos de la famosa marca se anunciaban entre las páginas del semanario. Otro producto cosmético que se menciona en este texto es el París Cristal, usado por su virtud astringente después del afeitado: “Las peluquerías, en que hoy se cortan pelo y barba indiferentemente y en que no se saca ya siempre sangre —cosa que, de pasar, se detiene con el París Cristal— han sido siempre refugio de gente perezosa”.

En “Meditaciones sobre los anteojos”, tras presentar el desarrollo histórico de los lentes, se describe un examen de la vista:

“Después de un cuidadoso y lento examen más emocionante que el de un dentista, puesto que no duermen los ojos del paciente, sino que los obligan a abrirse en gesto de asombro, se le coloca frente a letreros luminosos de diversos tamaños, hasta que no ve. Luego se le tiene en capilla algunas horas, hasta que no están sus anteojos, generalmente al otro día”. Este ensayo apareció junto a un anuncio de perfección física y salud en el que, entre otros males, se trataba la vista débil.

En “Ensayo sobre la leche”, luego de enlistar las bondades lácteas, el joven escritor menciona que “se nos obligará a tomar leche de lata, de esa evaporada marca Pet’s o Carnation que venden en las grocerías, como ya se obliga a los niños de pecho —que ya sólo lo son nominalmente— al biberón y al Glaxo’s, a la harina lacteada y al Lactobebé, o a cualquiera de esas puerquezas”. Esas y otras marcas de “puerquezas”, sustitutas de la leche fresca, se anunciaban entre las páginas del suplemento.

Lo que comenzó como una supeditación a la línea editorial de las revistas eventual-

5 Todas las citas proceden de *Ensayos*, Talleres Gráficos de la Nación, México, 1925.

Los aspectos que Monsiváis elogió no son solamente una ocurrencia ingeniosa de Novo, sino que algunos de los poemas también se publicaron en la prensa y por ende dialogaban con su contenido. Pero llama la atención que lo que en poesía Monsiváis considera un recurso novedoso, en los ensayos no le despierta el mismo interés.

mente evolucionó a una poética que Novo supo explotar. Además de los textos recopilados en *Ensayos*, entre 1925 y 1926 escribió sobre las neverías, el automóvil y las carnicerías. Varios de estas colaboraciones las recopiló en su siguiente libro de ensayos: *En defensa de lo usado* (1938), en el que, desde el título, es evidente la relación de las piezas que lo componen con los hábitos de consumo.

Bastante pronto, Novo tomó la decisión de separar la sección poética de *Ensayos* del resto de los textos. El 19 de noviembre de 1925, aproximadamente mes y medio después de la publicación original, “Ensayos de poemas” apareció como un folleto aparte, del que se imprimieron únicamente doscientos ejemplares fuera de comercio, con el título *XX Poemas*. Esta decisión adelantó la preferencia de Novo de su poesía sobre sus ensayos, que repercutió en la recepción de estos últimos. Mientras que *XX poemas* continuó editándose y, hasta la fecha, aparece dentro del tomo

Poesía, del mismo autor, editado por el Fondo de Cultura Económica, *Ensayos* no volvió a aparecer como fue publicado originalmente y la sección en prosa únicamente vio la luz en dos recopilaciones tardías: *Toda la prosa* (1964) y *Viajes y ensayos* (1996).

Carlos Monsiváis consideró que los poemas de la segunda sección del libro eran lo realmente loable porque ofrecían una tesis innovadora: “poesía es lo no previsto por las tradiciones disponibles y es, también y por lo mismo, lo no consagrado, la metamorfosis de las cosas comunes, el desfile de sardinas, máquinas *noisy* Steinway, películas de Paramount, calamares en su tinta, un masajista de Nueva York, redes telegráficas para jugar tenis”.⁶ Los aspectos que Monsiváis elogió no son solamente una ocurrencia ingeniosa de Novo, sino que algunos de los poemas tam-

6 Carlos Monsiváis, *Salvador Novo: lo marginal en el centro*, Era, Ciudad de México, 2000, p. 73.



Postal promocional de la leche Carnation, 1909. Seattle Public Library ©.



Anuncio de un rastrillo Gillette, 1920, en *United Cigar Stores Premium Catalogue*, United Cigar Stores Company of America, New York City, 1922 ©.

bién se publicaron en la prensa y por ende dialogaban con su contenido. Pero llama la atención que lo que en poesía Monsiváis considera un recurso novedoso, en los ensayos no le despierta el mismo interés. Pese a todo, para el escritor, *XX poemas* no alcanza la perfección de los siguientes libros de poesía de Novo: *Espejo* y *Un nuevo amor*.

Es posible que el menosprecio de la faceta ensayística provenga del propio autor quien, hacia el final de su vida, se lamentó profundamente por desperdiciar su creatividad y talento como poeta en lo que llamó trabajo prosístico de coyuntura:

La gimnasia que entraña escribir a tantos *rounds* con límite de tiempo en los periódicos, mientras se aspira a convertir a quien la practica en un atleta, puede también con facilidad conducir a la acrobacia. Mi estilo se hizo claro y ágil; pero diferí, engreído en el columpio, el acometer la empresa más ardua de una obra menos efímera [...] a mí me arrastró la prostitución,

circunstancia de la que me consuela la esperanza de haberla un poco ennoblecido.⁷

El ninguneo ensayístico de Novo influyó en críticos como Guillermo Sheridan, para quien el pastiche fue una de las principales estrategias creativas de *Ensayos* y el “fusil” del saber enciclopédico, la materia prima de los textos.⁸ Como nota Sheridan, “Ensayo sobre la leche” fue tomado casi íntegramente de la entrada “leche” de la *Enciclopedia Universal Ilustrada* de Espasa Calpe de 1916. Frente a esto, Blanca García Monsiváis, cuyo trabajo sobre *Ensayos* sitúa el libro más allá de las consideraciones del mismo Novo, distingue una escritura que recurrió a la apropiación textual de diversas fuentes, como señala Sheridan, pero con un resultado novedoso y muchas veces cómico: “Novo aprovecha la constante característica ‘fragmentaria’ [...] para organizar combinaciones en desacuerdo con la entonación solemne y grave”.⁹

Quizá por el desprecio que hacia el final de su vida les profesó a sus ensayos, el autor influyó poco en los ensayistas de generaciones posteriores. Con la falta de modestia que lo caracterizó, tuvo que admitir que en la prosa fue un punto de partida y no un epílogo.¹⁰ Aunque no hubo una influencia directa, Novo se anticipó un siglo a varios recursos usados actualmente, como el pastiche textual, muy socorrido en el ensayo contemporáneo, y la exploración de la minucia cotidiana que, hoy y hace cien años, funciona como un reflejo de diversas prácticas sociales. ■

7 E. Carballo, pp. 332 y 333.

8 G. Sheridan, p. 215.

9 Blanca M. García-Monsiváis, “Salvador Novo: el ensayo, la risa, la duda”, *El ensayo mexicano en el siglo XX: Reyes, Novo, Paz, desarrollo, direcciones y formas*, UAM-I, Distrito Federal, 1995, pp. 97 y 98.

10 E. Carballo, p. 340.

Body positivity, Ozempic y #SkinnyTok: capitalismo magro

ISABEL IBÁÑEZ DE LA CALLE

En la segunda década del siglo XXI, el activismo que luchó por incluir cuerpos grandes en las pasarelas, la televisión y las revistas vivió una época dorada. Las redes sociales jugaron un papel fundamental. Personas gordas hicieron escuchar su voz, consiguieron sus propios seguidores sin permiso de los medios de comunicación tradicionales, crearon *hashtags* y denunciaron públicamente la gordofobia. Y encontraron eco. Mucha gente —sobre todo mujeres— se unió al grito de cansancio tras una inmensa presión para ser delgadas, hacer dieta y sentirse fracasadas porque la naturaleza no las había bendecido con un metabolismo exprés o por no tener una voluntad de hierro.

Pero los movimientos de resistencia ante la gordofobia no se originaron en Instagram o TikTok. Desde los años sesenta, los feminismos negros denunciaron que la obsesión por la delgadez también era una obsesión por la blanquitud. Pensadoras clave del siglo XX como Audre Lorde, bell hooks y Angela Davis señalaron las contradicciones de la representación de los cuerpos de las mujeres negras. Por un lado, se trata de cuerpos hipersexualizados que supuestamente son más fuertes, grandes y resistentes, pero se oponen al ideal femenino de pureza, fragilidad y delgadez de la mujer blanca anglosajona y europea que debe ocupar menos espacio.

Los problemas raciales y la obsesión por el cuerpo delgado han sido motivo de muchos ensayos académicos con perspectiva feminista, y diferentes activismos, no sólo en Estados Unidos, sino también en Latinoamérica, los denuncian como violencia sistémica. Los argentinos Laura Contrera y Nicolás Cuello, en

su libro *Cuerpos sin patrones* (2016), afirman que el mandato de delgadez funciona como un dispositivo normativo que designa quién merece ser visible, amado, cuidado y escuchado. La cultura de dietas y el elogio a la restricción como modelo femenino son un sutil pero poderoso mecanismo de control que puede leerse con lentes *foucaultianos* y que los autores denominan “capitalismo magro”. Y es que, vamos, mientras una está contando sus almendras para no engordar, los poderosos en Estados Unidos restringen los derechos reproductivos de las mujeres.

La activista mexicana Priscila Arias, conocida como La Fatshionista en Instagram, se hizo viral en la marcha del 8M de 2025 por gritar con megáfono en mano: “La cultura de dietas es violencia patriarcal”. La culparon de querer justificar su gordura, pero también visibilizó su resistencia a la narrativa hegemónica que idealiza y venera el cuerpo delgado por razones que no están relacionadas con la salud, como se nos ha hecho creer. Los activismos antigordofobia, como el de Arias, han abierto un camino muy importante para que la sociedad reconozca lo que cualquier persona que haya hecho una dieta restrictiva sospecha en el fondo de su estómago vacío: las personas no engordan por gula, pereza o traumas mal resueltos. Y, además, las mujeres estamos cansadas de que se nos siga midiendo según la talla de nuestros *jeans*.

¿ACTIVISMO CON FECHA DE CADUCIDAD?

Desde la década de los dos mil, la tendencia que se conoce como *body positivity* empezó a capitalizarse, aunque tuvo su mayor fuerza entre 2015 y 2020. Muchas marcas se unieron al orgullo por la representación de cuerpos más grandes y modelos de diferentes tallas con campañas sobre belleza natural y la adopción de los *hashtags* #sinfiltro, #amateatimisma, #acéptatecomoeres. Las pasarelas comenzaron a mostrar cuerpos de distintos orígenes y tamaños, y parecía que el deseo colectivo de flacura eterna había entrado en recesión.

Series como *Euphoria* (2019), por ejemplo, ya no pudieron darse el lujo de presentar un elenco formado por criaturas etéreas con



Fotogramas de la serie de televisión *Euphoria*, 2019-2022.

metabolismo perfecto. Así apareció Kat Hernandez, interpretada por Barbie Ferreira, una gordibuenita con corsé de látex y autoestima cuestionable. Sépanlo, no todas las chicas jóvenes son delgaditas. Ese año, la marca de ropa American Eagle expandió sus tallas hasta la 24 e incluyó en sus anuncios publicitarios fotos en las que se resaltaba la diversidad corporal. Es la misma marca que, a finales de julio de este 2025, sacó una polémica campaña llamada “Sydney Sweeney has great jeans”, haciendo un juego de palabras en inglés con “genes” y “jeans”.

