



HAL
open science

Colonialidad y decolonialidad en la literatura indígena mexicana. El pensamiento fronterizo en Natalio

Hernández

Luz María Lepe Lira

► **To cite this version:**

Luz María Lepe Lira. Colonialidad y decolonialidad en la literatura indígena mexicana. El pensamiento fronterizo en Natalio Hernández. Anuario Americanista Europeo, 2011, 9, pp.49-63 (Sección Varia). halshs-00826799

HAL Id: halshs-00826799

<https://shs.hal.science/halshs-00826799>

Submitted on 28 May 2013

HAL is a multi-disciplinary open access archive for the deposit and dissemination of scientific research documents, whether they are published or not. The documents may come from teaching and research institutions in France or abroad, or from public or private research centers.

L'archive ouverte pluridisciplinaire **HAL**, est destinée au dépôt et à la diffusion de documents scientifiques de niveau recherche, publiés ou non, émanant des établissements d'enseignement et de recherche français ou étrangers, des laboratoires publics ou privés.

Colonialidad y decolonialidad en la literatura indígena mexicana. El pensamiento fronterizo en Natalio Hernández

Luz María Lepe Lira *

Resumen: *Si los procesos de independencia de América Latina ocurren como respuesta a la situación que viven las Colonias españolas y portuguesas, en el marco de la conmemoración de los bicentenarios, es pertinente preguntarnos cuáles son los mecanismos coloniales que han permanecido articulados a las situaciones culturales y sociales en los países latinoamericanos, y cuáles son las réplicas ante el colonialismo, por ejemplo, desde la literatura.*

Este artículo explica la propuesta de Immanuel Wallerstein sobre el Sistema Mundo, y el funcionamiento de la colonialidad, en la reflexión de Walter Mignolo; se trata de mostrar en la literatura indígena, particularmente en la poesía de Natalio Hernández, el ejercicio de un pensamiento fronterizo como estrategia decolonial.

Abstract: Coloniality and decoloniality in Mexican Indian literature. Border thinking in Natalio Hernández

If independence processes in Latin America had happened as a response to the situation lived by Portuguese and Spanish colonies, it is relevant within the frame of the bicentenaries commemoration, to interrogate which are the colonial mechanisms that have remained articulated to the social and cultural situations in Latin-American countries and which are the replies to colonialism from the perspective of literature, for instance.

This paper explains Immanuel Wallerstein's proposal about the World System and the functioning of coloniality in Walter Mignolo's reflection; it attempts to show in indigenous literature, particularly in Natalio Hernández's poetry, the exercising of a borderline thinking as a decolonial strategy.

Palabras clave: Colonialidad, decolonialidad, literatura indígena, pensamiento fronterizo, colonialismo interno

Keywords: Coloniality, decoloniality, indigenous literature, borderline thinking, internal colonialism

En el marco de la conmemoración del bicentenario de las independencias de los países latinoamericanos, y en la historia compartida de estas naciones, el rastro del colonialismo ha perdurado en la desigualdad de opciones vitales para los pueblos indios, sus lenguas y sus culturas.

El colonialismo, como la situación en que el imperio controla los aspectos económicos y sociales de las colonias, pero también como significante que articula todas las acciones que subyugan las prácticas de la diferencia, es central para dar

* Facultad de Psicología, Universidad Michoacana de San Nicolás de Hidalgo, México.
lepe.luz@gmail.com

significado al movimiento de Independencia. Se trata de desquebrajar el colonialismo y hacer emerger formas independientes que den sentido a la situación de la realidad americana. El proceso en la construcción de estas nuevas formas con independencia o interdependencia de la Colonia ha sido más bien pausado y complicado, pues en el imaginario social y en la construcción de la nación desde la elite criolla, un colonialismo interno se ejerce a través de la colonialidad (Quijano 1998; Mignolo 2003, 2006, 2009), como una herramienta teórica y metodológica que explica el control de todos los aspectos sociales a partir de una diferencia colonial.

La colonialidad, materializada en un patrón de dominación como colonialidad del poder, ejerce su peso sobre la subjetividad y el conocimiento; por ejemplo en la literatura donde puede descubrirse la permanencia de los relatos coloniales sobre los indios.

A mitad del siglo pasado, entre 1940 y 1950, se produjo en México una literatura indigenista cuya temática eran las circunstancias de vida de las comunidades indígenas y rurales, con la intención de presentar, idealizada o metaforizada, la realidad económica, social o política de una gran parte de la población.

Esta literatura, que precede la euforia del boom latinoamericano, dialoga en su espectro internacional, con las diferentes manifestaciones de construcción del americanismo, con lo *real maravilloso* en las novelas de Alejo Carpentier *El reino de este mundo* (1949), y *Los pasos perdidos* (1953), en el sentido de proveer a lo indígena de cualidades misteriosas o mágicas; y en el ámbito nacional, la literatura indigenista¹ se puede considerar una de las estrategias para cimentar la identidad nacional mexicana que recupera el pasado indígena (en el imaginario social) pero deja fuera las demandas del indio vivo.

La mayoría de los escritores indigenistas eran mestizos preocupados por una temática, intentaban, guiados por el espíritu etnográfico y antropológico, “retratar” una parte de la realidad mexicana pero con una visión desde fuera, bajo los prejuicios y construcciones del imaginario colonial sobre los indios.

