

¿Cuál es el lugar de las lenguas amerindias en la producción literaria escrita de América Latina?¹

MARTIN LIENHARD
Universidad de Zurich

Cuando leo, en la presentación de este coloquio, que “en una perspectiva histórica se observa, a partir del siglo XIX, lo mismo en Europa que en las naciones americanas que se hicieron independientes, un nuevo entusiasmo por las lenguas vernáculas”, me veo obligado a precisar que esa afirmación difícilmente se aplica a las naciones americanas surgidas de la colonización española o portuguesa. ¿Cuáles son, para comenzar, las “lenguas vernáculas” en esta parte del mundo? En Europa, ese término se utiliza sobre todo para referirse a las lenguas marginalizadas por la política lingüística del Estado-nación, a menudo dialectos o *patois* regionales o locales que pertenecen al mismo tronco lingüístico que la o las lenguas oficiales impuestas por el Estado-nación. En muchos países europeos, estamos en presencia de un marco diglósico clásico, es decir, de una situación en la que una o muchas lenguas de larga tradición letrada se emplean en la administración, la educación, la prensa y la literatura, mientras la esfera de la oralidad (cotidiana o artística) pertenece a los dialectos o *patois*.

Ahora bien, en la América ex española o ex portuguesa difícilmente podemos hablar de una diglosia que opone una variedad oficial del español o del portugués a variedades dialectales de las mismas lenguas. Si bien es cierto que, en las repúblicas hispano-americanas o en Brasil, el español o el portugués se diferencian

¹ Conferencia dictada en el coloquio internacional “Processus de démocratisation et moment vernaculaire des littératures”, Universidad de la Sorbona, París, 24 de octubre de 2012.

regionalmente en su pronunciación, su léxico y algunas particularidades morfosintácticas, esas formas regionales están lejos de constituir verdaderos *patois* o dialectos. Salvo en Argentina y en Uruguay, además, tales lenguajes regionales no suelen ser reivindicados por los escritores de los primeros decenios de vida independiente.² Desde 1950, más o menos, la UNESCO, enfrentándose al problema de la alfabetización en los países colonizados o en vías de descolonización, usa el término de “lenguas vernáculas” para referirse tanto a las lenguas autóctonas marginalizadas por las potencias coloniales como a las lenguas criollas que se desarrollaron a la sombra del sistema esclavista.³ Es evidente que el término “lengua vernácula” toma, en una situación colonial o poscolonial, un sentido muy diferente al que tiene en la Europa de los siglos XIX o XX. En Europa hay, entre la lengua oficial y las lenguas vernáculas, sobre todo cuando se trata de lenguas pertenecientes al mismo tronco lingüístico, una relación de competencia no antagónica, de repartición de tareas. En un país colonizado, en cambio, la relación que se establece entre la lengua del colonizador y las de los colonizados es tan antagónica como la que existe entre colonizadores y colonizados. ¿Desaparece ese antagonismo cuando un país colonizado adquiere su independencia? En la América ex española o ex portuguesa, eso está lejos de ser algo evidente. La independencia, en los países de esa región, no es el resultado de un proceso de descolonización. Un proceso de ese tipo supone, en efecto, que el poder sea “devuelto” o más bien *entregado* a las élites autóctonas. Ahora bien, en ninguna parte de América Latina el poder fue “devuelto” o entregado a los autóctonos. Las oligarquías que acaparan el poder desde principios del siglo XIX se componen,

²En Argentina y en Uruguay, la *poesía gauchesca*, género “nacional” por excelencia, imita la manera de hablar (o más bien de cantar) de los gauchos, vaqueros mestizos. Un tanto más aisladas en su contexto son las tentativas análogas del poeta colombiano Candelario Obeso (1849-1884), mulato, que imita en sus cantos el español del Caribe.

