

Propuestas epistémicas descoloniales en *Sakubel k'inal jajchwinik-La Aurora Lacandona y Canek*

Raúl Olmo Fregoso Bailón
Universidad Pedagógica Nacional
México
raulolmo@utexas.edu

Abstract— Literature can offer important analytical categories towards the construction of a descolonial epistemology. This paper describes some findings related to this process. Specifically this work analyzed the epistemological elements that emerge from the indigenista and indigenous works of *Canek* and *Sakubel k'inal jajchwinik, La Aurora Lacandona*, respectively. Both works offer significant insights in order to achieve the second and definitive epistemological independence of Abya Yala.

Keywords— *Descolonial Epistemology, indigenista-indígena literature, Canek, Sakubel k'inal jajchwinik, La Aurora Lacandona, epistemological independence, Abya Yala.*

Resumen— La literatura puede ofrecer importantes categorías de análisis hacia la construcción de una epistemología descolonial. Este trabajo describe algunos hallazgos al respecto. Específicamente, este artículo analiza los elementos epistémicos que emergen desde los trabajos indigenista e indígena de *Canek* y *Sakubel k'inal jajchwinik - La Aurora Lacandona*, respectivamente. Ambos trabajos ofrecen elementos importantes para poder conquistar la segunda y definitiva independencia epistémica de Abya Yala.

Palabras claves— *Epistemología Descolonial, literatura indígena-indigenista, Canek, Sakubel k'inal jajchwinik-La Aurora Lacandona, Independencia Epistémica, Abya Yala.*

I. INTRODUCCIÓN

El objetivo de este trabajo es señalar algunas categorías de análisis desde la problematización de la literatura indigenista e indígena con el propósito de impulsar el debate descolonial. De esta manera al estudiar *Canek* (1940) de Ermilio Abreu Gómez y *Sakubel k'inal jajchwinik- La aurora lacandona* (2005) de Josías López Gómez, emergen reflexiones que pueden apuntar a la segunda y definitiva independencia de Abya Yala ahora con un carácter fuertemente epistémico.

Al tratar de problematizar algunas nociones de la literatura indigenista e indígena desde una perspectiva descolonialⁱ, en el presente trabajo se analizan dos obras: *Canek* (1940) de Ermilio Abreu Gómez y *Sakubel k'inal jajchwinik- La aurora lacandona* (2005) de Josías López Gómez. Si bien la primera fue elaborada por un escritor mestizo que tuvo contacto con los indígenas mayas y la segunda fue escrita por un indígena maya tseltal en una edición bilingüe tseltal-castellano, ambas obras marcan un proceso de emancipación epistémica desde la complejidad de la literatura indigenista e indígena que tiene hoy importancia en el proceso de la independencia epistemológica de Abya Yalaⁱⁱ.

En *Sakubel k'inal jajchwinik - La aurora lacandona* Josías López Gómez tiene por agenda comunicar la desincronización (Sanjinés 201) de la selva chiapaneca por medio de su experiencia como indígena *tseltal*. Es decir, asoma elementos descoloniales que pretenden romper la unidimensionalidad del tiempo occidental desde una perspectiva indígena. A su vez, este autor de los altos de Chiapas denuncia los efectos de la colonialidad del ser (Maldonado-Torres 130) que se sufre cuando se quiere interiorizar todo el megarelativo de la modernidad.

A. *La Brecha Epistémica*

Desde finales del siglo XIX y durante todo el siglo XX se ha integrado un proceso intelectual que hoy tiene empujes de independencia. Simón Bolívar con su “Carta de Jamaica” y José Martí con “Nuestra América” ponen sobre el debate la posible de-colonialidad de los marcos teóricos sin proponérselo de esa manera. Posteriormente vendrían las luchas armadas en la primera mitad del siglo XX, todo el impulso de la revolución cubana (Mallon 276), la teoría de la dependencia, (Prebish, Gunder Frank, Celso Furtado, Faletto, Cardoso entre otros), la teología de la liberación, (Gutiérrez Merino, Torres Restrepo, Pérez Martínez, Ellacuría, Romero, Dussel, Boff y Sobrino, entre otros), el colonialismo interno de González Casanova y Stavenhagen, la Filosofía de la Liberación de Dussel y el empuje reciente de la Colonialidad del Poder de Quijano para renimar la tarea necesaria de evitar el pensamiento inauténtico en América Latina.

Estas tareas se vieron reforzadas por los nexos de cooperación de autores latinoamericanos con el colectivo de estudios subalternos del sur de Asia, sobre todo porque éstos últimos compartían junto con los de Abya Yala su crítica hacia el marco teórico marxista (Rodríguez 5).

En este proceso Anibal Quijano (201-204) ha enfatizado que el colonialismo no es lo mismo que la colonialidad. Como lo esclarece este autor peruano, el primero de los términos se refiere al proceso jurídico y económico de apropiación de los nuevos territorios para Europa mientras que la colonialidad aún existe porque implica otros elementos que escapan a la figura estrictamente formal del colonialismo.

En ese sentido se presenta este trabajo sobre *Canek y Sakubel k'in al jajchwinik-La aurora lacandona*. Se trata de un esfuerzo más para profundizar epistemológicamente la descolonialidad mediante la literatura indigenista e indígena.