De esta forma las temáticas se dividían en dos grandes tendencias: 1) las que intentaban, desde una idea romántica, mostrar las virtudes de las culturas indígenas, sus valores, costumbres y tradiciones, como el “buen salvaje”, en el sentido de Rousseau; y 2) aquellas que justificaban la desigualdad y criticaban las creencias indígenas bajo el rotulo de supersticiones paralizadoras del progreso. La literatura indigenista oscila entre estos extremos y como un péndulo, se detiene en la esperanza de la educación de los indios como la panacea para resolver los conflictos sociales, la discriminación y la explotación².

En el ejercicio de decolonizar estos discursos, surge un movimiento que revitaliza la lengua y la cultura indígena, en principio desde las escuelas rurales y comunitarias,

¹ En *El indio en la narrativa contemporánea*, Lancelot Cowie hace un estudio de las temáticas y características de esta literatura, señalando precisamente su alegoría de la realidad mexicana.

² José Carlos Mariátegui anticipa en 1929, el surgimiento de una nueva literatura “La versión indigenista no puede darnos una versión rigurosamente verista del indio. Tiene que idealizarlo y estilizarlo. Tampoco puede darnos su propia ánima. Es todavía una literatura de mestizos. Por eso se llama indigenista. Una literatura indígena si debe venir vendrá a su tiempo. Cuando los propios indios estén en grado de producirla” (Morales 2004, 83).

con la elaboración de vocabularios y gramáticas para la enseñanza de las lenguas indígenas, y después con la divulgación y utilización de estos vocabularios en proyectos literarios generados por los indígenas, por ejemplo en la revista *Guchachi' Reza* (Iguana Rajada), del Istmo de Tehuantepec en Oaxaca³.

Los mecanismos que apuntan a la decolonización se han producido por diversas asociaciones civiles y comunidades indígenas que difunden una nueva literatura escrita en lengua indígena, traducida, la mayoría de las veces, por sus mismos(as) escritores(as). Carlos Montemayor (1993), recupera la experiencia comunitaria de algunos de estos grupos en la escritura de sus protagonistas: Víctor de la Cruz para el caso de los zapotecos del Istmo; Natalio Hernández para el movimiento náhuatl, el taller de Tradición Oral de Cuetzalan, Puebla, o los seminarios del Centro Cultural Náhuatl de Huejutla, Hidalgo⁴; o Miguel Angel May May quien describe las estrategias creativas de los talleres de literatura maya en Yucatán y la formación de nuevos escritores.

La literatura indígena abarca un espectro de posibilidades estéticas, biculturales y bilingües, con dos funciones: recuperar el pasado cultural de las comunidades, y responder a las necesidades, discursos y estrategias del mundo globalizado, desde la visión comunitaria y personal de los nuevos escritores. La literatura indígena, escrita por indígenas devela la posibilidad de pensar diferente el mundo conocido y habilitar un nuevo diálogo en el respeto por la diferencia.

Desde este nuevo posicionamiento epistémico que deconstruye el imaginario sobre lo indio, puede enlazarse el llamado giro decolonial⁵, en el sentido expuesto por Castro-Gómez y Grosfoguel (2007), como un cambio en las prácticas de conocimiento de los sujetos colonizados, una oposición radical a la colonialidad del poder, del saber y del ser.

Este artículo explica la permanencia de la colonialidad, a través del sistema mundo, y el ejercicio de una opción decolonial en la literatura indígena contemporánea en la poesía de Natalio Hernández. El argumento se desarrolla en tres apartados: en el primero expongo el modelo de sistema mundo como un artefacto crítico de la modernidad en tanto exhibe que el sistema mundo funciona en las relaciones desiguales de poder de la colonialidad, que a su vez es una cara de la modernidad.

En el segundo, abordo el funcionamiento de la colonialidad porque articula dos posibilidades complementarias en la relación hegemonía/subalternidad: por un lado, la colonialidad revelaría el control, a través de la diferencia colonial, del conocimiento y la subjetividad; y por otro, se comportaría como un mecanismo que devela la dominación y posibilita el surgimiento de un pensamiento fronterizo. Este tipo de pensamiento compuesto de categorías limítrofes: gnosis fronteriza, pensamiento otro y lengua otra, genera una nueva posibilidad de escritura, de estética y de pensamiento.

³ El proceso de unificación en la escritura del zapoteco está descrito en Víctor de la Cruz "Literatura indígena: el caso de los zapotecos del Istmo" (Montemayor 1993, 143-144).

⁴ Tomo estas referencias de Natalio Hernández en "La formación del escritor indígena" (Montemayor 1993, 109-110).

⁵ Una reseña del surgimiento del giro decolonial y de los estudios que se desprenden de este posicionamiento, puede revisarse en "Giro decolonial, teoría crítica y pensamiento heterárquico" (Castro-Gómez y Grosfoguel, 2007).

