

La noche negra del capitalismo y otras ficciones: *Estéticas mixe para imaginar el futuro a través del ensayo especulativo.*



The dark night of capitalism and other fictions:
Mixe aesthetics to imagine the future through speculative essay

Raquel Mercado Salas
raquel.mercado@edu.uaa.mx
Universidad Autónoma de Aguascalientes
ORCID: <https://orcid.org/0000-0003-2037-2613>

ENSAYO ACADÉMICO

Recibido: 25|08|2025

Aprobado: 23|12|2025

Resumen

El presente texto propone una revisión crítica de los postulados de la pensadora, lingüista y traductora mixe Yásnaya Aguilar Gil a través de sus trabajos publicados en distintos espacios de reflexión ensayística a propósito del cruce entre arte y literatura con la crítica política a través del pensamiento descolonial. Las relaciones entre análisis y la creación literaria a través del ensayo especulativo (Bicecci, 2021) permiten encontrar líneas de desarrollo y conocimiento que atraviesan tanto los imaginarios de futuros posibles, fuera de los marcos normativos de las utopías-distopías, como las características que vinculan la producción artística y literaria contemporánea el capitalismo tardío y la distribución de mercancías. Se resalta el valor de acudir al pensamiento situado para lograr encontrar salidas posibles a las crisis contemporáneas en su sentido ético-relacional con las vidas humanas y no humanas que sostienen los territorios del sur global.

Palabras clave: Anarchivo, Archivo artístico, Reactivación del archivo, Arte y Activismo, Historia del arte reciente.



Abstract

This article proposes a critical review of the postulates of the Mixe thinker, linguist, and translator Yásnaya Aguilar Gil through her works published in different spaces of essay reflection on the intersection between art and literature with political criticism through decolonial thought. The relationships between analysis and literary creation through the speculative essay (Bicecci, 2021) allow us to find lines of development and knowledge that traverse both the imaginaries of possible futures, outside the normative frameworks of utopias-dystopias, and the characteristics that link contemporary artistic and literary production, late capitalism, and the distribution of goods. The value of resorting to situated thinking is highlighted in order to find possible solutions to contemporary crises in their ethical-relational sense with the human and non-human lives that sustain the territories of the global south.

Keywords: Speculative Essay, Mixe Thought, Possible Futures, Art, Literature.

I

La figura de Yásnaya Aguilar Gil, pensadora mixe, lingüista, editora y activista ha sido un signo de radical cuestionamiento para las academias que anquilosadas insisten en reproducir discursos occidentales frente a la crisis contemporánea en nuestros territorios. Esta potencia de pensamiento claramente no es una excepción, sino que deriva de una serie de movimientos sociales e intelectuales vivos en Abya Yala. Algunos de los rasgos que me gustaría destacar de la producción crítica y conceptual de Aguilar Gil se centran en coordenadas que permiten comprender desde otro lugar, la idea de mundo que nos agobia y amenaza.

Un lugar central, constantemente retomado en su producción académica, es la discusión sobre el término “indígena” y la explicación de su categoría política. En *La sangre, la lengua y el apellido*, introduce la idea de la siguiente forma: “Hasta que llegué a la ciudad fue que, sin pretenderlo, me volví «indígena» y tuve que plantarme ante esa palabra. Narro, cada que tengo oportunidad, cómo es que, ante una pregunta expresa, mi abuela, hablante de mixe, negó ser indígena: soy mixe, no indígena” (Tsunami, p. 28). Esa negación de la abuela frente a un vocablo