II. CANEK

Ermilio Abreu Gómez fue un escritor que nació en Mérida, Yucatán en 1894 y murió en la ciudad de México en 1971. Egresado de la Escuela Normal Superior de México, durante el período de 1947 a 1960 vivió en los Estados Unidos en donde se dedicó a diversas actividades académicas. Oriundo de la península de Yucatán, vivió en estrecho contacto con el pueblo indígena maya, además de ser militante del Partido Comunista de México. Miembro de la Academia Mexicana de la Lengua desde 1963 hasta su muerte, fue un especialista de la obra de Sor Juana Inés de la Cruz. En su obra dramática destacan *La Montaña*, cuyo estreno data del año de 1918 en la ciudad de Mérida y de 1925 *El cacique*, en la ciudad de México (iea.gob.mx). Así mismo, escribió una leyenda maya llamada *La Xtabay*, otras obras como *Quetzalcóatl, sueño y vigilia* de 1947, *Naufragio de indios*, novela de 1951 y *Cuentos para contar al fuego* de 1959, entre otras obras.

Podría decirse que su obra cumbre es *Canek*. Publicada en 1940 en México, esta novela trata sobre la situación de los indígenas mayas en México a mediados del siglo XVIII, tres siglos después del inicio de la invasión española. Especialmente describe la relación entre el indígena maya Jacinto Canek y un niño criollo llamado Guy. La novela está compuesta de varios fragmentos donde se describe la relación amistosa entre Canek y el niño Guy, además de que se narran las vejaciones que sufren los indígenas mayas y la gran rebelión liderada por el héroe Canek en Cisteil, Yucatán el 19 de noviembre de 1761. Jacinto Uc de los Santos, también conocido como Canek, nació en 1730, en lo que actualmente es el Estado de Campeche, en lo que antes era la Capitanía General de Yucatán y fue asesinado en 1761 cuando es sofocada la rebelión. Se dice que él mismo se impuso el sobrenombre de Canek retomado del maya: *Kaan Ek*, que puede ser traducido como serpiente negra ó serpiente de la estrella inspirado en el nombre de los gobernantes o *halach uiniks* de los *itzáes* quienes fueron el último reducto de los mayas que resistió casi ciento cincuenta años, hasta finales del siglo XVII en las inmediaciones del lago *Pe'ten Itzá*, de donde habían originalmente salido, quince siglos antes, para poblar la península de Yucatán.

La novela *Canek* contiene rasgos indigenistas, sobre todo porque Ermilio Abreu Gómez era un mestizo que había convivido con los indígenas mayas (al estilo de Rosario Castellanos), asimismo la obra deja ver rasgos de una epistemología descolonial que la literatura escrita por los propios indígenas vendría a capitalizar, como el caso de *Sakubel k'inal jajchwinik-La aurora lacandona*. Abreu Gómez explica el origen de los rasgos indigenistas de su obra al decir que: “Por vía de juego en la historia de *Canek* va algo de mi vida [Ermilio Abreu Gómez] y también de la vida de otros sujetos. El niño Guy es mi contrafigura; soy yo, convertido en gentil esqueleto a causa del paludismo” (Abreu 20). De esta manera el autor se reconoce una persona mestiza, pero que estuvo cercana a los mayas. Bajo esta condición, más adelante en la novela reafirma su lugar de enunciación indigenista: “Pobre del niño Guy. Es el sobrino del dueño de la hacienda y nadie le quiere” (Abreu 25). Es así como el escritor al narrar la historia asume que no es indígena: “Cuando era yo niño acompañaba a mi padre por tierras de Yucatán. Mientras mi padre realizaba las diligencias de sus negocios yo me quedaba en la posada rodeado de indios Mayas” (Abreu 19).

Es importante recordar que la mirada desde la condescendencia a los pueblos indígenas es propia del indigenismo en la literatura. Como es sabido, durante el siglo XX el paradigma en México era institucionalizar el indigenismo en pos de unificar al país en la uniformidad del mestizaje, lo cual derivó en una literatura indigenista (Tarica 5). Sobre este punto Armando Muyolema expresa que “...es ampliamente aceptado que el indigenismo es un movimiento o una corriente fundamentalmente artístico-literaria y política de reivindicación de/lo indígena con una larga tradición, que se constituye al calor de los debates sobre la “cuestión indígena” (334).

En este sentido, lo paradójico es que al rescatar la historia del héroe maya, Abreu Gómez enarbola la causa indígena, sin embargo lo hace como abstracción histórica ya que no se refiere a los indígenas del presente, de este modo, su postura indigenista niega a los indígenas como miembros plenos de la sociedad (Tarica 5). Es decir, Abreu Gómez pudo haber escrito sobre las condiciones de los mayas de 1940, pero en vez de eso, habla en esta novela sobre la situación de los indígenas mayas en México de mediados del siglo XVIII. Esto no le quita ningún mérito a tan grande obra, pero sí dejar ver que el reconocimiento de los indígenas como parte de marcos conceptuales, tuvo que esperar a que la literatura fuera escrita por los propios indígenas en sus idiomas originarios.

En relación al contenido de la novela, Ermilio Abreu Gómez muestra cómo el 19 de noviembre de 1761 se desencadenó la rebelión indígena en Cisteil, lugar donde fue asesinado *Canek* el 14 de diciembre del mismo año, tras largas y crueles torturas dispuestas por el gobernante en turno Brigadier José Crespo y Honorato.

Lo problemático es que este tipo de reprimendas existían en 1940 y existen en 2014 en México. Precisamente este tipo de indigenismo que retoma solo el pasado mítico, niega la coexistencia de los indígenas junto al mundo mestizo actual (Tarica 6).

Lo anterior se enmarca en el México posterior a la revolución mexicana, etapa histórica en la que Vasconcelos institucionalizó el mestizaje (Muyolema 333) como política nacional a partir de la creación de la Secretaría de Educación Pública. Además, en esta historia de Yucatán pudiera estar enmarcada la noción que permeó durante el periodo 1930 a 1940 los territorios del atlántico latinoamericano donde se percibía la explotación de personas y campos no como un orden feudal sino como un capitalismo que se iba expandiendo (Moraña, Dussel y Jáuregui 13).

