

Reimaginar la nación: indigeneidad colonial en *El laberinto de la soledad* y *Estética de la penuria*

Reimagining the Nation: Colonial Indigeneity in *El laberinto de la soledad* and *Estética de la penuria*

Alan Mendoza – Yale University

Resumen: Este artículo presenta una comparación entre dos ensayos literarios: *El laberinto de la soledad* (1950), de Octavio Paz, y *Estética de la penuria* (2018), de Luis Felipe Gómez Lomelí. La comparación desarrolla la idea de que el texto de Gómez Lomelí descentraliza representaciones problemáticas de la indigeneidad que aparecen en la construcción de la identidad mexicana de Paz, particularmente cuando Paz reimagina las épocas prehispánica y colonial desde el siglo XX. El argumento se ancla en un análisis textual. Este investiga las formas en que ambos textos asocian geografía e historia con identidades indígenas, ya sean de comunidades sedentarias o nómadas.

Palabras clave: indigeneidad, decolonialidad, ensayo, Estado-nación, identidad

Abstract: This article presents a comparison between two literary essays, *El laberinto de la soledad* (1950) by Octavio Paz and *Estética de la penuria* (2018) by Luis Felipe Gómez Lomelí. The comparison develops the idea that Gómez Lomelí's text decentralizes problematic representations of colonial Indigeneity that appear in Paz's construction of Mexican identity, particularly when Paz reimagines the Pre-Hispanic and Colonial times in the twentieth century. The argument is anchored in a textual analysis that investigates the forms in which both texts associate geography and history with Indigenous identities of either sedentary or nomadic communities.

Keywords: indigeneity, decoloniality, nation-state, essay, identity

Fecha de recepción: 19 de febrero de 2022

Fecha de aceptación: 28 de septiembre de 2022

En *El laberinto de la soledad* Octavio Paz presenta varias concepciones problemáticas de la indigeneidad, las cuales reflejan la ideología indigenista que circulaba en el México posrevolucionario y que definía a la gente indígena en términos racistas, como inferiores a la sociedad dominante de la época, a pesar de promover, al mismo tiempo, una visión en apariencia reivindicadora, pero en realidad simplista y mitológica, de las culturas indígenas prehispánicas (Taylor 12). Algunos investigadores han criticado el texto de Paz por reproducir esa visión discriminatoria y jerárquica, señalando otras concepciones de la indigeneidad más complejas y matizadas. Robinson, por ejemplo, apunta que ya en la época del *Laberinto*, y desde antes, existían mejores representaciones textuales de la indigeneidad, las cuales, en contraste con el indigenismo paternalista dominante, subrayan el poder, autonomía y agencia indígena. Una de estas representaciones fue, irónicamente, imaginada por el abuelo del Nobel de Literatura mexicano mucho antes de que su *Laberinto* saliera a la luz (770). De manera similar, en este artículo presento una lectura crítica de Paz. Usando un método comparativo, estudio la construcción de la indigeneidad colonial en *El laberinto de la soledad* y en el ensayo literario *Estética de la penuria* de Luis Felipe Gómez Lomelí, texto reciente que subvierte la lógica indigenista, centralista y jerárquica del ensayo de Paz, promoviendo así una construcción más incluyente de la identidad nacional.

Escrito en 2018, *Estética de la penuria* estudia factores ambientales, ideológicos y contingentes que influyeron en la desaparición de los guaycuras en el siglo XVIII en México. Los guaycuras fueron una comunidad indígena nómada que habitó lo que hoy es la península de Baja California. El ensayo está anclado en el análisis textual de *Noticias de la península americana de California*, un reporte etnográfico escrito por el misionario colonial alemán Johann Jakob Baegert.¹ La lectura de Gómez Lomelí se enfoca en las descripciones que Baegert hace del ambiente árido de Baja California y resalta cómo éstas revelan la escasez de recursos exacerbada por las misiones coloniales. A través de su interpretación del reporte, Lomelí expone que la transformación del ambiente fue una causa crucial, aunque muchas veces ignorada, de la extinción de los guaycuras.