que no existe en su lengua, o que no tiene un equivalente léxico es, mucho más problemática de lo que a primera vista parece. Indígena es una categoría política que el Estado-Nación utiliza para la diversidad de las naciones y pueblos sin Estado que habitan ancestralmente los territorios de lo que hoy es denominado México. Bajo esa categoría política las diferencias cosmogónicas, lingüísticas, simbólicas, éticas, religiosas y políticas de los pueblos se pretenden anular proponiendo una estructura binaria que acompaña a la tradición colonial: asumir de forma desarraigada ser indígena o ser mestizo. Ambas palabras funcionan bajo una opacidad que borra el cuerpo-territorio concreto, material y con sus especificidades, en sentido contrario, cuando alguien se pronuncia e identifica con un pueblo vivo, inmediatamente somos capaces de ubicar su tradición, territorios, cosmología, lengua y rasgos materiales e inmateriales, por ejemplo, los yaquis se ubican en lo que conocemos como el territorio de Sonora, el pueblo mixe se encuentra en el territorio norte-occidental del istmo de Tehuantepec, o los purépechas cuyo asentamiento se ubica alrededor del lago de Pátzcuaro. En la palabra mestizo, las fiestas populares podrían darnos algunas referencias de las prácticas y rituales fundacionales de la colonia que perviven en la construcción social y la forma en la que han permanecido hasta el México independiente. De la capacidad de las comunidades, grupos y territorios para ser descifrados, leídos o vinculados con un extremo u otro, indígena o mestizo, se desprende también la configuración de su otredad y su grado de subalternidad.

En el mismo capítulo antes referido, de Yásnaya Aguilar, problematiza a través de la categoría indígena, una serie de aspectos a comprobar para ser considerada de «naturaleza» propiamente original: la prueba sanguínea, la prueba lingüística, la prueba de segregación por la que se heredan los nombres «otros». Es decir, una persona considerada dentro de la categoría política de «indígena» deberá exponer frente a la institución del Estado su linaje, la racialidad como un hecho social, asociada con rasgos fenotípicos y la transmisión de la lengua. Por lo anterior, de forma práctica la contradicción se manifiesta en su vida en todos los dispositivos coloniales del Estado-Nación, los cuales no permiten que una persona «indígena» se identifique étnicamente, pues los mecanismos de reconocimiento estatal se encuentran, de manera

general, filtrados por el castellano en las dimensiones de las políticas públicas como la educación, la salud y el reconocimiento de sus derechos y al mismo tiempo, mantener rasgos esencialistas de su “ser indígena”.

La colonialidad del ser, del conocer y del poder (Espinosa, 2022) está perfectamente articulada en la matriz de opresiones para que permanezca la imposibilidad de Ser, en el caso de personas como Yásnaya Aguilar Gil y su abuela, consideradas seres humanos con plenos derechos. En este sentido, actualmente no se encuentran superadas las discusiones humanistas occidentales llevadas a cabo en las controversias del siglo XVI en donde se discutía la “naturaleza bestial del indio americano” entre Sepúlveda y De las Casas, por ejemplo. Sin embargo, a diferencia de su abuela, Yásnaya Aguilar Gil, en su conciencia pedagógica y crítica apunta:

Los pueblos indígenas son naciones sin Estado. Entiendo ahora que la palabra «indígena» nombra una categoría política, no una categoría cultural ni racial (aunque sí racializada). Entendí también que no bastaba con negar y dejar de usar la palabra «indígena» para que la categoría dejara de operar sobre mí (Tsunami, p. 28)

Actualmente existen alrededor de doscientos Estados a nivel global, que imponen sus fronteras, reglas y leyes de tratados internacionales sobre la pluralidad de las naciones vivas, siendo los únicos interlocutores escuchados por la arena pública. En otro documento titulado “¿Nunca más un México sin nosotros?”, del libro colectivo *No subir. Formas de vivir más allá del Estado*, escribe la lingüista «el término “indígena”, no hay que olvidarlo, sólo cubre doscientos años de los nueve mil años de historia mixe o mesoamericana (tomando la domesticación del maíz como su génesis» (No subir, p. 130). En el mismo documento realiza, de manera profunda, una explicación entre la transición del término indio a indígena en la historia del México profundo y sus consecuencias coloniales.