El indigenismo en que está inserta esta obra se manifiesta en su apuesta por el mestizaje:

Canek dijo:—El futuro de estas tierras depende de la unión de aquello que está dormido en nuestras manos y de aquello que está despierto en las de ellos. Mira a ese niño: tiene sangre india y cara española. Míralo bien: fíjate que habla maya y escribe castellano. En él viven las voces

que se dicen y las palabras que se escriben. No es ni de la tierra ni del viento. En él, la razón y el sentimiento se trenzan (Abreu 52).

En este fragmento se hace evidente cómo el indigenismo, al mismo tiempo que intenta optar por la causa de los indígenas, se convierte en un tipo de colonialismo racial (Tarica 1). Se expone cómo los indígenas solo pueden ser capaces de hablar y de tener sentimientos mientras que la capacidad de escribir y el raciocinio residen en los criollos o mestizos. Se dice explícitamente que “el futuro” está en mezclar a los que tienen solo voces y a los que tienen la palabra. De esta manera se aniquila la capacidad epistémica de los indígenas como sujetos directos de creación de conocimiento. Así, “...el genérico “indios” e sacrificado en nombre de la civilización, primero y luego, de la modernización-promesa del porvenir-...” (Muyolema 332).

Otro problema es la lógica indigenista de querer hacer algo por los indígenas porque son dóciles e inocentes, tanto que no pueden hacer algo por ellos mismos. Este tipo lógica racial de inocencia y culpabilidad refuerza la idea de que no son sujetos ni de conocimiento ni de acción, lo cual genera un sentimiento de culpa y subordina al mismo tiempo a los pueblos originarios (Tarica 18). Sin embargo, Abreu Gómez logra utilizar de manera ejemplar la descripción de pasajes donde algunos rasgos de la cosmovisión epistémica indígena es superior la occidental. En el siguiente pasaje el amor de Canek al niño Guy supera la lógica del miedo como aspecto racional:

Canek acostó al niño Guy y le cubrió con una manta de algodón. ¿Quieres un poco de leche? — le dijo. —No. Hasta mañana —contestó el niño Guy. Al poco rato Canek volvió con un vaso de leche recién ordeñada. Guy la bebió; y, con el dorso de la mano, se limpió el hocico. En seguida preguntó: —¿No tuviste miedo, ahí en el corral? —Ha salido la luna, niño. Duérmete (Abreu 40).

Así mismo, llama la atención cómo el autor de Canek sí retoma lo que Sanjinés llama “la historia de lo sobrenatural” (120) dejando asomar el mapa categorial de los mayas que se deja ver incompatible con el mundo mestizo. Sanjinés (120-121) explica que hay dos sistemas interpretativos de los acontecimientos, uno “desencantado” “en el cual sólo los seres humanos son los agentes históricos que impulsan los cambios”, el cual es “vacío y homogéneo” (120), y “el otro sistema venido a menos por ser acientífico es el “pensamiento encantado” que se da en el “el tiempo de los dioses” que pueblan el mundo” (120).

En las primeras partes de la historia se hace referencia a los personajes como dotados de este sentido sobrenatural. En un pasaje el niño *Guy* dice haber visto a *Xtabay*, (Abreu 31) una mujer parte de la mitología maya, la cual en vida representaba la belleza irresistible a los hombres, belleza envidiada por su rival, la mujer *Utz-Colel*. En otros fragmentos se hace referencia al *Puhuy*, ave que fue engañada por el pavo real para quitarle sus plumas y que acompaña a los caminantes. De esta manera se puede observar cómo la novela pudo retomar este pensamiento no científico y “encantado” (Sanjinés, 120) con toda su riqueza epistemológica para mostrar la manera en que los indígenas mayas tienen sus propias categorías intelectuales con las cuales hacer frente a la realidad. Así, la interpretación de lo sobrenatural adquiere un carácter no solo anecdótico y colorido sino epistemológico.

A pesar de que Canek es una obra inscrita dentro de la corriente indigenista, esta no expropia del todo la capacidad epistemológica de los indígenas como sujetos creadores de conocimiento, pero sí enfatiza más la descripción de las tremendas injusticias de las que los mayas han sido objeto. Es decir, denuncia, pero reproduce la idea de las jerarquías epistémicas-raciales; y al hacer esto compromete la contemporaneidad de los indígenas al lado de los mestizos como miembros de una sociedad (Tarica 24). En el caso de la novela *Canek* hay un apartado titulado “La injusticia” donde se describe la manera en que los hijos del dueño de la hacienda violan a la hija de un indígena y como consecuencia este último se suicida. Así mismo se describe cómo marcan a los indígenas con el mismo hierro utilizado para los

animales y la manera en que el alcalde y el hacendado van de casería y matan por igual animales e indígenas mayas, entre otros seres. Como se describe en el siguiente pasaje:

El notario asentó en su protocolo; la hacienda se adjudica por tantos dineros, con sus tierras, aguajes, bestias, indios y aparejos, tal como se indica al margen. La nueva marca de las bestias y de los indios será fijada por el comprador. Canek huyó con los indios (Abreu 72).

De esta manera, vuelve a aparecer un elemento común en la literatura indigenista: la tierra y la hacienda como uno de los elementos claves donde los indígenas son entendidos mayormente como campesinos, pero no como sujetos portados de un andamiaje conceptual propio. La lucha entonces de los indígenas es llevada al plano de la tierra, pero no al campo de las ideas:

Ante la insidia de los blancos, Canek convocó a los indios semaneros. Sin hablarles, les señaló una mesa donde había armas y pan. Unos tomaron un pan. A éstos les dio un arma y les dijo que defendieran sus casas. Otros tomaron un arma. A estos les dio un pan y les dijo que defendieran las trincheras. Otros tomaron un arma y un pan. A éstos, como los viera con señales de cautela, les ordenó que fueran capitanes (Abreu 77).

