



# La metáfora del maíz en la poesía contemporánea en lengua náhuatl: un repaso por los versos de Juan Hernández Ramírez y Natalio Hernández

The metaphor of corn in contemporary poetry in the  
Nahuatl language: a review of the verses of Juan Hernández  
Ramírez and Natalio Hernández

FABIOLA ITZEL CABRERA GARCÍA

ORCID: <http://orcid.org/0000-0002-7996-7219>

Universidad Veracruzana, México

[cabreragarciaitzel@gmail.com](mailto:cabreragarciaitzel@gmail.com)

## Resumen:

En este trabajo analizo la metáfora del maíz en la poesía de Juan Hernández Ramírez y Natalio Hernández, poetas nahuas oriundos de la Huasteca Veracruzana, a partir de la propuesta analítica de George Lakoff y Mark Johnson. El uso de dicha propuesta obedece a la premisa de los autores de que las metáforas atraviesan el pensamiento y la acción, así como a la intención de no hacer uso de herramientas analíticas cuyo diálogo se limite a poéticas occidentales. El estudio se nutre de la lectura de los poemarios de Juan Hernández Ramírez y Natalio Hernández, y de entrevistas semiestructuradas que realicé a cada uno. Tres categorías resultaron de este análisis: a) la conceptualización del náhuatl como mazorca, en la que se observa una relación entre el maíz y la palabra como elementos importantes para una



dimensión biofísica y para la identidad cultural del pueblo nahua; b) la conceptualización del cuerpo humano como planta de maíz, en la que se establece una semejanza entre el cuerpo físico del nahua con dicha planta; y c) la muerte equiparada al proceso biológico del surgimiento del grano de la misma planta, desde la cual se busca generar una percepción menos dolorosa de la muerte. En este trabajo, haré referencia a tales categorías como “La palabra como una mazorca”, “Cuerpos de maíz” y “La muerte que produce vida”, respectivamente. El análisis demostró que la metáfora ontológica vegetal constituye un tópico de la poesía náhuatl moderna y que, a diferencia de lo dicho en otros estudios en torno a esta poética, los poemas muchas veces son generados desde el español y después formulados en náhuatl. Con el presente trabajo me interesa exponer que los poetas indígenas logran proponer otras formas de pensar el mundo, sus vínculos y confrontaciones, pese al racismo estructural en su contra. Hago énfasis en la aportación ontológica que resulta de leerles: la posibilidad que nos abren a lectores occidentalizados de construir una nueva forma de comprender la naturaleza, lejos de la explotación y la dominación del mundo occidental, mediante las metáforas que tejen en torno al maíz.

Palabras clave:

literatura mexicana, poesía náhuatl, poesía indígena, diversidad lingüística.

Abstract:

In this essay, I analyze the metaphor of corn in the poetry written by Juan Hernández Ramírez and Natalio Hernández, Nahua poets native of the Huasteca Veracruzana. I do this through the analytical proposal by George Lakoff and Mark Johnson. The use of such a proposal has to do with the author's premise that the metaphors go through thought and action, as well as to the

intention of not using analytical tools whose dialogue is limited to occidental poetics. The study nourishes from reading the poetry books by Ramírez and Hernández, and by the semi structured interviews I did to each one. The results were three categories: a) the concept of náhuatl as a cob, in which a relationship between corn and the word is observed as important element for a biophysical dimension and for the cultural identity of the Nahua people b) the human body as a corn cob and c) death related to the biological process of the grains sprouting. The analysis demonstrated that the ontological vegetable metaphor constitutes a topic in modern náhuatl poetry. With this essay, I am interested in exposing that the indigenous poets can propose other forms of thinking the world, its links, and confrontations, in spite of the structural racism against it. I emphasize in the ontological input that they provide after being read; the array of possibilities that they provide for the occidentalized readers regarding the construction of a new way to understand nature, far from the exploitation and dominance of the occidental world, all this, through the metaphors that they weave around corn.

Keywords:

mexican literature, Nahuatl poetry, indigenous poetry, linguistic diversity.

Recibido: 23 de febrero de 2022

Aceptado: 13 de septiembre de 2022

DOI: <https://doi.org/10.36798/critlit.v0i26.446>

## INTRODUCCIÓN

“Poesía náhuatl contemporánea” resulta un concepto amplio, pero puede comprenderse como toda aquella producción poética escrita por autores nahuas nacidos durante el siglo XX e incluso a finales del XIX. Esto de acuerdo con una genealogía trazada por León-Portilla, uno de los historiadores que divulgó la poesía y en general la literatura prehispánica en lengua náhuatl, a la par que rastreó y publicó en los números 18, 19 y 20 de la revista *Estudios de Cultura Náhuatl* lo que nombró *Yancuic Tlābtōlli* o “Nueva Palabra”. Esta constituye una “muestra” del “nuevo talento” de poetas nahuas contemporáneos (León-Portilla, “Yancuic” 128).

Entre las figuras consideradas claves de la poesía náhuatl contemporánea se puede nombrar a Mariano Jacobo Rojas y Villaseca, cuya obra *Maquiztli* fue publicada en 1939. También está Pedro Barra y Valenzuela, quien publicó en 1939 su libro de poemas *Nahuaxochmilli*. O podría mencionarse a Enrique Villamil que publicó varios poemas en lengua náhuatl en 1937 en su obra *Descripción histórica de Tepoztlán* (Figuroa-Saavedra 73). Los periódicos *Mexihcayōtl* (“Mexicanidad”) y *Mexihcatl Itonalama* (“El periódico del mexicano”) también dan cuenta de un movimiento literario que comienza a emerger en sus páginas (León-Portilla, *Literatura* 176). En la Nueva Palabra figuran poetas más jóvenes (nacidos entre los años cincuenta y sesenta), entre los que destaco al veracruzano Natalio Hernández. Por su parte, Jorge Miguel Cocom Pech, poeta e intelectual maya, menciona en su artículo “El retorno literario de las voces antiguas en América”, como escritores representativos de la poesía náhuatl moderna, además de a Natalio Hernández, a Juan Hernández Ramírez y a Sixto Cabrera, también veracruzanos.

Por las fechas en que las obras mencionadas vieron la luz, puede afirmarse que la poesía náhuatl y en general la literatura contemporánea en lenguas originarias resultan un fenómeno nuevo en comparación con los siglos de oralidad en los que se formó el arte de la lengua en los pueblos originarios. Montemayor mencionó que “este desper-

tar de intelectuales indígenas y de la escritura en sus lenguas es uno de los hechos culturales de mayor relevancia en el México de finales del siglo XX y principios del XXI” (“Pasado y presente” 12). Es significativo, subrayó, porque ya no se habla de literatura indigenista, sino que la creación artística es producida por los y las propias protagonistas (Montemayor, “Notas” 95). León-Portilla incluso afirmó que la tradición literaria prehispánica “constituye el primer gran capítulo de la literatura mexicana” (*Yancuic* 128), por lo tanto, el abordaje de la literatura contemporánea en lenguas originarias resulta crucial. Sin embargo, aún con la relevancia que supone poco ha sido estudiada y de ahí mi interés en esta producción poética.

