



## NAVEGACIONES

Los estudios críticos de las plantas

# **Magnetismo vegetal en *Ipusik'al* *Matye'lum* / Corazón de Selva de Juana Peñate Montejo**

**Vegetal Magnetism in Juana Peñate Montejo's *Ipusik'al*  
*Matye'lum* / Corazón de Selva**

**Emily Celeste Vázquez Enríquez**

University of California, Davis, Estados Unidos

ORCID: 0009-0005-7035-495X

Correo electrónico: [ecvazquez@ucdavis.edu](mailto:ecvazquez@ucdavis.edu)

---

Fecha de recepción: 09-04-2024

Fecha de aceptación: 14-02-2025



## Resumen

En este artículo estudio el poemario *Ipusik'al Matye'lum / Corazón de Selva* (2013), de la autora ch'ol Juana Peñate Montejo. Centrando mi análisis en la representación de los cuerpos de la voz poética y del espacio vegetal selvático, sostengo que el poemario moviliza las conexiones físicas entre ambos—manifestadas de diversas formas, algunas con sutiles matices eróticos—como una estrategia para articular una ética de cuidado y reciprocidad en oposición a los marcos coloniales dominantes. En este despliegue poético, la autora convoca una forma encarnada de conocer la selva, revelando una íntima interconexión entre la voz poética y el bioma que, trascendiendo epistemologías occidentales, genera un conocimiento del espacio y de la pertenencia a dicho espacio a partir del cuerpo.

**Palabras Clave:** Literatura; cuerpo; poesía; ecología; colonialismo

## Abstract

In this article, I examine the poetry collection *Ipusik'al Matye'lum / Corazón de Selva* (2013) by Ch'ol author Juana Peñate Montejo. Focusing my analysis on the representation of the speaker's body and that of the vegetal rainforest, I propose that the poetry collection mobilizes the physical connections between them—taking various forms, some with subtle erotic tones—as a strategy to deploy an ethic of care and reciprocity against dominant colonial frameworks. In this poetic deployment, the author summons an embodied way of knowing the rainforest, revealing an intimate interconnection between the speaker and the biome that, transcending Western modes of knowing, generates knowledge of space and belonging to said space from the body.

**Key Words:** Literature; body; poetry; ecology; colonialism

En la multipremiada película *Ixcanul* (2015) del director guatemalteco Jayro Bustamante, una de las primeras escenas muestra a María, la protagonista maya kaq'chikel interpretada por María Mercedes Coroy, participando en un acto sexual con un árbol de la selva. Atrapada en un marco de opresión patriarcal, la protagonista encuentra un medio de escape a través de su sexualidad. Obligada por su familia a casarse con el capataz de su padre, María se encuentra con un joven que planea emigrar a los Estados Unidos. Con la esperanza de poder unirse a él, la protagonista decide seducirlo. En lo que puede verse como una exploración de su sexualidad o una forma de preparación para el inminente momento de la seducción, María se adentra en el bosque, extrae el néctar de un árbol con las manos y la boca, y acaricia delicadamente su tronco. Después de beber el néctar directamente del árbol en lo que también parece ser un beso largo y silencioso, María se sube a una de las raíces que crecen por encima del suelo y comienza a frotarse contra ella. La plenitud y el placer sexual que experimenta se hacen evidentes en la magistral actuación de María Mercedes Coroy.

La mirada de Jayro Bustamante, un director ladino, media tanto en la escena con el árbol como en la representación de María. Dada la audiencia a la que va dirigida la película, que es principalmente no indígena, y al éxito del filme entre esta audiencia, de acuerdo a lo argumentado por Debra Castillo (2019), el panorama cinematográfico “speaks to the viewer’s romantic yearning for accessible, romantic exoticism [situating Coroy’s image] as a commodity both within and outside the film” (p. 120).<sup>1</sup> Si bien a Bustamante se le atribuye la escritura de la mayor parte del guion, como recuerda Castillo, los actores mayas lo cocrearon junto con él, participando así en un proyecto “in which their exoticization can be seen as a necessary marketing tool for survival” (p. 124).<sup>2</sup> En una de las pocas entrevistas realizadas a Coroy –en comparación con las muchas hechas a Bustamante, como destaca Castillo–, la actriz señala el papel que tuvieron los árboles de la región donde se rodaron las escenas para el desarrollo de su personaje:

**1** “Se dirige al anhelo del espectador por un exotismo romántico accesible, [situando la imagen de Coroy] como una mercancía tanto dentro como fuera de la película” (Esta y todas las siguientes traducciones puestas a pie de página son mías).

**2** “En donde su exotización puede ser vista como una herramienta de mercadotecnia necesaria para la supervivencia.”

El proceso de personaje lo fuimos creando con Jayro. Fuimos encontrando más emociones. Hacíamos cajitas de emociones: una para la tristeza, una para la felicidad, una para la angustia, una para el dolor, una para el enojo. Fue muy lindo. También ensayamos con árboles. Elegíamos un árbol y comenzábamos a actuar con él. Así fuimos incrementando la fuerza que necesitaba María, el personaje. (2016)

De ahí que, como se afirma en la entrevista, desde los inicios mismos de la escritura de María, los árboles adquieren un cierto rol de interlocución, contribuyendo a la articulación del personaje principal. Aunque Coroy destaca el carácter colaborativo de este emprendimiento, es notable que sea ella, y no Bustamante, quien enfatiza el papel de los árboles para dar fuerza al desarrollo de la protagonista femenina. Además, esta fuerza es recibida por la propia Coroy, que es quien la canaliza hacia su personaje.