³Véase, por ejemplo, el documento redactado por Kenneth L. Pike para la “Reunión de expertos sobre el empleo de lenguas vernáculas”, organizada por la UNESCO en París entre el 15 y el 16 de diciembre de 1961.

en su mayor parte, de familias de ascendencia europea y formadas a la europea. En la América Latina independiente, los autóctonos sufren, en vez del colonialismo europeo, una especie de colonialismo criollo. Si los mitos fundadores de México y Perú se refieren, desde fines del siglo XIX, al esplendor de las civilizaciones azteca o inca, no establecen vínculo alguno con los sobrevivientes de esas civilizaciones. Los así llamados “indios”, ahí donde no constituyen una mano de obra indispensable para la agricultura de exportación o la extracción minera, son, por el contrario, amenazados de exterminio, e incluso efectivamente exterminados. En lo que concierne a las lenguas habladas — y a veces escritas — por los descendientes de los aztecas, de los incas y de otros pueblos prehispánicos (o precoloniales), están en principio condenadas a la desaparición. En las nuevas repúblicas hispanoamericanas, las relaciones entre la lengua introducida por los colonizadores y las lenguas “vernáculos” continúa siendo, pues, como las relaciones entre indios y criollos, ampliamente antagónicas.

Hacia mediados o fines del siglo XIX, hay algunos filólogos latinoamericanos que, inspirados por el interés que muestran sus colegas europeos, comienzan a descubrir y a publicar textos de tradición precolonial en lenguas autóctonas. Casi siempre lo hacen sin establecer relaciones con las literaturas orales de los autóctonos sobrevivientes. Muy curiosamente, en Brasil, país en cuyas regiones más habitadas la población amerindia casi ha desaparecido, un general que participa en la colonización de la Amazonía, Couto de Magalhães, publica en 1890 una vasta antología de relatos y cantos en tupí: *Poranduba amazonense*. Es sin duda, en la América Latina moderna, la primera edición de cierta envergadura de textos de una tradición indígena viva. Esta obra no se debe, sin embargo, a la fascinación por una lengua vernácula. Para Couto de Magalhães, el tupí — un tupí transformado en lengua “vehicular” — es en la Amazonía simplemente la única lengua susceptible de utilizarse en la comunicación entre indios de diverso origen y entre ellos y los colonizadores brasileños. El libro de Couto es de hecho un manual de enseñanza del tupí “vehicular”, acompañado de textos “auténticos” de origen oral.

También en Brasil, pero unos treinta años antes, en 1858, el poeta romántico Gonçalves Dias había publicado su *Diccionario da língua tupy*. Esta vez sí se trata de fascinación por una lengua vernácula: de un entusiasmo nacionalista o “indianista” en el que la lengua autóctona juega un papel parecido al de un lugar de la memoria. Compuesto a partir de diccionarios de misioneros jesuitas de los siglos XVI y XVII, esta obra anacrónica no tiene de hecho ninguna utilidad práctica; ya nadie, en Brasil, habla el tupí del siglo XVI. Su publicación obedece al imperativo de construir un mito fundador atractivo para un país cuya realidad capital es una economía basada ante todo en la esclavitud de una mano de obra negra importada de África. Los indios, cuya presencia en las regiones más pobladas y desarrolladas de Brasil terminó por ser insignificante, se convierten de golpe en ancestros míticos bienvenidos que pueden reivindicarse con orgullo. En esta narrativa “indianista” no hay lugar para los esclavos negros o sus descendientes. Se trata, pues, de un mito claramente racista. En el decenio siguiente, la novela más popular de Brasil, *Iracema* (1865), hace nacer al país Brasil de la unión de una virgen autóctona, tabajara, con un ex soldado portugués integrado a una tribu enemiga. En las notas que acompañan el texto, su autor, José de Alencar, reivindica constantemente el origen “indio” de su relato: su poesía, dice, ha sido extraída de la “lengua de los salvajes”. Bastante fantástica, esta reivindicación sirve para apoyar la pretensión de inaugurar, con esta novela, una literatura “nacional”. De hecho, el lugar ocupado por los indios muertos y los ecos de su lengua oculta el lugar que les corresponde a los esclavos negros en la realidad económica, social y cultural del país.