La campaña desató un debate sobre la raza, los estándares de belleza y los discursos en contra de la cultura *woke* en Estados Unidos. La también actriz de *Euphoria* posa muy al estilo de los noventa, con gran escote y mucha sensualidad, cuerpo superdelgado y busto prominente. Esto fue visto por muchas mujeres como un regreso a anhelar la aceptación de la mirada masculina; un retorno al enaltecimiento de ese viejo estereotipo de la mujer rubia, sexy, blanca, delgada, de ojos azules que es considerada como una “mejora gené-

tica”. Y no es un caso aislado. En las semanas de la moda de 2025, las firmas de alta costura de todo el mundo volvieron a su costumbre de invisibilizar tallas grandes en las pasarelas.

¿Por qué regresamos a ese paradigma? ¿Qué es lo que cambiamos y en qué nos estamos como sociedad? Obviamente, la respuesta a estas preguntas es multifactorial y tiene ecos políticos, si bien una de las aristas se encuentra en aquellos *reels* y TikToks que empezaron a viralizarse con mucha fuerza por ahí de 2020: los famosos y bien conocidos videos del *antes y después*, aunque esta vez con una jeringa como fondo. El discurso también se actualizó: ya no se trata de aceptarnos como somos, pero tampoco de matarnos de hambre. Así, entramos en la era de Ozempic.

¿ES LA OBESIDAD UN PROBLEMA DE SALUD?

La nutrióloga mexicana Raquel Lobatón afirma en su libro *Tu peso no es el problema* (2024) que la ciencia médica que castiga la obesidad está llena de prejuicios. Muchas personas obesas y con sobrepeso son maltratadas por el

sistema de salud en México y en todo el mundo.¹ Existen diagnósticos errados o tardíos, pues el único tratamiento que reciben es la recomendación de hacer ejercicio y bajar de peso sin considerar síntomas que, en una persona delgada, serían tratados con más seriedad. Esto se conoce como violencia y discriminación médica. Profesionales de la salud, como Lobatón, se unen al grito de las activistas antigordofobia para derribar el mito de que la delgadez es sinónimo de salud y la gordura de enfermedad. Su postura propone regresar a una alimentación intuitiva sin regímenes y sanar, desde la psicología, los sentimientos de vergüenza corporal sin cambiar el cuerpo. La activista y psicóloga mexicana Ana Pau Molina, que aparece en Instagram como Acuerpada, insiste en que el verdadero *quid* se encuentra en la sociedad y el sistema político-económico de opresión que castiga los cuerpos grandes.

Sin embargo, la comunidad médica ha sido muy renuente a aceptar que la obesidad es simplemente diversidad, aunque coincide en que no es un fallo moral o una falta de voluntad, sino una enfermedad que puede atacarse desde la química cerebral. En 2017, la

Administración de Alimentos y Medicamentos de Estados Unidos aprobó Ozempic para tratar la diabetes tipo 2. Y así comenzaron a aparecer otros medicamentos similares en el mercado, como Wegovy, Zepbound, Mounjaro y varios más aprobados para la pérdida de peso. La mayoría se administra mediante inyecciones semanales. Tanto Wegovy como Ozempic contienen semaglutida, que imita la hormona GLP-1. En palabras llanas, hacen que el cerebro mande señales de saciedad y el cuerpo almacene menos grasa.

La doctora Fatima Cody Stanford, especialista en medicina de la obesidad en Harvard, lleva años trabajando en la intersección entre medicina, salud, políticas públicas y desigualdades sociales. A principios de 2023, en una entrevista para el podcast First Person producido por *The New York Times*, contó cómo se sintió desmoralizada tras ver a cientos de pacientes hacer programas de ejercicio y alimentación con pocos o nulos resultados. Menos del 5 % logró algún tipo de cambio en el largo plazo. Pero, a diferencia de la postura que apela a la aceptación, para Stanford sí hay un problema porque la obesidad es una enfermedad del cerebro; un rasgo genético que las personas no pueden elegir, pero que la medicina puede ayudar a solucionar. Afir-

1 Raquel Lobatón, *Tu peso no es el problema*, Grijalbo, Ciudad de México, 2024.





mar lo contrario es un camino peligroso que imposibilita a muchos alcanzar una mejor calidad de vida. Y ojo, en sus palabras, la mayor parte de quienes tienen diabetes tipo 2 son obesas, así que ella ve en estos medicamentos algo totalmente revolucionario.

Muchos pacientes en tratamiento han observado cambios positivos en sus vidas gracias a estos fármacos, que describen como lo único que les ha funcionado tras décadas de lucha. Ésta sería también la postura de celebridades como Oprah Winfrey, que en algún momento dejó de ser socia de Weight Watchers, una empresa criticada por promover discursos de gordofobia. Paradójicamente, esa compañía que violentó a pacientes, poniéndolos sobre una báscula bajo el escrutinio público, se ha subido al tren de los medicamentos GLP-1 y de la narrativa que se aleja de la fuerza de voluntad del paciente, tras haber enarbolado este enfoque durante décadas.

La cooptación de estos medicamentos por la llamada cultura de dietas ha sido muy evidente. Todo el discurso está encaminado a la reducción estética de tallas. En España, por ejemplo, la farmacéutica Novo Nordisk sacó

una polémica campaña en la primavera de 2025 con el *hashtag* #ObesidadSinFiltros, en la que una mujer gorda aceptaba su condición como un problema por resolver. Los comentarios surgieron a raudales. ¿Por qué la protagonista de la campaña es una mujer joven y no un hombre o una persona de más años? ¿Acaso no se trata de ese viejo paradigma de lucrar con la insatisfacción femenina para vender millones? Primero generas una inseguridad y luego vendes la solución. Los productos para controlar el peso y los programas que cambiarán tu cuerpo representan una industria que, sólo en 2024, alcanzó cifras de trillones de dólares en todo el mundo.

Una de las últimas batallas la ha librado Serena Williams, pero no en la cancha de tenis sino en las reacciones que ha generado al promocionar un medicamento, similar a Ozempic, de la marca Ro (compañía de la que su esposo es inversionista). Para algunas, Williams había sido la prueba fehaciente de que se puede ser atleta de alto rendimiento —la mejor del mundo, de hecho—, con un cuerpo más grande de lo que exigen los cánones de belleza. Para otros, condenar a Williams por perder peso habla de purismo ideológico. Al final, cada persona tiene derecho a hacer con su cuerpo lo que quiera. Incluso algunos sectores se alegran de que se esté hablando con “objetividad científica” sin tanto cuidado por lo “políticamente correcto” porque es innegable que estamos ante un problema de salubridad.

Según información de la OMS, desde 1990 la obesidad se ha duplicado entre los adultos de todo el mundo y se ha cuadruplicado entre los adolescentes. Quizá estos datos sólo ratifican un sistema de opresión, pero la doctora Stanford piensa que las diferencias sociales hacen que muchas personas se encuentren

Al final, lo que parece ser sólo una batalla cultural entre el body positivity y la ciencia encara una desigualdad económica bastante silenciosa. ¿Quién tiene acceso a esos medicamentos? ¿Son los gobiernos y la seguridad social quienes asumirán su uso para atacar la “pandemia de obesidad”, como la ha llamado la OMS, o serán de uso exclusivo para aquellos que tienen dinero?

en un entorno obesogénico. Las cifras suben porque hemos cambiado drásticamente nuestra alimentación, el acceso a alimentos, la calidad de nuestro sueño, el tiempo que pasamos frente a pantallas, entre otros factores relevantes a la hora de padecer ciertas enfermedades. Además, especialistas como ella están en contra de la utilización indiscriminada de estos fármacos porque no funcionan para todos y tienen efectos secundarios. Encima, si se deja el tratamiento, el peso regresará. Para la doctora, los hábitos siguen siendo importantes; el Ozempic sólo representa una solución si va acompañado de una vigilancia médica de largo plazo que ataque varios factores.

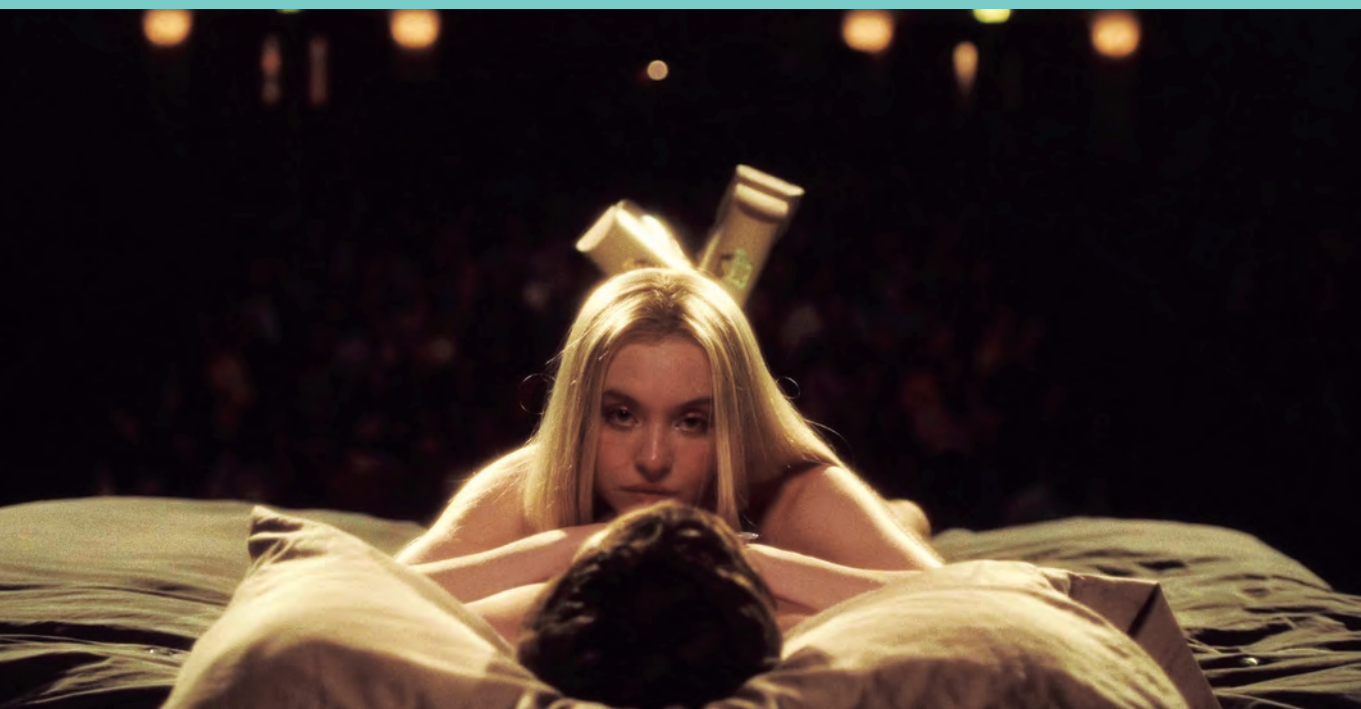
¿QUIÉN TIENE DERECHO A SER DELGADO?

Al final, lo que parece ser sólo una batalla cultural entre el *body positivity* y la ciencia encara una desigualdad económica bastante silenciosa. ¿Quién tiene acceso a esos medicamentos? ¿Son los gobiernos y la seguridad social quienes asumirán su uso para atacar la “pandemia de obesidad”, como la ha llamado la OMS, o serán de uso exclusivo para aquellos que tienen dinero?