Ahora bien, escogí a Natalio Hernández y Juan Hernández Ramírez, poetas con un número vasto de publicaciones, porque sus obras comparten como sello distintivo una reivindicación de su lengua y cultura nahua, y con ello una revalorización de los contextos rurales de los que son oriundos. Elementos naturales como la tierra, el maíz o las aves ocupan un lugar sobresaliente en la gran mayoría de sus obras; muestra de ello, son los títulos de tres de los cuatro poemarios a los que hago referencia en este artículo: *Obligado de la tierra* (Juan Hernández), *La lengua de los pájaros* (Juan Hernández) y *Colibrí de la armonía* (Natalio Hernández). Especialmente, estas obras manifiestan una repetición temática del mundo vegetal que les permite reflexionar sobre múltiples aspectos de la vida humana, desde una comprensión de la naturaleza distinta a la mirada occidentalizada y que, considero, resulta relevante ante un escenario de crisis social y ecológica (Gutiérrez 30).

En el presente artículo, muestro un análisis del lenguaje metafórico que construyen Natalio Hernández y Juan Hernández Ramírez en torno al maíz, uno de los granos considerados sagrados en la cosmovisión nahua. La metáfora la conceptualizo como un recurso de expresión que da cuenta del trasfondo cultural en que se genera, tal como lo proponen Lakoff y Johnson en *Metaphors We Live By*. Estos autores manifiestan que las metáforas posibilitan entender el pensamiento de una cultura, ya que configuran una estructura de la realidad.

Este ensayo arroja parte de los resultados de la tesis *La metáfora del maíz en la poesía náhuatl contemporánea* y de los seguimientos de investigación gestados desde entonces. Efectué una entrevista abierta semiestructurada a cada poeta porque consideré necesaria su voz misma. La investigación es de tipo exploratorio y pretende servir a la profundización y análisis de diversas preocupaciones relacionadas con la literatura de los y las creadoras nahuas contemporáneas. Para una comprensión mayor del análisis, muestro previamente un panorama general de la literatura en lenguas originarias y rasgos de las trayectorias biográficas de ambos poetas.

#### LA NUEVA PALABRA EN TERRITORIO COLONIZADO

La Nueva Palabra nace en un contexto atravesado por viejas y nuevas relaciones coloniales de las que es imprescindible hacer mención para comprender la relevancia del fenómeno literario. En México, ocurre lo que Nelson Maldonado (243) denomina una situación de “colonialidad”. Esta es entendida como los “patrones de poder” que continúan vigentes aún después de finalizar el colonialismo y que siguen definiendo “la cultura, el trabajo, las relaciones intersubjetivas y la producción de conocimiento de una manera que va más allá de los límites estrictos de las administraciones coloniales”. La colonialidad se encuentra viva “en la autoimagen de los pueblos, en las aspiraciones del yo, así como en muchos otros aspectos de nuestra experiencia moderna” (N. Maldonado 243). Esto explica, en gran parte, la existencia de una hegemonía económica y cultural que ha excluido a las poblaciones indígenas del retrato nacional, presente tanto en el imaginario como en las estructuras sociales. La colonialidad ayuda a explicar el rechazo hacia las poblaciones indígenas, hacia sus lenguas y su arte, así como la forma en que suelen ser abordadas —o ignoradas— sus creaciones.

Tras los movimientos de Independencia, la cultura nahua prehispánica, más que ninguna otra sociedad indígena en México, simbo-

lizó el mítico pasado mesoamericano y la imagen inmediata que la ideología nacionalista del siglo XIX requería. Del mismo modo, en los inicios del siglo XX, los rasgos considerados indígenas fueron utilizados por intelectuales y artistas mexicanos para mostrar en su arte y discurso una identidad distinta a la construida en Europa o Estados Unidos. Sin embargo, mientras sucedía el idílico retorno entre las élites artísticas, la población indígena moderna era explotada. Tal como señala Carlos Montemayor “esta escisión entre la grandeza cultural prehispánica y los pueblos indígenas hambrientos y explotados ha permitido que México se considere dueño de la historia indígena pero que no se sienta ligado de ninguna manera con el indio de carne y hueso” (“Prólogo” 9). Desde el siglo XIX y todavía hasta hace poco, se consideró que la pobreza material de los pueblos indígenas se debía a su cultura, a sus costumbres mal llamadas “primitivas”, a una dieta insuficiente e incluso a una inferioridad racial (Navarrete 118).

En los albores del siglo XX se planteó que la única forma en que el país alcanzaría “progreso” era que los grupos indígenas abandonaran su “ser indígena” y se convirtieran en “mestizos” (Schmelkes 6). Esta forma de concebir la diversidad cultural y lingüística dio inicio a un doloroso proceso de aculturación, para el cual el sistema educativo resultó la mejor herramienta: la castellanización constituyó la principal vía de integración. Era necesario que las personas que hablasen alguna lengua indígena “pensaran y sintieran en castellano y no en sus respectivas lenguas maternas” (Máñez 24). Las políticas discriminatorias dieron como resultado que los y las hablantes de lenguas autóctonas, por una parte, comenzaran a despreciar su propia herencia lingüística y, por otra, continuaran únicamente con el uso de la palabra oral como recurso poético (E. Maldonado 68). Así, una parte de la literatura en lenguas indígenas se desarrolló más como tradición oral.

Durante el siglo XX los enfoques educativos se transformaron y comenzaron a editarse y publicarse textos en lenguas indígenas; especialmente, materiales educativos cuyo fin era propiciar la cas-

tellanización indirecta (Muñoz 33). Pocas veces antes de la segunda mitad del siglo XX se dio la participación de los y las hablantes en la creación de los alfabetos empleados por la Secretaría de Educación Pública (Pellicer 47). Menciono estos materiales por el impacto masivo que supuso su introducción en las áreas rurales. Hasta entonces, para muchas comunidades nahuas, la lengua originaria era concebida únicamente para la comunicación oral. Debido a este escenario, los y las escritoras de la segunda mitad del siglo XX asumieron además un rol de activistas lingüísticos y culturales (Coronado 73).

El sistema educativo, que ha frenado la reflexión en torno a la escritura creativa en lenguas indígenas, también ha provocado que el creador o creadora enfrente “un compromiso cultural que lo obliga a replantearse prácticamente todo lo que tiene que ver con su idioma desde el momento mismo que decide qué alfabeto utilizar” (Montemayor, “Pasado y presente” 13). Esto se refleja en los poemas seleccionados. Al no haber una estandarización unánime entre los distintos grupos nahuas del país, Natalio Hernández propone su propio alfabeto, que es una combinación de la ortografía usada por los frailes para transcribir la literatura en el XVI y del alfabeto práctico propuesto por la entonces nombrada Dirección General de Educación Indígena (DGEI) a mediados del siglo pasado (comunicación personal). Esta última, es la propuesta que también retoma Juan Hernández Ramírez. Aun cuando ambos poetas pertenecen a la misma región, su ortografía es diferente. La elección de este aspecto, más allá de ser una licencia poética, refiere a su autonomía como hablantes del náhuatl.