La comparación de *Estética* con *Laberinto* ilumina las formas en que ambos textos localizan y construyen la idea de indigeneidad en el México colonial, periodo entre el siglo XVI y parte del XIX durante el cual España gobernaba a México — en ese entonces llamado Nueva España— mediante instituciones monárquicas conocidas como virreinos. Busco discernir lo que cada texto menciona, prioriza o niega acerca de la indigeneidad colonial, pero es importante notar que el concepto ‘indigeneidad colonial’ no pretende asignar ninguna característica intrínseca o

¹ Gómez Lomelí cita el texto de Baegert en español, utiliza la traducción de P.R. Hendrichs (2003); también hispaniza el nombre de Baegert a “Juan Jacobo Baegert”.

esencial a la gente identificada como indígena en Nueva España. El término no se relaciona con las ideas sobre las personas indígenas que circulaban en Nueva España, sino, más bien, con la reelaboración de ese periodo en la literatura poscolonial. Así, el concepto de ‘indigeneidad colonial’ sirve de herramienta analítica, a manera de lupa que magnifica cómo Paz y Lomelí conciben y presentan la indigeneidad del México colonial cuando reconstruyen este periodo en sus ensayos literarios.

Aunque Nueva España ocupa un lugar central en los ensayos de Paz y de Gómez Lomelí, estos autores no son los únicos interesados en retomar dicho periodo histórico en sus textos. De hecho, el interés literario contemporáneo por el México colonial aparece en un catálogo vasto, especialmente de narrativa contemporánea. Este interés literario poscolonial por Nueva España ha captado la atención de varios investigadores, quienes han dedicado trabajos a su estudio e historización. Linda Egan, por ejemplo, considera la colección de cuentos de Carlos Monsiváis *Nuevo catecismo para indios remisos* (1982) como un conjunto de relatos fundacionales en una tradición narrativa que hace del México colonial su preocupación central. Los relatos de la colección presentan al pasado colonial mexicano como un espejo crítico, base para una sátira de la sociedad colonial que expone el racismo en México (Egan 21). Identificando otros trabajos narrativos con un interés similar, Cristina Carrasco enlista *El naranjo*, de Carlos Fuentes, *Nen, la inútil*, de Ignacio Solares y *Duerme*, de Carmen Boullosa. Curiosamente algunas representaciones narrativas del México colonial han sido escritas por autores no-mexicanos. De España, Carrasco menciona *Ojos azules*, de Arturo Pérez Reverte, *Las crónicas mestizas* de José María Merino y *La conjura de Cortés*, de Matilde Asensi. De Argentina tenemos *El largo atardecer del caminante*, de Abel Posse y de Estados Unidos, *Sor Juana's Second Dream*, de Alicia Gaspar de Alba. El fenómeno de mirar en retrospectiva la historia colonial mexicana desde la literatura también ha surgido en poesía reciente. Jeremy Paden muestra que los poemas “Agua” y “El son del ángel de la ciudad”, ambos de Carmen Boullosa, presentan revisiones críticas de la historia colonial con un ángulo feminista. Igualmente crítica de jerarquías sexuales y de género, la colección *La sodomía en la Nueva España*, de Luis Felipe Fabre —analizada a fondo por Tamara R. Williams— explora a través de la poesía juicios coloniales contra la sodomía.

Dentro del género del ensayo literario también hay textos importantes que se centran en el México colonial. El texto de Paz *Sor Juana Inés de la Cruz o las trampas de la fe* se encuentra entre los más famosos. Éste presenta una concepción creativa de la vida de Sor Juana, contextualizada en relación con su poesía, ambiente social e influencias literarias. Otro ensayo literario clave sobre el México colonial —muchas veces pasado por alto— es la introducción de Margo Glantz a la

edición de las *Obras completas* de Sor Juana, publicadas en la editorial Biblioteca Ayacucho en 1994. Este ensayo especula sobre la vida de Sor Juana desde un ángulo feminista que revela la opresión patriarcal que vivió Sor Juana y subraya las estrategias de resistencia que usó. El texto pertenece a un conjunto más extenso de ensayos sobre literatura colonial escritos por Glantz, compilados en la colección *Ensayos sobre literatura colonial*.

Además de estas representaciones literarias del México colonial, existen textos recientes que exploran otros temas centrales de *Estética*. Por ejemplo, la novela de Álvaro Enrígue *Ahora me rindo y eso es todo* cuenta una historia que pone en primer plano al norte de México y se enfoca en una comunidad indígena nómada. Por otro lado, el ensayo de Fermín A. Rodríguez *Un desierto para la nación* estudia la representación del desierto en diferentes textos europeos de la época moderna temprana. El ensayo subraya los diferentes factores políticos y epistemológicos que influyeron en la imaginación colonial del paisaje árido de Latinoamérica. Aunque estos textos difieren más de *Estética* que aquellos que se centran específicamente en el México colonial, son de temáticas similares, pues exploran los temas de indigeneidad nómada y representación del paisaje colonial.