Para numerosos individuos que han resistido —con el cuerpo por delante— la discriminación, el problema no es que existan medicamentos que mejoren la vida de los pacientes, lo alarmante es la resurrección de un viejo mito con nuevo disfraz: la obsesión por la delgadez y la exclusividad de ese privilegio. Ozempic no sólo implica avances médicos, sino que también constituye un objeto cultural cargado de deseo, ansiedad, clase social y aspiración.

No pretendo determinar si inyectarse medicamentos GLP-1 es una bendición científica o un error moral. No creo que sea ni una cosa ni la otra, y no quiero caer en la trampa de decirle a nadie qué hacer con su cuerpo ni moralizar a quien decide usar un fármaco. Qué mejor que éste funcione y mejore la vida de mucha gente. Lo que me interesa, sin embargo, es observar con curiosidad cómo un medicamento que promete liberarnos de peso —y que lo hace— al mismo tiempo nos devuelve a ese antiguo paradigma sobre quién merece ser visto, quién puede habitar el espacio público sin ser castigado por su tamaño y, por supuesto, quién puede pagar por ese cuerpo.

Y, lo más importante, me interesa notar que este repertorio no es muy distinto al que





denunciaban las feministas hace cincuenta años. Las diferencias de clase, las obligaciones de asimilarse a los cánones impuestos y el racismo no se han ido... quizá hemos aprendido a inyectarlo con más sutileza, y eso resulta bastante peligroso.

#SKINNYTOK O VOLVER AL MANDATO DE DELGADEZ

En mayo de 2025, varios gobiernos europeos encendieron las alarmas por el auge de #SkinnyTok, una tendencia que promueve métodos extremos para bajar de peso y que puede llevar a muchas adolescentes a padecer trastornos de alimentación como la anorexia o la bulimia. En 2024, TikTok ya había vetado la cuenta de la *influencer* Liv Schmidt, quien afirmaba que no era un pecado querer ser delgada y promovía dietas hipocalóricas que no eran más que someter al cuerpo a temporadas de hambruna. Quizá las personas más jóvenes no lo recuerdan, pero en los noventa y a principios de los dos mil, las revistas mostraban modelos famélicas y sus artículos celebraban costillas marcadas como logros espirituales, promoviendo la estética de la desaparición. La presencia de cuerpos diversos en los medios fue parte de una batalla intensa que no debe darse por sentada.

Vale la pena escuchar (y observar) a quienes critican al sistema y se resisten a asimilarlo. Si algo nos ha enseñado el feminismo es que el cuerpo no es sólo biología, es historia, política y lenguaje. Y hoy, más que nunca, es relevante preguntarnos qué historias estamos escribiendo mientras vemos los *reels* de inyecciones semanales y a mujeres de todas las edades haciendo dieta para supuestamente convertirse en buenas ciudadanas. ¶¶



CRÍTICA

Las protestas de 2021 por la democracia en Tailandia rememoraron la matanza estudiantil de 1976 en la Universidad de Thammasat. La fogata recreó con maniqués la cremación de los estudiantes asesinados por la policía y las fuerzas paramilitares. Charintorn Rachurutchata, foto intervenida con *kintsugi*, de la serie *The Will to Remember*, 2021. Cortesía de la artista.

PP. 140-141 EZRA ALCÁZAR

PP. 142-145 EDUARDO FLORES ARRÓLIGA

PP. 146-150 SIDHARTA MANZANO VALENZUELA

PP. 151-154 CHRISTIAN MENDOZA

(138–154)

Gabriela Mistral: andar México entre el maíz y la sed

EZRA ALCÁZAR



Gabriela Mistral, *Andar la tierra*, Dirección General de Publicaciones y Fomento Editorial, UNAM/FCE/Universidad de Chile, Ciudad de México, 2025.

En el prólogo de *Andar la tierra*, Lina Meruane nos recuerda que Gabriela Mistral llevaba “un mapa vivo bajo sus pies”. No era uno de turista ni de hoteles de lujo: era un itinerario hecho de cansancio y de maravilla, de huesos que dolían y ojos que brillaban. Ese mapa no estaba dibujado en papel, sino en el andar mismo, en el roce de sus pasos con la tierra.

México ocupa un lugar decisivo en ese recorrido. Aquí la poeta no sólo conoció paisajes y ciudades, sino que se encontró con un país que la transformó. En sus cartas privadas se confiesa agotada, vencida por la rutina de discursos, visitas, viajes incesantes. Pero en sus textos públicos, en los recados y crónicas que compartió, aparece otra voz: la que se maravilla del cielo mexicano, de las Grutas de Cacahuamilpa, de la generosidad en las casas donde la recibieron. Esa tensión —entre la fatiga íntima y la celebración pública— es, quizá, la clave: no viajó por placer, sino por deber; tampoco para coleccionar estampas, sino para enseñar, para aprender, para dar testimonio.

En esos testimonios, México se le vuelve una tierra doble: la tierra de la abundancia y la tierra de la carencia. Dos poemas que me gustan particularmente concentran esa dualidad: la tierra verde del maíz y la tierra blanca de la sed.

En “El maíz”, Mistral se sumerge en el símbolo más profundo de esta geografía. El

maíz del Anáhuac no sólo es alimento, también es cuerpo y es mito. Lo llama Quetzalcóatl verde, lo compara con oleadas que cubren y bañan, lo siente como risa india que consiente y que hiere. En esos versos, bracea dentro de un mar vegetal, se deja envolver por la eternidad de las milpas, y escribe: “México se acaba donde el maíz se muere”. Y podríamos agregar, con una ironía necesaria: México también se pondría en riesgo si ese maíz se contamina con semillas ajenas, si cede a las exigencias del vecino del norte. Porque Mistral entendió lo que hoy sabemos muy bien: que la soberanía de un pueblo también se defiende en su maíz limpio, en el grano que no ha sido torcido por otros intereses.

Pero a esa visión de abundancia se suma otra, no menos intensa: la de la sequedad. En “En tierras blancas de sed”, Mistral canta no a la plenitud de la milpa, sino a la aridez que parte la tierra y las gargantas. Los cactus aparecen como Cristos clavados en el paisaje, los caseríos se encogen bajo el viento y hombres, niños y animales claman por agua. El poema es un largo grito de sed: “¡agua!”, repiten, despiertos o dormidos. Y cuando por fin aparece un ojo de agua, ese pequeño manantial se vuelve milagro: vale más que el oro, más que la plata, más que el amor. El descubrimiento es profundo: al beber, no hay jerarquía posible. El niño y el ciervo, el que tiene belfo y el que no, todos se igualan en ese acto esencial de saciar la sed.

Así se completa el mapa mexicano de Gabriela Mistral: entre el maíz y la sequedad, entre la abundancia y la carencia, entre la alegría de la comunión y el grito de la necesidad. Y en ambas imágenes, la poeta insiste en lo mismo: caminar despacio, mirar hondo, escuchar lo que la tierra dice.

Ese andar pausado de Mistral puede compararse también con la lectura. Porque hoy leemos, como viajamos, mal: con prisa, buscando lo que está de moda, lo recién premiado, lo que llena escaparates y listas de novedades. Se leen los libros como quien acumula postales, uno tras otro, apenas rozando la superficie. Mistral nos recuerda que el viaje verdadero es otro: el de detenerse, el de demorarse en un paisaje hasta que se vuelve nuestro. Así también debería ser la lectura:



Gabriela Mistral entre la milpa y los magueyes, Chapultepec, México, 1922. Biblioteca Nacional de Chile ©.

reposada, sin la ansiedad del *marketing*, sin la urgencia de lo famoso, leyendo no para sumar títulos o *likes*, sino para dejarnos transformar por las palabras.

En *Andar la tierra*, ella rechaza el turismo veloz, la mirada superficial, la prisa que arruina el paisaje. Prefiere el hospedarse en casas humildes, el detenerse para escribir, el mirar con calma. Su manera de viajar es también una enseñanza de cómo leer: lentamente, sin obedecer a las modas, dejando que cada página se quede en nosotros como se queda el polvo en los pies del caminante.

Por eso, leer hoy estos textos y estos poemas es volver a escuchar una voz que nos recuerda que viajar no es acumular postales, como leer no es acumular *likes*. Que el maíz no es sólo alimento, es identidad y resistencia. Que el agua no es únicamente un recurso, es milagro. Que la maravilla y la sed conviven en la misma tierra, y que nuestra tarea es mirarlas sin prisa, con respeto, con la humildad de quien anda la tierra, de quien lee de verdad y sabe escuchar.

Gabriela Mistral anduvo México con sus pies cansados y sus ojos vivos. Y nos dejó, en sus prosas y poemas, una lección que no se agota: que andar es aprender, que leer es demorarse y que escribir es compartir lo que la tierra nos dice a cada paso. *MM*

Ruinas que se niegan a desaparecer

EDUARDO FLORES ARRÓLIGA



Fátima Villalta,
Breve historia del fracaso, Nitro/Press,
México, 2025.

El fracaso histórico es una de las heridas abiertas de la humanidad, pero es difícil aceptarlo; esta evasión, sin embargo, puede volverse un escenario para imaginar y el libro de cuentos *Breve historia del fracaso*, de Fátima Villalta, publicado en México por la editorial Nitro/Press en 2025 y, un año antes, en Guatemala por F&G editores, es un gran ejemplo de ello.

En nueve relatos, la autora esboza un mapa de ausencias retrospectivas —esto es, a partir de una reflexión sobre el pasado, expone diferentes vacíos— y retrata lugares y personajes que se diluyen en la historia oficial que el Estado nicaragüense construyó. Son textos entrelazados que excavan las fisuras de una nación marcada, en distintas épocas, por el exilio, la resignación social y los traumas de guerra. La realidad, nos recuerda Villalta, es un marco a partir del cual se pueden imaginar otros mundos, esto es, posibilidades alternas de existir. En el primer cuento pinta un país distópico en el que sus lagos han muerto y los cuerpos están intervenidos con prótesis genéricas, plásticas y de bajo costo. Luego nos arrastra a las ruinas de distintos pasados que se retoman en historias posteriores.

Este viaje narrativo, compuesto por diferentes voces que acuden al testimonio y a la memoria, describe una región acechada por las sombras de la necropolítica. Son voces in-

quietantes que obligan al lector a volver la mirada atrás y a cuestionarse cómo la ficción del contra-archivo y los recuerdos rotos de personajes comunes, que a pesar de sus fracasos personales y colectivos, se niegan a desaparecer e interpelan las versiones del gobierno pueden ayudar a recomponer las heridas producidas por los diferentes conflictos sociales y políticos.

Esa doble mirada, ficcional y documental, está presente en todo el libro de Fátima, quien, además de escritora, es investigadora de literatura centroamericana de posguerra y trabajó en Nicaragua como especialista en documentación histórica. El testimonio y el archivo son, sin duda, los recursos literarios que predominan en sus cuentos.

Breve historia del fracaso es una obra determinada a contar el dolor. Es importante, no obstante, señalar que si bien en algunos relatos los personajes adquieren espesor y se convierten en historia viva, en el sentido de que cuentan sus propias vidas, no ocurre así de forma constante. Además, en varios se percibe una reiteración tonal, pues no hay diferencia entre las voces, lo cual merma su singularidad. Esta homogeneización, más que cohesionar el libro, diluye su potencial polifónico y compromete la profundidad que podrían tener ciertos personajes, los cuales, de este modo, parecerían responder más a una intención discursiva que a una unidad literaria. Como resultado, podemos resentir la lectura de algunos tramos, especialmente cuando usa la técnica narrativa de perspectiva múltiple. Esa debilidad en la modulación es uno de los puntos en los que la autora aún podría afinar su propuesta.