Este es uno de los procesos que dentro de la película, en palabras de Castillo –quien evoca a Gayatri Spivak– “demonstrate[s] one way the subaltern speaks, and is heard, in a platform that has real and virtual technocultural agency” (p. 124).<sup>3</sup> Sin minimizar este aspecto, dada la relación desigual entre un director ladino y su elenco, su mediación sigue siendo problemática, particularmente en una película sobre una joven indígena cuyo género y sexualidad están al centro de la trama. Mientras que la representación de María corre el riesgo de contribuir a las historias coloniales de exotización que han buscado esencializar a las mujeres indígenas, al mismo tiempo, escenas como la del bosque refieren, de acuerdo con la académica de las tribus Anishinaabe/Cree/Métis Melissa Nelson (2017), a los vínculos históricos y duraderos que los pueblos indígenas mantienen con territorios específicos y con diversas entidades más-que-humanas (p. 231). La visión de Coroy sobre los árboles de las montañas como fuentes de poder que pueden ayudar a María a fortalecerse, refiere a un largo y diverso linaje de estas relaciones, que como se atestigua tanto en la entrevista como en la película, pueden ser intelectuales, espirituales,

<sup>3</sup> “Demuestra una forma en la que la subalterna habla y es escuchado en una plataforma que tiene agencia tecnocultural real y virtual.”

afectivas, y corporales. Sobre el tono multifacético de estas relaciones, Nelson afirma:

Being alive means that in every moment we are involved in the interpenetration of air, water, food, sound, smell, taste, and sight. Humans are completely dependent on these numerous natural processes to give us life, and Indigenous peoples of the Americas tell many stories that describe these intimate encounters with natural phenomenon and other-than-human persons. (p. 232)<sup>4</sup>

Si bien *Ixcanul* es altamente significativa debido a su gran éxito –siendo la obra cinematográfica guatemalteca más premiada hasta la fecha–, está lejos de ser el único medio cultural que articula a la ecología de un paisaje, o a algunos de sus elementos, como una figura a la que se la haya imbuido un tono erótico. Sin embargo, el éxito de la película la sitúa como un referente prominente y, por ello, necesario de señalar en estas aproximaciones. Alusiones o representaciones directas en torno a este tipo de encuentros físicos aparecen también en el campo de la literatura, particularmente en la poesía. En este género, algunas escritoras indígenas han realizado representaciones que dialogan con las de la escena de María anteriormente descrita. En uno de los poemas de *Ocean Power* (1995), la autora tohono o’odham Ofelia Zepeda presenta al viento como una entidad estimulante que abraza al cuerpo de la voz poética femenina, quien se deleita en la intimidad del encuentro físico. En *Mojk’jäyä/Mokaya* (2013), la poeta zoque Mikeas Sánchez reconoce la poderosa fuerza erótica de la Tierra y de muchos de sus habitantes más que humanos. Este reconocimiento le permite establecer comparaciones entre ese poder y el cuerpo de la mujer, centrando el erotismo femenino y afirmando la autonomía corporal. Si bien este tipo de representaciones y paralelismos no es privativo ni inherente a literatura indígena escrita por mujeres, pues como Nelson advierte el impulso eco-erótico es inherente y profundamente humano (pp. 232-233),

<sup>4</sup> “Estar vivo significa que cada momento estamos involucrados en la interpenetración del aire, el agua, los alimentos, el sonido, el olfato, el gusto y la vista. Los humanos dependen completamente de estos numerosos procesos naturales para darnos vida, y los pueblos indígenas de las Américas cuentan muchas historias que describen estos encuentros íntimos con fenómenos naturales y seres no humanos.”

es en esta literatura donde hay un reconocimiento más consciente de ese poder.

En *Ipusik'al Matye'lum / Corazón de Selva* (2013), la colección de poemas que aborda este artículo, la autora maya ch'ol Juana Peñate Montejo centra la representación de dos cuerpos distintos que se entrelazan de varias maneras, el de una mujer y el de la selva. Antes de adentrarme en el análisis de los poemas que ejemplifican esta temática, es importante destacar que este poemario es bilingüe, escrito en ch'ol y español por la autora. Aquí me limito a la versión en español. Esta aclaración resulta fundamental, ya que las diferencias epistemológicas entre ambos idiomas generan, en algunos casos, variaciones de contenido entre una versión y otra. Como señalo más adelante, este fenómeno es evidente en las traducciones recientes de algunos de estos poemas realizadas por Carol Little y Charlotte Friedman (2024), quienes traducen directamente del ch'ol al inglés, sin pasar por la versión en español. La ausencia de la versión en ch'ol representa una limitación en este artículo, ya que, sin duda, esta contiene una comprensión más amplia en torno a la relación entre la voz poética femenina y la selva. No obstante, aún es posible aproximarnos a la complejidad de este vínculo a través de las autotraducciones al español, pues en tanto que ambas versiones están escritas por Peñate Montejo, las dos mantienen la intención de la autora de transmitir los matices de dicho vínculo.

Sobre este poemario y la relación entre la voz poética y el espacio descrito, Krishna Naranjo Zavala (2021) señala, “la selva [aparece] como el sitio que la vio nacer y en donde entreteje su corporalidad; cuerpo y ambiente se corresponden ... [la selva actúa] como escenario y tema” (pp. 146-147). Tales correspondencias entre el cuerpo femenino y el ambiente selvático se despliegan tanto de forma no material como material. En aquellos poemas en los que este último tipo de correspondencia es privilegiado en la escritura, en ocasiones se asoma un tono sensual, algunas veces muy sutil y otras sumamente directo. Cuando este tono se filtra entre las páginas, viene lleno de evocaciones placenteras ancladas en el cuerpo de la voz poética, articuladas como respuestas sensoriales al multiforme cuerpo vegetal de la selva que la rodea.

En el primer poema, titulado “Acha' añ bak'tyal” / “Mi cuerpo tu primicia,” la autora escribe: “Inmensa tierra, / mi cuerpo tu primicia / verde como tus hojas / firme como el tronco del roble. / tiembla mi espíritu, me

penetras” (p. 5). Estableciendo un paralelismo entre su propia corporalidad y la arquitectura vegetal de su entorno, en una descripción con algunas alusiones de carácter erótico, la voz poética reconoce el poder de la selva sobre su cuerpo. Se percibe este a través de un medio espiritual y físico, en un encuentro mutuamente anhelado a través del lenguaje del cuerpo. En la versión en inglés traducida “palabra por palabra,” por Little y Friedman (2024), los últimos versos del poema declaran: “My soul / trembling / you take me in” (p. 234), que en una traducción al español podría leerse como: “mi alma / temblando / me envuelves.” De tal modo, en la autotraducción al español de Peñate se resalta un enfoque erótico, lo que puede interpretarse como parte de la intencionalidad de la autora por enfatizar la intensidad e intimidad de la relación entre la selva y la voz poética que quizá no es necesario subrayar para los hablantes del ch’ol.