El estudio comparativo

R. Radhakrishnan argumenta que la comparación literaria tiene importancia tanto política como epistemológica. Él ve a la comparación como un método que revela armonía cultural o consonancia en un contexto político global que genera productos culturales a partir de relaciones de poder jerárquicas entre diferentes grupos de sujetos. Para el filósofo, el conocimiento que la comparación produce es políticamente liminal y potencialmente subversivo, dado que dicho conocimiento desestabiliza momentáneamente las jerarquías entre los textos que se comparan, ora disolviéndolas, ora exacerbándolas, pero nunca dejándolas igual que como eran antes de la comparación. Esta problematización es lo que, en la opinión de Radhakrishnan, contribuye a dismantelar las jerarquías estructurales de poder que generaron a los productos culturales de una comparación (461). Las estructuras que envuelven a *Estética* y a *Laberinto* son diversas. El ensayo de Paz tiene los privilegios de ser canónico y circular globalmente en múltiples idiomas gracias a editoriales hegemónicas, mientras que el de Gómez Lomelí es una publicación reciente de una pequeña editorial independiente. Como veremos más adelante, esta presencia pública asimétrica sostiene otra jerarquía entre las representaciones de indigeneidad colonial de cada texto, la cual se vuelve visible a través de la comparación. Así pues, la comparación no solo ilumina las representaciones propuestas por cada texto, sino que también contribuye a socavar las jerarquías entre ambos ensayos.

La comparación desarrollada aquí también tiene un ángulo decolonial. Al reproducir jerarquías colonialistas en la representación de culturas e identidades indígenas, *Laberinto* contribuye a la colonialidad de la imaginación denunciada por Aníbal Quijano, quien argumenta que más allá de la dominación económica y bélica, la colonización implicó también una imposición ideológica de valores que colocaban a la cultura europea como superior, en contraste con culturas y modos de pensar indígenas (169). Dicha forma de pensar —como argumenta Quijano y como demuestra Paz en México— fue impuesta y reproducida no solo por colonizadores sino también por élites en los países nativos, incluso en tiempos poscoloniales. Presentando a *Estética* como texto que aborda de manera más compleja la indigeneidad colonial, la comparación promueve también una concepción decolonial de la mitología de identidad nacional mexicana, que usualmente parte de concepciones de lo indígena. Aunque el texto de Gómez Lomelí aún no tenga los extensos alcances culturales y nacionales de Paz, su visión decolonial contribuye a problematizar la arraigada y residual perspectiva indigenista de Paz. Aunado a lo anterior, la propuesta presentada aquí se inspira de revisiones críticas recientes al concepto de Estado-nación, tales como la que Yásnaya Elena Aguilar Gil —activista, lingüista y escritora Ayuujk— ha publicado en diversos medios locales e internacionales y que ven al estado nación como una estructura colonialista que borra de la imaginación pública la diversidad cultural indígena del mundo (*The Map*). Siendo un discurso fundamental de construcción nacional, *Laberinto* presenta análisis extensos de la indigeneidad en México, pero lo hace de una manera que Aguilar Gil condenaría, pues Paz homogeneiza y borra del ojo público la diversidad cultural pasada y actual del país, prefiriendo una visión centralista y simplista.

Desde luego, Paz no es el único autor que promueve visiones problemáticas de las culturas y personas indígenas. Sin embargo, la decisión de usar *Laberinto* para llevar a cabo la investigación comparativa del tema de la indigeneidad colonial responde a la importancia histórica de este texto. Desde su publicación, en 1950, el ensayo de Paz se ha afirmado como una meditación clave del carácter nacional mexicano. Éste ofrece a sus lectores una revisión poética de la historia mexicana mezclada con observaciones antropológicas sobre México y la mexicanidad. El texto emergió en un contexto cultural en el que diversas concepciones del carácter nacional competían por la atención pública —de acuerdo con Ktra, *Laberinto* fue “the most outstanding” (4)—. Sin embargo, a pesar de la fama que *Laberinto* ha adquirido, sus generalizaciones son anticuadas, especialmente al considerar las concepciones de la indigeneidad que Paz plantea, las cuales idealizan el pasado prehispánico y al mismo tiempo pintan a las personas indígenas contemporáneas como calladas y subyugadas. Al idealizar a los indígenas del pasado y acallar a los

del presente, Paz reproduce una visión colonialista y jerárquica que ha tenido consecuencias políticas graves (Taylor 98).