A pesar de su rica literatura etnológica consagrada a los indios, Brasil es de hecho uno de los países latinoamericanos en que la población amerindia, en términos de porcentaje (cerca del 0.2%), es particularmente escasa. La existencia (o no) de una producción literaria en lenguas autóctonas es, pues, en ese país una cuestión más bien marginal. No es el caso de países con una fuerte población indígena, como Perú, Bolivia, Guatemala o México. Afirmé páginas atrás que en esos países las lenguas amerindias, con el

acceso al poder de los criollos, estaban en un principio condenadas a desaparecer. Pero de hecho, las oligarquías criollas del siglo XIX, poco interesadas en escolarizar a la población indígena, no hacían nada para acelerar la desaparición de esas lenguas en tanto lenguas de comunicación corriente. En muchas regiones, hasta los criollos y los mestizos las utilizaban en sus intercambios con la población campesina o, también, como instrumento de creación poética o narrativa.⁴ Dicho eso, fenómenos tales como la expansión del latifundio, las epidemias, la hambruna, las guerras civiles u otras formas de violencia endémica, así como la atracción de la ciudad y el modo de vida urbano, e incluso, más recientemente, la enorme fascinación que ejerce el *american way of life*, han provocado o favorecido el despoblamiento del campo, reduciendo *ipso facto* el peso relativo de las lenguas amerindias en las sociedades latinoamericanas. En México, el español se volvió la lengua mayoritaria desde fines del siglo XIX; las lenguas amerindias, hoy, ya no son habladas sino por cerca del 10% de la población nacional, unos diez millones de personas. En Perú, la inversión de esta tendencia no se produjo sino hasta hace pocas décadas. Cerca de un 30% de peruanos —unos 8 millones— tienen aún una lengua amerindia como lengua materna. En Ecuador, en Colombia o en Chile, el porcentaje de habitantes que hablan una lengua amerindia está —según las estadísticas— debajo del 10%, pero esas lenguas siguen alimentando un debate nacional e inspirando numerosos proyectos educativos y editoriales. En Bolivia, las lenguas amerindias aún son habladas por las dos terceras partes de la población; en Guatemala, por más de un tercio, quizás por la mitad de los habitantes del país. En Paraguay, caso particular, la población indígena es muy reducida pero la casi totalidad de la población nacional habla una lengua derivada de una lengua prehispánica: el guaraní paraguayo. No hay que olvidar, en todo ese contexto, que una lengua minoritaria a escala nacional puede perfectamente ser mayoritaria a escala regional, como es el caso, por ejemplo, del

⁴Véase, más adelante, el caso del poeta quechua peruano Andrés Alencastre.

quechua en el sur andino o de las lenguas mayenses en varias regiones del sur de México y en las tierras altas de Guatemala. Fragmentarios y muy aproximativos, estos pocos datos estadísticos (véase el trabajo de Susana Schkolink y Fabiana del Popolo) permiten hacerse una idea aproximada del peso relativo o absoluto que las lenguas autóctonas siguen teniendo en toda una serie de países latinoamericanos.

Pero acerquémonos ahora a la pregunta central planteada en este coloquio: ¿qué relación existe entre el proceso de democratización y los usos de las lenguas “vernáculos” en la literatura? En los países hispanoamericanos, a todo lo largo del siglo XIX y hasta los años cincuenta o sesenta del siglo XX, es imposible hablar de procesos de democratización que impliquen a las poblaciones indígenas. Apenas sorprende, pues, que fuera de algunas obras surgidas en contextos muy específicos, la producción literaria en lenguas amerindias haya sido un fenómeno más bien marginal. Es cierto que en Perú, por ejemplo, el quechua, desde la época colonial, nunca dejó completamente de utilizarse para fines literarios, pero la literatura en quechua, si hacemos abstracción de la poesía eclesiástica, es producida por y para una élite criolla o mestiza. Un buen ejemplo de ello es la poesía de Andrés Alencastre o Kilku Waraka, hijo de un gran *gamonal* (latifundista, cacique) del Cusco. A propósito de este poeta, el escritor y antropólogo José María Arguedas, su colega y amigo, escribió lo que sigue:

Taki Parwa es la culminación del proceso del quechua popular hacia las formas de la literatura escrita [...]. En la Colonia fue el hombre culto quien recogió el quechua y lo convirtió en su instrumento de expresión. En la República ha sido el hombre del pueblo, el mestizo, el mestizo de aldea, quien ha debido asimilar la cultura occidental en su estadio superior para escribir en quechua, su lengua nativa (Arguedas, 1955).

Desde luego, Alencastre, cantante de huaynos pero también profesor (de quechua) en la Universidad del Cusco, no fue un

“mestizo de aldea” común y corriente. Apoyándose en tradiciones orales y mestizas de procedencia muy diversa, creó un lenguaje poético complejo y a menudo hermético, sólo accesible de hecho a un puñado de eruditos.

En México como en Perú, países a los cuales consagraré a partir de este punto lo esencial de mis consideraciones, son los movimientos indigenistas impulsados por intelectuales urbanos “comprometidos” como José Vasconcelos, en México, o José Carlos Mariátegui, en Perú, los que comenzaron a crear algunas de las condiciones indispensables para la eclosión de literaturas escritas en lenguas amerindias.⁵ No es que estos movimientos hayan suscitado directamente literaturas escritas por indios en lenguas indígenas, pero es justo reconocer el importante papel que jugaron en el redescubrimiento de las lenguas y las culturas indígenas vivas por parte de las élites llamadas “nacionales”.

La inexistencia de una enseñanza generalizada de las lenguas amerindias en los sistemas de educación nacional — para no hablar sencillamente de la inexistencia de la educación escolar en muchas regiones rurales — ha impedido durante mucho tiempo la aparición de lectores potenciales de textos en lenguas amerindias, y sin tales lectores, es difícil imaginarse el desarrollo de una literatura escrita en lenguas nativas. Lo que ha terminado por crear un pequeño público potencial son, en algunas partes, las tentativas de educación bilingüe, pero más importante fue y es — por todas partes — el éxodo rural indígena, la huida hacia la ciudad de los mestizos de provincia y el acceso a la enseñanza universitaria de la segunda generación de migrantes de lengua amerindia. El abandono de sus comunidades ancestrales por buena parte de quienes hablan lenguas autóctonas debilita ciertamente la “fuente” de esas lenguas, pero crea al mismo tiempo, paradójicamente, una de las condiciones esenciales para tornar viables las literaturas amerindias modernas.

⁵Esos movimientos, conviene recordarlo, le deben mucho a una insurgencia indígena que se había vuelto endémica en los linderos del siglo xx.

La mayoría de los escritores actuales en lenguas amerindias se formaron fuera o lejos de su comunidad, en la ciudad, a menudo en la capital nacional. Algunos se formaron incluso fuera de sus países, por ejemplo en los Estados Unidos.⁶

Desde hace dos, tres o cuatro decenios, según el país, parecen haberse reunido las condiciones mínimas de aparición de literaturas escritas en lenguas amerindias. Existen, en particular, escritores deseosos de expresarse en esas lenguas y pequeños grupos de lectores potenciales. A continuación, intentaré trazar un cuadro aproximativo de la producción literaria en lenguas indígenas, en función de los géneros abordados, los textos efectivamente producidos y, en la medida de lo posible, sus modalidades o posibilidades de recepción, sin olvidar la pregunta planteada en el título: ¿cuál es el lugar de esas literaturas en sus sociedades respectivas? Aunque la poesía domina ampliamente la producción literaria en lenguas amerindias, privilegiaré aquí la literatura narrativa. Pienso, en efecto, que es el desarrollo de ésta el que decidirá si la literatura en lenguas indígenas puede ser en el futuro algo más que una práctica marginal. No ocultaré que para un solo investigador, aunque se apoye en trabajos realizados por otros, es imposible dominar a fondo una producción que se manifiesta en lenguas muy diversas y que puede aparecer por todas partes o en ningún lugar.⁷