Pensando en las muchas formas en que los cuerpos se entretujan a través de diferentes escalas y dimensiones, Moira Gatens (1995) advierte, “the human body is radically open to its surroundings and can be composed, recomposed and decomposed by other bodies” (p. 110).<sup>5</sup> Esta apertura radical aparece en dicho poema y se despliega en todo el poemario, donde la voz poética gravita constantemente hacia una conexión física con la selva, manifestada explícitamente en la representación lírica de múltiples enredos corpóreos magnéticos y satisfactorios. A través de esta representación, la autora acentúa la profunda interconexión entre la voz poética y el bosque, que se imbrican de manera placentera. Este placer no siempre asume un matiz erótico, lo que enfatiza la complejidad de la correspondencia entre la voz y su entorno, pero cuando este matiz aparece, la apertura radical a la que alude Gatens es más visible.

En este poemario los cuerpos de una entidad humana y de una entidad no humana convergen en imágenes habitadas por una vasta sensación de belleza y plenitud que contrasta con los asfixiantes marcos capitalistas a través de los cuales a menudo se percibe este tipo de ecosistemas. Precisamente en las siguientes páginas propongo que en *Ipusik’al Matye’lum / Corazón de Selva*, Juana Peñate Montejo moviliza las conexiones físicas entre la voz poética y la selva vegetal, tanto aquellas de carácter erótico como las de

<sup>5</sup> “El cuerpo humano está radicalmente abierto a su entorno y puede ser compuesto, recompuesto y decompuesto por otros cuerpos.”

otro tipo pero que también centran al cuerpo, como una estrategia para desplegar una ética de cuidado y reciprocidad entre entidades humanas y no humanas frente a los marcos coloniales que buscan oprimirlas. De este modo, más que interpretar este poemario a través de un prisma romántico y esencialista de la relación entre una voz poética ch'ol y el territorio selvático, identifico un posicionamiento contra-hegemónico que al poner énfasis en modos alternos a los paradigmas occidentales sobre cómo habitar la tierra y conceptualizar la pertenencia, moviliza una soberanía poética e intelectual anclada a la especificidad de la selva y comunicada mediante la representación del magnetismo de/entre los cuerpos.

Dado que Peñate Montejo es originaria de Tumbalá, Chiapas, es posible inferir que la selva a la que se refiere el poema esté inspirada en la Selva Norte, ubicada en dicha región. Esta comunidad ecológica es una sección de la Selva Maya –la segunda selva tropical más grande de las Américas, solo después de la Amazonia, que sirve como hábitat para una amplia gama de especies animales y vegetales. El mismo espacio es también un territorio habitado por diversas poblaciones indígenas, al tiempo que actúa como un sitio de extracción de recursos naturales y animales exóticos, como una frontera geopolítica entre tres países, y como foco de otras iniciativas con múltiples articulaciones coloniales tales como la construcción del Tren Maya.

Siguiendo a Robert Pogue Harrison, Victoria Saramago (2021) recuerda que, mientras que en el imaginario occidental los bosques se entendían en gran medida como espacios marginales alejados del mundo “civilizado”, más recientemente han asumido un papel diferente y se ven como el principal significante de la interconexión de los sistemas ecológicos de la Tierra (p. 16). Saramago recalca que en el marco de la rápida deforestación que tuvo lugar a lo largo del siglo XX en América Latina, las regiones boscosas comenzaron a ser objeto de un escrutinio más intenso “in order to understand the resources they offered and the impacts of their loss” (p. 17).<sup>6</sup> Peñate Montejo rechaza estas perspectivas hegemónicas, no presentando al bioma de la selva ni como un lugar marginado ni como una herramienta con un uso práctico a nivel local o planetario en un sentido capitalista. El rechazo a reproducir los esquemas comunes a través de los

<sup>6</sup> “Para entender los recursos que ofrecieron y los impactos de su pérdida.”

que este ecosistema suele ser interpretado ocurre pese a los innegables efectos de las diferentes formas de daño ecológico que se han producido en la Selva Maya.

Precisamente, debido a la degradación de este espacio, gran parte de la atención que ha recibido en las últimas décadas gira en torno a su vulnerabilidad. Dicha vulnerabilidad se puede ejemplificar con iniciativas recientes como el lanzamiento del Tren Maya, un sistema ferroviario interurbano que busca promover el turismo en el espacio selvático del sur de México. Para llevar a cabo este megaproyecto, el gobierno mexicano desplazó a varias comunidades indígenas, taló extensas porciones de bosque —lo que resultó en la tala de casi nueve millones de árboles—, sobreexplotó los acuíferos de la región, produjo pérdida de hábitat, fragmentación de ecosistemas y restricciones presentes y futuras a la migración no humana (Morris, 2023). A lo anterior se agregan los resultados aún inesperados que surgirán de una intervención humana a tan gran escala en la región. Este proyecto es el último de una ola de amenazas que, a lo largo de cientos de años, han provocado cambios drásticos en la forma ecológica de la selva, hasta el punto de que imágenes aéreas recientes muestran la contracción del espacio selvático como resultado de la tala de árboles y distintas prácticas agrícolas (Nature Conservancy, 2021). A la extracción de recursos naturales del bosque, se suma la extracción material y simbólica que produce la frontera.

Atravesando Belice, Guatemala y México, porciones sustanciales de la selva están atravesadas por las fronteras entre estas tres naciones. En consecuencia, este ecosistema ha sido utilizado como paso fronterizo para migrantes indocumentados que a menudo son presa de diferentes redes criminales clandestinas, particularmente en los biotopos de Selva El Petén y Selva Lacandona. Entrelazada con la industria omnipresente del contrabando de personas en la región está la caza furtiva ilícita y el comercio de especies no humanas, con un enfoque particular en animales exóticos, como he estudiado en otros lugares.<sup>7</sup> Además, debido a que es

<sup>7</sup> En el artículo “Forecasting Extinction at the Guatemalan Border Forests: Two Short Stories from *El mundo como flor y como invento* by Mario Payeras” (2023), profundizo en dos cuentos en los que el autor devela el impacto de la frontera en la perpetuación de la explotación centenaria de los habitantes humanos de las selvas fronterizas guatemaltecas. Además, sostengo que en estas mismas historias, Payeras arroja luz sobre cómo esta frontera facilita el comercio ilegal

compartida por tres países diferentes, establecer prácticas de gestión y cooperación ha demostrado ser un gran desafío. La falta de coordinación trinacional se refleja en la falta de un marco legal y a una ausencia de colaboración que generan obstáculos sustanciales para la preservación del ecosistema compartido (Herrera, 2019). De esta manera, la frontera se sitúa como otro factor que contribuye al declive de la Selva Maya.