Para desarrollar la comparación, partiré de dos conceptos particulares. Estos proveerán de un hilo conductor a la compleja red de relaciones en la cual los textos colocan a la indigeneidad colonial. Uno de estos conceptos es ‘historia’, entendido como lo que un autor dice acerca del pasado de algo, alguien o algún lugar. Estudio cómo cada texto trata la relación entre historia colonial e indigeneidad colonial de formas dramáticamente distintas. Cada ensayo le atribuye un pasado y origen determinados a su representación específica de Nueva España y de la indigeneidad colonial. Dichas atribuciones históricas reflejan las agendas ideológicas de cada escritor; así permiten ver las consecuencias políticas de las diferentes representaciones que cada autor hace de la indigeneidad colonial. Otro concepto importante es ‘geografía’, el cual se refiere a la configuración en lenguaje visual o verbal de lugares asignados a extensiones específicas, ambientes y paisajes determinados. Aquí identificaré los lugares producidos por los ensayos literarios en cuestión, prestándole atención especial a las locaciones y coordenadas que cada texto le asigna a la indigeneidad colonial. Codificadas y reificadas en los textos, estas geografías a veces imitan las estructuras de estratificaciones políticas opresivas, y son, por ende, cómplices de ellas; otras veces corroen dichas estructuras, desestabilizándolas.

La representación centralista de la indigeneidad colonial

El México colonial es un periodo histórico importante y hemos visto que es también un tema recurrente en la literatura mexicana. Sin embargo, las representaciones textuales del México colonial tienden a enfocarse en la Ciudad de México. Llamo a esta perspectiva ‘el discurso centralista del México colonial’. Es una perspectiva problemática ya que reproduce varias dicotomías. Una de ellas corresponde al dualismo colonialista entre centro y periferia, esquema bajo el cual un lugar con poder político y económico se establece a sí mismo como el centro en relación con otros lugares que define como sus periferias y sus inferiores. Varios poderes, incluyendo los discursos culturales que emanan del autoproclamado centro, imponen y naturalizan dicha jerarquía dualista. Replicando esta lógica, el discurso centralista del México colonial posiciona a la Ciudad de México como el núcleo de Nueva España, convirtiéndola en origen y pauta de la historia y geografía coloniales asociadas a la identidad nacional mexicana. La producción centralizada de identidad nacional tiene consecuencias sustanciales. Una de ellas es que circula en el discurso cultural una idea simplista y reduccionista de la historia colonial mexicana, idea basada en una generalización acrítica que construye a la cultura e

historia de la Ciudad de México colonial y sus proximidades como la cultura e historia del México colonial *en su totalidad*.

La indigeneidad colonial es usualmente concebida de formas centralistas similares. El discurso centralista sobre la indigeneidad en el México colonial considera la indigeneidad principalmente en relación con la historia y geografía de la Ciudad de México y sus alrededores próximos. Este discurso invoca a las sociedades prehispánicas sedentarias y caracteriza su historia y cultura como representativas de todas las personas indígenas tanto en el México prehispánico como en el colonial, borrando del ojo público a las culturas indígenas que existieron fuera de la Ciudad de México. Es decir, la idea de que la Ciudad de México prehispánica y colonial era el paradigma de sociedad, cultura y política en el México premoderno —reforzada históricamente por autores influyentes— contribuye a borrar de la imaginación pública a las comunidades indígenas que existieron lejos de la Ciudad de México, tales como las naciones indígenas nómadas del norte de Nueva España. La visión centralista del México colonial y de la indigeneidad colonial oscurece el hecho de que “no single physical or ideological center as previously construed, however forcefully enacted, could encompass and control the totality of the Hispanic New World” (Merrim 37).

El laberinto de la soledad encarna el discurso centralista al que me refiero. La sección del ensayo sobre Nueva España es breve pero determinante. Paz pinta al México colonial desde la perspectiva limitada de la historia, producción cultural y organización social de la Ciudad de México. De esta forma minimiza al norte mexicano —así como sus historias y sus gentes— en su visión paradigmática del México colonial.

Paz comienza reconstruyendo el pasado prehispánico. Para ello, privilegia el punto de vista de los mexica, la sociedad prehispánica sedentaria con mayor poder e influencia. En menos de un párrafo, el autor eleva a las sociedades indígenas prehispánicas sedentarias y al mismo tiempo desestima a las comunidades prehispánicas nómadas del norte:

Mesoamérica, esto es, el núcleo de lo que sería más tarde Nueva España, era un territorio que comprendía al centro y el sur del México actual y una parte de Centroamérica. Al norte, en los desiertos y planicies *incultas*, *vagaban* los nómadas, los chichimecas, como de manera genérica y sin distinción de nación llamaban a los *bárbaros* los habitantes de la Mesa Central. (228; énfasis añadido)

Las palabras enfatizadas, ‘incultas’, ‘vagaban’ y ‘bárbaros’ revelan la valoración de diferencia cultural con la que Paz concurría. Estas palabras establecen una jerarquía; definen a las comunidades indígenas del norte en términos negativos y las caracterizan como carentes de un rumbo fijo y de una cultura, en oposición a

las sociedades sedentarias, urbanas y urbanizadas del México central. La concepción de Paz de la indigeneidad prehispánica promueve una visión inhumana que considera a la urbanización, desarrollo tecnológico y poder económico y político (todos aspectos reverenciados de las comunidades sedentarias) como signos de mayor valor humano.