Una pregunta incómoda, aunque necesaria, que recorre, como subtexto ético, toda la obra, es cómo estos relatos que narran el dolor de un país logran generar empatía en un lector ajeno a esa experiencia regional y periférica. Villalta, asumiendo ese riesgo y convirtiendo la escritura en un acto creativo y político, responde con destreza y muestra el poder que puede tener la literatura al plantear temas centrales cautivantes: como un amor que resiste la decepción de un país fracturado; el duelo, a la vez individual y colectivo, que revisita la guerra para hablar de la memoria de

Rini Templeton,
del cuaderno 17,
1979. Fondo Rini
Templeton, Centro
de Documentación
Arkheia. Todas
las imágenes
forman parte de la
exposición de
la artista en el
MUAC, UNAM.



sus muertos; y la lucha contra el tiempo que ha borrado para siempre calles, amistades y afectos. Así, el libro compele al lector como testigo ético de una desolación que, a través de la ficción, ya no puede ser ignorada.

El cuerpo y el territorio son los espacios simbólicos mediante los cuales Fátima Villalta expone a sus personajes. En sus páginas, el cuerpo es un mapa de lo vivido, de las heridas que la memoria manifiesta a través de pesadillas constantes de secuestros y disparos. El territorio, por su parte, es un lugar que no garantiza estabilidad, sino que, al contrario, es un espacio en el que se vive la represión y el abandono. Ahí la juventud vive la carencia de algo, “porque los espíritus ya murieron, sólo quedan los cuerpos que buscan el sustento [...] aunque ha pasado tanto tiempo que no recuerdan qué, porque la memoria es corta para evitar que duela el cuerpo lastimado”, escribe en “Una historia de amor cualquiera”; hay una escasez afectiva que obliga a crear extraños encuentros para sobrevivir.

Otro elemento importante de estos relatos es el lenguaje directo con el que, además de revivir el pasado, se proyecta —a través de escenas cotidianas— un futuro posible. Sus tramas no se quedan estancadas en tiempos pretéritos porque los personajes enfrentan su historia personal y colectiva tomando conciencia de sus heridas. Con una prosa sobria

y frontal, la escritora, logra que no sólo se aferren a la nostalgia de sus recuerdos, sino que también recurran al olvido como una condición necesaria para seguir adelante.

Así lo afirma Julián con su testimonio en “Otra película para gente triste”, al opinar que en esos años posteriores a la insurrección cívica, castigada y silenciada en Nicaragua en abril de 2018: “Sólo había dos caminos: sumergirse en el dolor, en lo que se fue, en lo que perdimos, o seguir adelante y olvidar”. De esta manera, expresa el fracaso de una generación pisoteada por el autoritarismo de un Estado que desgastó las ilusiones sin promesa de reparación.

Por otra parte, las puntadas literarias que resuenan en el libro remiten a autores como el nicaragüense Manolo Cuadra, cuya escritura estuvo marcada por la guerra, el exilio y el encarcelamiento. En su libro de cuentos *Contra Sandino en la montaña*, el testimonio directo expone la violencia militar de los *marines* estadounidenses en Nicaragua, ocurrida de 1927 a 1933. Villalta, en cambio, desplaza el tono bélico hacia espacios y registros más íntimos y cotidianos, sin abandonar por ello la fuerza del testimonio. Un *marine*, por ejemplo, plasma en su diario de viaje su fascinación por la selva tropical de Ocotal, para luego retratar, con perturbadora naturalidad, las violaciones sistemáticas y la masacre étnica



U.S.A. out of Nicaragua!, 1980. Rini Art.

que él y sus compañeros cometieron durante una intervención militar en ese mismo municipio.

Algunas páginas de la obra de la autora, además, resuenan con la fuerza narrativa del segundo capítulo de *Los detectives salvajes* de Roberto Bolaño. Al igual que el chileno, Villalta recurre al testimonio como recurso estructural; con éste hilvana las vicisitudes del peligroso viaje que muchas personas centroamericanas —impulsadas por la necesidad de sobrevivir a la violencia necropolítica que impera en México y Centroamérica— emprenden a diario, recorriendo un continente absurdo y hostil. La personaje principal de “Algunas cosas sobre mí”, que ofrece un relato con los rumores y mitos que envuelven su vida, ilustra este contexto:

¿Qué no he escuchado decir? El rumor que más me divierte es el que dice que fui la mujer de uno de los señores de la droga, lo irónico es que no es un secreto para nadie que nunca me han gustado los hombres; también dicen que trafiqué con la familia de Juan Orlando Hernández cuando era presidente [...], que inauguré el primer laboratorio en la frontera de Nicaragua con Honduras, que lavé dinero en El Salvador cuando

comenzaron a circular las criptomonedas.

Al tiempo que la protagonista codifica las crueldades que definen la vida en las zonas fronterizas, los rumores funcionan como archivo de la violencia simbólica y política que atraviesa la región. Con su testimonio no busca la redención, sino la exposición de una realidad. Al mirar a la cámara, mientras la entrevistan, la mujer anónima afirma sin temor: “los militares son los peores, sólo la tortura los complace, hay un grado de sadismo horrendo entre esa gente”. Esta voz, como muchas otras en el libro, denuncia de manera frontal, aunque también con ironía, la violencia sistemática que envuelve los cuerpos y las memorias de quienes habitan los márgenes del continente americano.

El tono y el realismo de los cuentos recuerdan el estilo del brasileño Rubem Fonseca que, en su libro *El cobrador*, evidencia cómo se descomponen una nación y su sociedad cuando se banaliza el mal que impregna sus calles. Villalta, como Fonseca, hace de la violencia una estética al exponerla como un elemento constitutivo de una triste realidad. Mediante el lenguaje directo, hace de ella una estrategia expresiva que evidencia la naturalización del horrorismo, definido por Adriana Cavarero como la vulnerabilidad absoluta de las víctimas que elimina su identidad singular.

Lo mismo sucede en “La historia de mis lentes”, un relato intergeneracional y cotidiano, en el que una mujer le cuenta a una niña de doce años la anécdota de cómo adquirió sus primeros lentes. Ésta también es la radiografía de una Nicaragua contemporánea que se ha ido derrumbando poco a poco, como lo evidencian los sueños del personaje principal que se convierten en pesadillas recurrentes sobre aquellos secuestros, disparos y destierros que una vez vivió en el país del fracaso. Tal vez por esa razón, cuando uno va avanzando en las páginas del libro de Villalta, se ve obligado a aceptar la caída al abismo: una y otra vez se comprueba que no hay moraleja y que la nostalgia no consuela. Pero sí hallamos una *saudade* producida por ese sentimiento vago, penetrante y constante de

algo que ya no existe; es la conciencia de que las edades doradas del ayer nunca regresan.

El fracaso nacional en Villalta, entonces, no es un simple tropiezo: es una sombra que persiste y que da lugar a formas de resistencia contra el olvido y a estrategias para mantenerse firme en un país desgarrado por su propio pasado. Los guerrilleros desconocidos de “Los jóvenes que fuimos”, por ejemplo, describen una generación fallida y la voz narrativa no teme desmitificar el orgullo patrio y revolucionario de esos chavals, ahora adultos, como víctimas de una revolución perdida donde: “sus vidas [son] puestas al límite en una utopía en la que ya no pueden creer” y que abre paso a un falso progreso; ahora están destinados a convertirse en fantasmas.

Así construye la autora el escenario de la posguerra: “[son] adultos con la mirada perdida, con los ojos viendo al vacío”, marcados por el sentimiento de haber vivido una juventud atravesada por una pesadilla bélica. El presente de estos personajes se desdibuja por la incertidumbre, mientras que su futuro se proyecta como un hundimiento: “vendrá el olvido que todo lo cubre, que todo lo roe”, advierte aquella voz con tono poético y profético.

Estas imágenes abren un diálogo con otras obras nicaragüenses recientes que tam-

bién reconstruyen la falta de una memoria íntima y colectiva. Es el caso de la poesía de Gema Santamaría en *Breves incendios*, los cuentos de Carlos M-Castro en *Cantar de inocencia* y las *Crónicas de la ciudad* de David Rocha, entre otros autores que, a partir del concepto de la abyección, transgreden el relato del Estado para trazar cartografías ocultas de un país que los silencia.

Breve historia del fracaso destaca, de este modo, por el uso de perspectivas múltiples que enriquecen una misma historia y que desmontan el imaginario heroico de una nación. A nivel formal, la proliferación de registros —desde el monólogo interior hasta la exposición directa de pensamientos y emociones— intensifica la experiencia de lectura. Sin embargo, el libro cobra un mayor sentido político cuando se le considera en relación con la literatura centroamericana de posguerra: desarma al héroe y aparta la mirada épica de la lucha armada con el fin de retratar, desde la intimidad, las consecuencias del trauma y las cicatrices de aquellos que vivieron entre los escombros de la historia. A partir de la ficción, Villalta propone un contra-archivo que cuestiona el discurso oficial y expone las ruinas circulares que habitan sus personajes; ruinas que, al narrarse, se niegan a desaparecer. ¶¶



Del cuaderno 21, 1980.

El destino del peón: los años formativos de Joaquín García Icazbalceta

SIDHARTA MANZANO VALENZUELA



Rodrigo Martínez Baracs, *El historiador Joaquín García Icazbalceta: I. Los años formativos (1825-1862)*, Academia Mexicana de la Lengua, México, 2025.

La Academia Mexicana de la Lengua publicó este verano *El historiador Joaquín García Icazbalceta: I. Los años formativos (1825-1862)* de Rodrigo Martínez Baracs, historiador y actual miembro de la Academia Mexicana de la Historia. El libro forma parte de un proyecto editorial dividido en tres tomos, de los cuales el segundo y tercero aún no tienen fecha de publicación, pero se infiere que ya están listos y se presentarán pronto.

En este proyecto, Martínez Baracs pretende hacer un retrato completo y multifacético del bibliógrafo, editor, lexicólogo, historiador y empresario azucarero don Joaquín García Icazbalceta a partir de tres etapas de su vida. La primera comprende sus años formativos, su infancia, los negocios familiares, sus vínculos con intelectuales y sus trabajos iniciales como editor e historiador; la segunda abarca el periodo de la invasión francesa y el Segundo Imperio mexicano de Maximiliano de Habsburgo, época en la cual García Icazbalceta realizó sus mayores trabajos de edición —con *México 1554*, de Francisco Cervantes de Salazar (1875), y los *Coloquios espirituales*, de Fernán González de Eslava (1877)—; la tercera y última aborda el periodo final de su actividad como bibliógrafo y la elaboración de la *Bibliografía mexicana del siglo XVI* (1886), así como sus últimos años al frente de la empresa azucarera.

No es coincidencia la fecha de publicación de la obra: este año se cumplen dos siglos de su nacimiento, razón por la cual el Museo Nacional de Antropología, la Academia Mexicana de la Historia y la Biblioteca Nacional de México le han rendido diversos homenajes y han organizado exposiciones y coloquios para conmemorarlo. Al respecto, vale la pena recordar que, en 2024, el INAH inauguró las celebraciones con la impresión de *Presencia de Joaquín García Icazbalceta*,¹ en la cual, por cierto, también participó Martínez Baracs, quien se ha especializado en la obra del historiador.