El nombre de un río que nace en la meseta tibetana, pasa por la India y atraviesa Pakistán cuenta con una historia inquietante. Su nombre propio en castellano, Indo, proviene de una antigua lengua reservada para los oficios y las escrituras sagradas del hinduismo. Del sánscrito “sindhu” la palabra pasó al persa como “hindush”, al griego como “indós”, y de ahí al latín “indus”, y luego al castellano ya convertida en “indo”. El nombre de este río se relaciona también con la región que conocemos como India y después,

mediante una historia de confusiones geográficas escuchada ya demasiadas veces, el gentilicio “indio” terminó siendo utilizado para nombrar a los integrantes de un conjunto de pueblos que habitaban el continente americano a la llegada de los colonizadores europeos. (No subir, p. 123)

El afluente con el que introduce el origen y nacimiento de la palabra «indio» que después, con el México independiente transmutó a «indígena», Aguilar Gil lo lleva más allá de la referencia genealógica típicamente occidental, para extender su memoria y recuperar otros sentidos. Además de ello, como pensadora mixe, lo enclava en la naturaleza no esencialista, para reconocer su materialidad y recuperar una dimensión ontológica y ética de estar en el mundo, es decir, para comprender ser parte de los territorios como algo vivo, alimentados por los ríos. En este ejercicio de extender el tiempo al pasado, para tocar las orillas de los ríos sagrados que nos dan nombre, si extendemos el tiempo hacia adelante, hacia una posible ruta que nos devuelva la pregunta sobre la tierra, ¿cómo podemos imaginar otros futuros posibles? ¿Cómo podemos soñar un tiempo en el que la narrativa pueda descentralizar al ser humano y lo vuelva parte de las redes comunales, de la naturaleza vital?

II

Nuestras posibilidades de imaginar un futuro se encuentran enclavadas en las formas estéticas, las políticas del cuerpo y las narrativas a través de las cuales hemos aprendido el significado del mundo. La utopía occidental del siglo XVI relataba mundos cuyas referencias se enmarcan en la teoría política clásica y el entusiasmo de la conquista de los lugares colonizados en su contexto. Pervivían en ella, en la utopía occidental, un mundo en el que los sujetos masculinos occidentales enarbolaban las decisiones políticas en el poder, mantenía la figura de servidumbre y la idea del sexo débil, donde sujetos subalternos realizaban actividades de acuerdo con una «idea de naturaleza humana» que acompañaba esta imagen del mundo. Aún más, la tesis de Karina Ochoa sobre la servidumbre y «debilidad femenina» de los nativos, incluidos los

varones de las tierras conquistadas se encuentra en *El debate sobre las y los amerindios entre el discurso de la bestialización y la racialización*, y establece la idea de la feminización como un eje necesario para pensar la subalternidad en Abya Yala. No necesariamente se infantilizan, ya que es de esperar un crecimiento y desarrollo en los niños, no así en la tutoría perpetua hacia las mujeres

Para validar su postura frente al problema indiano, Sepúlveda tuvo que feminizar al indio (en el discurso) y anularlo como sujeto, dotándolo de características aptas sólo para la servidumbre. Esto que llamamos feminización del indio, sin duda, sintetiza el hecho de que el “carácter bestial del indio” se ve equiparado/intercambiado por el de ser mujer, cuya condición de tutela es perpetua y permanente (Ochoa, p. 3)

Ahora, en el pasado siglo XX, las distopías por su parte, aunque sean críticas con los regímenes totalitarios, continúan concibiendo la rebelión a través de un canon en la que el personaje masculino, hegemónico y occidental conduce las posibilidades de salida de dichos regímenes sin cuestionar la colonialidad dentro de la que se encuentran inscritas. *Fahrenheit 451* de Ray Bradbury, *1984* de George Orwell, *Un mundo Feliz* de Aldous Huxley o *Números* de Aly Condie, relatan las distintas formas de control y vigilancia a las que son sometidos sus protagonistas y las posibilidades e imposibilidades de salida del sistema absoluto. Nuevamente en estos relatos, casi siempre novelas, distinguen entre lo salvaje contra lo racional, la tecnología contra la naturaleza, la ciudad contra lo rural, entre otras oposiciones¹. En las distopías o relatos de feministas del norte global también se repite un canon, el del feminismo ilustrado. Un buen ejemplo es *The Handmade Tale* de Margaret Antwood, en la que las mujeres fértiles son secuestradas para concebir hijos para un pueblo neofascista llamado Gilead, en el que la tasa de natalidad ha cesado de tal manera que es necesario explotar reproductivamente a los cuerpos femeninos. Sin embargo, dicha distopía presenta un argumento que se toma como novedoso, sin hacer un recuento sobre la explotación sexual y reproductiva en la historia de la esclavitud por parte de occidente y de la que tanto han teorizado pensadoras afroamericanas como Angela Davis, bell hooks y Audre Lorde, por ejemplo.