Por ello, en el último apartado, a través del esclarecimiento de estas categorías, argumento que algunos escritores indígenas han optado por una opción decolonial, un pensamiento fronterizo escrito en dos lenguas, o tres; una traducción generosa del mundo indígena para el mundo occidental. Ejemplifico este planteamiento con una selección de poemas de *Semanca Huitzilín/ Colibrí de la Armonía/ Hummingbird of Harmony* (2005), de Natalio Hernández⁶.

EL SISTEMA MUNDO MODERNO/COLONIAL

Immanuel Wallerstein construye el modelo de Sistema Mundo (1974) como un artefacto teórico para interpretar el funcionamiento del mundo moderno, tal como lo conocemos, a través de un único sistema económico: el capitalismo. Bajo este supuesto, la modernidad está irremediamente unida al auge de esta economía a nivel mundial.

Su planteamiento sugiere que el desarrollo de la modernidad ha sido paralelo a la colonialidad; con la explotación de mano de obra de los indios y la extracción de productos de las colonias americanas se enriqueció el imperio español, y el capitalismo realmente se convirtió en un sistema mundo, pues aunque funcionaba de cierta manera, se alternaba con otras formas de economía sin ser predominante o excluyente.

La definición del Sistema Mundo, en principio económico-política, devino en un argumento epistemológico porque expone abiertamente la controversia de un único sistema mundial con una sola racionalidad, en una estructura que afirma un saber universal. La crítica recae sobre el eurocentrismo que fomentó el capitalismo y una ciencia social pretendidamente universal y progresista.

El análisis desde el Sistema-mundo requiere una evaluación detenida de la historia y de las categorías heredadas del siglo XIX; por ejemplo, una de las más indisolubles es pensar que la historia de los seres humanos es, y no puede sino ser, progresiva (Wallerstein 2003, 148). Esta premisa constituye la categoría básica de la modernidad, y aunque tiene detractores, ha permanecido aún con la certeza de que no es realizable. El análisis de los sistemas-mundo propone convertir la idea de progreso en una variable analítica: si no existe una trayectoria lineal, descendente, ascendente u horizontal; tal vez, el eje del análisis es identificar el proceso y su transición.

Así, sin la noción de progreso y debatiendo la historia, se pone a prueba una manera de entender el mundo y explicarlo, y aparece una moción cuestionadora de los paradigmas en que se basaron las ciencias sociales; se trata de hacer una crítica metódica de las herramientas y los énfasis utilizados para hablar del mundo y para anteponer los proyectos moderno-occidentales sobre cualesquiera otros, por eso, en *Impensar las ciencias sociales* (2003), y en *Conocer el mundo, saber el mundo: El fin de lo aprendido* (2001), Wallerstein concibe el análisis de los sistemas-mundo, no como una teoría social, sino como una protesta sobre la forma de estructurar la investigación, desde su concepción en el siglo XIX.

⁶ Natalio Hernández, por su obra poética y trayectoria como profesor bilingüe, funcionario en la coordinación del Programa de Lenguas y Literaturas Indígenas de CONACULTA, miembro fundador de Escritores en Lenguas Indígenas, A.C., es, desde todos estos ámbitos, un escritor que ha conjuntado diversas facetas para promover la nueva literatura indígena.

A partir de estas reconsideraciones y específicamente después del artículo “La americanidad como concepto, o América en el moderno sistema mundial” (1992) escrito a dúo con Aníbal Quijano; Walter Dignolo y un grupo de intelectuales latinoamericanos⁷ han agregado a la propuesta del Sistema Mundo, el eje de la colonialidad, es decir, han construido una nueva metáfora: el sistema mundo moderno/colonial, como una posición teórica para descifrar la situación particular de América Latina.

Desde este sistema, la expansión del colonialismo hacia América generó el paradigma de la modernidad y la economía mundo capitalista, que para sostenerse y articularse con la realidad de las Colonias, se afincó en una matriz colonial de poder; esta matriz no se desvaneció después de la independencia de las coronas española y portuguesa, permaneció en Latinoamérica así como persistió en el mundo, el legado progresista de la modernidad y el eje de acumulación de capital.

EL FUNCIONAMIENTO DE LA COLONIALIDAD

La matriz colonial de poder funciona a través del establecimiento de la **diferencia colonial**, un diferencial de poder, donde unos se adueñan del derecho clasificatorio sobre los otros, convirtiendo en valores los supuestos eurocéntricos en torno al conocimiento, la raza y la geopolítica. Con la naturalización de la diferencia colonial se controlan los aspectos económicos, políticos, sociales y epistémicos de la experiencia humana.

La noción de *colonialidad* se manifiesta bajo dos acepciones: por un lado se refiere a la situación que va más allá del momento específico de dominación, a diferencia del *colonialismo*, acotado en los periodos históricos y los lugares del dominio imperial; y por otro, la colonialidad también es un instrumento teórico-metodológico que “(...) consiste en develar la lógica encubierta que impone el control, la dominación y la explotación, una lógica oculta tras el discurso de la salvación, el progreso, la modernización y el bien común” (Mignolo 2007, 32).

La **colonialidad** se materializa en la *colonialidad del poder*⁸, en el ejercicio del control que la hegemonía ejerce a través de un patrón de dominación sobre: (1) lo económico: apropiación de la tierra, explotación de la mano de obra y control de las finanzas; (2) lo político: control de la autoridad; (3) lo social: control del género y la sexualidad, y (4) lo epistémico y subjetivo/personal: control del conocimiento y la subjetividad (Mignolo 2007, 36).