Basta decir el nombre de don Joaquín para relacionarlo con la historia, la literatura y la bibliografía de México. Sus aportaciones al conocimiento y al patrimonio nacional van desde la compilación, el estudio y la edición de manuscritos e incunables hasta la elaboración de la magna *Bibliografía mexicana* y la reconstrucción de las biografías de Zumárraga, Cortés, Antonio de Mendoza y Motolinía. Más aún, hablar de García Icazbalceta es hablar de libros y de su rica biblioteca, conformada por una colección de manuscritos e impresos del periodo colonial novohispano y que, actualmente, está resguardada en la Universidad de Texas.

En nueve capítulos, encabezados por títulos temáticos que van armando la cronología de don Joaquín, Martínez Baracs rastrea algunas de sus vivencias, tratando siempre de intercalar su labor intelectual con su papel como encargado de las haciendas familiares. El capítulo inicial ofrece un relato dinámico con datos sumamente interesantes sobre la llegada de la familia García Monasterio e Icazbalceta y Musitu a la Nueva España; su asentamiento, empresas y negocios; las herencias y la adquisición de las haciendas de Santa Ana Tenango y Santa Clara Montefalco; el éxodo de la familia García Icazbalceta a causa del decreto de expulsión de españoles de 1829 expedido por Vicente Guerrero; la estancia de la familia en Cádiz con el “tío Plácido” y el anhe-

¹ Edgar Omar Gutiérrez López, Rodrigo Martínez Baracs y Emma Rivas Mata, (coords.), *Presencia de Joaquín García Icazbalceta*, Secretaría de Cultura, INAH, México, 2024, p. 283.

lado retorno, en 1836, a las fincas de Morelos y a la vivienda de la Ciudad de México.

En el capítulo siguiente, se aportan datos de la educación privada y católica que recibió don Joaquín en casa, así como del temprano interés por las letras y la investigación que se materializó, cuando tenía tan sólo diez años, en la creación de pequeñas revistas de variedades, como *El Elefante* (1835), y en la crónica de su paso por Cádiz, *Mes y medio en Chiclana* (1835). En la etapa de adolescencia, se muestran otras facetas del joven Joaquín, como la poco conocida de grabador que quedó cristalizada en algunos números de la revista *Liceo Mexicano* (1844) y de la que, posiblemente, podríamos deducir su futura pasión por la imprenta.



Joaquín García Icazbalceta, *Bibliografía mexicana del siglo XVI. Primera parte*, Librería de Andrade y Morales Sucesores, México, 1886.

Otro capítulo de interés es el tercero, pues en éste el autor nos cuenta cómo lo influyó la relación que tuvo con Lucas Alamán, su mentor y amigo, además de vecino. La obra *Disertaciones sobre la historia de la República Mexicana* (1844-1849) de este último orientó los estudios del joven historiador. De igual forma, se nota su influjo en el pensamiento y la ideología conservadora que le transmitió, la cual fue un detonante de su

gusto por el rescate documental y el estudio del periodo virreinal. García Icazbalceta consideraba que el siglo XVI era el más relevante de la historia mexicana porque fue cuando se “estableció y propagó la fe cristiana en la Nueva España”.²

Una parte significativa de *El historiador Joaquín García Icazbalceta*, esto es, de los capítulos cuatro a ocho, se centra en los trabajos que desempeñó como editor y bibliógrafo, especialmente, en los inicios de la formación de la *Colección de manuscritos relativos a la historia de América*, cuyos primeros cinco tomos se publicaron entre 1849 y 1850, pero su elaboración continuó durante el resto de su vida. Esta enorme obra la intercaló con otros trabajos, como la traducción de la *Historia de la Conquista del Perú* (1850) de Prescott, su colaboración en la edición mexicana del *Diccionario universal de historia y de geografía* (1853-1856) y la creación del primer tomo de la *Colección de documentos para la historia de México* (1859).

Martínez Baracs, ayudado de diversas voces y textos (cartas, prólogos y estudios del autor y coetáneos), retrata a un joven García Icazbalceta que debe alternar el tiempo entre su bibliofilia y su actividad de empresario y gestor de haciendas azucareras, gracias a las cuales, conviene señalar, financió dicha pasión. Quizá el mejor ejemplo de esta doble vida sea el párrafo sobre la forma en que distribuía su día a día:

Muy pronto se estableció la división de los días de trabajo de don Joaquín. Se despertaba a las cinco de la mañana y escribía, leía, imprimía, contestaba cartas hasta mediodía. De la una a las cuatro de la tarde trabajaba para el negocio familiar de las haciendas y el escritorio. A las cuatro comía con la familia. Más tarde se retiraba a sus oficinas, recibía amigos y colegas y proseguía sus trabajos históricos y bibliográficos.³

2 Rodrigo Martínez Baracs, *El historiador Joaquín García Icazbalceta: I. Los años formativos (1825-1862)*, Academia Mexicana de la Lengua, México, 2025, p. 45.

3 *Ibid.*, p. 170.

También son notables sus epístolas. El estudio y la exposición de esta correspondencia ha permitido recrear el círculo de colaboradores, amigos y corresponsales que ayudaron al historiador a lograr sus hazañas bibliográficas, como la ya mencionada *Colección de manuscritos*. En consecuencia, Martínez Baracs ha estudiado un archivo epistolar sustancioso: entre otras, se ha apoyado en las invaluable ediciones de Emma Rivas y Edgar Gutiérrez. Así, pueden leerse algunos fragmentos de su correspondencia con Alamán, Prescott, Ramírez, González de Vera y hasta su “desafortunada colaboración con Brunet”.

El historiador es, de este modo y a todas luces, el resultado de varios años de investigación, durante los cuales el autor se ha dedicado a entender y a documentar la vida y obra de una de las grandes figuras mexicanas del siglo XIX. Los capítulos contienen “temáticas particulares que interesaron a don Joaquín”⁴ y que Martínez Baracs ya ha tratado en artículos y conferencias —como la presentada en la Academia Mexicana de la Historia en 2020: “El joven Joaquín García Icazbalceta”; o la dada en el Instituto de Investigaciones Bibliográficas de la UNAM: “El tomo primero de la *Colección de documentos para la historia de México*”, en 2023—. De igual manera, retoma y discute datos tanto de las obras que editó el impresor y periodista Victoriano Agüeros, entre 1896 y 1905, como de la tesis de Manuel Guillermo Martínez, convertida en libro en 1947.

La obra de Martínez Baracs es, entonces, un rescate biográfico de la primera etapa de don Joaquín, la cual abarca desde su infancia hasta los 37 años del historiador, cuando pierde a su compañera y esposa, doña Filomena. Con un lenguaje sencillo, pero no por ello simple, alejándose a veces del académico y acercándose al del relato, recopila minuciosamente todos los datos de la vida de este personaje que se han dicho en diversas conferencias, se han publicado de manera dispersa en varios artículos, se platican entre investigadores y se comparten en mensajes fragmentados entre colegas, sin llegar necesariamente al papel y, menos aún, a divulgarse entre un público más amplio.

En este sentido, el libro *El historiador* es relevante porque reúne información biográfica y bibliográfica poco conocida y curiosa, como el hecho de que don Joaquín fuera el “único que nació tras la Independencia, por lo que fue el único mexicano de los hermanos”;⁵ además de que hay datos históricos detallados de sus trabajos editoriales. Al mismo tiempo, es un proyecto significativo porque presenta una propuesta biográfica casi ochenta años después de que se publicó la última, por el Dr. Guillermo Martínez.

De este modo, Martínez Baracs logra exponer la disciplina, pasión, dedicación y admiración por la cultura mexicana que le dieron al joven García Icazbalceta la humanidad, humildad y sensatez con que asumió y cimentó su labor como investigador. Además, el autor nos comparte la percepción que aquél tenía sobre sí mismo —en una famosa carta del 22 de enero de 1850 enviada a su colega Fernando Ramírez y reproducida más adelante, el emisor se coloca en el papel de provisor y reconstructor de fuentes, más que en el de artífice y constructor de una historia.

No le faltaron méritos, dice Martínez Baracs: su formación casi autodidacta en las letras, su cercanía a intelectuales de la talla de Alamán, su conocimiento y sus relaciones con investigadores del momento, como Prescott, le auguraban un lugar cómodo y seguro en la historiografía mexicana; sin embargo, más que centrarse en la construcción de la “gran historia de México”, decidió concentrar sus esfuerzos en la recuperación de un corpus bibliográfico que nutriera y alimentara el camino para hacer esa historia.

El interés particular por estudiar el primer siglo novohispano le permitió profundizar “en la documentación sobre las consecuencias religiosas, lingüísticas y culturales de la Conquista”. Si bien su discurso podría percibirse como conservador porque pareciera que trataba de rescatar los valores y aportes de los tres siglos del virreinato, su intención era evitar que se negaran los efectos que tuvo este periodo en la formación de la nueva nación. Tomando esto en cuenta, el libro de Martínez Baracs contribuye a dar cla-

4 *Ibid.*, p. X.

5 *Ibid.*, p. 9.



Tiburcio Sánchez de la Barquera, *Don Joaquín García Icazbalceta con su hijo Luis en el tianguis de Jonacatepec* [detalle], 1895. Colección Carlos Bernal Vereá ©.

ridad sobre la postura política del historiador, tema ampliamente discutido, y permite comprender que, aunque sus ideales eran conservadores, pocos llegaron al tintero, pues se asumía más como un historiador que como político; cosa contraria a su hijo, don Luis García Pimentel, “más politizado, extremista y belicoso”⁶.

Por otra parte, en la obra también percibimos la propia afición biobibliográfica del autor, posiblemente heredada de su padre, el crítico literario y editor José Luis Martínez, quien años antes estudió el legado de don Joaquín. Martínez ocupó, desde 1960 hasta su muerte en 2007, la silla número tres de la Academia Mexicana de la Lengua, misma en la que se sentó García Icazbalceta, miembro fundador, hasta 1894, cuando murió.

Enrique Krauze, en un artículo publicado en *Letras Libres* con motivo del fallecimiento de su amigo José Luis Martínez, compara el “sacerdocio de los libros” con el gusto y la facilidad por la reflexión, así como con la pasión por los proyectos editoriales y el rescate de la historia que el crítico literario y el bibliógrafo compartieron.⁷ Además, resalta la

influencia que don Joaquín ejerció en el ensayista, expresada en la famosa carta que le escribió a don José Fernando Ramírez, antes mencionada:

la mayor desgracia que puede sucederle a un hombre es errar su vocación, procuré acertar con la mía y hallé que no era la de escribir nada nuevo, sino acopiar materiales para que otros lo hicieran; es decir, allanar el camino para que marche con más rapidez y con menos estorbos el ingenio a quien está reservada la gloria de escribir la historia de nuestro país. Humilde como es mi destino de peón me conformo con él y no aspiro a más.⁸

Probablemente, todos los estudiosos de la cultura e historia de este país entienden y comparten, hasta cierto punto, el “destino de peón”, cuya humildad se esconde detrás de la riqueza y el potencial de la pieza que, de paso en paso y cruzando el tablero, se corona. En el caso de García Icazbalceta, la labor humil-

6 *Ibid.*, p. 49.

7 Enrique Krauze, “El sabio y sus libros”, *Letras Libres*, núm. 104, 2007.

8 José Fernando Ramírez, “Carta de Joaquín García Icazbalceta a José Fernando Ramírez (22 de enero de 1850)”, Ernesto de la Torre Villar (ed.), *Obras históricas V. Poliantea*, Universidad Nacional Autónoma de México, México, 2003, p. 314.

de de bibliógrafo e historiador coronaron su obra a lo largo de estos siglos como una de las piezas imprescindibles para estudiar la historia de México.