Es decir, bajo el marco teórico indigenista los indígenas son sobre todo categorizados solamente como objeto de opresión, cuando no llamados simplemente campesinos. Como lo señala Ilenada Rodríguez (5) sería mucho más tarde cuando la categoría de subalternos vendría a retomar elementos como la etnicidad y el género que el marxismo no había tomado en cuenta. De igual manera, serían esfuerzos intelectuales posteriores los que señalarían que la realidad de opresión es mucho más compleja de lo que el marxismo creyó. Por ejemplo Mignolo y Tlostanova (109-111) hacen visible la construcción histórica de la colonialidad como matriz de poder, la cual a su vez se traduce no solo en términos de clase, sino también abarcando problemas epistemológicos, económicos, de subjetividad, sexualidad, género, entre muchos otros.

Así mismo llama la atención como Abreu Gómez toma en cuenta parcialmente el tiempo maya, rescatando gran parte de la capacidad epistémica indígena. Por ejemplo dice en el siguiente fragmento: “Mientras duró la danza del *Chacmol*, *Canek* repartió entre los indios conjurados las armas que había recibido del Oriente. Uno de los indios dijo: —Son pocas. *Canek* respondió: —Las demás las tienen los blancos” (Abreu 77-78). Si bien el autor inicia retomando el aspecto sobrenatural de la historia (Sanjinés 120) maya con la danza del *Chacmol*, posteriormente Abreu Gómez sigue con su apuesta occidental del tiempo porque vuelve a insistir en la lucha armada que llevará a un futuro de progreso y justicia para los pueblos indígenas. En este sentido, Ermilio no logra escuchar el pasado historiográfico de la subalternidad (Sanjinés 154-155), el cual rompería con la visión lineal del tiempo y enriquecería el marco epistemológico para mirar las realidades indígenas.

Al final, la historia termina con la aprehensión de *Canek*, quien muere inmolándose por su pueblo. Se describe cómo Jacinto *Canek* sube al patíbulo para ser asesinado por los verdugos del orden español y criollo.

Como pudo apreciarse, esta novela contiene varios rasgos que podrían haber sido grandes inicios para reconocer a los indígenas mayas como sujetos epistemológicos creadores de sus propios marcos de sentido.

III. SAKUBEL K'INAL JACHWINIK-LA AURORA LACANDONA

En la siguiente sección se analizará la novela *Sakubel k'inal jachwinik-La aurora lacandona* (2005) realizada por un escritor indígena *Tseltal*: Josías López Gómez. Es decir, se tratará de identificar qué tipo de elementos sobresalen en este libro que ya no tendría que ser indigenista, como sí lo es *Canek*.

Josías López Gómez nació en *Oxchuc*, Chiapas, México en agosto de 1959. Manifiesta que su lengua materna es el *Tzeltal* y posteriormente tuvo que aprender el castellano. Licenciado en lingüística indoamericana por el Centro de Investigaciones y Estudios Superiores en Antropología Social (CIESAS), en México, ha trabajado la mayor parte de su vida como profesor bilingüe en los altos de Chiapas y actualmente es supervisor educativo de la Secretaría de Educación Pública de México en su estado natal.

Se podría decir que su trayectoria como escritor lo ha forjado como un cuentista. Su labor literaria dice haberla iniciado en la década de los ochenta (entrevista personal), cuando incursionó en algunos diplomados para escritos indígenas de la mano del profesor José Antonio Reyes Matamoros. Entre sus primeros publicaciones destaca *Elek' k'op - ladrón de palabras*, cuento, (2000). Posteriormente *Sakubel k'inal jajchwinik- La aurora lacandona*, libro de cuentos, (2005); *Spisil k'atbuj - Todo cambio*, libro de cuentos (2006); *Sk'op ch'ulelal - Palabra del alma*, libro de cuentos (2011) y su primer novela *Te'eltik ants - Mujer de la montaña* presentada el 17 de mayo de 2012 en San Cristobal de las Casas, Chiapas, México.

El libro de este autor que se tomará en cuenta para este análisis será *Sakubel k'inal jajchwinik- La aurora lacandona*, (2005), el cual se compone de “seis cuentos que nos acercan al ritmo humano de la selva chiapaneca” (Reyes i).

En el primero de ellos, “Caminos separados”, se expresa las consecuencias de aceptar y sufrir la colonialidad del ser (Maldonado-Torres 130). En este cuento se habla de *Chamkayum Bats*, un joven que quiso ser parte del mundo de los mestizos, es decir, de los *dzules*. “Lo vi marcharse sin la menor ceremonia para nuestros antepasados. Después de varios veranos regresó, pero ya no era parte de la selva, ya no olía como nosotros...” (López 13). Al tratar de cambiar su ser indígena para intentar ser mestizo, el personaje principal ha sufrido la colonialidad, ya que “El surgimiento del concepto “colonialidad del ser” responde, pues, a la necesidad de aclarar la pregunta sobre los efectos de la colonialidad en la experiencia vivida, y no sólo en la mente de los sujetos subalternos” (Maldonado-Torres 130). Así, Josías López Gómez pudiera estar mostrando esta dimensión ontológica de la colonialidad, ya que *Chamkayum Bats* no solo quiso asimilar su episteme en el mundo mestizo, sino también su propio anclaje de sentido con la realidad.

En este sentido el autor parece estar denunciando la colonialidad como un presente lastimoso para los pueblos indígenas no solo en el sentido epistemológico, sino también ontológico. En “Caminos separados” el protagonista se entregó a la colonialidad, lo que lo llevaría a perder su nexo ontológico con la comunidad. Al referirse a *Chamkayum Bats*, el autor dice que “Su confianza la vendió rápido y fácilmente a un *dzul*” (López 11). Como consecuencia, “Pronto dejarán de existir [los dioses] porque Chamkayum sacó a la luz nuestra ceremonia realizada en secreto durante siglos...” (López 15). Esta situación colonial del ser tiene una relación con la colonialidad del pensar: los dioses dejarán de existir porque serán invadidos epistemológicamente. De esta manera, el epistemicidio (De Sousa Santos 12) se empieza a gestar.