De acuerdo con Aníbal Quijano (1998), la colonialidad del poder como artefacto conceptual, articula tanto la *asimilación* como la *subversión* de las formas de dominación. La colonialidad afianzó la idea de que los pueblos cuya lengua y escritura no se acercaban al modelo latinizado, no tenían civilización, por eso las poblaciones colonizadas permanecieron iletradas, interferidas por patrones ajenos, y reprimidas para objetivar sus imágenes, símbolos y experiencias de modo autónomo. Al mismo

⁷ Entre quienes se encuentran Eduardo Lander, Fernando Coronil, Enrique Dussel, Santiago Castro-Gómez, Zulma Palermo, Nelson Maldonado-Torres, Ramón Grosfoguel, Catherine Walsh y Freya Schiwy.

⁸ El concepto fue introducido por Aníbal Quijano como articulador de las discusiones en torno al sistema mundo moderno/colonial.

tiempo, aunque fueron obligadas a simular lo ajeno y sentir vergüenza de lo propio, aprendieron a perturbar todo aquello que debía imitarse o venerarse. Quijano nos recuerda como ejemplo: los cuadros de las escuelas de Cusco y Quito, los altares barrocos, la cerámica, los tejidos mexicanos y andinos, las fiestas y danzas de los antillanos y brasileños.

La colonialidad en su aspecto epistémico-subjetivo del saber y del ser (del saber porque la lógica del conocimiento pertenece únicamente a los modelos eurocéntricos; y del ser, porque la subjetividad se asienta en esquemas occidentales, masculinos y blancos) se materializa precisamente en el doble vínculo sostenido con los símbolos y producciones culturales de nuestros pueblos originarios: por una parte, el sojuzgamiento durante siglos frente a una pretendida cultura nacional institucionalizada a partir del castellano como lengua oficial para México, con la ayuda del *colonialismo interno*⁹ que menospreció las otras lenguas y cosmovisiones; y por otra, la construcción de una identidad nacional forjada sobre el pasado grandioso de las culturas prehispánicas relegando a la cultura indígena viva.

La diferencia colonial y la colonialidad del ser y del saber evidencian los mecanismos institucionales para publicar actualmente a los escritores indígenas, los géneros privilegiados y las estrategias de los mismos escritores indígenas para decolonizarse y auto-representarse en los textos.

Mi interpretación es que al proceso de revitalización de las lenguas y las literaturas indígenas habría que agregar, como elemento detonante, la revelación de un pensamiento fronterizo que emerge entre las fisuras del sistema mundo moderno, pues en sus fronteras internas (los conflictos entre imperios con idéntica visión del mundo) y sus fronteras externas (las visiones del mundo en conflicto), Mignolo (2003), hay espacio para un pensamiento otro, una fuerza epistémica propicia para nuevos lugares de enunciación.

El pensamiento fronterizo apuesta por liberar al ser y al pensamiento de la colonialidad del poder, para ejercer autonomía incluso sobre las otras colonialidades asentadas política y económicamente. Si la colonialidad del poder se manifiesta y domina los ámbitos de la experiencia humana: el trabajo, la autoridad, la sexualidad y la subjetividad, entonces el pensamiento fronterizo tendrá que interceptar cada uno de estos espacios para descompensar la rigidez de las categorías establecidas y modificar las relaciones entre ellas, para que exista y se escuche la multiplicidad de la diferencia oculta bajo la hegemonía occidental¹⁰. Ésta es la fuerza epistémica del pensamiento fronterizo.

El impulso del pensamiento fronterizo consiste precisamente en desarticular y trastocar esa hegemonía a través de mecanismos como la *gnosis fronteriza*, el *pen-*

⁹ Es el mecanismo a través del cual, los gobiernos y las sociedades, aun después de su independencia, persiguen el beneficio para la elite en el ejercicio de la diferencia colonial instaurada y la reproducen. (González 1978, 221- 250)

¹⁰ Walter Mignolo (2009) ha propuesto que el zapatismo en México ha ejercido una "Revolución Teórica" porque en su constitución y a través de la figura del subcomandante Marcos como un "doble traductor" se ha descentrado el pensamiento marxista en una nueva lengua (la lengua y el pensamiento indígena chiapaneco) que lo convierte en otro, que transforma el marxismo y el indigenismo.

samiento otro y la *lengua otra*, categorías que encuentro en la producción de la literatura indígena contemporánea.

Por ello, considero que muchos escritores indígenas practican una opción decolonial en su literatura pues en el ejercicio del pensamiento fronterizo, despliegan su pensamiento en dos lenguas (la lengua materna y el español); viven en dos mundos (sus comunidades y el orden globalizado de las ciudades); y así los conocimientos sometidos a la descalificación por su lógica e impronta local, se restauran al difundirse en una nueva literatura, que habla desde su lugar de enunciación y describe al mundo desde la mirada de quien habita la frontera entre el mundo indígena y el occidental.