[1] Se sugiere revisar el artículo *Futuros que ya fueron, presentes que no son*. El horizonte posthumanista-decolonial y la idea de progreso, en la revista ARTE IMAGEN Y SONIDO, No. 7, enero-junio 2024.

Por ello, en este segundo apartado, el objetivo es realizar un breve análisis de un ensayo especulativo que, desde una perspectiva mixta, nos ayude a imaginar un futuro posible desde otra mirada. En términos generales, la impronta de *En una orilla brumosa*, la compilación de ensayos especulativos de Gerber Bibecci, de manera sucinta menciona que “en términos literarios, podríamos convenir que la escritura ensayística, en general, exhuma nociones del pasado para reescribir el presente. Y la ficción especulativa se introduce en algún futuro posible para alumbrar el presente” (p. 14) y es precisamente lo que mantiene el espíritu común del libro, imaginar otros futuros posibles en los que el pensamiento latinoamericano produzca sus propias fabulaciones existenciales. El ensayo especulativo al que hago referencia se titula “El arte, la literatura y las estéticas colectivas de la tierra”, que forma parte de la antología *En una orilla brumosa* de Verónica Gerber Bicecci, en el cual se relata un tiempo ubicado en el siglo XXII, en el que se recuerda, no sin vergüenza colectiva, lo que fue llamada «La noche negra del capitalismo» por el regreso —en ese futuro hipotético— de dos conceptos en desuso: el arte y la literatura.

En este ensayo especulativo, desde la presentación de su título, podemos observar que no corresponde con ninguna figura autoral, sino que es un documento de traducción realizado por Yásnaya Aguilar Gil. La escritora utiliza la autorreferencialidad con el atributo de “traductora”, para evitar una de las características que más adelante explica sobre las prácticas de la Noche Oscura del Capitalismo: el uso del copyright y el derecho de autor como un cercamiento de la experiencia sensible. La pregunta específica que establece en el texto escrito es “¿Qué relación puede haber entre las manifestaciones estéticas actuales y el arte y la literatura que fueron funcionales a la depredación voraz del medioambiente en tiempos del capitalismo tardío?” (Redes, p. 141). En el documento cuenta cómo estudiosos dentro de la ficción, como personaje apelado Tebellini, en el año del 2097, obsesionados con una época de evidente estupidez, como las primeras décadas del siglo XXI, investigaron sobre la voracidad masiva dirigida hacia la propia extinción. En el ensayo especulativo, la ficción, muy de la mano de recursos que nos recuerdan la narrativa de Roberto Bolaño, exponen tratados y

archivos sobre el origen del Arte y la Literatura y la configuración de su canon en estrecha relación con la burguesía y la primera configuración del capitalismo.

Existen tres características principales que diferencian, dentro del ensayo, la noche negra del capitalismo de las poéticas colectivas de la tierra, siendo estas últimas las prácticas del siglo XXII después de la gran debacle. En primer lugar, se encuentra la vinculación del mercado con toda forma de arte y literatura en el siglo XXI ya que, en la configuración del pensamiento moderno-colonial, el arte era (es) entendido siempre como mercancía, cuya factura implicaba una industria y la extracción de recursos naturales por el expansionismo colonial. Al construir de esa forma el ejercicio de imaginación de ese posible tiempo futuro, en el que se cuestiona nuestro presente, nos lanza una pregunta sobre cómo pensamos el arte y la literatura hoy en día y cómo los recursos materiales para pensarlo y crearlo implican un sistema de producción capitalista. El cine, la música, la literatura, las artes performativas, la arquitectura, las artes digitales, entre otras, se encuentran todas sujetas a este cuestionamiento. En sentido contrario, en el siglo XXII, las prácticas se tornarán, en el ejercicio de imaginación de un futuro posible, en escrituras realizadas sobre arcilla a modo de escultura, o en textos que vivirán en la memoria de las personas², o bien en textos que implican la comprensión y contemplación de las interacciones que los sistemas de hongos realizan para mantener comunicados entre sí a los elementos de una colonia de árboles, textos que son sonoros a la vez que visuales, existentes en un sistema producido colectivamente en relaciones, más que holísticas, cosmológicas.