Aunado a lo anterior, la visión centralista de Paz menosprecia la diversidad cultural, pues subsume a la cultura de las comunidades prehispánicas, incluyendo a aquella de las comunidades nómadas del norte de México, a la cultura de los mexica: “la caída del mundo Azteca precipita la del resto del mundo indio” (236). Al hacer esto, la construcción que hace Paz de la indigeneidad prehispánica es peligrosamente homogeneizante. La homogenización se osifica aún más con la noción de religión que Paz asocia con la indigeneidad colonial. Su texto circula la idea de que todas las personas indígenas en el México colonial compartían “el fondo precortesiano”, refiriéndose a las creencias religiosas de algunas sociedades prehispánicas sedentarias (247).² Esta perspectiva intenta explicar la adopción del catolicismo por parte de la gente indígena de la colonia. Al asignar solo un pasado prehispánico sedentario a la indigeneidad colonial, Paz pinta a toda la gente indígena de la colonia como personas que deseaban la satisfacción espiritual de las religiones precolombinas. En la visión homogeneizante de Paz, las personas indígenas de la colonia encontraron refugio en el catolicismo porque, según él, “habían visto la exterminación de sus clases dirigentes, la destrucción de sus templos y manuscritos y la supresión de las formas superiores de su cultura [incluyendo la religión]” (246). Sin embargo, esta aseveración tan lapidaria reposa en la presuposición de que todas las sociedades indígenas prehispánicas tenían “templos y manuscritos”. Dicha creencia es inválida para muchas comunidades indígenas del norte del México colonial. Además, la visión homogeneizante sobre la religión y la indigeneidad colonial presenta a la colonización cultural —llevada a cabo por medio de la aculturación religiosa— como simple y necesaria, como el resultado ineludible de la necesidad de las personas indígenas de llenar el vacío espiritual causado por la conquista (105). Sin embargo, tal punto de vista carece de matices y de complejidad, pues presupone que cada comunidad indígena, incluyendo las comunidades nómadas, experimentó el mismo tipo de pérdida espiritual y en el mismo grado que los mexica.

El menosprecio a las culturas nómadas del norte aparece también en la irónica valuación de la diversidad política de Nueva España que Paz hace. El autor observa que el régimen virreinal tenía “clases, castas, esclavos” pero no “parias, gente sin

² De hecho, la primera edición de *El laberinto de la soledad* dice “fondo religioso precortesiano”, en lugar de “fondo precortesiano”. Enrico Mario Santí nota esta discrepancia en su edición de *Laberinto* para Cátedra en una nota al pie de la página 247.

condición social determinada o sin estado jurídico, moral o religioso” (242). Esta defensa intenta reenmarcar la arraigada desigualdad social de Nueva España resaltando cómo el sistema político era inclusivo en un sentido nominal. La ironía de la aseveración de Paz recae en el hecho de que el autor mismo excluye a los nómadas de su discurso maestro de la identidad mexicana. Las comunidades indígenas nómadas pudieron no haber sido parias en Nueva España (siguiendo la lógica de Paz), pero él las minimiza y margina en su influyente representación del México colonial, arrojándolas, a su gente, sociedades, culturas y tierras, lejos de su mapa textual centralista.

Arrancar la indigeneidad nómada de la indigeneidad colonial es un acto violento, pues marca la consciencia pública con una imagen distorsionada e incompleta de las identidades indígenas coloniales, sus historias y sus culturas. Al hacer esto, Paz implanta una concepción inexacta y parcial del México colonial en el corazón de uno de los ensayos de construcción de identidad nacional más importantes. Bajo estas consideraciones, la configuración especiosa que hace Paz de la indigeneidad colonial es problemática. Si, como Héctor Jaimes concluye, la reescritura de la historia en el ensayo literario latinoamericano ha sido crucial para la formación cultural, entonces la reducción selectiva de la idea de indigeneidad que Paz hace en su construcción del México colonial nos presenta un problema cultural apremiante (185).