La producción literaria nahua está sujeta a la presentación bilingüe, ya que el español es la lengua hegemónica del país, aunque no sea señalada como oficial en la Constitución Mexicana. El que los poemas estén escritos en español podría parecer un obstáculo para el análisis de la poética de autores nahuas, sin embargo, los poemas de Hernández y Hernández Ramírez presentan estrategias de expresión distintas, tanto en español como en náhuatl, por lo que no se trata de

poemas traducidos, sino de poemas diferentes, pensados y creados así por los autores. Ambos creadores, aun cuando su lengua materna sea el náhuatl, han convivido desde su infancia con el español y fueron formados académicamente por el sistema educativo castellanizante. Es decir, el español no significa un “alfabeto prestado” (Cocom Pech 117), por lo cual pudo haber resultado natural la creación en esa lengua. De esta manera, el análisis de los poemas en español es válido porque no constituye esta la lengua terminal. No obstante, no puedo dejar de mencionar que las ediciones bilingües representan un doble esfuerzo no exigido a los creadores y creadoras en español. En este sentido, dicha exigencia es también un aspecto discriminador que poco se señala en las instituciones que acogen las creaciones en lenguas originarias

El racismo en México contra las sociedades indígenas se expresa más como lástima que como odio o temor (Navarrete 11), por lo que no se trata de un exterminio de los grupos indígenas, sino de su cultura. Este racismo se refleja también en las limitaciones de publicación, difusión y distribución de sus obras y en la falta de espacios que permitan un desarrollo creativo de la lengua indígena. En este escenario, resulta trascendental la lucha que las y los autores en lenguas indígenas mantienen por hablar y escribir sus lenguas frente a los diversos proyectos castellanizadores y racistas (Montemayor, “Pasado y presente” 12). Es a través de esta lucha que se comprende la recuperación de metáforas comunitarias que Hernández y Hernández Ramírez reflejan en su poética.

Si bien la globalización ha significado la imposición (neocolonial) de una supremacía cultural, también supone la visibilidad de identidades locales que han adquirido un nuevo interés a nivel mundial (Navarrete 127). En este sentido, la literatura da cuenta de particularidades culturales y se puede convertir en una herramienta de freno a la extensión y dominación de unas cuantas identidades hegemónicas. A través de sus obras, los poetas en lenguas indígenas proponen formas diferentes de pensar el mundo —su sistema, sus vínculos y

confrontaciones— desde una posición opuesta al proyecto hegemónico globalizador que pretende orientar la posición de la cultura y los valores humanos hacia el capitalismo (Sauvé 86); por ello, su abordaje resulta indispensable.

#### NATALIO HERNÁNDEZ Y JUAN HERNÁNDEZ RAMÍREZ: BIOGRAFÍAS COMUNITARIAS

Tanto Natalio Hernández, nacido en 1947, como Juan Hernández Ramírez, quien nació en 1951, son originarios de Ixhuatlán de Madero, Veracruz. Ambos poetas tienen como lengua materna el náhuatl. Comparten haber sido docentes del subsistema de educación indígena y ser creadores bilingües, especialmente de poesía. Su labor como docentes trasciende dimensiones cruciales para las comunidades indígenas rurales y es justamente esta trayectoria la que les otorga un sentido de resistencia.

Natalio Hernández en su libro *Forjando un nuevo rostro/Yancuic Ixtlachihualistli* describe las circunstancias adversas y las acciones que debieron realizar él y sus colegas nahuas para terminar con la educación castellanizadora y dar paso a una educación que revalorizara las lenguas indígenas, dentro de una estructura educativa y social que no reconoce como valiosa la diversidad lingüística y cultural. Esta travesía como docente indígena, del mismo modo que para Hernández Ramírez, abrió su reflexión hacia lo que significa habitar y accionar desde espacios comunitarios marginados, pero que resisten, en los cuales se construyen conocimientos, experiencias y arte igual de valiosos que aquellos provenientes de espacios legitimados por la cultura hegemónica.

En 2018, cuando Juan Hernández Ramírez fue galardonado con la máxima presea otorgada por el Congreso Local de Veracruz, la Medalla Adolfo Ruiz Cortines, el entrevistador que cubría el evento le preguntó: “¿Qué elemento pesó más en usted [para escribir]? ¿Sus lecturas o la rica tradición oral que se tiene en Veracruz?” (Franco).

La respuesta del poeta muestra justamente que la historia de marginación y resistencia constituye un eje crucial en su hacer creativo: “A mí me pesó más el hecho de ser indígena y no ser escuchado”. Y agregó:

Me descubrí y reflexioné acerca de la injusticia que padecíamos, porque siendo que el náhuatl es una lengua con todos los aspectos que debe de tener un idioma, en realidad no éramos escuchados . . . Por ello fui al encuentro con la escritura y en consecuencia me acerqué a la poesía con el propósito de comunicar los sentimientos y la cosmogonía de mi pueblo.

Para Juan Hernández Ramírez la poesía es una forma de comunicar la resistencia que llevan a cabo su pueblo y su lengua.

Natalio Hernández, por su parte, se autodenomina como “*Macehuatl* (gente del pueblo), campesino que cultiva la tierra y poeta” (cit. en Cortés), porque se considera un hombre que cultiva los granos que alimentan al cuerpo y las palabras que dan vida al espíritu. En una entrevista para el periódico *Universo*, el sistema de noticias de la Universidad Veracruzana, preguntan al poeta: “¿Su origen y tradición indígena lo motivó a escribir poemas o hubo algún detonante especial?” (Cortés). Natalio Hernández responde:

La poesía emergió, digamos, de manera circunstancial y por una razón de supervivencia . . . En la década de los setenta era dirigente de organizaciones indígenas; fui el primer presidente de la Organización de Profesionistas Indígenas Nahuas, A. C. Al ser nombrado subdirector de Educación Indígena en la SEP, a partir de 1978 tuve que radicar permanentemente en la Ciudad de México . . . Entonces, como funcionario federal tenía que dejar el rol de dirigente social; tenía que . . . tener una actitud más formal y con etiqueta. Como dirigente social, andaba con huaraches, pantalón de mezclilla, camisa de manta, un pañuelo amarrado de color rojo, como se acostumbra en la Huasteca. Entonces, me entró una crisis existencial muy fuerte, así que los primeros

poemas que escribí son rasgadores . . . Esa nostalgia, esa tristeza, esa orfandad que sentía en mi interior, me llevó a reconocer mi infancia en un mundo tan maravilloso, con su lengua, su naturaleza, sus tradiciones, sus relaciones familiares muy comunitarias. Así nació la poesía (cit. en Cortés)

El poeta, por un lado, vivió el desarraigo y la escisión con su lugar de origen reflejados incluso en su forma de vestir. El afecto hacia su comunidad se convirtió en un eje para su poesía. Por otra parte, comienza a darse cuenta de la discriminación y el racismo estructural hacia las comunidades rurales indígenas, espacios a los que añora volver. En esta misma entrevista se cuestiona a Natalio Hernández: “¿Es difícil para un escritor y poeta de origen indígena entrar y ser aceptado en el círculo literato? ¿Hay discriminación? ¿Hay fronteras?” (Cortés), a lo que él responde:

Una primera frontera que debemos vencer, es justamente esta actitud discriminatoria, la descalificación que se hace constantemente de las lenguas indígenas . . . Esta parte la tuve que ir superando en el camino . . . me llevó unos 40 años poder superar esta crisis, no por la descalificación externa, sino la interna. (N. Hernández)

La discriminación interna parece ser la más dolorosa de afrontar pues la sociedad, en general, es racista. En esta misma entrevista, el poeta señala que tanto el náhuatl como el español son las lenguas mediante las que se expresa y se conecta con el mundo: “Disfruto y amo las dos lenguas, ambas las asumo como mías” (N. Hernández). En este sentido, comparte con Juan Hernández ser conocedor de ambas lenguas. En entrevista conmigo, Juan Hernández reconoció que a veces crea los poemas en español y después su versión en náhuatl. Por lo tanto, crea en ambos idiomas.