El quehacer del historiador suele ser una tarea difícil porque el cúmulo de información obtenida durante el viaje por el tiempo, aunada a la inevitable escritura especializada, se interponen al estilo sencillo y coloquial con el que a uno le gustaría contar todo. Robert Darnton, el famoso investigador estadounidense, decía que los historiadores “hemos hablado con los muertos, pero nos cuesta trabajo hacernos escuchar entre los vivos. Somos aburridos hasta la médula”.⁹ La biografía que escribe Martínez Baracs, sin embargo, ha logrado salir adelante de este viaje por el siglo XIX de la mano de Joaquín García Icazbal-

ceta. Si bien no puede evitar, por momentos, caer en la redacción académica y llegue a abusar de las notas al pie, también aporta conocimientos y referencias muy útiles y novedosas, como adelantos de trabajos de sus colegas —por ejemplo, los de Edgar Omar Gutiérrez sobre la reconstrucción histórica de la biblioteca de don Joaquín,¹⁰ o las noticias y los datos ofrecidos por Emma Rivas en los epistolarios que ha analizado—. De esta manera, *El historiador* contribuye no sólo a darnos un retrato de los años de formación del bibliófilo, sino que, además, se suma a los merecidos homenajes que se le han hecho, reafirmando así la vigencia del joven “peón” don Joaquín García Icazbalceta. ¶¶

9 Robert Darnton, *El beso de Lamourette*, Fondo de Cultura Económica, México, 2010, p. 376.

10 Edgar Omar Gutiérrez López, “La biblioteca de don Joaquín García Icazbalceta”, en Emma Rivas Mata, Edgar Omar Gutiérrez López, Rodrigo Martínez Baracs (coords.), *Presencia de Joaquín García Icazbalceta*, INAH, México, 2024, pp. 119-150.



Autoría desconocida, Excmo. Sr. Dn. Joaquín García Icazbalceta, ca. 1900. SMU Libraries ©.

Labor, trabajo y lo que está en medio

CHRISTIAN MENDOZA



Mónica Nepote, *Las trabajadoras*, Heredad, Ciudad de México, 2024.

La filósofa Hannah Arendt, en su trabajo *La condición humana* (1958), estudia tres procesos de la actividad humana: la labor, el trabajo y la acción. De estas tres operaciones, la labor y el trabajo sostienen la existencia, aunque sus efectos en el tejido social tienen dimensiones distintas. Para Arendt, la *labor* es todo lo que está asociado “al proceso biológico del cuerpo humano, cuyo espontáneo crecimiento, metabolismo y decadencia final están ligados a las necesidades vitales producidas y alimentadas por la labor en el proceso de la vida”.¹ Por su parte, el *trabajo* “es la actividad que corresponde a lo no natural de la exigencia del hombre, que no está inmerso en el constantemente repetido ciclo vital de la especie, ni cuya mortalidad queda compensada por dicho ciclo”. Es decir, el trabajo trasciende el mero sostén de la vida, ya que produce “un mundo de hombres y de cosas realizadas por éstos”. De este mundo se desprenden las relaciones entre los individuos, los conflictos y los consensos. “La labor no sólo asegura la supervivencia individual”, dice la autora, “sino también la vida de la especie. El trabajo y su producto artificial, hecho por el hombre, concede una medida de permanencia y durabilidad a la futilidad de la vida mortal y al efímero carácter del tiempo humano”.

Arendt plantea que en la Antigüedad griega “laborar significaba estar esclavizado a la necesidad, y esta servidumbre era inherente a las condiciones de la vida humana”. Para que seres elegidos pudieran dedicarse a tareas libres como la contemplación y la política, era fundamental la labor de los esclavos: recoger la cosecha, mantener limpios los espacios domésticos y alimentar a los animales eran acciones que sostenían la vida, pero que no daban ninguna dignidad ni posibilidad de emancipación a quienes las realizaban.

Pero ¿sólo la esclavitud construyó, en Grecia, jerarquías sociales? ¿No acaso la modernidad determinó también quiénes ejercerían labores con las que pudieran socorrerse las necesidades más inmediatas y quiénes estarían favorecidos para ejecutar los trabajos más inventivos y “nobles”? La división sexo/género, propia de la modernidad, dividió igualmente las acciones laborales. En diversas novelas del siglo XIX puede rastrearse la presencia discreta de las tejedoras, madres o hijas que remiendan la ropa de los suyos o que ofrecen sus servicios a familias ajenas. Su pago, por supuesto, es precario. En cuanto a la mujer urbana del siglo XX, puede mencionarse la mujer que imaginó Chantal Akerman, directora de cine belga, en su imprescindible película *Jeanne Dielman, 23 quai du Commerce, 10180 Bruxelles* (1975), que narra la historia de un ama de casa que mantiene el orden doméstico mediante el trabajo sexual. Las fronteras entre la ficción y la realidad, en el caso de las mujeres trabajadoras, rebasan los ejercicios de imaginación: podemos volver a la historia de las veintiún costureras de la calle Chimalpopoca que murieron sepultadas en el sismo de 2017. La misma infraestructura del taller donde laboraban no les permitió salir a tiempo para resguardarse.

Si retomamos la dicotomía propuesta por Arendt, las diferencias entre la labor y el trabajo se tornan más complejas al momento de aproximarse a las tareas feminizadas. El poemario *Las trabajadoras* (ganador del Premio Xavier Villaurrutia de Escritores para Escritores 2024) contiene una reflexión sobre la imposibilidad de pensar a partir de estructuras rígidas la labor/trabajo realizado por mujeres. Las acciones mecánicas del trabajo

1 Hannah Arendt, *La condición humana*, Paidós, Barcelona, 1993.

femenino permiten que la vida, en un nivel meramente esencial, pueda seguir. Al mismo tiempo, posibilitan que los sistemas sociales y económicos continúen su marcha, a pesar de que sea trabajo ínfimamente pagado, o bien, no sea reconocido como tal. Es una labor que aparenta ser invisible, pero tan fundamental que trasciende su inmediatez al grado de ser una vía con la que pueden comunicarse distintas generaciones. Es un trabajo cuyas técnicas descansan en lo que pueden hacer las manos, aunque es explotado por las infraestructuras y la maquinaria industrial que moldean nuestras formas de consumo. Es una mercancía que da fe de la vida de las trabajadoras, aunque quien esté detrás de la manufactura no sea “algo” que importe a los patronos o a los compradores.

Compuesto por diez secciones, *Las trabajadoras* combina poemas en verso y prosa. Los versos suelen ser libres, aunque hay algunos que se delimitan entre los pentasílabos y heptasílabos. Tal es el caso del texto “Refugianas”: “Faldas azules/ y los listones/ las pieles y sus surcos/ la imagen de la virgen/ perdiendo de sus cintas./ Sus cantos, su gozo por estar ahí”. El mismo esquema se encuentra en el poema que abre la cuarta sección, titulada “Dejar las marcas dejar mensajes”: “Las pequeñas ventanas/ son pasadizos,/ lenguaje en clave/ hilos que aluden”. En un libro donde las imágenes albergan una simultaneidad de significados —el lenguaje es el trabajo manual y el cuerpo es una máquina—, la utilización ocasional de una métrica regular marca un ritmo repetitivo, semejante a las maniobras fabriles que no permiten las variaciones. Igualmente, las prosas contienen reiteraciones. En los textos que abren “Conjuros” y “Materiales” puede rastrearse esta estrategia. Así se lee en “Conjuros”: “*Es decir*, noto cada vez más que buscamos en su origen, su etimología y su composición una especie de fábrica posible. *Es decir*, esto no es sólo invocar”. Por su parte, la primera línea de “Materiales” plantea: “Me gustan las cosas concretas. *Es decir*, lo que existe, *es decir*, lo palpable”.

Quisiera hacer énfasis en que estas decisiones formales no constituyen pobreza de lenguaje, pues el poemario alberga posibilidades de lectura que enriquecen la estructu-

ra textual. La inclusión de ilustraciones, por ejemplo, complejiza las imágenes poéticas: el libro abre con la fotografía de un juego de agujas para tejer; más adelante se recoge el registro de una acción llevada a cabo por un colectivo de trabajadorxs de una empresa textil turca, quienes colocaron “en los bolsillos de las prendas ya colgadas” etiquetas con las que informaban a los visitantes de una tienda que su labor no estaba siendo remunerada. Más bien, las reiteraciones o los versos bordados con una métrica específica imprimen a todo el libro una respiración subyacente y casi monótona, una suerte de golpeteo insistente que, pienso, da forma a la materia poética de Mónica Nepote: el trabajo de las mujeres obreras, tejedoras y escritoras. Entre las repeticiones y la flexibilidad se plantea un problema: ¿cómo nombrar el trabajo femenino?

Si las sociedades han distinguido entre *labor* y *trabajo*, ¿no habitan acaso las mujeres ambos polos? Esta doble ciudadanía, ¿da más margen para la acción o constriñe a la incertidumbre? La labor del tejido es mecánica, pero ¿de verdad no hay cabida para la imaginación y la construcción de una subjetividad en los gestos maquinales? Y, todavía más grave, sabemos que las trabajadoras existieron y existen. Sin embargo, ¿sabemos quiénes fueron y quiénes son?

En *Las trabajadoras*, su autora se aproxima a las dificultades de representar literariamente el trabajo de las mujeres. La tensión construye, entre la invisibilidad y la presencia, entre las posibilidades del cuerpo para crear y su anulación por el trabajo alienante, una visión en conflicto. Por un lado, pareciera que el posicionamiento se resuelve mediante consignas políticas. En “Materiales” se habla de los significados sociales que activan las prendas confeccionadas en tejido y costura, oficios proverbialmente femeninos: “La vestimenta es política, la vestimenta dice de la procedencia, habla economía, habla ostentación, habla pobreza, habla en género de quien la porta, se desdice o agrada”. En el poema “En círculo”, se reconoce la vitalidad corporal de las tejedoras que producen aquellas prendas, pese al extremo cansancio físico al que son sometidas: “Mujeres sostuvieron durante décadas/ la vida con alfileres y espaldas encor-



Mujeres trabajando en un taller de sastrería del ejército suizo, ca. 1914-1918. Swiss Federal Archives ©.

vadas/ ojos sometidos a un desgaste./ Aún así, cantaban/ mientras cosían/ sin soltarse de las manos”.

No obstante, el lenguaje comienza a dudar de su función de dar nombre y forma a los cuerpos y las cosas. “Has vuelto a dejar las máquinas opacas”, dice un poema de la sección “Dejar las marcas dejar mensajes”. Y esa opacidad se refiere al anonimato de las trabajadoras, así como a la obsolescencia de los objetos que producen. Hablando sobre un establecimiento de materias primas para la costura, se lee en el poema “Botones”: “Colores, formas, perforaciones, botones, brillantes dormidos/ los restos/ arqueologías de una tienda”. Más adelante, la voz afirma que aquellas mercancías son desperdicios: “Hoy esta caja y sus cientos de botones son herencia inútil/ una muestra apenas, un gesto”. Y si el lenguaje eventualmente rescata de “la borradora/ los mínimos hilos, las cuentas,/ las formas secretas de componer”, esa pátina permanece sobre la figura de mujeres siempre desconocidas: “Detengámonos en el detalle de un rostro movido/ El de una niña de la familia cuya rebelión es no fijarse a la imagen”. Este anonimato equivale a confundir a las mujeres con las máquinas. El cuerpo de las tra-

bajadoras es un “ser servicio/ ensambladora/ ser objeto sordo”. En otra parte se lee una probable enunciación de una obrera, quien dice: “Mi cuerpo muere/ no descansa/ un breve punto llamado/ auxilio/ un ven rescátame/ me vuelven máquina”.