En Perú, como en otros sitios, buena parte de los textos poéticos o narrativos publicados en lenguas amerindias son, hasta hoy, de origen oral y comunitario. Se trata de recopilaciones de relatos tradicionales, míticos o fantásticos, cantos de todo tipo, testimonios diversos. Sus editores suelen ser etnólogos (Quijada Jara), eclesiásticos (Lauriault), y más raramente investigadores literarios (Ramos Mendoza).

⁶Como Víctor Mendoza, guatemalteco de lengua *popb' al ti'*, o Jacinto Arias, maya yucateco.

⁷Algunos trabajos panorámicos que consulté son los de Carlos Montemayor, Natalio Hernández, Francesc Ligorred Perramon, Julio Noriega Bernuy, Miguel Rocha Vivas y Tadeo Zarratea.

De una u otra manera, las literaturas en lenguas indígenas, que no debemos confundir con las tradiciones orales, se apoyan con frecuencia en la oralidad comunitaria para desembocar, a veces sin decirlo abiertamente, en algo “inédito” (cf. Oregón Morales). Uno de los primeros “cuentos de autor” publicados en quechua, lengua hablada por millones de peruanos, es *Pongoq mosqoynin / El sueño del pongo* (1965) del escritor y etnólogo peruano José María Arguedas. Un *pongo* es –era– un trabajador agrícola que realiza su *mita*, periodo de trabajo obligatorio al servicio directo del terrateniente. En ese cuento, un hombrecillo enclenque logra desmontar, a través del relato público de un sueño, la seguridad arrogante de aquel que representa, a los ojos de la comunidad india, un poder casi divino. El autor del cuento se cuida de precisar que ese relato le fue comunicado, muchos años antes de su restitución escrita, por un viejo *comunero*. Viendo el texto escrito, es difícil, por no decir imposible, distinguir bien lo que pertenece al colectivo comunitario, al narrador oral y al autor del texto publicado. Lo evidente es que Arguedas, un intelectual andino “comprometido”, decidió reescribir ese cuento en razón de su naturaleza subversiva y utópica.

La historia de este cuento es sin duda bastante representativa de muchos relatos publicados en lenguas amerindias. Más que exponer preocupaciones individuales o subjetivas, los autores indios o mestizos prefieren presentarse como voceros o más exactamente *escribas* de las tradiciones de su comunidad de origen, o incluso, como en el caso de Arguedas, de la que han decidido adoptar (o por la cual han sido adoptados). Autor de un solo cuento en quechua, Arguedas lo es también de una serie de poemas en esa lengua. Esos poemas, quizá los primeros textos poéticos netamente modernos en quechua, no tienen gran cosa que ver con la poesía oral comunitaria. Aunque apoyados en una cosmología indígena, son textos vanguardistas que transmiten un mensaje político radical, mesiánico, que buscaríamos en vano en la poesía tradicional. Toda una serie de poetas actuales, más próximos biográficamente a la población campesina u obrera an-

dina que el mestizo de provincia que fue Arguedas, se han ido por la misma senda.⁸