PENSAMIENTO FRONTERIZO Y POESÍA EN NATALIO HERNÁNDEZ

Para esbozar el funcionamiento del pensamiento fronterizo y sus efectos decolonizadores, elegí el poemario *Semanca Huitzilin/ Colibrí de la Armonía/ Hummibgbird of Harmony*, editado en el año 2005 por CONACULTA-Torre Abolida. Este libro publicado en tres lenguas: náhuatl, español e inglés, tiene en su estructura textual y diseño editorial, la marca del pensamiento fronterizo, la construcción y la vivencia de una *gnosis fronteriza*, un *pensamiento otro* y una *lengua otra*, la que habla el poeta Natalio Hernández, una lengua yuxtapuesta entre el náhuatl y el castellano, capaz de crear poesía utilizando sentidos y sonidos de ambas.

Aunque el título aparece en las tres lenguas, no se aplica como criterio para todo el libro, la traducción trilingüe es estratégica en el primero: *Ipehuaya cuicatl/ Principio de canto/ First of the song*; y el último *Itlamiya cuicatl/ Final de canto*, así como el Epílogo, que dispone las tres lenguas en el espacio gráfico de una página. La traducción no es precisamente un objetivo editorial sino un proceso ocurrido durante la creación¹¹. Pareciera como si algunos poemas hubiesen nacido en español o en esta lengua fronteriza que combina ambas¹², otros surgiesen en voz náhuatl y Natalio decidiera compartirllos en español (entonces él mismo los transcribe), y unos más se entregaron a Donald Frischman para ser traducidos al inglés.

Esta disposición lingüística podría juzgarse aleatoria pero se ordena a través de ejes temáticos que dividen el libro en cinco partes (coincidentes con los cinco elementos del pensamiento cosmogónico náhuatl: el todo, la dualidad, el equilibrio, la armonía y el concepto de flor); así el texto se subdivide en: “Colibrí de la armonía”, “Nuevos cantos floridos”, “Monólogo frente a la mujer dormida”, “El tiempo” y “Final de canto”.

Cada apartado recrea un concepto básico expandido poéticamente, por ejemplo, “Colibrí de la Armonía” revela la idea de complementariedad del ser humano con la naturaleza; la armonía está constituida por el diálogo con la tierra, el padre sol, la luna y el tonal, esa energía vital que los nahuas dicen recubre el cuerpo. “Nuevos cantos floridos” es una conversación con los espíritus antiguos, los lugares y señores:

¹¹ De la selección de poemas que incluyo en este artículo, transcribo las traducciones de aquellos que la tienen, aunque sólo uno está en tres lenguas: español, náhuatl e inglés.

¹² Por ejemplo, el poema “*Yancuic Xochicuicatl/ New Flowers, new songs*”, no tiene traducción al español. “La ciudad de jovel”, “Carta a un hermano” y “Mukinal” aparecen sólo en español, sin las versiones en náhuatl o inglés.

la *coatlicue*, el jaguar, el *ahuehuete*. “Monólogo frente a la mujer dormida” tiene como referencia al *Itztlacihuatl* pero agrupa poemas dirigidos a múltiples interlocutores: desde Bertha Serrano, Miguel León Portilla, hasta el escultor José Luis Cuevas; el monólogo es más bien una invitación al diálogo, o un texto escrito después de él.

“El tiempo” contiene una serie de reflexiones en torno a la concepción del tiempo y su curso, como historia colectiva y como historia personal. “Final de canto” es una reflexión sobre la muerte en múltiples sentidos: desde el sueño como una forma de morir, hasta la descripción de la cercanía de la muerte real en un accidente o incluso el renacimiento en cada amanecer.

Enfoco los tres elementos que, de acuerdo con Walter Mignolo (2003), componen el pensamiento fronterizo: la gnosis fronteriza, el pensamiento otro y la lengua otra (Lepe 2010). Estos elementos posibilitan la fuerza decolonizadora, patente en los poemas de Natalio Hernández.

1) GNOSIS FRONTERIZA

En la presentación/introducción de este poemario, Natalio Hernández asegura que los aztecas llamaron *Huitzilopochtli*, “colibrí del lado izquierdo” al dios que los guiaba, protegía y aconsejaba en la peregrinación hasta el lugar donde fundaron su pueblo. Es en el lado izquierdo de nuestro cerebro, donde se ubican la intuición y los sueños, quizás por ello, dice Natalio, se encomendaron precisamente a este dios. Natalio insistió en escribir un canto para *Huitzilinmactli*, el colibrí del lado derecho, pero como le pareció “apagado” pensó crear un *Semanca* Colibrí, un colibrí de la Armonía incluyente de los dos pensamientos: el intuitivo y el racional, que pudiera combinar ambos conocimientos para buscar el equilibrio y la armonía en nuestro mundo.

Sería difícil explicar de una manera más clara el significado de la gnosis fronteriza, pues se refiere a la condición de un nuevo conocimiento que desde la perspectiva subalterna provoca una reflexión crítica sobre los conocimientos sistemáticos.

Gnosis, nos recuerda Mignolo, en el pensamiento clásico occidental, circunscribe tanto la *doxa*, el sentido común, como la *episteme*, el conocimiento sistemático. Por ello, la *gnosis fronteriza* dialoga con los conocimientos subalternizados en los procesos imperiales de colonización. Sin embargo, no se trata de negar o rechazar las categorías occidentales sino de establecer con ellas, una relación independiente que brinde nuevas posibilidades para la producción social, política y cultural.