Ahora bien, como ya mencioné, ambos poetas son oriundos de Ixhuatlán de Madero, municipio perteneciente a la región indígena denominada “Huasteca Veracruzana”. En esta región, el ámbito co-

munitario constituye un espacio significativo de tal profundidad que algunos autores señalan que ser nahua de la Huasteca es ser una persona que transfiere y construye el saber desde un “nosotros”, no desde un “yo” (Argüelles 91). Así, la educación comunitaria se trata de una asimilación, realización y traspaso de la sabiduría, entendida como “nuestro pensamiento” o “nuestra sabiduría” y que se caracteriza por el conocimiento del cultivo y preparación del maíz (Argüelles 74-75). Las figuras más respetadas y veneradas son tres: el maíz, la tierra y el Dios católico. Los grupos indígenas de la región practican rituales de origen prehispánico adaptados a los nuevos escenarios. Circulan por el imaginario representaciones del maíz relacionadas con alguna parte de este o con su ciclo biológico. La de mayor trascendencia es Chicomexochitl, “Siete Flor”, la representación divina que se identifica de manera directa con el maíz. Según menciona el investigador nativo de la región, Rafael Nava, el maíz, su cultivo y sus rituales, asociados al desarrollo del náhuatl, han definido la identidad del grupo nahua del norte de Veracruz (6). Todo lo dicho ha configurado un repertorio literario particular en Hernández y Ramírez, quienes en su hacer cotidiano y creativo resisten, a la vez que enseñan la lengua náhuatl.

#### METAFORIZAR LA VIDA COTIDIANA: UN ANDAMIAJE TEÓRICO PARA EL ANÁLISIS POÉTICO

Hemos platicado  
del rostro que es  
nuestro  
y del que es ajeno.

Juan Hernández,  
*Tlalxikitli / Ombligo de la tierra*

Frente a una tradición literaria occidental que privilegia metáforas poéticas, Lakoff y Johnson se interesaron por comprender la metáfora como un elemento que “impregna” la vida cotidiana, el

pensamiento y la acción (39). Para dichos autores “nuestro sistema conceptual ordinario, en términos del cual pensamos y actuamos, es fundamentalmente de naturaleza metafórica” (39), por lo que las metáforas no solo responden a creaciones decorativas del lenguaje, sino que mediante estas podemos comprender la estructura de valores que organiza una cultura. La metáfora permite al ser humano comprender un dominio de la experiencia que le resulta abstracto o desconocido a partir de otro dominio estructurado y conocido dentro de su conocimiento físico que le permite explicar al primero.

Elegí a Natalio Hernández y a Juan Hernández Ramírez como modelo analítico porque me interesa: a) comprender los valores culturales subyacentes a las metáforas en torno al maíz en sus poemas, y b) porque considero que dichas metáforas pueden mostrarnos que “la manera en que hemos sido enseñados a percibir nuestro mundo no es la única y que es posible ver más allá de las ‘verdades’ de nuestra cultura” (Lakoff y Johnson 283). Precisamente, Lakoff y Johnson mencionan que la metáfora proporciona información suficiente para comprender un aspecto de la manera en que una persona visualiza y comprende el mundo. En este sentido, la literatura puede reflejar en su tejido metafórico las temáticas dominantes de una sociedad (Bobes 20).

Por otra parte, para Lakoff y Johnson la metáfora abre también la posibilidad de “crear” nuevos mundos:

Muchos de los cambios culturales nacen de la introducción de conceptos metafóricos nuevos y la pérdida de otros viejos . . . Es razonable suponer que las palabras solas no cambian la realidad. Pero los cambios en nuestro sistema conceptual cambian lo que es real para nosotros y afectan la forma en que percibimos el mundo y actuamos sobre la base de esas percepciones. (187)

Motivada por ello, considero que las metáforas encontradas en el discurso poético de Hernández y Hernández Ramírez tienen la capa-

cidad de abrir nuestras experiencias hacia otras formas de relacionarnos con el mundo natural.

Ahora bien, mientras que la formación de un poeta regularmente exige una aproximación a la tradición literaria escrita, Hernández y Hernández Ramírez coinciden en que el reparo en las metáforas o fórmulas literarias presentes en los discursos de sus comunidades, especialmente religiosos, significó el inicio de una “conciencia literaria” propia. Natalio Hernández menciona: “Poco a poco me adentré en la poesía, en toda esa belleza de la lengua, de los cantos ceremoniales, de los cantos populares de la Huasteca, todo esto se manifiesta en mi poesía” (cit. en Cortés). En los rituales agrarios de dicha región aún es posible encontrar formas literarias antiguas, como el difrasismo, que consiste en integrar dos elementos que dan lugar a un tercer significado. Patrick Johansson menciona que el difrasismo “hace converger dos unidades léxicas hacia un sentido generalmente abstracto difícilmente reducible a un significado unívoco” (64). Ejemplo de ello es el difrasismo “*in xochitl in cuicatl*”, cuya traducción sería “flor y canto”, pero que significa “poesía”. Dos campos semánticos que aluden tanto a lo táctil, a lo visual y lo olfativo de las flores como a lo sonoro del canto, ofrecen uno tercero: la creación poética (Johansson 64). En este sentido, el difrasismo comparte una base similar con la metáfora, pues requiere de la comparación o semejanza (establecida culturalmente) entre diferentes campos semánticos para hacer visible una parte de la experiencia. Por motivos de espacio, me resulta imposible mencionar más sobre esta construcción, pero cabe mencionarlo porque hace parte de la escritura de los poetas aquí analizados.

## RESULTADOS: METAFORIZACIÓN DE LA PLANTA DE MAÍZ

Tras una lectura analítica de dos poemarios de Natalio Hernández y dos poemarios de Juan Hernández Ramírez, encontré en ambos autores dos formas de metaforizar el maíz: por un lado, visualizan y comprenden aspectos no físicos de la vida humana (la palabra y la

muerte) a partir de equipararlos a una parte del maíz y, por otro lado, establecen una relación de aspectos físicos de su cuerpo con dicho grano. Las metáforas del primer tipo podrían caracterizarse como “metáforas ontológicas” (Lakoff y Johnson 63) porque surgen de la necesidad de hacer comprensibles situaciones no tangibles de nuestra vida. Como mencionan Lakoff y Johnson:

entender nuestras experiencias en términos de objetos y sustancias nos permite elegir partes [de estas] . . . y tratarlas como entidades discretas o sustancias de un tipo uniforme [para poder] . . . referirnos a ellas, categorizarlas, agruparlas y cuantificarlas —y, de esta manera, razonar sobre ellas. (63)

Este proceso es perceptible en ambos poetas: a partir de su experiencia física con el grano de maíz pueden explicar el significado de la lengua náhuatl en su vida, así como la experiencia de la muerte. En los siguientes dos apartados lo explico con mayor detalle. Asimismo, el segundo tipo de metáforas refiere a una personificación del grano, que es también una forma ontológica de comprender la composición del cuerpo humano y de habitar el mundo, tema al que me remito en el penúltimo apartado.