Mientras que las discusiones prevalecientes sobre esta selva mesoamericana se centran predominantemente en las prácticas de explotación antes mencionadas, que responden a la geopolítica capitalista y a los intereses particulares de diversos actores coloniales, en el libro de poesía de Peñate Montejo, el bioma escapa a estos marcos. Esta representación es importante por varias razones, en particular porque al liberar a la selva de un marco centrado en discursos que enfatizan las consecuencias perjudiciales de su existencia como instrumento económico y político, la autora moviliza una representación más soberana donde su voz sobrepasa, borra, y de esta manera logra imponerse a los factores coloniales externos en sus propios términos. Como observo en las páginas siguientes, esta postura enfatiza la posibilidad de establecer conexiones de diversa índole con este ecosistema de maneras que no solo superan, sino que también descentralizan las economías coloniales extractivas que dictan la forma de las relaciones humanas-no humanas dominantes en/con la región. Si bien es cierto que las dinámicas que sostienen el peligro de la selva y el daño generado por la frontera se mantienen independientemente de que estén incluidas o ausentes en el libro, la poeta hace especial énfasis en que esas no son las únicas dinámicas que persisten. De tal modo, pese a la influencia que estas articulaciones tienen sobre la selva, Peñate Montejo está más interesada en presentarla como un ser que en su conexión íntima con la voz poética, logra abstraerse de estos marcos. En este rechazo, la autora desafía las perspectivas dominantes en torno a las relaciones humanas que se entablan con la región. Por ello, al centro del poemario está el rechazo al pensamiento binario dirigido por ideologías que giran en torno a nociones del excepcionalismo humano.

---

global de vida silvestre, desempeñando así un papel importante en la aceleración de la extinción de especies en riesgo de la Selva Maya.

En los modos epistemológicos hegemónicos, la voz poética y la selva serían vistos como entes divididos por la frontera ontológica entre lo humano y lo no humano, una fragmentación mayormente ausente en las vertientes del pensamiento indígena. Al respecto, la autora ayuujk (mixe) Yásnaya Elena Aguilar (2023) advierte que el pensamiento occidental “entraña una violencia fulminante y primigenia: implica separar, cercenar, desgarrar un continuo y crear el mundo de lo humano como una entidad separada de la naturaleza”, una separación ausente de las epistemologías indígenas (p. 26). En cuanto al pensamiento maya en específico, la pensadora maya kaqchiquel Aura Cumes (2022) asevera:

In the Mayan sense of what life is, or in their cosmovision, there is no [...] word for ‘nature’, although it has been adopted. From the Mayan cosmovision or sense of existence, everything that the West would call nature—stones, valleys, forests, ravines, rivers, lakes, seas, air, sun, moon, star—everything has a life of its own.<sup>8</sup>

Las epistemologías mayas no solo reconocen la conexión inherente entre entidades que a menudo se perciben como opuestas, sino que identifican esta interconexión como necesaria para mantener el equilibrio del mundo. Considerando esta necesidad, la socióloga maya Vivian Jiménez Estrada (2005) afirma que, de acuerdo a las formas mayas de conocimiento, “duality engenders unity as opposed to division [...] and promotes balanced processes of gathering, analysing, and producing knowledge” (p. 47).<sup>9</sup> Peñate convoca una forma encarnada de conocer la selva, revelando una íntima interconexión entre la voz poética y el bioma que, trascendiendo marcos epistemológicos occidentales dominantes, genera un conocimiento del espacio y de la pertenencia a dicho espacio que gira alrededor del cuerpo.

<sup>8</sup> En el sentido maya de lo que es la vida, o en su cosmovisión, no existe [...] una palabra para ‘naturaleza’, aunque ha sido adoptada. Desde la cosmovisión maya o su sentido de la existencia, todo lo que el Occidente llamaría naturaleza: piedras, valles, bosques, barrancos, ríos, lagos, mares, aire, sol, luna, estrellas, todo tiene una vida propia.”

<sup>9</sup> “La dualidad engendra unidad en lugar de división [...] y promueve procesos equilibrados de recolección, análisis y producción de conocimiento.”

La obra de Peñate Montejo retrata una relación multifacética entre una mujer adulta y el corredor biológico mesoamericano: “dicen que huelo a hierba nacida en esta selva, / que mi cuerpo tiene fragancias de montaña” (p. 25). Al elaborar este retrato lírico, la autora invoca una respuesta a la atracción gravitacional de la Tierra. Sin embargo, esta fuerza gravitacional se extiende más allá de los términos occidentales y se alinea más estrechamente con lo que Nelson (2017) describe como:

[a] sensuous definition of gravity [...] Every free body is falling toward every other [...] All of the Earth (every ecological and cosmological element) has a gravitational pull on us. This is the basic pull of life and fundamental desire for distant bodies; it is a constant, perhaps unquenchable longing. (249)<sup>10</sup>

Tal gravedad sensorial es lo que lleva a Coroy y a su personaje en *Ixcanul* a buscar a los elementos ecológicos del bosque. En el poema recién citado, esa misma atracción se articula alrededor de la figura de la voz poética, sobre cuyo cuerpo “caen” las plantas y las construcciones geológicas que recubren a la selva. Similar a como las formas corporales que habitan la tierra son atraídas hacia su centro, la voz poética reconoce esta misma atracción gravitacional entre ella y la selva, aquí canalizada a través de los olores que impregnan su cuerpo. Sin embargo, en tanto que el globo terráqueo atrae indistintamente a todos los cuerpos, en la dinámica de atracción representada por Peñate Montejo hay una especificidad basada en el territorio y en la pertenencia a tal territorio.