Muchas poesías contienen entramados para esta relación, por ejemplo “Canto a Yalalag”, utiliza reiterativamente una frase común en la sierra de Oaxaca *guken ke guken*, que sintetiza el concepto de armonía y de doble posibilidad.

CANTO A YALALAG

Guken ke guken
 Lo posible y lo imposible
 Guken ke guken
 Mi raíz y mi rostro
 Guken ke guken

Mi alegría y mi tristeza
Guken ke guken
Lo falso y lo verdadero
Guken ke guken
Lo bueno y lo malo
Guken ke guken
El hombre y la mujer
Guken ke guken
Oméyotl, la dualidad
Guken ke guken
Guken ke guken
Guken ke guken... (Hernández, 123)

La gnosis fronteriza puede habitar los espacios de las dualidades, no encuentra conflicto en la contradicción o en las dicotomías funcionales del pensamiento indígena, ni en el traslape de entidades y figuras occidentales enmendados por la poesía; así Cristo y Sócrates, ejes iniciales de occidente, son tomados para visualizar una conducta deseable y compartida.

CALLEJERO
A Bertha, mi callejera

Soy callejero
Cristo fue callejero
Sócrates fue callejero.

Ellos hablaron con la gente
Gente de la calle.

Escucharon a la gente
Y juntos soñaron.
Imaginaron una sociedad
Más justa
Sin olvidados
Sin menospreciados
Sin excluidos.

Por eso salgo a la calle
En busca de la humildad
De Cristo
Y del humanismo
De Sócrates.
Por eso soy callejero.
(Hernández, 125)

2) PENSAMIENTO OTRO

El pensamiento fronterizo como concepto, se articula en las historias locales de América y en sus fronteras: por ejemplo, en las vicisitudes del límite geográfico entre México y Estados Unidos, en las nuevas identidades germinadas en estos espacios, o en la revitalización de las culturas indígenas, en su lengua y costumbres, justo en la diáspora migratoria, en el país del norte. La doble crítica¹³, esa capacidad para mirar desde ambos lados de la frontera, posibilita deconstruir la colonialidad del poder, visualizando las historias locales y sus relaciones de poder particulares.

El *pensamiento otro* se ejerce en la doble crítica, pues desde este nuevo lugar de enunciación es posible observar la multiplicidad desde ambos lados, liberar el pensamiento y la subjetividad. Los escritores indígenas han aprendido a desenvolverse en la frontera cultural, epistémica y subjetiva. Durante siglos de diferencia colonial aprendieron la lengua hegemónica sin olvidar la propia, sincretizaron algunas tradiciones y resguardaron otras, ininteligibles incluso para algunos indígenas.

El pensamiento otro, describe la permanencia de una racionalidad no eurocéntrica y genera nuevas macronarrativas y relatos ¿Quiénes más apropiados que los escritores indígenas para mostrarnos el ejercicio del pensamiento otro? Son ellos quienes han aprendido a vivir con la doble crítica, producto de estar a mitad de camino entre una herencia prehispánica viva en su lengua y tradiciones, y una herencia hispana occidentalizada y compartida con los connacionales.

El pensamiento otro, les posibilita la transmisión de un conocimiento diferente, una racionalidad no occidental vigente en las comunidades indígenas, escrita para divulgar y compartir la visión negada de sus abuelos. El pensamiento otro instaura una subjetividad diferente, en la lengua propia y en la lengua mestiza, que se traduce en poesía, novela o narrativa, y comunica de manera bilingüe las dos lógicas albergadas en la misma persona.

Por ejemplo, la cosmovisión indígena busca en los animales la energía del tonal y la fuerza interior ligada a la naturaleza

IN COYOTL Ihuicpa Alfredotzin Ramírez	EL COYOTE Para Alfredo Ramírez
In coyotl: yolcatl tlamatini, nahuali mocuepani.	El coyote: animal sabio nahual animal que se transforma.
Tecuani tlen mosahua Motolinia	Ser que ayuna se abstiene

¹³ Para describir cómo funciona el pensamiento fronterizo, Mignolo (2003) analiza dos conceptos del escritor marroquí Abdelkebir Khatibi: “la doble crítica” y un “pensamiento otro”. La *doble crítica* es la encrucijada en que Khatibi reflexiona desde su herencia árabe y su herencia occidental, mostrando que a mitad de camino puede mirar desde los dos lados y a la vez desde ninguno, por eso, puede habitar un nuevo lugar de enunciación (como es el caso de los escritores indígenas).