## LA PALABRA COMO UNA MAZORCA

El maíz es uno de los temas más presentes en la poesía de Hernández Ramírez. Constituye un dominio de su experiencia al que recurre para explicar la realidad de la lengua náhuatl, pues la equipara con la diversidad y resistencia del grano. La comparación de los dominios de la experiencia, maíz y lengua náhuatl, constituye uno de los ejes estructurales de su poemario *La lengua de los pájaros*. Tal como menciona Juan Gregorio Regino en la introducción a este, la palabra es la conciencia más profunda que las culturas poseen, es el inicio de sus principios y meditaciones existenciales, también es el elemento de

resistencia y reivindicación, sobre todo para aquellos pueblos cuya lengua ha sido marginada (9).

*La lengua de los pájaros* se divide en cuatro secciones. En el segundo apartado, “Cascabeles de obsidiana”, se reúnen los poemas que reflexionan de manera más explícita en torno a la palabra y la metáfora del maíz se encuentra más visible. Ejemplo de ello es el poema “Voy buscando la palabra” (45-46). Este se compone por treinta y cinco versos distribuidos en diez estrofas. En la versión en español no se identifica un patrón en cuanto al número de sílabas de cada verso. El poema refleja la búsqueda y el descubrimiento del sujeto poético sobre la condición de la lengua náhuatl en la actualidad. Oscila entre la incertidumbre y la esperanza, pues enuncia que la lengua se está extinguiendo, pero aún queda parte de ella en sus hablantes. El poema inicia con la siguiente estrofa:

He buscado la palabra rota  
aquella que en ecos se quebró  
trascendiendo las negras sombras  
deslizándose en las quebradas aguas. (45)

Desde un inicio el concepto “palabra”, que alude a la facultad de hablar y a los elementos simbólicos creados a partir de esta, se percibe como un objeto que se despedaza y al discontinuarse proyecta sobre el Yo consecuencias dolorosas. No obstante, la palabra es también una sustancia que se desliza y logra expandirse para dicha del sujeto poético. Con relación al contexto del autor, se puede inferir que la palabra está rota debido al contacto cultural con los europeos. Al mencionar que la palabra está “rota . . . que en ecos se quebró”, se refiere la experiencia que significó el progresivo distanciamiento entre la lengua náhuatl y los asuntos públicos considerados de importancia. Dicho acontecimiento provocó un panorama desolador de “negras sombras” en donde el agua está quebrada. Con esto nos dice que el elemento estimado como puro y abundante padece de igual manera la misma condición que la palabra: se ha descompuesto su forma original.

En la quinta estrofa, el sujeto poético expresa: “he encontrado la boca amarga / de la abandonada tierra”. El hallazgo, sin embargo, no cambia su estado anímico pues refiere el estado de olvido en que se encuentra la tierra; pero, posteriormente, se proyecta esperanza en la sexta estrofa:

La piedra dormida,  
sueño que delinea a Quetzalcóatl,  
la recia sabiduría que despierta  
y que va emergiendo esplendente  
cual mazorca de la vida. (45-46)

La “sabiduría” identificada con Quetzalcóatl, uno de los dioses creadores de los humanos en la cosmogonía prehispánica y dador del maíz, ha dejado de “estar dormida”, como un ente o ser vivo que se desarrolla físicamente. La sabiduría es una mazorca y el sustantivo “vida” otorga a esta mazorca, que nace resplandeciente, la misma capacidad y el mismo valor que la sabiduría. El concepto “sabiduría” y la mazorca de maíz comparten una condición de estimación profunda y guardan relación directa con la identidad cultural del pueblo nahua. La penúltima estrofa del poema es la siguiente:

Hace falta el brote de la espiga  
la que embriague el camino del tiempo  
pariendo soles con palabras nuevas. (46)

La espiga refiere al maíz mítico que posee la capacidad de realizar dos actividades en un mismo instante: adormecer o perturbar “el camino del tiempo” y producir un nuevo ser a través de palabras nuevas. La espiga, según el autor, posibilita el nacimiento de diversas realidades, lo cual es también la facultad de la palabra o la poesía. Significa también el asidero para crear y no dejar desaparecer la sabiduría “recia”. Esto se puede apreciar en el último verso del poema: “La semilla está depositada en el surco abierto” (46). La semilla o el grano de maíz ya no está en la “boca amarga” de la tierra, como lo comunicó al

inicio del poema, ahora permanece en el surco que dará seguimiento a una forma de expresión. Es decir, durante el poema se expresa la metaforización palabra/sabiduría, que logra comprenderse mediante el objeto físico maíz. De este modo, se puede observar que la palabra tiene las propiedades de una mazorca, tanto de crecimiento, expansión e importancia para el consumo diario, como aquella atribuida desde la cultura: la identidad (Cabrera 52).

A lo largo de la obra de Hernández Ramírez se puede entender el silogismo de que, si la espiga de maíz es real y vuelve verdaderas a las personas al alimentarlas, la palabra posee el mismo efecto: provee identidad y hace crecer el conocimiento de quien la usa y motiva la maduración de aspectos no físicos en el ser humano. Entonces, decir *palabra*, es hacer referencia a la herencia cultural que posee Hernández Ramírez. Tanto el maíz como el náhuatl sufren una situación desfavorecedora en el escenario de crisis social y ecológica, pero desarrollan un papel valioso para muchas comunidades de la Huasteca.

#### LA MUERTE QUE PRODUCE VIDA

Otra metáfora recurrente surge de la semejanza establecida entre el proceso de germinación del maíz y la experiencia humana de la muerte. Cabe mencionar que el ciclo de muerte y germinación del maíz constituyó un paradigma en los procesos de creación de los pueblos mesoamericanos. Según este pensamiento, cada año la semilla se introducía en la tierra y permanecía ocho días en el inframundo; al cabo de este tiempo, resurgía, abría el suelo y hacía brotar las primeras hojas de maíz. De acuerdo con esta concepción, toda creación necesariamente implica el sacrificio de una parte de la vida. En el caso de la formación de las plantas, estas nacían en el interior de la denominada “madre tierra” mediante una metamorfosis de la materia. El interior del suelo —concebido como acuoso, frío y oscuro por su relación directa con el inframundo— fue el lugar predilecto de la regeneración del cosmos mesoamericano, de donde también

surgía el ser humano (Florescano 26-27). Vida y muerte pertenecen a un mismo espacio y el maíz, como los demás elementos naturales, confirma para los nahuas esta creencia.