En otro de los cuentos titulado “El hombre del arco”, se podría hacer la lectura descolonial que propone el profesor Josías López Gómez, quien muestra la manera en la que se da una transmisión de saber-ser-saber, pero desde una perspectiva indígena que rompe con la fetichización de la escritura (Lienhard 28-38). Sin embargo, en este cuento al mismo tiempo se reproduce la tensión epistémica entre escritura y oralidad. *Chambor Nuk* no sabía cazar, razón por la cual su mujer lo menosprecia y trata de abandonarlo. *Uyunkax* le enseña a *Chambor Nuk* saberes necesarios para este fin, de tal suerte que le dice “Tu arco será parte de tu cuerpo y la flecha será el alargamiento de tu brazo” (López 32). No obstante, el maestro no enseña al alumno por medio de la escritura, sino por otros canales epistémicamente descoloniales en la cosmovisión indígena, tales como la oralidad y la relación con la naturaleza.

En este proceso, no solo se transmiten conocimientos, también se enseña una forma de ser: saber usar el arco y la flecha es parte de una armonía con los otros y la naturaleza. Lo que sobresale es que esta relación saber-ser-saber no tiene como intermediaria a la escritura. Después de que *Chambor Nuk* se apropia del conocimiento vital del uso del arco y la flecha, este enseña a otro joven necesitado de este saber, *Bor*, quien a la postre desviaría esta destreza solo para mostrar su vanidad frente a otro contemporáneo: *Baltazar Chanuk*. De esta manera la vanidad rompe con la relación correcta entre el conocimiento sobre del arco y la flecha con la naturaleza. El cuento enfatiza que es necesario *aprender* a cazar, pero *siendo* respetuoso de los otros seres y de la comunidad (cursivas propias). Se muestra entonces un proceso donde para *aprender* cierto conocimiento se tiene que *aprehender* cierta forma de *ser* (cursivas propias).

Al mostrar que no fue necesaria la escritura para transmitir conocimientos, se presenta una paradoja: el autor parece indicar una ruptura con el sentido mágico de la escritura (Lienhard 29), pero al mismo tiempo escribe literalmente este relato maya en un libro de cuentos. Al respecto el propio Josías López Gómez (entrevista personal) manifestó su apuesta por la escritura como medio para preservar estas historias orales. Esta es una de tantas cuestiones importantes a resolver en la literatura indígena: la tensión oralidad-escritura. Si bien el escribir permite que la oralidad no se pierda del todo, al mismo tiempo refuerza la idea de su superioridad epistemológica frente a la oralidad.

Por otro lado “No estás muerto” es un relato donde se rompe la unidimensionalidad de la realidad desde una perspectiva occidental. *Bake Chambor* al ver que las tuzas comen las raíces de su milpa se propone matarlas llevándolas al exterminio en su plantación. Las líneas del cuento explican que existe un pacto de honor con la naturaleza, por ello, solo se debe tomar de ella por necesidad y sin rencor. Como castigo por romper este pacto, una de las guardianas del camino de los muertos, *Una’ujachir*, lleva a *Bake Chambor* a una realidad paralela donde es transformado en otros animales para ser liberado de su castigo, pero al final *vuelve* a morir (cursivas propias). “No fuiste fiel cuidador de los seres vivos, estas condenado a reproducir tuzas” (López 58), le dice *Una’ujachir*, a *Bake Chambor*.

El autor expresó sobre este punto (entrevista personal) que efectivamente su objetivo era dar cuenta de la existencia de un inframundo como una realidad alter-existente que a la vez *es* y *no es* para los indígenas en Chiapas (cursivas propias). Esto hace pensar que tal vez hay algunos rasgos de una epistemología descolonial que podrían compartir varios grupos indígenas. Por ejemplo, se asoman algunos rasgos de lo que Rivera Cusicanqui podría nombrar en el contexto Aymara la noción *ch’ixi*, la cual “...como muchas otras...obedece a la idea Aymara de algo que es y no es a la vez, es decir, a la lógica del tercero incluido” (Rivera 69). El dejar de entender a la realidad como una existencia unidimensional es un rasgo que comparten diversos grupos indígenas.

Una propuesta para el pensar-ser descolonial es presentada por López Gómez en lo acontecido a *Bake Chambor*: pensar que la realidad camina mientras simultáneamente se construyen otras. “Pasaron los años, los seres de *ese mundo* (cursivas propias) prepararon un convite en honor al nuevo miembro de la familia [*Bake Chambor*]” (López 65). Mientras este personaje principal estaba en su mundo originario, donde empezó a matar tuzas por cuidar su milpa, su otro mundo “real” siguió avanzando paralelamente; un mundo no detuvo al otro. Como se describe en el cuento: “-Soy *Bake*, voy a mi casa, pero no sé cómo llegar. -Sí, tú eres *Bake*, conozco tu casa. Llego allá, busco gallinas para alimentarme [le dice un tlacuache a *Bake*]. Tu esposa *Koj* te creyó muerto y se juntó con otro hombre. Tu primera hija está casada y las tres últimas son solteras” (López 67). Aquí el tlacuache le informa a *Bake Chambor* que su mundo originario siguió avanzando mientras él estaba en el inframundo. La apuesta descolonial del texto es que la realidad no obedece necesariamente al artefacto historiográfico de occidente, es decir, la realidad no tiene porqué tener las mismas propiedades lineales del instrumento que se utiliza para estudiarla. No porque la historiografía occidental sea sincrónica los seres humanos lo son.