Es interesante constatar que Arguedas no comienza a escribir, y sobre todo a hacerlo en quechua, sino cuando se instala definitivamente en la capital, lejos de los surtideros de la lengua amerindia. Es el caso de muchos de sus compañeros o compañeras en el dominio de la literatura escrita en lenguas amerindias. Precisemos aquí que el autor de un texto en lengua indígena es, de hecho, siempre (o casi siempre) un autor bilingüe. Como decía de manera gráfica Esaú Isaac Carrillo Can, escritor maya yucateco, ese autor debe siempre “parir gemelos”, es decir, un texto en su lengua y su traducción en español. La casi totalidad de esas literaturas, en efecto, se publica en versión bilingüe. Eso quiere decir que se destina, en principio, a la vez a la élite letrada de la comunidad lingüística implicada y a lectores ajenos a esa comunidad. Aunque algunos autores bilingües afirman que sólo bajo la presión del editor aceptaron dar a luz una traducción de su texto original, en rigor, aun los lectores que hablan o entienden la lengua del texto original suelen leerlo en la lengua en la que han sido alfabetizados, es decir, en español. De hecho, no escasean los autores “indios” que escriben sus textos directa o exclusivamente en español (o en portugués: Brasil); hay casos en que la versión aparentemente original no es sino una “retraducción” (a la lengua amerindia).⁹

Si bien, en el Perú, hay bastantes recopilaciones de cuentos en quechua, casi siempre se trata de relatos de origen comunitario y oral. Rara vez se puede descubrir en ellos la marca o la experiencia vital de un autor.¹⁰ En el Perú no abundan, pues, los “cuentos

⁸Cf. las obras de Eduardo Ninamango Mallqui, Dida Aguirre e Isaac Huamán Manrique.

⁹Es el caso del relato “Manifiesta que no sabe firmar”, de Estercilia Simanca Pushaina, escritora venezolana de lengua wayú (Rocha Vivas, 2010: vol. 2, 87-116; incluye la traducción al wayú y el original en español).

¹⁰Pienso, por ejemplo, en el célebre cuento de Miguel Ángel Jusayú: “Nno’jotsü páain jia’yaasa nno’jotsü amáin jia’yaasa. Ni era vaca ni era caballo” (Jusayú: 55-74). El objeto que no era vaca ni caballo fue el primer tren que el futuro escritor wayú pudo observar.

de autor” en lenguas amerindias, y novelas publicadas en alguno de los idiomas nativos del país, no hay, que yo sepa, ni una sola. En la vecina Bolivia, en cambio, existe desde hace poco un concurso de novela en aymara y en quechua. Por ahora, sin embargo, el único resultado tangible de ese concurso es la publicación de una novela en aymara: *Jach'a tantachawita pachakutiru* (2010), de Federico Tórrez.¹¹ Ignorando los usos establecidos para la publicación de textos en lenguas amerindias, los editores de esta novela osaron renunciar a acompañarla de una traducción española; se destina, pues, exclusivamente, a lectores aymarófonos.

De todos los géneros literarios más comunes de la tradición occidental (novela, cuento, poesía, ensayo, teatro), la novela es el que más se aleja de los géneros orales tradicionales. Ésa es, sin duda, la razón por la que pocos autores amerindios se arriesgan a practicarlo. Pero la literatura narrativa puede inventarse otros caminos. En el Perú, una pareja de etnólogos cusqueños, Carmen Escalante y Ricardo Valderrama, publicaron hasta ahora tres importantes volúmenes de testimonios populares en quechua; otros volúmenes están en preparación. En el primero —*Gregorio Condori Mamani. Autobiografía*—, un viejo cargador y su esposa, ambos oriundos del campo, cuentan sus vidas; en el segundo —*Ñuqanchik runakuna / Nosotros los humanos. Testimonio de los quechuas del siglo XX*—, un abigeo rico dialoga con un colega y amigo que se ha quedado pobre; en el tercero —*La doncella sacrificada. Mitos del valle del Collca*—, escuchamos las voces de la población de todo un valle. ¿Puede hablarse aquí de literatura indígena escrita? El origen de todo lo que leemos, en quechua y en traducción española, es oral. En un principio, Escalante y Valderrama no son sino los editores de testimonios ofrecidos por otros. Hay que señalar, sin embargo, que esos editores no solamente han elegido, frecuentado y dirigido a sus testigos, sino que también son responsables de la transcripción y el montaje de los textos. Su papel es, entonces, análogo al de un cineasta documental, a quien nadie