En el poema “La muerte I” de Natalio Hernández (139) se puede apreciar dicha noción de la muerte. En este, conformado por tres estrofas y veinte versos, el sujeto poético narra en los primeros versos que su cuerpo “está tendido sobre la plancha de un hospital” y una niña se le acerca para susurrarle que “todo ha sido un sueño / y que necesito dormir / para volver a vivir”. En ese momento sucede la revelación de que, de la misma manera que las semillas sembradas experimentan un letargo para germinar, también su cuerpo debe hacerlo:

En ese instante  
tomé conciencia  
que los árboles duermen:  
duermen en invierno;  
que el colibrí inverna  
la mitad del año  
y despierta  
al llegar la primavera. (139)

La muerte es un sueño del que se despierta para nuevamente dormir, pero con la certeza de que no provoca temor ya que es necesaria. Aunque Natalio Hernández no incluya una versión en náhuatl del poema, cabe decir que palabras como morir (*miki*) o soñar (*temiki*) en náhuatl poseen un significado similar, puesto que refieren a un estado inactivo del ser. La noción que poseían los nahuas de un ciclo que atraviesa diferentes momentos, uno de ellos la vida y el otro la muerte, y de que en ambos el ser humano llega a residir se reactualiza en este poema. Esta conceptualización mítica se refleja en el uso de los verbos y da cuenta de un estado particular de lo vegetal. El poema termina con el siguiente verso:

El grano de maíz duerme  
hasta que el campesino

lo deposita en la tierra  
para darle vida. (139)

El maíz y el ser humano guardan propiedades ontológicas similares, como morir y resurgir. En el poema “Tiempo cero. Canto a Teotihuacan”, Natalio Hernández retoma la idea cíclica de la vida y la muerte, lo que se puede leer desde las primeras estrofas:

El maíz nace  
el maíz florece  
el maíz madura  
el maíz se seca.

Todo nace  
todo desaparece;  
y todo vuelve a nacer  
para volver a florecer. (*Yancuic* 87)

La lógica de este ciclo también se relaciona con la creencia de que los desechos orgánicos no son elementos inservibles, sino que son abono para una nueva vida. Morir no representa una discontinuación dolorosa de una vida, pues el acto de morir tiene como consecuencia el nacimiento; como el de dormir, el de volver a despertar.

## CUERPOS DE MAÍZ

Otro tipo de metáforas radica en la personificación del maíz. Aquí se produce una asociación del maíz con el mismo cuerpo humano, con sus tejidos y órganos físicos. Es una metáfora que también surge y proviene de una concepción religiosa-espiritual prehispánica. En el poemario *Colibrí de la armonía* de Natalio Hernández se puede observar una asociación entre los seres humanos y la planta de maíz, tanto por su composición interna como por la forma en que visualmente

luce cada uno. Ejemplo de ello, es el poema “Nuestra carne” (71), que se distribuye de la siguiente forma:

Siete flores  
 es nuestra carne  
     nuestro cuerpo:  
         el maíz  
 Chicomexochtil  
 tonacayo  
     totlacayo:  
         sintli, tlayoli

En este se construye la metáfora a partir de elementos del ritual de siembra. Por un lado, el maíz se representa como “siete flores” debido a que junto con otras seis semillas conforma la milpa, el sistema de policultivo tradicional que sostiene la soberanía alimentaria en las comunidades de la Huasteca. Asimismo, siete es el número de hojas que tiene la mazorca y el número de fases por las que atraviesa hasta llegar a su maduración.

En el poema, los versos expresan que la composición física de la voz poética, que es colectiva y comunitaria, se encuentra constituida por maíz. Posteriormente, se ofrece de modo metafórico el significado del maíz: una fragmentación del objeto, por un lado la carne y por otro, el cuerpo humano. Los versos segundo y tercero evocan el modo de construcción de un difrasismo: dos partes que en su integración producen otro significado, mientras que se evoca la repetición de una misma idea utilizando sinónimos. Por otro lado, el poema en náhuatl presenta un difrasismo cuyos elementos semánticamente son similares, al designar al maíz como *sintli*, *tlayoli*, que representan la mazorca y el tallo del maíz. Además, la omisión de la palabra *maíz* refuerza el difrasismo. Esto demuestra un esfuerzo por reactivar los modelos de creación antigua del náhuatl. En este sentido, tanto Natalio Hernández como Juan Hernández Ramírez expresan una lectura de los clásicos prehispánicos no solo como apoyo, sino como base

para su lírica contemporánea. Pese a que la metáfora del cuerpo de maíz tiene orígenes remotos, la reactualización de esta en el poema de Hernández ocurre en el modo sintáctico de nombrar al maíz en la versión en náhuatl, es decir, sin escribir específicamente la palabra maíz. Este fenómeno muestra que no se presentan calcos léxicos de un poema a otro. No es una traducción del náhuatl al español, son más bien, como lo mencionó Juan Ramírez, “dos distintos [poemas], pero con los mismos sentimientos” (comunicación personal).

Por otra parte, en el poemario *Obligado de la tierra* de Juan Hernández, se reflexiona sobre el pasado del pueblo nahua y su porvenir en un mundo cambiante, en el que los símbolos sagrados se perturban. En el poema “Hojas de la luna” (157), el más extenso de dicho poemario, el sujeto poético le cuenta a su amada, que yace en otro plano de la existencia, su preocupación por el presente y en un verso expresa el dolor que le produce el sistema económico actual:

El oro y las piedras brillantes  
no son raíz profunda en la tierra,  
pero aquí estamos en el rostro de los demás  
como un aroma que no es nada casto,  
como una tierra con piedras y barrancos  
y un maíz que ya no es sangre, sino aceite. (175)

El último verso se refiere a cómo en los últimos años una parte del cultivo de maíz ha dejado de ser alimento y es utilizado en la generación de combustible. Aunque para algunos grupos esta iniciativa minimiza el consumo de derivados del petróleo, otros consideran que no representa un medio sustentable y es más bien un desastre para los agricultores y el suelo. El uso excesivo de la tierra en la siembra de maíz, cuyo cultivo está destinado en un 50% a la producción de etanol, requiere cerca de tres veces más litros de agua durante el proceso para producir un galón de combustible y genera además escasez de alimentos (Noya y Zambrano 59). Estos son algunos de los argumentos de quienes están en contra. Juan Hernández, en un verso,

resume dicha problemática al expresar que el maíz ya no constituye su sangre ni su carne, pues es alimento de máquinas. Esto manifiesta una revalorización del grano a partir de la reflexión de la metáfora del maíz como carne y sangre de las personas, aunque también pone de manifiesto que el maíz ha perdido su valor sagrado. De esta forma, la metáfora surgida en un contexto agrario cotidiano se reformula en su poesía.

#### REFLEXIONES FINALES: LA METÁFORA ONTOLÓGICA VEGETAL COMO UNA NUEVA FORMA DE COMPRENDER NUESTRA RELACIÓN CON LA NATURALEZA

Los poetas aquí abordados, Natalio Hernández y Juan Hernández Ramírez, hacen uso de metáforas nacidas oralmente en sus comunidades, es decir, de creación colectiva. De esta manera, la poesía de ambos se nutre activamente de metáforas prefabricadas en los rituales o ceremonias religiosas actuales (como las oraciones a Chicomechitl) en una doble intención: porque dichas metáforas constituyen un bagaje literario fundamental en ellos y porque además así reivindican su lengua y espacios comunitarios. La tradición literaria prehispánica también se reconoce como una base, aunque más política que histórica, pero no desconocen ni niegan la tradición hispana occidental.