La segunda de las características, del citado ensayo especulativo, entre el arte y la literatura moderno-coloniales y las poéticas colectivas de la tierra se entiende a través de los soportes. Por un lado, para la producción vinculada con la mercancía y la industria dentro del sistema del capitalismo tardío se encuentran ciertos soportes privilegiados como el objeto-libro del que necesita “necesariamente” la escritura, así como el soporte digital de distintas artes que se procesan de manera audiovisual, pero que siempre necesitan de algún recurso natural para ser.

[2] Guiño a *Fahrenheit 451*, de Ray Bradbury.

Al encontrarnos en la tercera edad de la mirada, como lo planteó Régis Debray, en la videosfera, nos propone la siguiente pregunta ¿cuál es la alternativa ecocrítica que las artes audiovisuales proponen frente a la pantalla? ¿Cómo relacionarnos con la necesidad de visibilizar la catástrofe colectiva de este mundo cuando el medio, es decir nuestras pantallas y baterías, es la extracción de litio de montañas sagradas del sur global? Para el texto “traducido” por Aguilar Gil, se ofrecen algunas pautas de comprensión e imágenes poéticas que cruzan la realidad y la ficción, para imaginar otras prácticas:

Hablemos, por ejemplo, de esa maravillosa creación lingüística contemporánea, el muy conocido y celebrado *Mux ěěp* (el cantar del mundo fungi). Esta pieza creada y recreada con los bosques de niebla de la cordillera norte del territorio mixe en Mesoamérica, despliega un edificio poético basado en las interacciones establecidas por las redes micóticas con las que los árboles establecen comunicación. Este cantar a su vez es un hecho biológico, poético, lingüístico y gráfico. Esta pieza fue creada como un agradecimiento espontáneo a la tierra una vez que comenzamos a recuperarnos de las consecuencias del cambio climático. Ante la alegría de ver el bosque recuperado y las redes micóticas restablecidas, colectivos de *xěěmaapy* (especialistas mixes de lo sagrado y la cuenta del tiempo) observaron patrones de comunicación entre los bosques de pino-encino a través de las redes de hongos y sus luminiscencias nocturnas. (p. 146).

La comunicación de estas redes micóticas, como del cantar del mundo fungi, a las que hace referencia en las prácticas colectivas de la tierra, la traductora Aguilar Gil, no son una posibilidad espontánea del siglo XXII, en el relato plantea que una de las características dentro de la Noche oscura del capitalismo, se mostraba en la ceguera y la incapacidad para la mayoría de las personas de entender y vivir con la certeza de que no todo era capitalismo en la noche oscura. Justamente, las conversaciones ancestrales de los ríos, de los árboles y sistemas de interacción no humanos pervivían en medio de ese periodo. Pero, el olvido que infectó de manera colectiva a las personas del siglo XXI, respecto a que no siempre había sido así, se hizo tan rígido y poderoso que ni siquiera podían pensar en alternativas al consumo y a la estupidez masiva.