Los olores que la voz describe que están adheridos a su cuerpo son los olores específicos de la selva que habita, de esta manera haciendo hincapié en que el proceso de habitar y de pertenecer a un lugar es bidireccional. Al tiempo que la mujer habita al territorio, el territorio la habita también a ella, un elemento que se descubre en las huellas del lugar sobre su cuerpo que son identificables a través de los sentidos: “dicen que esparzo un ambiente

<sup>10</sup> Una definición sensorial de la gravedad [...] Cada cuerpo libre está cayendo hacia cada otro [...] Toda la Tierra (cada elemento ecológico y cosmológico) ejerce una atracción gravitacional sobre nosotros. Esta es la atracción básica de la vida y el deseo fundamental por cuerpos distantes; es un anhelo constante, quizás insaciable.

de huerto” (p. 25). Por ello, la atracción sensorial que se despliega en el poema alude a la relación entre la mujer y la selva vegetal habitada, de esta manera redefiniendo –en clave del cuerpo– una pertenencia mutua. Esta definición descubre la prolongación de una relación persistente que desafía los esquemas coloniales que se imponen sobre el territorio, mismos que suelen interpretarlo como un ente estático que puede ser fácilmente dominado a través de marcos de explotación y fragmentación. Contra la fragmentación producida por las delimitaciones geopolíticas y los esquemas extractivos, Peñate afirma continuidad física entre la selva y el cuerpo de la figura femenina. Contra el estatismo aparente, la autora destaca la fluidez y el dinamismo de una relación gratificante. Así, el poema enfatiza medios alternos para intelectualizar no solo a dicho espacio, sino a lo que implica pertenecer. En el poema citado, la voz poética no solo *está en* sino que *es con* la tierra en un sentido material y perceptible a los sentidos.

Lo anterior está en diálogo con lo expuesto por la autora de las tribus Plains Cree y Sauteaux Margaret Kovach (2021), quien afirma: “Knowledge is cognitive, embodied, instinctual, and spiritual” (p. 69).<sup>11</sup> En la poesía de Peñate Montejo, el cuerpo se sitúa como el medio a partir del que la voz poética genera conocimiento sobre el concepto mismo de pertenencia. Este enfoque es además importante para desafiar la esencialización y homogeneización de las epistemologías indígenas, pues, como Kovach argumenta, los conocimientos indígenas están intrínsecamente situados y no pueden homogeneizarse ya que emergen de la relación particular que cada comunidad mantiene con su entorno (74). El conocimiento expuesto en el trabajo de Peñate Montejo gira en torno a una experiencia geolocalizada que se articula en el cuerpo.

Mientras que, como advierte Castillo, en *Ixcánul* hay “a methodological and theoretical blind spot precisely in the location of Indigenous voice and Indigenous agency with respect to technocultural interaction” (p. 123),<sup>12</sup> *Ipusik'al Matye'lum / Corazón de Selva* ofrece una vía de entrada diferente hacia la representación del magnetismo de energías corpóreas

<sup>11</sup> “El conocimiento es cognitivo, encarnado, instintivo y espiritual”.

<sup>12</sup> “Un punto ciego metodológico y teórico precisamente en la ubicación de la voz indígena y la agencia indígena con respecto a la interacción tecnocultural”.

entrelazadas, allí identificada y escrita por una poeta ch'ol. Estas energías están ancladas en un cuerpo humano femenino, sobre el cual se extienden los cuerpos de varias entidades ecológicas representadas como gobernantes de la estructura de la formación arbórea, en las que este mismo cuerpo también anhela desplegarse: “qué interesan mis recuerdos / si la noche está conmigo, / qué interesa todo / si la selva me complace y me embruja” (p. 39). Encontrándose, estas formas corpóreas se descubren en conexiones satisfactorias que a menudo están llenas de un profundo deseo. En el fragmento anterior, la voz poética afirma su indiferencia frente a aquellos recuerdos que no estén habitados por la selva, figura que se sitúa como poseedora del poder de complacerla. Este poder adquiere varias formas. Por ejemplo, en otro poema, la voz poética reconoce a la selva como una figura filial, de la que señala: “me complazco dejándome acariciar por la blanquecina luz de la sagrada madre” (p. 35). Contrario a los esquemas patriarcales occidentales que, como Chaia Heller (1993) identifica, movilizan imaginarios de la “Madre Tierra” en un paralelismo con la figura de la mujer como víctima o como un ser angelical e intocable que sustenta ideologías que no solo refuerzan la subordinación de las mujeres, sino que también avalan la explotación de la naturaleza (pp. 219-220), en el poema de Peñate, más bien se enfatiza la interconexión. Con relación a esta configuración, Aura Cumes (2022) advierte:

There is a tendency to associate women with Mother Earth. But this Mother Earth is venerated and respected [...] among the Maya people, especially in rural areas, they continue to use such important expressions as *lok'olej*, we do not find a translation for this, but 'sacred' is the closest thing, to refer to everything that gives life.<sup>13</sup>

La veneración a la tierra a la que alude Cumes está presente en el poema anterior de Peñate, en donde la voz poética la sitúa como el principal foco de su interés intelectual, espiritual y corporal. Es precisamente a través

**13** Existe una tendencia a asociar a las mujeres con la Madre Tierra. Pero esta Madre Tierra es venerada y respetada [...] entre el pueblo maya, especialmente en áreas rurales, donde continúan utilizando expresiones tan importantes como “lok'olej”, para lo cual no encontramos una traducción exacta, pero “sagrado” es lo más cercano, para referirse a todo lo que da vida.

de esta amalgama que se formula el placer adquirido por el encuentro con la selva. Lo anterior se materializa a través del refugio de luz que el follaje de las plantas selváticas deja pasar para tocar el cuerpo de la figura femenina. En esta escena, la selva aparece representada como el ente que activamente permite pasar dicha luz. Por ello, cuando la voz poética advierte, “dejándome acariciar” inherentemente alude a que hay una acción intencional detrás de dicho acto. Así, engarzado en una epistemología ch’ol, el poema presenta a la voz poética situada en una interconexión filial con la selva, articulada mediante su cuerpo. Más aún, en desafío a los ejes coloniales que han empleado una visión sexista para aproximarse al concepto de la madre tierra, basándose en la selva, la autora no admite acercamientos fijos. En tanto que –como advierte Heller– las ideologías dominantes de Occidente que ubican a la naturaleza como madre lo han hecho de acuerdo con una lógica patriarcal y capitalista que justifica su dominación, en la aproximación lírica de Peñate Montejo, el territorio selvático puede adquirir varios rostros, sin limitarse a uno solo.