La propuesta decolonial de Gómez Lomelí

Estética de la penuria re-formula el tema ensayístico del México colonial, subvirtiendo la representación de este periodo que Paz promueve. En su lectura deconstructiva y decolonial del reporte etnográfico de Baegert, Gómez Lomelí lleva a cabo una serie de gestos literarios, expresados como yuxtaposiciones, interpretaciones y perspectivas, que reestructuran y reconsideran al México colonial y a sus sujetos indígenas lejos de la Ciudad de México, en y desde los márgenes.

El gesto central tiene que ver con el enfoque del ensayo de Gómez Lomelí. La extinción de los guaycuras es un evento fuertemente focalizado, un episodio desastroso en la historia de una comunidad indígena nómada que habitaba lejos de la Ciudad de México. Mientras que el tema de la indigeneidad colonial mereció menos de un párrafo en la concepción del México colonial de Paz, para Gómez Lomelí la extinción de los guaycuras vale toda la extensión de su libro. La atención que Gómez Lomelí dedica a los guaycuras tiene relevancia política. Al no colocar a la Ciudad de México y sus proximidades en el centro temático de su ensayo, Gómez Lomelí se resiste a replicar las relaciones jerárquicas del México colonial. Al contrario, el autor arranca decididamente el tópico literario de representar a Nueva España y lo planta en el norte. De esta manera, multiplica y descentraliza los

lugares asociados a la indigeneidad colonial en la tradición del ensayo literario. Al hacer esto, Gómez Lomelí expande el conocimiento público sobre el México colonial e instauro a los grupos indígenas nómadas en la imaginación postmoderna de esa época.

La reconstitución del México colonial de Gómez Lomelí también promueve una perspectiva más matizada sobre la colonización. En disonancia con Paz y su idea de que la colonización, a través de la asimilación religiosa, fue perentoria para las personas indígenas de Nueva España, Gómez Lomelí ve al tiempo que Baegert pasó en Baja California como un momento durante el cual los grilletes del proyecto colonial se debilitaron. El autor interpreta la extinción de los guaycuras como una instancia en la que el colonialismo falló en su propósito autoproclamado de *civilizar* a las personas indígenas, meta que definía a la idea de civilización en parte como la imposición exitosa de modos de vida sedentarios. En la aseveración de Baegert sobre la imposibilidad de evangelizar a los guaycuras a causa de su modo de vida nómada, Gómez Lomelí lee “una declaración del fracaso misional [...] y también del colonial” (79). A pesar de defender esta lectura decolonial, el autor no considera el fracaso del colonialismo con optimismo. Su tono al respecto es objetivo y solemne, pues muestra distancia crítica, pero también evoca pena sincera por la calamidad que fue la extinción de los guaycuras. Después de todo, aunque el intento colonial de *civilizar* a los guaycuras haya fracasado, éste puso en marcha su extinción al degradar su ambiente con ganado y tecnología agrícola, considerada clave para el desarrollo de sociedades sedentarias, pero inadecuada para el desierto (98). Aun así, el gesto de Gómez Lomelí de mudar al norte el México colonial desengaña a sus lectores, pues desmantela la estupefaciente idea de que la evangelización y aculturación coloniales fueron simples y definitivas.

Elementos visuales de *Estética* refuerzan el innovador enfoque del México colonial que el libro presenta, expandiendo de esta manera la geografía visual asociada con la colonialidad indígena. En *Laberinto*, esa geografía sólo aparece a través de descripciones poéticas y no va más allá del pequeño territorio que aloja a la Ciudad de México y sus alrededores próximos. En *Estética* la geografía del México colonial también incluye descripciones poéticas, pues Gómez Lomelí dedica varias páginas a invocar con palabras el paisaje árido de Baja California. Sin embargo, en *Estética* las expresiones más sobresalientes de la configuración geográfica del México colonial se materializan en mapas e imágenes. De hecho, el primer capítulo presenta un dibujo de Baja California (figura 1). El mapa señala puntos y etiquetas que localizan y nombran los sitios principales que habitaron los guaycuras y los lugares donde se asentaron las misiones coloniales (8). Al contrario de Paz, Gómez Lomelí no alinea su construcción de la geografía colonial con las jerarquías políticas del México colonial. Más bien, su mapa acentúa lo que el

régimen político consideraba los márgenes y pone en primer plano las complejas interacciones y procesos que tuvieron lugar entre las misiones coloniales y las comunidades indígenas nómadas. El enfoque en los guaycuras, de este modo, expande la representación cartográfica del México colonial, a la vez que ancla lejos