¹¹Premio Nacional de Narrativa en Idioma Originario “Guamán Poma de Ayala”.

le negaría la condición de autor. Con los mismos materiales, otros hubieran podido “montar” textos o discursos completamente diferentes. En ese sentido, aunque Valderrama y Escalante sin duda no lo admitirían, son de hecho coautores de esos relatos. Sus libros, y algunos otros del mismo tipo – como *Tanteo puntun chaykuna valen / Las cosas valen cuando están en su punto de equilibrio*, testimonio de Ciprián Phuturi Suni recogido por Darío Espinoza –, proponen, pues, un género particular de literatura narrativa en lengua amerindia.

Tanto en Perú como en Bolivia, dos lenguas, el quechua y el aymara, en Perú sobre todo la primera, son verdaderas lenguas “nacionales”, habladas no sólo por los indios sino por muchos mestizos y un número apreciable de miembros de los sectores hegemónicos; son lenguas presentes no sólo en las regiones rurales, sino también en las ciudades e incluso en las capitales nacionales respectivas. Esto es lo que distingue inmediatamente los casos de Perú y Bolivia de los de México y Guatemala. En estos dos países mesoamericanos, si bien algunas lenguas amerindias dominan a escala regional, cada una de ellas es marginal a escala nacional. Por eso mismo, en México y en Guatemala, para no hablar de Colombia o de Venezuela, las literaturas escritas en lenguas amerindias son mucho más marginales, a escala nacional, que en Perú o en Bolivia. En México, desde 1980 aproximadamente, una pléyade de instituciones nacionales, estatales, municipales y no gubernamentales apoyan o promueven, de distintas maneras, la producción y la publicación de textos literarios en lenguas amerindias. Las lenguas involucradas son muchas, unas veinte. En 1993, la Dirección General de Culturas Populares del Consejo Nacional para la Cultura y las Artes (Conaculta) instauró el Premio Nezahualcóyotl e hizo nacer, así, toda una pequeña biblioteca de obras en lenguas indígenas.¹² La Comisión Nacional

¹²En su etapa actual, el Premio Nezahualcóyotl se ha otorgado a los siguientes libros: *Rarámuri oseriwara / Escritos en rarámuri*, de Patricio Parra (rarámuri, Chihuahua, 2000); *Kuun nuvi savi / Jornada en la lluvia*, de Kalu Tatyisavi (mixteco, Oaxaca, 2000); *Da kebe nho seke gon ben xhi'ne guzio / Relación de hazañas del hijo del relámpago*, de Javier Castellanos

para el Desarrollo de los Pueblos Indígenas (CDI) ha publicado varios volúmenes de poesía. La Asociación de Escritores en Lenguas Indígenas ha editado numerosos libros de poemas y libros para niños; también ha organizado un diplomado en literaturas en lenguas indígenas mexicanas. Carlos Montemayor, reconocido intelectual muerto en 2010, recorrió el país durante años para contribuir a formar escritores en lenguas indígenas; también coordinó la edición de cuarenta volúmenes de la colección “Letras mayas contemporáneas de Yucatán y de Chiapas”. Miguel León-Portilla,¹³ conocido en otro tiempo sobre todo por sus ediciones de textos antiguos —entre ellos, su célebre libro *Visión de los vencidos*—, se ha convertido en estos últimos años en propagandista de las literaturas contemporáneas en lenguas indígenas.¹⁴ Dicho eso, la promoción oficial de las literaturas indígenas no debe hacer creer que existe, en ese país, una voluntad política de reforzar el uso de las lenguas indígenas. De acuerdo con Javier Castellanos, escritor zapoteco prestigioso pero bastante sarcástico cuando se trata de comentar la situación de los escritores indios en México, la situación es más bien la contraria.¹⁵ El poeta y novelista yucateco Isaac Esaú Carrillo Can, aunque reconociendo la existencia de espacios de difusión que se han abierto a la literatura en lenguas mexicanas, constata que en las comunidades indígenas