La estudiosa del ángulo de la eco-sexualidad, Georgina Reid (2018), insiste en la necesidad de ver a la Tierra como una amante para de esta manera tratar a la tierra “with kindness, respect and affection”.<sup>14</sup> Esta sugerencia complementa la representación realizada por Peñate Montejo. Pensar en la Tierra como poseedora de una fuerza afectiva a la vez que puede adquirir distintas formas, está fuertemente ligado a la noción en torno a la fuerza de gravedad expuesta por Melissa Nelson (2017), donde esta advierte:

the whole universe, including Earth and us, is based on gravitational attraction and magnetism [...]. [Gravity] provides our most basic needs and desires: feet to earth (walking), mouth to apple (food), head to pillow (sleep), and so on [...]. I believe that many Native peoples were historically aware of this force but spoke of it in different terms. (p. 248)<sup>15</sup>

**14** Con amabilidad, respeto y afecto.

**15** Todo el universo, incluida la Tierra y nosotros, se basa en la atracción gravitatoria y el magnetismo [...]. [La gravedad] satisface nuestras necesidades y deseos más básicos: los pies en la

En el poemario de Peñate es posible identificar la presencia de esta fuerza gravitacional, la que, por un lado y como se representa en el poema anterior, atrae al cuerpo vegetal de la selva hacia el de la voz poética y viceversa a través de un lazo que se reconoce como filial. Por el otro, la selva también aparece como un ente con una fuerza magnética y seductora que la vuelve placentera a los sentidos. Este magnetismo se articula a través de la atracción física: “átomo de tu cuerpo soy, / galaxia del sol y de la multitud” (p. 39). Así, la relación de la voz humana con la selva no queda reducida a una sola manifestación, ya que el cuerpo puede ser atraído a través de distintos medios, que llevan a resultados agradables: “me sentí extraña al principio, te contemplé, te acaricié y me gocé de ti” (p. 65). Por el contrario, mediante la representación multifacética de este magnetismo, dicha conexión adquiere matices distintos que enfatizan su complejidad y desenvolvura, desafiando los entendimientos estáticos que giran alrededor de la naturaleza y de las relaciones que pueden forjarse con ella; así, el poemario de Peñate enfatiza el movimiento y la transformación en lugar de la quietud, así como la riqueza de significados sobre la limitación de sentido. Nelson identifica que dicho magnetismo puede a veces adquirir la forma de una chispa misteriosa de atracción erótica, manifestándose debido a que “our senses are easily attracted and seduced by physical desire: the smell of fresh baked bread, the sight of luscious strawberries, the rare beauty of a person’s smile” (p. 249).<sup>16</sup> Si bien la representación de esta chispa se despliega en algunos de los poemas de Peñate Montejo, abordarla desde una perspectiva ajena enmarcada por la academia occidental no viene carente de complicaciones.

Como extranjeros frente a un vínculo con tintes eróticos entre un ser humano y lo que en términos coloniales se considera como “naturaleza”, existe un riesgo obvio de reducir las conexiones retratadas por Peñate a estereotipos dañinos o visiones esencialistas. Respecto a este riesgo,

---

tierra (caminar), la boca en la manzana (alimentarse), la cabeza en la almohada (dormir), y así sucesivamente [...]. Creo que muchos pueblos nativos eran conscientes históricamente de esta fuerza, pero hablaban de ella en términos diferentes.

**16** “Nuestros sentidos son fácilmente atraídos y seducidos por el deseo físico: el olor del pan recién horneado, la vista de fresas succulentas, la rara belleza de la sonrisa de una persona.”

aunque pensando en el daño potencial que las miradas ajenas pueden tener en los escritos de la autora maya k'iche' Rigoberta Menchú, Doris Sommer (1999) afirma, “our cultural difference [...] would make her secrets incomprehensible to the outsider. We could never know them as she does, because we would inevitably force her secrets into our framework” (p. 34).<sup>17</sup> Aunque Sommer está escribiendo sobre la obra de Menchú, su premisa puede extrapolarse fácilmente para pensar en la producción literaria de otras autoras indígenas, particularmente en lo que respecta a los cuerpos femeninos colocados en un diálogo físico que resulta placentero con entidades que no son consideradas como humanas por una audiencia externa. Como advierte Melissa Nelson (2017), este ángulo de estudio es potencialmente problemático, ya que existe el riesgo de enlazarlo a marcos que se adhieren al deseo colonial y al romanticismo exótico (p. 231). Sin embargo, al mismo tiempo, ignorar las representaciones de estas relaciones también puede ser profundamente perjudicial, ya que tal omisión contribuye directamente a la larga tradición imperial en la que estas conexiones han sido desacreditadas y silenciadas bajo el peso de ideologías patriarcales, coloniales y judeocristianas, que han buscado suprimirlas y, en muchos casos, hacerlas desaparecer por completo, como sugiere Nelson (p. 232). Al pasar por alto este tipo de acercamientos culturales, en este caso literarios, existe la posibilidad de descartar la ética sobre el cuerpo y las nociones de reciprocidad que estas conexiones centran, las cuales por ello y al mismo tiempo, activamente resisten las imposiciones coloniales que han buscado borrarlas.

En *Ipusik'al Matye'lum / Corazón de Selva* Peñate Montejo presenta a la selva y al cuerpo femenino como figuras profundamente entrelazadas, que en dicho entrelace, se liberan de las limitaciones impuestas por la influencia y explotación social, capitalista y geopolítica que ha intentado reducirlas a sus propios marcos. En esta articulación alternativa al orden social hegemónico, la selva ya no es vista simplemente como un recurso o territorio, y el cuerpo femenino ejerce una profunda agencia al emanciparse radicalmente de un marco colonial y heteropatriarcal. Peñate presenta así un

<sup>17</sup> “Nuestra diferencia cultural [...] haría que sus secretos fueran incomprensibles para el extranjero. Nunca podríamos conocerlos como ella lo hace, porque inevitablemente forzaríamos sus secretos dentro de nuestro marco.”