Pese a la innegable contundencia del cuerpo de las trabajadoras y su labor, su historia y su presencia no pueden asirse mediante el lenguaje. En la sección “Una máquina puede ser una casa”, una de las más afortunadas del poemario, la voz autoral reflexiona sobre la condición de una obra poética cuyo tema insiste en su fuga hacia la invisibilidad: “Un texto que no cierra, que se trasmina —algunas veces de madres a hijas, de trabajadora suspendida cuyo espacio es usado por otra trabajadora sin una palabra de tránsito [...]. Un espacio vacío que se queda con un olor sin codificar”. Es en este mismo apartado en el que la poeta habla sobre la escritura como una labor física y mecánica: escribir implica dominar una máquina. Intuyo que los poemas parten de los recuerdos que tiene la autora de su madre en un taller escolar de taquimecanografía, tomando en cuenta el subtítulo “Mi madre y Graham Bell”. Los poemas en primera persona confunden el yo de la poeta

con el yo de la madre, cimentando la idea de la escritura como una labor/trabajo que expresa la relación existente entre lo enajenante y lo emancipatorio. “El día siguiente es igual al día anterior. La vida en el/ teclado se repite y se juega en la limpieza y pulcritud”. Sin embargo, la taquimecanógrafa/poeta se demanda a sí misma: “Escribe Escribe Escribe”, y esa reiteración, a la luz del trabajo, es más una mecanicidad que un impulso artístico. No obstante, entre la madre y la niña se establece una comunicación que sólo permite el ejercicio de teclear, la transmisión de una herencia que no es inútil: “Esa niña hablando lenguas fantasmales, en esa comunicación sensorial, haciendo viajar la voz por la espiral metal y plástico, hasta un oído, en el estupor de las nuevas máquinas”.

Las trabajadoras es un poemario singular en la obra de Mónica Nepote, dado que se editó y publicó bajo el soporte de un libro tan breve como complejo. Las producciones literarias de la escritora y editora se han difundido a través de otros formatos. *Mi voz es mi pastor* (2014) es un *performance* que indaga sobre la escritura como un proceso plenamente corporal que otorga, más que especificidades estilísticas, la posibilidad de hablar de aspectos más tangibles como los pulmones o el sexo/género de quien escribe, una idea que igualmente acompaña al poemario que aquí comento. Asimismo, Nepote ha desmontado la noción de “autor” como la única figura creadora en su trabajo dentro del proyecto *E-Literatura*, donde ha sido gestora, editora o coordinadora de piezas de literatura electrónica. La materialidad de *Las trabajadoras* corre a cargo del sello Heredad, una editorial que opera bajo el modelo de cooperativa, aspecto que redondea los significados que alberga la propuesta y que hace que el libro sea una vía lógica de circulación.

Por supuesto, este poemario forma parte de una tradición de literatura feminista. Algunos referentes posibles son el cuento “Lección de cocina” (1971) de Rosario Castellanos, donde el ama de casa transforma el trabajo de cocinar en una acción que permite experimentar una subjetividad en disputa. La novela de María Luisa Puga, *Pánico o peligro* (1983), obra también ganadora del Pre-

mio Xavier Villaurrutia de Escritores para Escritores, narra las vidas interiores de un conjunto de muchachas dedicadas a trabajos en apariencia inanes como el secretariado; entre la vida en las oficinas y el tránsito por la ciudad se forja su conciencia social. Pero considero que el poemario igualmente dialoga con otra tradición de la literatura: la poesía política. Pienso en José Emilio Pacheco y sus obras *No me preguntes cómo pasa el tiempo* (1969) o *Irás y no volverás* (1973). Ahí, el célebre autor se cuestionó sobre la naturaleza de la poesía ante la capacidad de las guerras para destruir con eficiencia todas las formas de vida, o ante el hecho de que lo único trascendente de la labor humana son los desperdicios tóxicos en las playas. Con ese mismo desencanto irónico, Pacheco defendió, más que a la poesía, la existencia del lenguaje para posicionarnos ante la catástrofe.

De igual manera, Mónica Nepote no sucumbe a la resignación. *Las trabajadoras* finaliza con una suerte de ficción especulativa que narra un mundo cuyas mercancías terminan siendo “chatarra enmohecida”. En esa ecología contaminada, un conjunto de mujeres enuncia su pervivencia y vitalidad: “Nos habían dicho deshecho, nos habían dicho basura, nos habían catalogado como esclavas, mano de obra barata”. Pero esas mujeres que fueron reducidas a máquinas vuelven a respirar, a pesar de la destrucción. $\mathfrak{M}$



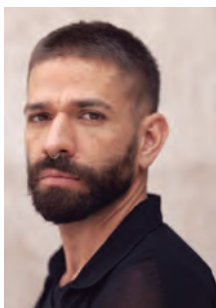
NOURI AL-JARRAH

(Damasco, 1956) es un poeta y periodista sirio-británico exiliado. Reconocido como una de las voces más influyentes de la poesía árabe contemporánea, ha fundado varias revistas literarias. Entre sus libros de poesía se encuentran *The Boy* (1982) y *Noah's Despair* (2014) y, entre sus premios, el Premio Max Jacob en 2023 por *Le Sourire du dormeur*.



EZRA ALCÁZAR

es fanático del cuento, periodista, editor y promotor cultural. Prófugo de la Facultad de Ciencias Políticas y Sociales de la UNAM. Editó la *Antología de poesía mexicana del siglo XIX*, colección 21 para el 21, y *Románov. Crónica de un final: 1917-1918*. Es gerente de vinculación internacional del FCE y colabora en medios culturales.

ALDO ÁLVAREZ
TOSTADO

(Nayarit, 1987) es un artista interdisciplinario, fundador del estudio Piedrafuego, que explora la noción de país como manufactura geopolítica, visual y poética. Fue acreedor del Casa Wabi/ Art Review Residency Award y del Programa de Residencias Locales PAOS en 2018. Foto: Alberto Pinto Mora.

DANIELA ARIAS
BARRAGÁN

es maestra en Teoría e Historia del Cine por la Universidad Estatal Rusa y ha publicado traducciones del ruso de cuentos cortos en *Eslavia*. Es cofundadora y coeditora de la revista de traducción literaria *La otra margen*. Cursa una maestría en ruso y culturas eslavas en NYU.



ANACLARA CASTRO

es investigadora del IIFL y profesora en la FFyL. Estudió la licenciatura y la maestría en Letras Inglesas en la UNAM y el doctorado en la Universidad de York, Reino Unido. Se especializa en la literatura anglófona de los siglos XVII y XVIII; profesa varios fanatismos de closet que incluyen la obra de Virginia Woolf.



ANA DE ANDA

(Ciudad de México, 1992) estudia actualmente el doctorado en Literatura Hispánica en El Colegio de México. También es ensayista. Su primer libro *Los relingos. Ensayos sobre los mercados de pulgas y otros artefactos inútiles* (FCE, 2025) ganó el Premio Nacional de Ensayo Joven José Luis Martínez 2023.



MARIANO DEL CUETO

(1990) es autor de *La tierra que no te quiso* y ha sido becario de la FLM en el área de narrativa en dos periodos: 2016-2017 y 2017-2018, así como del Fonca; ha colaborado en diversos medios y, actualmente, traduce del catalán al español al tiempo que estudia un doctorado sobre literatura y poder en la UNAM. Foto: Selene Ángeles.



PEDRO DERRANT

(Ciudad de México, 1994) es poeta y ensayista. *Catábasis* (Summa, 2023) es su primer libro. Ha publicado en *Nexos*, *Tierra Adentro*, *Paraíso*, *Ærea* y otras revistas.

CLEMENTINA
EQUIHUA Z.

(Ciudad de México, 1960) cultivó el amor por los libros y los ambientes naturales recostada en una hamaca, al calor de los cielos tropicales de Morelos y rodeada de naturaleza. Ese gusto se volvió profesión. Ahora es divulgadora y desde 2013 trabaja en la Unidad de Divulgación y Difusión del Instituto de Ecología de la UNAM.



ANA EMILIA FELKER

es autora de *Aunque la casa se derrumbe*. Ganó el Premio Nacional de Periodismo 2015 en crónica y ha sido becaria de la FLM y del Fonca. Estudió la licenciatura en la Facultad de Ciencias Políticas de la UNAM y realiza el doctorado en Estudios Hispánicos y Escritura Creativa en la Universidad de Houston.



EUGENIO FERNÁNDEZ
VÁZQUEZ

es periodista, editor y ensayista especializado en medio ambiente. Además de dirigir la editorial La Cigarra, coordinó el libro *La Conquista en el presente* y es autor, con Mariana Villanueva Segovia, de los álbumes ilustrados para infancias *Un amor por encima de todo* (FCE) y *The Lighthouse Keeper* (Tapioca Stories).



EDUARDO FLORES
ARRÓLIGA

(Managua) es becario del Programa de Becas Posdoctorales en la UNAM, adscrito al Centro Peninsular en Humanidades y Ciencias Sociales, bajo la asesoría de la Dra. Rosa Torras Conangla. Además, es investigador y escritor; autor de *Tiembla todo lo vivo* (anamá, 2023), fue el ganador del III Premio de Relato Migrante UNAM-España.



JUAN FORNONI

estudió Biología en la Universidad Nacional de Córdoba (Argentina) e hizo su doctorado en la UNAM. Sus trabajos han contribuido a entender la evolución de estructuras biológicas complejas relacionadas con funciones ecológicas como la defensa contra herbívoros y la reproducción de las plantas.



MARÉN GARCÍA

es gestora cultural y traductora enfocada en literatura y textos de arte. Ha trabajado en proyectos editoriales y expositivos en el ámbito del arte contemporáneo.



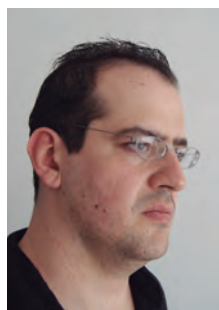
ANA GARCÍA BERGUA

es autora de novelas, libros de relatos y crónicas. Miembro del SNCA, en 2013 recibió el premio Sor Juana Inés de la Cruz (FIL) por *La bomba de San José*, en 2016 el Premio de Bellas Artes de Narrativa Colima por *La tormenta hindú* y, en 2025, el premio Inés Arredondo por su trayectoria.



ERICK HERNÁNDEZ

(Estado de México, 1987) es traductor literario. Estudió la maestría en Letras Modernas (francesas) y la licenciatura en Letras Hispánicas en la UNAM. Ha colaborado en *Letras Libres*, *Casa del Tiempo*, *Confabulario* y *Círculo de Poesía*, entre otras publicaciones.



HENIO HOYO
PROHUBER

se especializa en el estudio de los nacionalismos, radicalismos y conflictos étnicos. Es maestro en Estudios sobre Nacionalismo (Central European University, Hungría) y doctor en Ciencias Políticas y Sociales (European University Institute, Italia). Actualmente, es profesor en el CIDE y miembro del SNI.



ISABEL IBÁÑEZ
DE LA CALLE

estudia un doctorado de Literatura en la Universidad de Texas y tiene una maestría en Escritura Creativa por NYU. Durante varios años se desempeñó como periodista de cultura en medios como *Gatopardo* y *Esquire*. Publicó su primera novela, *Los ojos de mi padre*, en 2023, con la que ganó el Roy Crane Award otorgado por UT Austin.