Motonalcuepa.	transmuta su vida.
Nehuatl nihtemoa In coyotl itonal Nehuatl nihnequi Nimocoyocuepas.	Ando en busca del <i>tonal</i> del coyote deseo transformarme en coyote.
(Hernández, 88-89)	
OSELOTL ITOSCAC Chicomostoc quisaco oselotl:	EL RUGIDO DEL JAGUAR El jaguar salta de Chicomóstoc:
Tlailpitzaco Chichahuac motoscayotih.	resopla emite un rugido.
Nehuatl, nehuatl, nehuatl, Miacpa quitenquixti nehuatl; Nehuatl, nehuatl, nehuatl, Huecahqui cuatzahtziyaya nehuatl.	Yo, yo, yo, infinidad de veces ruge yo; yo, yo, yo, Largamente ruge diciendo yo.
Sateipan yolic coctiyahqui Tonalcaliquito ipan tepeyotl Campa mosiahcahua totonal Campa moahoctoc xihuicahuitl.	Poco a poco fue quedándose dormido: su espíritu reposa en el corazón de la montaña donde descansa nuestro <i>tonal</i> Donde se deposita nuestra memoria.
(Hernández, 68-69)	

3) LENGUA OTRA

El pensamiento fronterizo se despliega en una *lengua otra*, *bilenguajeante* y no sólo bilingüe, (en el sentido de una habilidad adquirida), porque cohabita dos modos de pensamiento en una nueva forma de residir en el lenguaje y traduce desde ahí dos mundos diferentes. Si el conocimiento se transmite a través del lenguaje, la condición bilenguajeante implica una posibilidad epistemológica que opera en dos lenguas y pone en tela de juicio la ideología de las lenguas nacionales y el control sobre los sistemas de pensamiento plurilingües que mostrarían otros saberes y otras lógicas.

La *lengua otra* es uno de los instrumentos más poderosos de la decolonización porque nos obliga a escuchar los sonidos de la diferencia, a percibir desde la sonoridad, una nueva manera de acercarse al lenguaje y a la vida. La edición a página abierta del texto en náhuatl junto al texto en español cumple una función traductora de sentidos, pero también hace visibles las diferencias, las palabras que se intuye no pueden traducirse literalmente y están en la lengua nativa, mirándonos. El ejercicio

es perderse en su sonoridad y escuchar la cadencia del lenguaje y leer en la lengua traductora, que también es una lengua de creación, los sentidos que pueden articularse en nuestro pensamiento. El movimiento forjado con este acto, es parte de la fuerza del pensamiento fronterizo.

El bilenguaje de los escritores indígenas es indispensable para el proceso de revitalización de las literaturas indígenas¹⁴, pues abraza un lugar epistémico que mezcla sonidos y signos, revoluciona la escritura y vive justamente en la frontera, es “una forma de vida entre lenguas: un proceso de diálogo ético, estético y político de transformación social” (Mignolo 2003, 341)

A través del bilenguaje se expresa cabalmente el pensamiento fronterizo y puede surgir la descolonización del pensamiento y la articulación de una doble crítica que incluya, además de lo idiomático, las diferencias étnicas y de género¹⁵. Encuentro en la literatura indígena las siguientes posibilidades:

a) El pensamiento otro, emerge en una lengua otra, con la lógica correspondiente a la lengua nativa. Por ejemplo, se dirige a una nueva forma de pensamiento que otorga sentido a los sueños, donde la comunicación con el propio ser y en la primera lengua, decide los nombres de los hijos:

TOCAHYOTL/ EL ORIGEN DE LOS NOMBRES

Una voz que emerge
Desde lo más profundo
De los sueños
Decide los nombres
De mis hijos:
Cuauhtlehuanitzin – Águila que asciende
Nezahualpili – Pequeño coyote que ayuna
Sitlalmina – Flechadora de estrellas
(Hernández, 91)

b) El bilenguaje implica en el doble lenguaje, una doble traducción que trasmuta los conceptos entre un mundo y el otro, que articula las diferencias de un mundo en otro, es encontrar una traducción dichosa de conceptos que pueda articular las diferencias en la lengua.

MONÓLOGO DEL IPALNEMOANI

Uno es el todo: Senteotl
Dos es la dualidad: Omeyotl

¹⁴ Jorge Cocom Pech asegura “Hoy los escritores en lenguas indígenas somos el resultado de una poderosa transfiguración de nuestras lenguas que conviven con otras lenguas” en “Poéticas indígenas ¿sin poética? Comunicación en el Congreso Prácticas discursivas: la formación transnacional de la poética indígena (2008, 6).

¹⁵ Mignolo (2009) también ha trabajado la idea del bilenguaje como una doble traducción, y lo ha ejemplificado en la figura del subcomandante Marcos como “un doble traductor”.

Tres es el equilibrio: Huehuetēotl
Cuatro es la armonía: Naucāmpān
Cinco es la flor y el canto: in xochitl in cuicatl
(Hernández, 74)

c) No sólo se intenta sintetizar el saber de ambos mundos como el caso anterior, la opción decolonizadora también dialoga con los interlocutores de “otros” saberes, como en el caso del siguiente poema dedicado a la Giganta, la escultura monumental del Museo José Luis Cuevas, en ciudad de México.

LA GIGANTA
A José Luis Cuevas
La Giganta
Es hombre y es mujer
Omeyotl.

La Giganta
Es el todo y la nada
Semānca

La Giganta
Es el día y la noche
Semilhuitl.