Dentro de la noche capitalista, solamente podían concebir la noción de autoría, y esto representaba uno de sus mayores defectos, la impotencia para imaginar, pensar y soñar colectivamente. Para la sorprendida mirada de los habitantes del siglo XXII, alrededor de una idea inconcebible, la del genio y el talento individual, se construyó todo un sistema de reconocimientos y un entramado legal que regulaba los Estados Nación en ese momento. Como lo mencionamos anteriormente, con otros documentos de Yásnaya Aguilar Gil, la relación entre esos Estados-Nación que se reconocen y se regulan en medio de la pluralidad de las naciones que de facto existen, encontramos una estructura de poder que separa y distingue a los sujetos y les condiciona a la subalternidad, de los unos sobre los otros. En el arte y la literatura de la Noche capitalista también se reflejan estas condiciones, pues los premios, las becas y los estímulos se destinaban a las personas que se autonombraban bajo el mote de autor o autoras de obras, que podían devenir mercancía, incluso aunque la pieza fuera materialmente inexistente. En sentido contrario, en la ficción de las poéticas colectivas de la tierra, una de las condiciones es la de la disolución de la autoría, y se refleja en aprendizajes colectivos vinculados con los cultivos de alimentos y a la enseñanza popular dirigida a la niñez. Las enseñanzas propuestas en estas ficciones están cercanas a los *corpus* abiertos como las distintas versiones de Jakultat, un mito Papai, de las poblaciones de lo que hoy es conocido como Baja California Sur, cuenta y alerta los pobladores sobre personajes oscuros que los asechan, pues este ser buscaba la aniquilación no por necesidad sino por deseo de destrucción. Así como existe este ejemplo, hay muchos más en las cosmovisiones de los pueblos vivos, de los cuales es necesario aprender para diversificar nuestra manera de imaginar futuros posibles. Actualizar nuestras narrativas y descentralizar las prácticas artísticas y literarias de las formas anquilosadas de la mirada occidental que buscan encerrarnos en la prisión de una nostalgia, es una necesidad vital.

III

La noche negra del capitalismo es desde la especulación un momento en el que se necesita alertar, de muchas formas, sobre todo simbólicas y colectivas del asecho del que estamos siendo objeto. Cuestiona si es relevante mantener un sistema de autoría en el arte, de reconocimiento y acumulación, frente a los efectos con los que esta noche oscura amenaza de manera generalizada. Para Yásnaya Aguilar, la metáfora de la Noche Capitalista es utilizada en el texto como un gran Tsunami destructor de todo, en la que pequeñas ínsulas sobreviven. Los espacios de archipiélagos que sobreviven “muchas de ellas estaban conformadas por lo que en esa época recibió el nombre de “pueblos indígenas” y también por núcleos urbanos bautizados como anarquistas” (p. 150). Frente a esta producción de futuros imaginarios y conocimiento situado de la lingüista mixe, nos quedan aún muchas más preguntas que plantearnos, respecto a la metáfora de la noche oscura que, sin duda, tiene ecos de la experiencia mística occidental, pues recordemos que las experiencias límite en las que parece que todo está perdido y se es cercano de manera casi irremediable a la muerte se encuentra un momento de luminosidad y lucidez respecto al sentido del nosotros con el mundo. Sin embargo, se busca con proponer, por un lado, ampliar la atención a la producción que existe en nuestras latitudes, cuya propuesta crítica puede hacernos entender, no solamente otro pliegue de nuestro tiempo, sino también, la necesidad de producir imágenes y teorías que se enmarquen en los mundos posibles de Nuestramérica, evitando las fórmulas del salvador individual blanco, del norte global del que está invadida nuestra imaginación y amordazada nuestra potencia creadora. Y, por otro, enfatizar la consciencia decolonial que hace falta en las pedagogías críticas de nuestros espacios académicos.

Referencias

- Aguilar Gil, Y. (2021). Redes comunales mixes. El arte, la literatura y las estéticas colectivas de la tierra (Trad. Y. Aguilar Gil). En Gerber Bicecci, V. (Comp.). (2021). *En una orilla brumosa*. Gris Tormenta.
- Aguilar Gil, Y. (2019). La sangre, la lengua y el apellido. En Jauregui, G. (Comp.). (2019). *Tsunami*. Sexto Piso.
- Gargallo, F. (Comp.). (2021). *Las cómplices: Narrativas feministas de aprendizaje en movimiento*. Palapa Editorial El Rebozo.
- Valencia, S. (2016). *Capitalismo gore*. Booket.
- VV. AA. (2019). *No subir: Formas para vivir más allá del Estado. Autonomía, común, nacionalidad, confederalismo democrático y undercommons*. OnA.