modo de existencia transformador, desafiando imposiciones imperialistas a través de una atracción placenteramente multisensorial que se arraiga en una relación multiforme con el mundo más que humano. El poema “Awujts’il” / “Tu aroma,” centra al fruto de la planta cafeto, el café, como el objeto del deseo: “tu aroma provoca mis labios a tomarte, / tu color y textura excitan mi cuerpo, / sorbo a sorbo invade mi ser / recorriendo a fondo mi intimidad. / Así te llamo café, mi embriagador. / llegué a ti y me quedé prendada / en tu corazón de selva” (p. 61). Chiapas es el mayor productor de café en México, con más del 48% de la producción a nivel nacional (González, 2023). Sin embargo, pese al éxito económico que este porcentaje supone, siendo Estados Unidos el principal país al que se exporta el producto, la cafecultura ha sido sinónimo de explotación y despojo en el sur de México, con reportes que han llamado la atención sobre la explotación del trabajo infantil indígena, muchas veces guatemalteco, en algunas fincas chiapanecas (Lara y Pocasangre, 2015). Al presentar una relación con el café, fuente histórica de explotación tanto de la planta como de la tierra y los pobladores indígenas de la región, fuera de los sistemas de explotación a los que suele adscribirse, la autora desafía dichos marcos.

Este desafío se lleva a cabo debido a la sobreimposición que Peñate Montejo hace sobre las relaciones dominantes con el café, sobre las que impone su voz a través de potentes imágenes poéticas acompañadas de lo que Nelson (2017) identifica como una manifestación de sensibilidad erótica con profundas implicaciones para replantear relaciones dominantes con la naturaleza desde una perspectiva descolonizadora y reindigenizadora (p. 251). En esta mirada decolonial y anticolonial, Peñate describe a la selva como un ente que trasciende la restricción asfixiante de las dinámicas de explotación en el que suele ser situada y transgrede la naturaleza inerte de todo tipo de fronteras. En la versión en inglés traducida por Little y Friedman (2013), el tono sensual y la mirada decolonial se mantienen: “Your aroma beckons my mouth as I drink. / Depth, darkness excites me. / With each sip, my body fills, / I was born to you” (p. 8). De esta manera, la poeta activa un ensamblaje lírico que pone en primer plano el carácter placentero y gratificante de los encuentros con los elementos vegetales que pueblan a la selva desde el punto de vista de la voz poética.

Por otra parte, y posiblemente de mayor importancia, el trabajo de Peñate enfatiza que en la representación de la existencia soberana y

autodeterminada, los cuerpos libres se acercan instintivamente entre sí, participando en una red de conexiones íntimas que encarnan un marco emancipatorio en múltiples niveles. En su obra no hay cabida para concepciones capitalistas sobre la selva y no queda lugar alguno para la fragmentación sugerida por distintas formas de afirmar la frontera, una presencia que la voz poética desafía tanto discursiva como materialmente. Dicho desafío ocurre a través de una apertura radical que desdeña la fragmentación, optando más bien por la prevalencia de una matriz fluida de un deseo magnético que adquiere distintas formas sin que domine una sola de ellas.

El poemario se abstiene de describir a la selva como un territorio fronterizo y tampoco alude a su existencia como un área rica en recursos y explotable. Contrario a las perspectivas puramente capitalistas a menudo presentes en las representaciones culturales y mediáticas de este bioma, Peñate enfatiza el registro corporal de la selva en relación con el de la voz poética. La Selva Maya no opera como un paisaje, un territorio dividido o un sitio de extracción, sino que se articula como una presencia dinámica en una red de relaciones recíprocas y plenas: “me entrego a ti poderosa montaña / cúbreme con tu sombra / para no desfallecer en el principio de la palabra / envuelve mi pensamiento con tu savia, / entrégame tu perpetuidad más allá del tiempo” (p. 31). Estas relaciones se erigen también como fuente de conocimiento. Como se advierte en este poema, la montaña, en tanto espacio abierto de la selva, opera como un medio para envolver el pensamiento de la voz poética, generando así un esquema epistemológico en el que ambas participan y que trasciende el marco temporal en el que están inscritas. Jiménez Estrada (2005) afirma: “Western ways of understanding have often overlooked Indigenous ontology by claiming their understanding of the world as universal” (p. 45).<sup>18</sup> En este sentido, a través de la selva, Peñate pone en primer plano una epistemología maya que desafía radicalmente las formas tradicionales de conocimiento. Para ello, la autora retrata la estrecha relación entre una figura femenina con el espacio selvático, destacando la conexión intelectual y, constantemente, también física que ambas comparten: “canto con la voz primogénita de la

**18** “Las formas occidentales para generar entendimiento frecuentemente han pasado por alto la ontología indígena al reclamar su comprensión del mundo como universal.”

selva / [...] imágenes y hechizo florecido en mi cuerpo” (p. 41). Dado que esta articulación gira en torno a una selva afectada por una delimitación geopolítica, el estudio de estas conexiones corporales es especialmente relevante. En *Ipusik'al Matye'lum / Corazón de Selva*, Peñate moviliza un esquema que dirige a las lectoras a ver las realidades a menudo ocultas de esta selva desde una perspectiva y comprensión más amplias en torno a este espacio que se alejan de la lente colonial a través de la cual a menudo se percibe. Además, el poemario no solo exhorta a mirar, escuchar y sentir más allá de la inercia de los ensamblajes imperiales que han dado forma a las percepciones y relaciones dominantes con la selva, sino que va un paso más allá, presentando una versión encarnada de tales relaciones y generando un mapa alterno del territorio en esta reposición multisensorial y multicorporal.

Diferenciándose de las perspectivas prevalentes que posicionan a la selva dentro de marcos capitalistas preponderantes, evidenciados en proyectos como el Tren Maya, la industria cafetalera, y en discursos sobre el valor práctico y ecológico de estos biomas –que tienden a instrumentalizarlos, a menudo refiriéndose a ellos como áreas llenas de recursos o como los pulmones del mundo–, Peñate Montejo afirma una comprensión autónoma y soberana de una región selvática. *Ipusik'al Matye'lum / Corazón de Selva* presenta este ecosistema como una figura multifacética con una fuerza magnética paralela a la fuerza de gravedad de la Tierra que atrae a la voz poética hacia sí de modos multisensoriales, conectándola íntimamente con su cuerpo en una relación mutua. Estas presencias líricas sostienen un vínculo tan cercano e íntimo que se vuelven la una con la otra en una red corporal compleja. La intimidad compartida por la voz poética y las montañas verdes y plantas multiformes que determinan la arquitectura vegetal de la selva se vierten a través de múltiples reinos corporales que operan en un orden decolonial caracterizado por una luminosidad placentera.