Así, este escritor chiapaneco al poner a dialogar lo sobrenatural con lo multidimensional del tiempo se acerca a la idea de que "...negar lo sobrenatural es quedarse en el dominio de una historia y de una politología que la mayoría de las veces desconoce el proyecto historiográfico de la subalternidad" (Sanjines 154).

En el cuento "El hombre primitivo", se presentan, como en otros relatos de este libro, elementos de violencia de género, al mismo tiempo se problematiza el tiempo y su relación con la realidad. *Tabay* es un personaje que rapta con violencia a dos hermanas. Ellas tratan de escapar muchas veces hasta que logran volver a su hogar. *Tabay* las encuentra, pero el padre lo mata en defensa de sus hijas. Sin embargo dice *Tabay* antes de morir: "-Sí, ahora tu hija Naj'in está a punto de dar a luz. Será un hombre como yo. .. algún día sabrá que tú me mataste, él decidirá vengarse. Para que no sufras lo mataras al conocer la luz del día" (López 93). La maldición es que el tiempo se vierte sobre los personajes atrapándolos en un instante para siempre.

En este cuento el tiempo se erige como el elemento transformador de la experiencia de los personajes. Hay un futuro que trastoca instantáneamente el presente. En este punto el pensamiento descolonial indígena aporta la problematización de la concepción lineal del tiempo de occidente. Por ejemplo Rivera Cusicanqui habla de cómo Carlos Mamani (citado en Muyolema 352) explica la relación no lineal entre pasado y futuro. De tal manera que "se trata de un pasado que en su devenir futuro es capaz de revertir la situación vivida transformándola" (352). Así mismo, Javier Sanjines habla de que existen pasados subalternos y un historicismo de la modernidad conflictuado. Por ello, para él la apuesta es tratar de estudiar la manera en que pasado, presente y futuro se relacionen entre sí pero sin tomar la perspectiva del tiempo de la modernidad (105). De esta manera, se puede ver cómo el autor de *Sakubel k'inaj jachwinik - La aurora lacandona* intenta conflictuar el tiempo lineal occidental porque éste trastoca el presente, pasado y futuro de los personajes. El hijo que espera *Naj'in* en el presente proyecta un futuro que puede hacer que los involucrados tomen acciones en su presente.

Por otro lado, el autor de este libro, Josías López Gómez explicó (entrevista personal) que en el cuento "La derrota de Bonampak" habla sobre las guerras entre los *jachwinik'ob* y los guerreros *Itzaes*, además de hacer notar la posterior invasión española. En este cuento *Yumk'ax*, es un viejo sabio que ordena a *Mech* reclutar los doce mejores hijos de *jachwinik'ob* para la guerra con los *Itzaes*. La derrota es triste: "Perdimos la batalla. Uno de ellos se asustó con facilidad...", "Que pasará con nosotros, preguntó con los ojos abiertos [la esposa de Mech]. -Esperaremos los días venideros [responde el esposo]" (López 133).

Al final del cuento se avizora el epistemicidio colonial (De Sousa Santos 12): "Muchos años después otros invasores los llamarían lacandones" (López 134). Y es que al principio del relato se habla de que el viejo sabio estaba leyendo un libro que presagiaba la guerra. Este libro se perdería más tarde porque los españoles en su accionar bélico también empezarían a nombrar. "Con sus manos temblorosas [*Yumk'ax* viejo sabio] abrió un libro doblado de papel de corteza. Leyó una página, siguiendo lentamente con su dedo los signos pintados" (López 126). Después de la derrota con los *Itzaes*, los españoles empiezan el epistemicidio al llamar a los *jachwinik'ob* lacandones.

Al ponerles otro nombre se ejerce esta violencia epistémica porque se impone un marco de sentido sobre otro. Pareciera que se quiere marcar con un hierro (Lienhard 52) otro nombre para que la invasión sea completa. Al mismo tiempo este hecho de nombrar de otra manera a los pueblos indígenas pudiera indicar que se empieza a construir esta noción del problema del indio (Muyolema 331), y es una manera también de empezar a *solucionar* (cursivas propias) esta cuestión al nombrarlos de otra manera. "Nombrar es luchar. América primero y más tarde América Latina, resulta de aquellas políticas del nombrar y de las luchas imperiales por la hegemonía política cultural en las tierras conquistadas" (Muyolema 328).

La colonialidad del ser (Maldonado-Torres 130) y la inequidad de género se manifiesta de una forma notoria en el cuento “La mujer de los pelos rubios”. Un varón necesita de una mujer y busca dónde pueda raptar alguna, inclusive su madre lo aconseja cómo llevar a cabo este fin. Un día en una laguna el personaje principal, *Pakal*, ve a unas mujeres que se convertían en zopilotes. Como se lee en un fragmento: “- Son dos mujeres mamá. Sus cuerpos son tan blancos como la bruma de cada mañana” (López 107-108). Se puede observar en este cuento como la belleza se identifica con la blanquitud. Como señala Maldonado-Torres “...podríamos distinguir una diferencia epistémica colonial que permite observar con distinción el funcionamiento de la presencia de la colonialidad del conocimiento, y una diferencia ontológica colonial que revela la presencia de la colonialidad del ser” (147). El sujeto indígena desea la mujer blanca porque sufre la colonialidad del ser. Al respecto tuve la oportunidad de preguntarle al autor (entrevista personal) por qué se plasma en el cuento a la mujer rubia como objeto y estado de existencia anhelado. Como respuesta él dijo admitir que los indígenas de Chiapas estaban colonizados en sus referentes de belleza por la constante visita de turistas e invasores extranjeros blancos.