Las metáforas surgidas a partir de la conexión con el maíz resultan fundamentales en las poblaciones rurales indígenas y orientan una manera de entender diversas experiencias. En dos de las tres categorías presentadas, “Cuerpos de maíz” y “La muerte que produce vida”, la metaforización del grano se corresponde con una visualización y comprensión comunitaria. En la primera categoría se demuestra una idea que acompaña, en gran parte, la cosmovisión de los nahuas, aunque cada vez menos presente en las nuevas generaciones: el cuerpo del nahua, con sus tejidos y órganos, es de maíz porque el grano alimenta tanto el cuerpo como la esencia del espíritu. Por su parte, la categoría “La muerte que produce vida” muestra el ciclo

de vida (y muerte) del grano, lo que genera una percepción menos dolorosa de la muerte, en la que esta ya no significa un final, sino un letargo que antecede a la germinación tanto para los seres humanos como para la flora y los animales no humanos. La existencia, entonces, es un bucle en el que atravesamos la vida y la muerte.

En la primera categoría, “La palabra como una mazorca”, se revela que la palabra, en alusión a la sabiduría contenida en la lengua indígena, tiene relación con la identidad cultural de los nahuas. Esta metaforización es más un tejido individual que el autor propone, que una creación comunitaria. El maíz y la palabra, generadores de vida, enfrentan situaciones de marginación: tanto las culturas indígenas como el maíz y por extensión semántica, la naturaleza, están siendo exterminadas. Esta reflexión es poderosa si se piensa en que, actualmente, atravesamos una crisis denominada por José Manuel Gutiérrez Bastida (30) como ambiental y civilizatoria a nivel planetario. Dicha crisis es consecuencia del modelo socioeconómico capitalista y se cierne con mayor violencia sobre las mujeres, las poblaciones indígenas y rurales, las demás especies no humanas y los ecosistemas (Puleo, *Claves ecofeministas* 28). El desgaste del suelo, la pérdida de la biodiversidad (que se constata en el interés por una sola variedad de maíz) y de la diversidad cultural constituyen manifestaciones biofísicas y sociales de dicha crisis. Esto revela que “lo que está fallando es el nexo de las sociedades con la naturaleza” (Riechmann 61) en un escenario en donde se prioriza el desarrollo económico por encima del cuidado de la vida humana y no humana.

El paradigma de desarrollo economicista y tecnológico dominante en las sociedades industrializadas reproduce la dicotomía naturaleza versus cultura. El antropocentrismo propio de dichas sociedades lleva a concebir a la naturaleza como un recurso únicamente valioso por su costo económico. Los seres humanos somos considerados productores y consumidores, acarreados a explotar a la naturaleza en pro del desarrollo económico (Sauvé 89).

El pensamiento occidental (y por extensión la literatura) se desenvolvió sobre la base de que la naturaleza era un espacio ajeno e incluso salvaje al que se debía domesticar, más no aprender de él o amarle (Puleo, *Un repaso* 37). Por el contrario, los poetas aquí abordados demuestran que la metáfora que tejen en torno al maíz, una metáfora tanto comunitaria como individual, se desprende de la observación y el aprendizaje de los ciclos vegetales, y conduce a la comprensión de que somos maíz porque somos naturaleza. El grano de maíz que alimenta a las personas también las vuelve conscientes de que su existencia está ligada a los ecosistemas que hacen posible el surgimiento del grano. Dicho entendimiento del entorno, propio de las comunidades indígenas nahuas, muestra que se estima al grano de maíz porque mediante él se vive, porque en tanto naturaleza es también parte de las personas y las personas son parte de él.

Considero que, en un mundo occidentalizado que comercializa el valor de la vida y que es antropocéntrico: discriminador de todas las otras formas de vida que no son humanas o que no tienen un valor para el desarrollo económico (Puleo, *Claves ecofeministas*), resulta urgente llevar a la reflexión la relación con la naturaleza que se expresa en la obra de los poetas estudiados. En casi todas las esferas sociales, incluidas la literatura y el arte, se percibe el discurso economicista y antropocéntrico. Por ello, se hace significativo expandir nuestra comprensión del mundo mediante la poesía en lengua náhuatl. Mucho pueden decirnos los y las autoras indígenas sobre cómo resistir a las múltiples crisis. No considero que solo la literatura occidental tiene respuestas hacia nuestros sentimientos más profundos o hacia nuestras dudas ante las crisis actuales y para las que requerimos soluciones; por eso es relevante seguir explorando entre los relatos poéticos creados en lenguas indígenas posibles resquicios o respuestas ante la maquinaria capitalista destructiva.

Dado que “la esencia de la metáfora es entender y experimentar un tipo de cosa en términos de otra” (Lakoff y Johnson 41), queda sobre la tinta la interrogante: ¿qué tanto podremos trascender los

límites de las metáforas hegemónicas occidentales para escuchar, experimentar y sentir otras historias, otras propuestas poéticas? ¿Qué tanto podemos expandir formas arraigadas de metaforizar nuestra existencia y metaforizar la naturaleza? Sentir más allá de las metáforas dominantes que configuran nuestra vida cotidiana, nuestras formas de explicarnos la muerte o la composición de nuestro cuerpo, entre otros, constituiría toda una revolución ontológica en este mundo occidental capitalista que, aunque moribundo, no termina de desaparecer y, mientras esto ocurre, otros mundos mueren para que él viva. Creo que esta rebeldía ontológica es más que necesaria.

## BIBLIOGRAFÍA

- Argüelles Santiago, Jazmín Nallely. *El maíz en la identidad cultural de la Huasteca veracruzana*. Universidad Veracruzana, 2010.
- Bobes, Carmen. *La metáfora*. Gredos, 2004.
- Cabrera García, Fabiola Itzel. *La metáfora del maíz en la poesía náhuatl contemporánea*. 2016. Universidad Veracruzana, Tesis de licenciatura.
- Cocom Pech, Jorge Miguel. “El retorno literario de las voces antiguas en América”. *Revista ISEES*, no. 8, dic. 2010, pp. 111-130, <http://www.isees.org/file.aspx?id=7092>.
- Coronado Suzan, Gabriela. “La literatura indígena: una mirada desde afuera”. *Situación actual y perspectivas de la literatura en lenguas indígenas*, editado por Carlos Montemayor, Consejo Nacional para la Cultura y las Artes, 1993, pp. 55-76.
- Cortés Pérez, Paola. “La poesía me salvó la vida: Natalio Hernández”. *Universo. Sistema de noticias de la UV*, 26 jun. 2017, <https://www.uv.mx/prensa/entrevista/la-poesia-me-salvo-la-vida-natalio-hernandez/>.
- Figuroa Saavedra, Miguel. “Palabras olvidadas, letras borradas. La literatura de los pueblos indígenas de México”. *Cuadernos del Minotauro*, no. 1, 2005, pp. 67-78, <https://dialnet.unirioja.es/ejemplar/111552>.