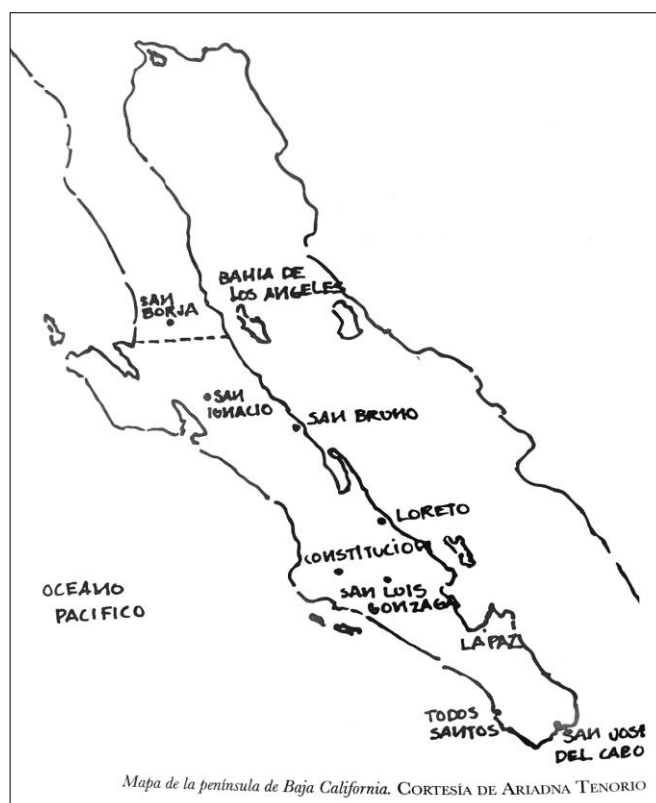


Figura 1. Mapa de las misiones coloniales de Baja California, dibujado por Ariadna Tenorio (Gómez Lomelí 3)

de la Ciudad de México a la imaginación cultural de este periodo histórico.

Gómez Lomelí también incluye imágenes satelitales de Google Maps del 2017 que traen la discusión de la extinción de los guaycuras al presente. Éstas muestran el estado actual de San Luis Gonzaga Chiriyahui, el lugar en el que Baegert estableció su misión. Haciendo énfasis en el lento deterioro del pueblo, Gómez Lomelí presenta a San Luis como un sitio caracterizado por las ruinas. Además, cita un diálogo con alguien del lugar, el cual hace énfasis en que hablar sobre Baja California no es más que recountar ausencias y elementos de los alrededores que han decaído, como edificios abandonados y árboles muertos:

— ¿Sigue estando la oficina de correos?

- Es una ruina.
- ¿Vive alguien aún en Dos Pinos, ahí por donde se fue a morir Jordán en San Juan de la Costa?
- Yo no vi a nadie.
- ¿Y se dieron los pinos?
- Se secaron. Ahí están chaparros y amarillos. (31)

Tanto las imágenes de Google Maps como las descripciones del estado actual del pueblo son elementos significativos; invitan a los lectores a considerar los efectos de la violencia colonialista en el presente. El estado post-apocalíptico del pueblo resalta el paso del tiempo después de la extinción de los guaycuras y además resuena con ansiedades contemporáneas detonadas por la rápida destrucción ecológica del planeta.

Las consecuencias de reimaginar el tema ensayístico del México colonial al enfocarlo en la indigeneidad colonial nómada son de amplio alcance. Por un lado, Gómez Lomelí promueve una visión antijerárquica de la indigeneidad colonial, la cual no se alinea con las estructuras políticas del México colonial y, por ende, no minimiza a la diversidad de comunidades indígenas que existieron en Nueva España. Así, la representación horizontal y decolonial de Gómez Lomelí desafía la configuración problemática y simplista que Paz hace de las historias y culturas indígenas de la colonia. Al cambiar la forma tradicional en que se representa la indigeneidad colonial, Gómez Lomelí le otorga a sus lectores una perspectiva más compleja e inclusiva. En consecuencia, libera a la representación contemporánea de Nueva España de la prisión ideológica impuesta por discursos centralistas como el de Paz. Más aún, el ensayo de Gómez Lomelí reinstala en la memoria pública la complejidad y diversidad de comunidades indígenas nómadas que Paz, en su lugar, homogeneiza. El texto de Gómez Lomelí refleja un México colonial mucho más complejo, vasto e inconmensurable, el cual derrumba las fronteras impuestas por discursos obsoletos.