Este relato pudiera describir el arribo deseado al mundo de la colonialidad. La mujer rubia formaba parte de una familia de zopilotes que tras una labor de convencimiento decide dejar de ser zopilote para vivir al lado de su raptor indígena. De ser zopilotes la pareja decide cambiar de estado para vivir como humanos. Al parecer el estado indígena podría ser el estado zopilote, el cual es transformado porque al final se cumple el sueño de este indígena: la mujer extranjera decide quedarse a vivir con él y llegar así a la felicidad: “[la mujer rubia] Abrió sus ojos azules, miró largamente, pero no respondió...acaricié con prudencia su pelo rubio” (López 109-110). “Tres años después nació nuestro primer hijo, ojos azules, cabellos rubios, color de extranjero. Somos felices...” (López 116). Se entabla una suerte de movilidad social para el indígena al poder tener una mujer blanca occidental.

De igual forma, es interesante como al final del relato “La mujer de pelos rubios”, la dicha se alcanza porque se conquista un pedazo del mundo de la colonialidad: la mujer extranjera y blanca. Esto muestra como la colonialidad es toda una lógica y una matriz de sentido construida históricamente con la cual los individuos reconstruyen su realidad (Mignolo & Tlostanova 110-111).

De esta manera, este libro de cuentos *Sakubel k'inaj jachwinik-La aurora lacandona* de Josías López Gómez se erige como parte de la literatura escrita por los propios intelectuales indígenas, en este caso Maya *Tsel'tal*. Como tal, es diferente respecto a la literatura indigenista escrita por mestizos. Más allá de esta distinción, se ha mostrado la manera en que varios elementos epistemológicos en *Sakubel k'inaj jachwinik-La aurora lacandona* sí presentan rasgos conceptuales que se alejan de la perspectiva indigenista, tales como la representación de un tiempo no lineal, la presencia de lo sobrenatural como punto integrador de los personajes, pero sobre todo la recuperación de los indígenas como sujetos epistémicos creadores de conocimientos.

A lo largo de los seis cuentos, el autor describe la cosmovisión maya de esta región de Chiapas, México sin otorgarles a los personajes la condescendencia que caracterizó la literatura indigenista. Cada uno de los relatos protagoniza a sus personajes como sujetos activos y no como representaciones de otro mestizo o criollo que quiere hacer justicia por y para ellos. Así, el autor deja ver varias pistas para seguir buscando otras categorías descoloniales en la literatura indígena.

IV. CONCLUSIONES

El propósito de este trabajo fue mostrar dos novelas escritas dentro del contexto maya mexicano, una en el marco de la literatura indigenista y la otra en la literatura indígena. Sobre todo este ejercicio pretendió buscar en ambas novelas algunas ideas, categorías o pistas que pudieran sumarse al esfuerzo intelectual descolonial en Abya Yala. El resultado ha sido enriquecedor porque las diferencias entre *Sakubel k'inaj jachwinik-La aurora lacandona* de Josías López Gómez y *Canek*, de Ermilio Abreu

Gómez reflejan claramente las perspectivas en las que fueron escritas y esto hace explícito cómo la literatura indigenista y la literatura indígena llevan y evocan caminos distintos, sobre todo en el plano epistemológico.

Un aspecto decisivo son los escritores. Mientras que Ermilio Abreu Gómez confesó estar representado en uno de los personajes mestizos (Abreu 20), Josías López Gómez (entrevista personal) señala su origen indígena Tseltal, ya que dice haber aprendido a hablar castellano poco antes de la adolescencia. Este hecho abre una diferencia insalvable, porque Abreu Gómez explícitamente dice que las historias que conforman *Canek* fueron oídas por él mientras acompañaba a su padre que hacía negocios en las haciendas en Yucatán (Abreu 19). Este abismo es tal vez el señalado ya por Mariátegui cuando decía que la literatura indigenista trabajaba desde un afuera que hacía imposible traducir el “ánima indígena” (citado en Muyolema 343).

Otro elemento importante que diferencia las obras es el sentido de lo sobrenatural (Sanjinés 120). *Canek* es una obra monumental que describe de forma bella y poderosa las tremendas injusticias que sufren los indígenas mayas, pero sin hacer el énfasis necesario a los indígenas como sujetos activos de sus marcos epistémicos. Para la literatura indigenista el sensibilizar al lector sobre el dolor que sufren los indígenas hace dejar de lado otros aspectos vitales.

Hablando del contexto y la obra, en *Canek* tuvo un peso decisivo el momento histórico en el que fue escrita. De forma diferente, en *Sakubel k'inal jachwinik- La aurora lacandona* se le da la importancia debida al pasado historiográfico de la subalternidad (Sanjinés 154-155), es decir, los relatos que conforman el libro no siguen la unidimensionalidad del tiempo y el espacio, por lo que rompen con la “espacialización del tiempo” (Sanjinés 170) que pretende no tomar en cuenta los imaginarios indígenas que tienen un flujo que va más allá de las fronteras impuestas por las nociones de occidente.

Sin embargo, en *Canek* Abreu Gómez sigue esta concepción de pasos progresivos de los acontecimientos históricos que llevarían a un final triunfal tal vez enmarcado en la agenda universalista del siglo XX y su agenda política que prescribía etapas que cumplimentándose unas a otras consecutivamente llevarían a la emancipación de los pueblos. El problema es que en esta última categoría “pueblos” se pretendía hacer caber a todos los grupos sociales que sufrieran alguna injusticia dejando de ver la singularidad de cada uno de ellos.

Po último, uno de los rasgos que señalan la diferencia entre estas dos novelas es el aporte epistemológico descolonial. Por un lado Ermilio Abreu Gómez parece haber tenido el objetivo de hacer notar las abominables condiciones en las que sobreviven los pueblos indígenas, lo que muchas veces ha llevado a construir un discurso mestizo que habla por los indígenas (Tarica 17), negándoles así su papel como sujetos epistémicos creadores de conocimiento.