- Florescano, Enrique. *Quetzalcóatl y los mitos fundadores de Mesoamérica*. Taurus, 2004.
- Franco, Guillermo Luis. “Entrevista al poeta Juan Hernández Ramírez: Diálogo entre poderes para apoyar a los indígenas veracruzanos”. *Águila y Serpiente*, 2018, <http://aguilayserpiente.com/entrevistas/entrevista-poeta-juan-hernandez-ramirez-dialogo-entre-poderes-para-apoyar-a-los-indigenas-veracruzanos/>.
- Gutiérrez Bastida, José Manuel. *Educatio ambientalis. Invitación a la educación ecosocial en el Antropoceno*. Bubok, 2018.
- Hernández, Natalio. *Forjando un nuevo rostro/Yancuic Ixtlachibualistli (orígenes y desarrollo de la educación indígena en México)*. Secretaría de Educación Pública del estado de Puebla, 2015.
- \_\_\_\_\_. *Semanca Huitzilín. Colibrí de la Armonía. Hummingbird of Harmony*. CONACULTA, 2005.
- \_\_\_\_\_. *Yancuic Anahuac cuicatl. Canto nuevo de Anáhuac*. ELIAC, 2007.
- Hernández Ramírez, Juan. *Tlalxikitli. Ombligo de la tierra*. Instituto Veracruzano de Cultura, 2015.
- \_\_\_\_\_. *Totomej intlajtlotl. La lengua de los pájaros*. Gobierno del Estado de Veracruz de Ignacio de la Llave, 2008.
- Johansson, Patrick. “Retórica náhuatl o la teatralidad del verbo”. *La palabra florida. La tradición retórica indígena y novohispana*, compilado por Helena Beristáin y Gerardo Ramírez Vidal, Universidad Nacional Autónoma de México, 2004, pp. 57-72.
- Lakoff, George, y Mark Jonhson. *Metáforas de la vida cotidiana*. Cátedra, 2001.
- León-Portilla, Miguel. “Literatura en náhuatl clásico y en las variantes de dicha lengua hasta el presente”. *Historia de la literatura mexicana. Las literaturas amerindias de México y la literatura en español del siglo XVIII Vol. 1*, coordinado por Beatriz Garza Cuarón y Georges Baudot, Universidad Nacional Autónoma de México / Siglo XXI. 1996.
- \_\_\_\_\_. “Yancuic Tlahtolli: Palabra Nueva. Una antología de la literatura náhuatl contemporánea”. *Estudios de Cultura Náhuatl*, no. 18,

- 1986, pp. 124-169, <https://www.historicas.unam.mx/publicaciones/revistas/nahuatl/pdf/ecn20/346.pdf>.
- Maldonado Torres, Nelson. "On the Coloniality of Being: Contributions to the Development of a Concept". *Cultural Studies*, vol. 21, no. 2-3, abr. 2007, pp. 240-270, <https://doi.org/10.1080/09502380601162548>.
- Maldonado, Ezequiel. "Puentes y transgresiones literarias: de la narrativa indigenista a la india". *Tema y Variaciones de Literatura*, no. 16, semestre 1, 2001, pp. 67-94, <http://hdl.handle.net/11191/1586>.
- Máynez, Pilar. *Lenguas y literaturas indígenas en el México contemporáneo*. Universidad Nacional Autónoma de México, 2003.
- Montemayor, Carlos. "Notas sobre las formas literarias en las lenguas indígenas". *Situación actual y perspectivas de la literatura en lenguas indígenas*, coordinado por Carlos Montemayor, Consejo Nacional para la Cultura y las Artes, 1993, pp. 77-101.
- \_\_\_\_\_. "Pasado y presente de la escritura en lenguas indígenas". *Words of the peoples. Palabras de los seres verdaderos*, coordinado por Donald Frischmann y Carlos Montemayor, Universidad de Texas, 2004, pp. 8-15.
- \_\_\_\_\_. "Prólogo". *Los escritores indígenas actuales II*, coordinado por Carlos Montemayor, Fondo editorial Tierra Adentro / Consejo Nacional para la Cultura y las Artes, 1992, pp. 7-19.
- Muñoz, Héctor. "Educación escolar indígena en México: la vía oficial de la interculturalidad". *Escritos, Revista del Centro de Ciencias del Lenguaje*, no. 29, ene.-jun. 2004, pp. 9-49, [http://cmas.siu.buap.mx/portal\\_pprd/work/sites/escritos/resources/LocalContent/25/1/hectormunoz.pdf](http://cmas.siu.buap.mx/portal_pprd/work/sites/escritos/resources/LocalContent/25/1/hectormunoz.pdf).
- Nava Vite, Rafael. "El Costumbre: Ofrendas y música a Chikomexochitl en Ixhuatlán de Madero, Veracruz". *Lengua y Cultura Nabua de la Huasteca*, coordinado por Anuschka van 't Hooft, CCSYH-UASLP / Linguapax / CIGA-UNAM, 2012, pp. 1-37.
- Navarrete Linares, Federico. *Los pueblos indígenas de México*. Comisión Nacional para el Desarrollo de los Pueblos Indígenas, 2008.

- Noya Díaz, Eliana María, y Mario de Jesús Zambrano Miranda. “Externalidades socioambientales de la producción de agrocombustibles: nuevos problemas”. *Revista de la Facultad de Ciencias Económicas y Empresariales*, vol. 10, no. 1, dic. 2010, págs. 53-63, [https://revistas.unipamplona.edu.co/ojs\\_viceinves/index.php/FACE/article/view/244/234](https://revistas.unipamplona.edu.co/ojs_viceinves/index.php/FACE/article/view/244/234).
- Pellicer, Dora. “Oralidad y escritura de la literatura indígena: una aproximación histórica”. *Situación actual y perspectivas de la literatura en lenguas indígenas*, editado por Carlos Montemayor, Consejo Nacional para la Cultura y las Artes, 1993, pp. 15-53.
- Puleo, Alicia. *Claves ecofeministas: para rebeldes que aman a la tierra y a los animales*. Plaza y Valdés, 2019.
- \_\_\_\_\_. “Un repaso a las diversas corrientes del ecofeminismo. Feminismo y ecología”. *El Ecologista*, no. 31, verano 2002, pp. 36-39.
- Regino, Juan Gregorio. “El cofre de la memoria. Introducción”. *La lengua de los pájaros*, de Juan Hernández Ramírez, Gobierno del Estado de Veracruz de Ignacio de la Llave, 2008, pp. 7-9.
- Riechmann, Jorge. *Interdependientes y ecodependientes. Ensayos desde la ética ecológica (y hacia ella)*. Proteus, 2012.
- Sauvé, Lucie. “La educación ambiental y la globalización: desafíos curriculares y pedagógicos”. *Revista Iberoamericana de Educación*, vol. 41, no. 1, 2006, pp. 93-95.
- Schmelkes, Sylvia. “Educación y diversidad cultural”. *¿Qué dice la investigación educativa?*, coordinado por Alicia de Alba y Raquel Glazman, Consejo Mexicano de Investigación Educativa, 2008.