La Giganta
Es José Luis y Bertha Cuevas
Toltecatōtl.
Ciudad de Tenochtitlan, 17 de noviembre, 2001
(Hernández, 100)

El pensamiento fronterizo, expuesto a través de la poesía de Natalio Hernández, revela una visión alterna a las categorías hegemónicas y a las resoluciones estéticas o críticas de la literatura contemporánea. La inclusión cada vez mayor de nuevos escritores y escritoras indígenas en espacios de difusión internacionales, replantea también nuestra capacidad para escuchar otras voces, otras lenguas y visiones del mundo.

Así, la literatura indígena actual, a través de las categorías descritas: gnosis fronteriza, pensamiento otro y lengua otra, con diversos matices cosmogónicos y lingüísticos, decoloniza las opciones hegemónicas de la literatura contemporánea y participa de un enfoque novedoso donde las tradiciones perviven y se renuevan, revitalizándose en las lenguas indígenas.

BIBLIOGRAFÍA

Castro-Gómez, Santiago y Ramón Grosfoguel. 2007. "Giro decolonial, teoría crítica y pensamiento heterárquico" (prólogo). En *El giro decolonial*, editado por Santiago Castro, 9-24. Bogotá: Pontificia Universidad Javeriana- Siglo del Hombre.

Cocom Pech, Jorge. 2008. "Poéticas indígenas ¿sin poética?" comunicación en el Congreso de Escritores Indígenas, *Prácticas discursivas: la formación transnacional de la poética indígena*, UC Davis, California, 11 de mayo.

Cowie, Lancelot. 1990. *El indio en la narrativa contemporánea*. México: INI-CONACULTA.

De la Cruz, Víctor. 1993. "Literatura indígena: el caso de los zapotecos del Istmo". En *Situación actual y perspectivas de la literatura en lenguas indígenas*, editado por Carlos Montemayor, 139-154. México: CONACULTA.

González Casanova, Pablo. 1978. "El colonialismo interno". En *Sociología de la explotación*, editado por Pablo González, 221-250. México: Siglo XXI.

Hernández, Natalio. 1993. "La formación del escritor indígena". En *Situación actual y perspectivas de la Literatura en Lenguas Indígenas*, editado por Carlos Montemayor, 103-117. México: CONACULTA.

---. 2005. *Semanca Huitzilin/ Colibrí de la armonía/ Hummingbird of Harmony*. México: CONACULTA- Torre Abolida.

Lepe Lira, Luz María. 2008. "La política de educación indigenista en México y la respuesta desde lo indio". *Uaricha* (II): 100-108.

---. 2010. "Giro decolonial y pensamiento fronterizo en la literatura indígena mexicana". *Al-tertexto* (11), disponible en <http://altertexto.org/articulo7p3.html>

May May, Miguel Ángel. 1993. "Los talleres de literatura maya, una experiencia nueva en Yucatán". En *Situación actual y perspectivas de la literatura en lenguas indígenas*, editado por Carlos Montemayor. México: CONACULTA, 173-196.

Mignolo, Walter. 2003. "El amor bilenguajeante: pensando entre lenguas". En *Historias locales/diseños globales. Colonialidad, conocimientos subalternos y pensamiento fronterizo*. Madrid: Akal.

---. 2006. "El desprendimiento: pensamiento crítico y giro descolonial" En *(Des)Colonialidad del ser y del saber (videos indígenas y los límites coloniales de la izquierda)*, editado por Freya Schiwy y Nelson Maldonado-Torres. Buenos Aires: Ediciones del Signo, 11-23.

---. 2009. *La revolución teórica del zapatismo*. Edición impresa para uso privado que compartió en una sesión virtual durante el seminario "Movimientos y pensamientos anti-sistémicos y anti-capitalistas", Universidad Autónoma de Querétaro.

Montemayor, Carlos. 1993. *Situación actual y perspectivas de la literatura en lenguas indígenas*. México: CONACULTA, Col. Pensar la cultura.

Morales López, Micaela. 2004. *Raíces de la ceiba*. México: UAM-Porrúa.

Quijano, Aníbal e Immanuel Wallerstein. 1992. "La americanidad como concepto, o América en el moderno sistema mundial". *Revista Internacional de Ciencias Sociales* (134): 583-591 recuperado el 6 de septiembre de 2009 del sitio:
<http://www.jhfc.duke.edu/icuss/pdfs/QuijanoWallerstein.pdf>

---. 1998. "La colonialidad del poder y la experiencia cultural latinoamericana". En *Pueblo, época y desarrollo: la sociología de América Latina*, editado por Roberto Briceño-León y Heinz R. Sonntag. Caracas: Nueva Sociedad, 27-38.

Wallerstein, Immanuel. 2001. *Conocer el mundo, saber el mundo: el fin de lo aprendido. Una ciencia social para el siglo XXI*. México: Siglo XXI, UNAM.

---. 2003. *Impensar las ciencias sociales*. México: Siglo XXI-UNAM.

---. 2004. "El análisis de los sistemas-mundo". En *Capitalismo histórico y movimientos anti-sistémicos*. Un análisis de sistemas-mundo, editado por Wallerstein. Madrid: Akal, 134-150.

---. 2004/[1974]. "El ascenso y futura decadencia del sistema-mundo capitalista: conceptos para un análisis comparativo". En *Capitalismo histórico y movimientos antisistémicos*. Un análisis de sistemas-mundo, editado por Wallerstein. Madrid: Akal, 85-114.