Por otro lado *Sakubel k'inal jachwinik-La aurora lacandona* hace una propuesta descolonial epistémica partiendo del hecho de que el autor es un indígena Tseltal. Si bien el propio escritor (entrevista personal) dijo no ser un indígena enclavado en la selva, sino un indígena profesor bilingüe que ahora es supervisor educativo, esto sí marca una diferencia con la literatura indigenista escrita por mestizos. En los cuentos que componen este libro se da cuenta de la colonialidad del ser (Maldonado-Torres 130) que sufren algunos indígenas que pretenden ser mestizos. Esta obra también deja ver algunos elementos que muestran a la colonialidad como una matriz de poder (Mignolo & Tlostanova 110-111) que se ha construido históricamente y que alcanza elementos raciales y de poder que los cuentos dibujan en esta edición bilingüe Tseltal-castellano. Así mismo, se habla del epistemicidio (De Sousa Santos 12) que significó la invasión española y la posterior destrucción no solo de vidas humanas, sino también de saberes en los pueblos indígenas.

REFERENCIAS

- Abreu Gómez, Ermilio. Canek. Mérida: Gobierno del Estado de Yucatán, Biblioteca básica de Yucatán, 2008. Impreso.
- De Sousa Santos, Boaventura. Una epistemología del sur. Buenos Aires: Siglo XXI, 2009. Impreso.
- Lienhard, Martín. La voz y su huella, escritura y conflicto étnico-social en América Latina, 1492-1988. La Habana: Ediciones Casa de las Américas, 1990. Impreso.
- López Gómez, Josías. Sakubel K'inál Jachwinik-La Aurora Lacandona. Tuxtla Gutiérrez: Consejo Nacional para la Cultura y las Artes, Culturas Populares e Indígenas de Chiapas, 2005. Impreso.
- López Gómez Josías. Entrevista personal vía telefónica. 22 de abril de 2012.
- Maldonado-Torres, Nelson. "Sobre la colonialidad del ser: contribuciones al desarrollo de un concepto". El giro decolonial. Reflexiones para una diversidad epistémica más allá del capitalismo global. Eds. Castro-Gómez Santiago y Ramon Grosfoguel. Bogotá: Siglo del Hombre Editores; Universidad Central, Instituto de Estudios Sociales y Contemporáneos y Pontificia Universidad Javeriana and Instituto Pensar, 2007.127-167. Impreso.
- Mallon, E. Florencia. "Pathways to Postcolonial Nationhood: The Democratization of Difference in Contemporary Latin America". Postcolonial Studies and Beyond. Eds. Loomba Ania, et al. Durham: Duke University Press. 2005. 272-292. Impreso.
- Mignolo, Walter and Tlostanova Madina. "The Logic of Coloniality and the Limits of Postcoloniality". The Postcolonial and the Global. Eds. Krishnaswamy Revathi y Hawle John Charles. Minneapolis: University of Minnesota Press, 2008. 109-123. Impreso.
- Moraña Mabel, Dussel Enrique D. y Jáuregui Carlos A. "Colonialism and its replicants". Coloniality at Large: Latin America and the Postcolonial Debate. Eds. Moraña Mabel, Dussel Enrique D. y Jáuregui Carlos A. Durham: Duke University Press, 2008. 1-20. Impreso.
- Muyolema C. Armando. "De la "cuestión indígena" a lo "indígena" como cuestionamiento. Hacia una crítica del latinoamericanismo, el indigenismo y el mestiz(o)aje". Convergencia de tiempos: estudios subalternos/contextos latinoamericanos. Estado, cultura y subalternidad. Ed. Rodríguez. I. Amsterdam / Atlanta: Ga, Rodopi, 2001. 327-363. Impreso.
- Quijano, Anibal. "Colonialidad del Poder, Eurocentrismo y América Latina". Colonialidad del Saber, Eurocentrismo y Ciencias Sociales. Ed. Lander, Edgardo. Buenos Aires: CLACSO-UNESCO, 2000. 201-246. Impreso.
- Rodríguez, Ileana. "Reading Subalterns Across Texts, Disciplines, and Theories: From Representation to Recognition". The Latin American Subaltern Studies Reader. Ed. Rodríguez, Ileana. Durham: Duke University Press. 2001. 1-34. Impreso.
- Rivera Cusicanqui, Silvia. 2006. Chhixinakax utxiwa. Una reflexión sobre prácticas y discursos descolonizadores. Buenos Aires: Tinta Limón, 2010. Impreso.
- Sanjines C., Javier. Rescaldos del pasado. Conflictos culturales en sociedades postcoloniales. La Paz: Fundación PIEB, 2009. Impreso.
- Tarica Estelle. The Inner Life of Mestizo Nationalism. Minneapolis: University of Minnesota Press, 2008. Print.

ⁱ En el presente texto se utiliza el término descolonial y no de-colonial tratando de retomar la idea de Silvia Rivera Cusicanqui de que el término de-colonial podría ser un término más despolitizado de los contextos que generan los procesos concretos contra el colonialismo material y de las ideas. Como lo describe Rivera Cusicanqui: "Neologismos como "de-colonial", "transmodernidad", "eco-si-mía" proliferan y enredan el lenguaje, dejando paralogizados a sus objetos de estudio –los pueblos indígenas y afrodescendientes–..."(64-65).

- ii En este trabajo se habla de Abya Yala en lugar de Améric Latina en un intento de sumarse a la propuesta descolonial de miles de grupos indígenas y no indígenas de nombrar al continente Americano como lo hacen los indígenas Kunas de Panamá para quienes todo el continente es una sola patria a la que tienen acceso todas las personas.