LANE JUSTUS

es bióloga, especialista en sostenibilidad, conservación y manejo ambiental. Licenciada por la Universidad de Arkansas, cursa la maestría en Gestión Ambiental en la Universidad Estatal de Boise. Gracias a una beca Fulbright trabajó en Hidalgo, en proyectos de conservación y desarrollo comunitario.



RASHID KHALIDI

(Nueva York, 1948) ha sido editor del *Journal of Palestine Studies* y es profesor emérito de la cátedra Edward Said en la Universidad de Columbia. Entre sus publicaciones se encuentran *Palestinian Identity* (1996), *The Iron Cage* (2006) y *The Hundred Years' War on Palestine* (2020). Fungió como asesor de la delegación palestina en las negociaciones de paz de 1991 a 1993.



ELENA
KOSTYUCHENKO

es una periodista y activista rusa que trabajó como corresponsal para el periódico independiente ruso *Novaia Gazeta*. Es autora del libro *Moya lyubimaya straná* (2023), publicado en inglés como *I love Russia*. Actualmente es becaria de la Fundación Nieman para el Periodismo de la Universidad de Harvard.



IVAN KRASTEV

(Lokovit, 1965) es fundador y presidente del Centre for Liberal Strategies y miembro permanente del Institute for Human Sciences in Vienna (IWM). Es autor de los libros *After Europe* (2017) y *Democracy Disrupted* (2014), y coautor del libro *The Light that Failed* (2020) que mereció el premio Lionel Gelber 2020.



ALEJANDRA
MANJARREZ

(Ciudad de México, 1986) estudió biología en la UNAM y es doctora en Ciencias por la Escuela Politécnica Federal de Zúrich. Es escritora de ciencia y aprendiz de muchas cosas. Su trabajo ha sido publicado en *The Scientist*, *The Atlantic* y *Este País*, entre otros medios.



SIDHARTA MANZANO
VALENZUELA

es licenciado y maestro en Bibliotecología y Estudios de la Información por la UNAM. Especialista en libros antiguos, publicaciones periódicas y bibliotecas mexicanas, actualmente desempeña el cargo de jefe de departamento de servicios de información de la Hemeroteca Nacional de México.



CHRISTIAN MENDOZA

realiza un doctorado en Literatura Hispánica en El Colegio de México. Sus intereses se centran en la literatura mexicana del siglo XIX y las representaciones literarias de la violencia.



MARÍA MINERA

(Ciudad de México, 1973) es crítica cultural. Ha colaborado en publicaciones y catálogos para el Munal, el MAM, el Museo del Palacio de Bellas Artes, la Fundación Jumex, la Moderna Museet, la Tate Gallery, el Museo de Arte Contemporáneo de Gante y la organización Americas Society.



DANUSH MONTAÑO
BECKMANN

nació en Durango y creció en Chihuahua. Ha sido becaria de la Fundación para las Letras Mexicanas, Fonca Jóvenes Creadores y PECDA de Durango. Su libro *La Biblia encarnada* ganó el Premio Nacional de Cuento Breve Julio Torri 2020.



CHIMAMANDA NGOZI
ADICHIE

(Enugu, 1977) es ensayista, dramaturga y novelista. En 2008 recibió la beca MacArthur y se convirtió en miembro de la American Academy for Arts and Sciences en 2017. Entre sus publicaciones están *Half of a Yellow Sun* (2006) y *Americanah* (2013), que le valió el premio National Book Critics Circle.



SERGIO RAIMONDI

(Bahía Blanca, 1968) es un poeta argentino, autor de *Poesía civil* (2001) y *Lexikón* (2022). Ha traducido a Catulo y a Lucrecio. En 2019 publicó *Problemas de escribir una oda al océano Pacífico*, discurso de apertura del festival de poesía de Berlín. Ha obtenido las becas Guggenheim y Künstlerprogramm DAAD.



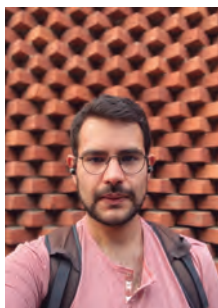
SHADI ROHANA

es profesor de lengua árabe en El Colegio de México, donde coordina la Cátedra José S. Helú de Lengua y Cultura Árabes. Tradujo al árabe *Las batallas en el desierto* (Akka, 2016) y *Palestina en pedazos* de Lina Meruane (El Cairo, 2020), y al español *Contra el apagón. Voces de Gaza durante el genocidio*, publicado por el FCE en 2024.



DIEGO SALAZAR

es periodista. Su trabajo ha aparecido en medios como *The New York Times* en español, *El País* y *The Washington Post*. Es autor del libro *No hemos entendido nada: Qué ocurre cuando dejamos el futuro de la prensa a merced de un algoritmo* (2018).



JOSÉ SAN GERMÁN

es maestro en Estudios Políticos y Sociales y licenciado en Relaciones Internacionales por la UNAM, donde es profesor e investigador. Actualmente cursa el doctorado en Ciencias de la Sostenibilidad y cuenta con más de una década de experiencia en gobierno, educación superior y análisis geopolítico.



GABRIELA VILLANUEVA

es profesora de literatura en la UNAM, investiga, traduce y, de vez en cuando, dibuja y escribe. Buena parte de su investigación se centra en la poesía y el teatro de la modernidad temprana, en los archivos, los libros antiguos, los catálogos, las colecciones y los materiales que viajan a través del espacio y el tiempo.



FERNANDO VIZCAÍNO

es investigador del IIS de la UNAM, ha sido miembro del Centro Mexicano de Escritores y profesor visitante en Chicago y Toronto. Es autor de *Resurgimiento y configuración del nacionalismo*, *Biografía política de Octavio Paz* y *El nacionalismo mexicano en los tiempos de la globalización*, entre otras obras.



EMILY WAKILD

es historiadora y especialista en estudios medioambientales. Profesora distinguida en la Universidad de Boise State, Estados Unidos, es autora de *Parques revolucionarios. Conservación, justicia social y parques nacionales en México: 1910-1940*, publicado por la editorial La Cigarra en 2020. Foto: Priscilla Grover.

EVANGÉLICOS DE LA FE AL PODER

PARTE 1: LA CRUZADA MUNDIAL | 5 DE DICIEMBRE

PARTE 2: EVANGÉLICOS EN EL PODER | 12 DE DICIEMBRE

PARTE 3: ¿DÍOS ANTE TODO? | 19 DE DICIEMBRE

ESTRENO VIERNES DE DICIEMBRE | 19:30 H

RETRANSMISIÓN SÁBADOS | 16:00 H



tv.unam



tv.unam.mx

IZZI · TOTALPLAY ▶ CANAL 20 | TELEVISIÓN ABIERTA ▶ CANAL 20.1 | DISH · SKY · MEGACABLE ▶ CANAL 120



REVISTA
DE LA

UNIVERSIDAD DE MÉXICO

RECTOR

Dr. Leonardo Lomelí Vanegas

COORDINADORA DE DIFUSIÓN CULTURAL

Dra. Rosa Beltrán

CONSEJO ASESOR

María Soledad Funes Argüello

Miguel Armando López Leyva

Julia Santibáñez

Julia Carabias Lillo

Alejandro Cruz Atienza

Tatiana Cuevas

Jacobo Dayán

Cinthya García Leyva

Nasheli Ramírez Hernández

COMITÉ EDITORIAL

Yásnaya Elena A. Gil

Hernán Bravo Varela

José Luis Díaz

Eugenio Fernández Vázquez

Julieta Fierro &

Vivette García Deister

Thelma Gómez Durán

Verónica González Laporte

Pura López Colomé

Rosario Manzanos

Mariana Ozuna Castañeda

Vicente Quirarte

Jesús Ramírez-Bermúdez

Mary Frances T. Rodríguez Van Gort

Ignacio Sánchez Prado

Julio Villanueva Chang

Consulta nuestro aviso de privacidad en

<https://www.revistadelauniversidad.mx/privacy>

Suscripciones: 55 5550-5801 ext. 124

Correo electrónico: editorial@revistadelauniversidad.mx

www.revistadelauniversidad.mx

Revista de la Universidad de México, año 8, número 927-928, diciembre de 2025-enero de 2026, es una publicación mensual numerada editada por la Universidad Nacional Autónoma de México, Av. Insurgentes Sur 3000, Coyoacán, Ciudad de México, C.P. 04510, a través de la Coordinación de Difusión Cultural de la UNAM, con domicilio en Av. Río Magdalena 100, La Otra Banda, Álvaro Obregón, 01090, Ciudad de México. Teléfonos: 55-5550-5792 y 55-5550-5794, correo electrónico editorial@revistadelauniversidad.mx. Editora responsable: Sandra Barba García. Reserva de derechos al uso exclusivo del título número 04-2017-122017295600-102, ISSN: 0185-1330, ambos emitidos por el Instituto Nacional del Derecho de Autor. Certificado de Licitud de Título y Contenido: 17669. Permiso SEPOMEX IM09-01025. Impresa en Fotolitográfica Argo, S.A. de C.V., Bolívar 838, Col. Postal, C.P. 03410, Benito Juárez, Ciudad de México. Este número se terminó de imprimir en noviembre de 2025, con un tiraje de 4 000 ejemplares, impresión tipo Prensa Plana, con papel bond de 105 g y papel couché de 100 g para los interiores y cartulina couché de 250 g para los forros.

La responsabilidad de los artículos publicados en la *Revista de la Universidad de México* recae, de manera exclusiva, en sus autores, y su contenido no refleja necesariamente el criterio de la Institución; no se devolverán originales no solicitados ni se entablará correspondencia al respecto.

Revista de la Universidad de México no cobra aportaciones a sus autores para publicarse.

Distribuida por: Dirección de la Revista de la Universidad de México, Río Magdalena 100, La Otra Banda, C.P. 01090, Álvaro Obregón, Ciudad de México.

NÚMERO 927-928

DICIEMBRE DE 2025-ENERO DE 2026

ISSN 0185-1330

Jorge Comensal

DIRECTOR

Sandra Barba

COORDINADORA EDITORIAL

Julieta García González

COORDINADORA AUDIOVISUAL Y DE MEDIOS

Claudina Domingo

JEFA DE REDACCIÓN

Laura Ímaz Álvarez Icaza

EDICIÓN E INVESTIGACIÓN

María Fernanda Marín

EDITORA DE ARTE

Rafael Olvera Albavera

DISEÑO EDITORIAL

Yvonne Dávalos

VINCULACIÓN Y PROYECTOS PARA JÓVENES

Yazmín R. Romero Velasco

UNIDAD ADMINISTRATIVA

Blanca Estela Díaz

DERECHOS DE AUTOR

América Sánchez

COMERCIALIZACIÓN

Abril Peña

COMUNICACIÓN

Elizabeth Zúñiga Sandoval

ASISTENCIA EDITORIAL

Javier Narváez

DISTRIBUCIÓN Y FOTOGRAFÍA

Fabian Jendle

SERVIDORES, BASES DE DATOS Y WEB

Maricris Herrera

Israel Hernández

(Estudio Herrera)

DISEÑO ORIGINAL

En la composición de los textos se utilizaron las familias tipográficas Chronicle Text e IBM Plex Mono.

Agradecemos a la Fundación Aceves Navarro y a la Galería Hilario Galguera por las imágenes de Gilberto Aceves Navarro para este número, así como a Martha Echevarría de World Press Photo por sus gestiones.


culturaUNAM



UNAM
Nuestra gran
Universidad