## Referencias

- Aguilar Gil, Y. (2022). Defender la tierra. *Revista de la Universidad de México*, (888), 24-29. <https://www.revistadelauniversidad.mx/articles/6dada1bd-457e-4815-9440-b559e5d5a0be/defender-la-tierra>
- Castillo, D. (2019). Trafficked Babies, Exploded Futures: Jayro Bustamante's *Ixcánul*. En J. Gómez Mentjívar y G. E. Chacón (eds.), *Indigenous Interfaces* (pp. 119-140). Tucson: The University of Arizona Press.
- Coroy, M. (2016). María Mercedes Coroy, protagonista de *Ixcánul*: La mujer volcán. Entrevista con Cristina Mora. *La Nación*. <https://www.nacion.com/revista-perfil/vida/maria-mercedes-coroy-protagonista-de-ixcanul-la-mujer-volcan/6STZZSWQ55BGPJWKFEZ6Q6J45U/story/>
- Cumes, A. (2022). Patriarchal Colonization and Colonial Patriarchy: Violence, Theft and Resistance by Aura Cumes. *Grassroots Global Justice Alliance*. <https://ggjalliance.org/curriculum/patriarchal-colonization-and-colonial-patriarchy-violence-theft-and-resistance-by-aura-cumes/>
- Gatens, M. (1995). *Imaginary Bodies*. Nueva York y Londres: Routledge.
- González, J. (2023). Café, el tesoro de Chiapas que se produce en toneladas al año. *El Heraldo de Chiapas*. <https://www.elheraldodechiapas.com.mx/local/en-chiapas-la-produccion-de-cafe-tiene-cifras-favorables-9444736.html>
- Heller, Ch. (1993). For the Love of Nature. Ecology and the Cult of the Romantic. En G. Gaard (ed.), *Ecofeminism. Women, Animals, Nature* (pp. 219-242). Filadelfia: Temple University Press.
- Herrera, R. (2019). Transboundary Conservation in the Selva Maya through Park Ranger Exchanges. *Panorama*. <https://panorama.solutions/en/solution/transboundary-conservation-selva-maya-through-park-ranger-exchanges>
- Jiménez Estrada, V. (2005). The Tree of Life as a Research Methodology. *The Australian Journal of Indigenous Education*, 34, 44-52.
- Kovach, M. (2021). *Indigenous Methodologies*. Toronto: University of Toronto.
- Lara, J. y Pocasangre, H. (2015). Denuncian explotación laboral de niños guatemaltecos en México. *Prensa Libre*. <https://www.prensalibre.com/guatemala/justicia/verifican-posible-explotacion-laboral-de-guatemaltecos-en-chiapas-mexico/>
- Little, C. y Friedman Ch. (2024). Translating Ch'ol Poetry into English: An Abecedarian Essay. *Anthropology and Humanism*, 49(2), 234-244. <https://doi.org/10.1111/anh.12532>.

- Little, C. y Friedman Ch. (2013). Coffee. *The Journal of Latina Critical Feminism*, 5(1), 8. [https://www.journallcf.org/\\_files/ugd/ff2d79\\_1cf8152802574113bd4ada75d5697a82.pdf](https://www.journallcf.org/_files/ugd/ff2d79_1cf8152802574113bd4ada75d5697a82.pdf).
- Morris, L. (2023). “A Megaproject of Death”: Fury as Maya Train Nears Completion in Mexico. *The Guardian*. <https://www.theguardian.com/global-development/2023/may/23/fury-as-maya-train-nears-completion-mexico>
- Naranjo Zavala, K. (2021). La ciudad en cuatro poetas en lenguas indígenas mexicanas. *Connotas. Revista de teoría y crítica literarias*, 23, 135-163. <https://connotas.unison.mx/index.php/critlit/article/view/387/331>
- Nature Conservancy, The. Protecting the “Jewel” of Central America (2021, 22 de abril). *The Nature Conservancy*. <https://www.nature.org/en-us/what-we-do/our-insights/perspectives/protecting-belize-maya-forest-biodiversity-climate/>
- Nelson, M. (2017). Getting Dirty. The Eco-eroticism of Women in Indigenous Oral Literatures. En J. Barker (ed.), *Critically Sovereign* (pp. 229-260). Durham y Londres: Duke University Press.
- Peñate Montejo, J. K. (2013). *Corazón de Selva/Ipusik'al Matye'lum*. México: Pluralia.
- Sánchez, M. (2013). *Mojk'jäyä/Mokaya*. Pluralia.
- Saramago, V. (2021). *Fictional Environments. Mimesis, Deforestation and Development in Latin America*. Evanston, IL: Northwestern University Press.
- Smith, A. (2021). *Mapping the Amazon. Literary Geography After the Rubble Boom*. Liverpool: Liverpool University Press.
- Sommer, D. (1999). *Proceed with Caution, When Engaged by Minority Writing in the Americas*. Cambridge, MA: Harvard University Press.
- Spivak, G. (1988). Can the Subaltern Speak? En C. Nelson y L. Grossberg (eds.), *Marxism and the Interpretation of Culture* (pp. 271-313). Nueva York: Macmillan.
- Reid, G. (2018). Ecosexuality: Earth as Lover, not Mother. *Wonderground*. <https://wonderground.press/culture/ecosexuality-earth-lover-not-mother/>
- Zepeda, O. (1995). *Ocean Power*. Tucson: The University of Arizona Press.



**Balajú.** Revista de Cultura  
y Comunicación de la  
Universidad Veracruzana

<https://balaju.uv.mx>

  @revistabalaju

Publicación semestral digital de acceso gratuito. Es editada por la Universidad Veracruzana (UV) a través del Centro de Estudios de Cultura y Comunicación.

Dirección: Benito Juárez 126, Zona Centro.  
C.P.: 91000, Xalapa, Veracruz, México.  
Teléfono: +52 (228) 167 06 20  
Correo: [revistabalaju@uv.mx](mailto:revistabalaju@uv.mx)

Esta obra está bajo una Licencia Creative Commons  
Atribución-NoComercial 4.0 Internacional.