De forma más general, la lectura comparativa que hago de *Estética* expande premisas de Radakrishnan y su teoría de la comparación. A lo largo de su extensa reflexión, Radakrishnan da a entender que la comparación sucede esencialmente entre libros provenientes de distintas culturas nacionales (456). Su idea de distancia cultural, como aquello que hace diferente a textos de distintas culturas y que, por lo tanto, ancla la comparación, solo concibe dicha distancia como diferencias culturales entre Estados-nación. Sin embargo, puede haber mucha fricción ideológica entre textos de una misma nación o cultura, como confirma la comparación que presento en este artículo. Al aceptar que la colonización cultural siguió teniendo consecuencias en la imaginación postcolonial —lo que nos enseña la teoría decolonial— podemos ver fricciones entre textos con residuos indigenistas

y colonialistas como *Laberinto* y textos más críticos y decoloniales como *Estética*, aun cuando ambos exploran temas similares o se dirigen principalmente a un público nacional particular. La comparación entre textos de una misma cultura literaria o nacional contribuye a mostrar la heterogeneidad de dicha cultura, desestabilizando conceptos como ‘Estado-nación’, que muchas veces la teoría postcolonial trata como grandes unidades culturales, pero que en realidad son sistemas de multiplicidad identitaria, cultural y lingüística.

Obras citadas

- Aguilar Gil, Yásnaya Elena. “The Map and the Territory”. *The Baffler*, 26 Oct. 2020, <https://thebaffler.com/latest/the-map-and-the-territory-aguilar-gil>. Consultado el 12 de mayo 2022.
- Carrasco, Cristina. “Transatlantic Revisions of the Conquest in Inma Chacón’s *La princesa india*”. *Colonial Itineraries of Contemporary Mexico: Literary and Cultural Inquiries*, editado por Oswaldo Estrada y Anna María Nogar, Arizona UP, 2014, pp. 172-189.
- Egan, Linda. “Rewriting the Nation’s Memory, Playing Back the Conscience of a México Remiso”. *Colonial Itineraries of Contemporary Mexico: Literary and Cultural Inquiries*, editado por Oswaldo Estrada y Anna María Nogar, Arizona UP, 2014, pp. 21-41.
- Gómez Lomelí, Luis Felipe. *Estética de la penuria: el colapso de la civilización occidental entre los guaycuras*. Fondo Editorial del Estado de Morelos, 2018.
- Jaimes, Héctor. *La reescritura de la historia en el ensayo hispanoamericano*. Editorial Fundamentos, 2001.
- Katra, William H. “Ideology and Society in ‘El Laberinto de la soledad,’ by Octavio Paz”. *Chasqui: Revista de Literatura Latinoamericana*, vol. 2/3, núm. 15, 1986, pp. 3-13.
- Merrim, Stephanie. “Center”. *Lexikon of the Hispanic Baroque: Transatlantic Exchange and Transformation*, editado por Evonne Levy y Kenneth Mills, Austin UP, 2014, pp. 37-40.
- Paden, Jeremy. “Reading Colonial Ruins in Carmen Boullosa’s Poetry.” *Colonial Itineraries of Contemporary Mexico: Literary and Cultural Inquiries*, editado por Oswaldo Estrada y Anna M. Nogar, Arizona UP, 2014, 42-59.
- Paz, Octavio. *El laberinto de la soledad*, editado por Enrico Mario Santí, 5ª ed., Cátedra, 1995.
- Quijano, Alonso. “Coloniality and Modernity / Rationality”. *Cultural Studies*, vol. 21, núm 2-3, 2007, pp. 168-178.

- Radhakrishnan, R. "Why Compare?". *New Literary History*, vol. 40, núm. 3, 2009, pp. 453-471.
- Robinson, Amy. "La Malinche Speaks Back: Colonialism and Resistance in Ireneo Paz's Doña Marina (1883)". *Bulletin of Spanish Studies*, vol. 89, núm. 5, 2012, pp. 769-91. <https://doi.org/10.1080/14753820.2012.696179>.
- Taylor, Analisa. "Between Official and Extra-Official Indigenismos in Post-Revolutionary Mexican Literature (1935-1950)". *Latin American Literary Review*, vol. 31, núm. 62, 2003, pp. 96-119.
- Taylor, Analisa. *Indigeneity in the Mexican Cultural Imagination: Thresholds of Belonging*. Arizona UP, 2009.
- Williams, Tamara R. "Queering the Auto Sacramental: Anti-Heteronormative Parody and the Specter of Silence in Luis Felipe Fabre's *La sodomía en la Nueva España*". *Colonial Itineraries of Contemporary Mexico: Literary and Cultural Inquiries*, editado por Oswaldo Estrada y Anna María Nogar, Arizona UP, 2014, pp. 103-125.