(zapoteco, Oaxaca, 2002); *Guie' yaase' / Olivo negro*, de Natalia Toledo (zapoteco, Oaxaca, 2004); *Xtille zikw belé, ihén bene nháljhe Ke Yu' Bza'o / Pancho Culebro y los nahuales de Tierra Azul*, de Mario Molina Cruz (zapoteco, Oaxaca, 2006); *Chikome Xochitl / Siete flor*, de Juan Hernández (náhuatl, Veracruz, 2006); *Ukáay chi'i'bal / El canto de la estirpe*, de Wildernain Villegas (maya, Yucatán, 2008); *U yóok'otilo'ob áak'ab / Danzas de la noche*, de Isaac Esaú Carrillo Can (maya, Yucatán, 2010); *Tzin tzun tzan*, de Kalu Tatyisavi (mixteco, Oaxaca, 2012).

¹³Cf. “El destino de las lenguas indígenas de México”.

¹⁴Un panorama semejante existe también, toda proporción guardada, en países como Guatemala, Colombia y Ecuador, pero —¿se trata de una paradoja?— no en Perú, país donde la proporción de aquellos que hablan lenguas amerindias (sobre todo el aymara y el quechua) es mucho más importante.

¹⁵Comunicación oral en el Congreso del Instituto Internacional de Literatura Iberoamericana (IILI) celebrado en Puebla, del 24 al 28 de junio de 2008.

hay cada vez menos personas que hablan esas lenguas.¹⁶ Los premios literarios, señala por su parte Juan Gregorio Regino, poeta mazateco, se otorgan en función de sus traducciones al castellano; ninguna editorial privada, agrega, se atreve a lanzar libros en lenguas indígenas (Regino: s/p). Notemos que los tres autores mencionados han recibido el Premio Nezahualcóyotl, el más prestigioso de los premios destinados a poetas o narradores que escriben en lenguas indígenas mexicanas.

En México y en Guatemala, como en Perú, la transcripción de relatos comunitarios o tradicionales es la forma más común que adopta, en la esfera de la edición, la narrativa en lenguas amerindias.¹⁷ Aquí también, a veces, un cuento tradicional se aproxima a lo que podemos llamar un “cuento de autor”. Es el caso, por ejemplo, de *Ya 'yejal j-ik'al / El negro cimarrón*, del escritor tsotsil Antonio Gómez Gómez. Se trata de la historia de un esclavo negro fugitivo que rapta a una mujer indígena y la encierra en una cueva. El hijo que tendrá de ella devuelve a su madre a la comunidad indígena. Se trata de un motivo bien conocido en la tradición folclórica europea, aunque en Europa, el ladrón de esposas suele ser un oso. Gómez Gómez no se limita a transcribir el cuento tradicional sino que explica su origen (la existencia de la esclavitud africana en Chiapas), señala la existencia de otras versiones y lo publica acompañado por las acuarelas *naïves* de Mariano López Calixto Méndez. Bajo esta forma, el cuento tradicional se convierte en algo nuevo y diferente. Más “moderna” es la estrategia narrativa de otro escritor tsotsil, Nicolás Huet Bautista. En los tres cuentos publicados bajo el título de *Ti slajebalxa lajele / La última muerte*, introduce una perspectiva absolutamente desco-

¹⁶Véase lo que afirma en una entrevista realizada en agosto de 2012: “Hay una situación paradójica porque, por un lado, tenemos el fortalecimiento de la literatura en las lenguas originarias pero, por otro lado, vemos un desplazamiento lingüístico. Es decir, como escritores tenemos más espacios de difusión, pero al interior de las comunidades lo que está ocurriendo es que cada vez hay menos hablantes” (Flores / Aguilar: 6).

¹⁷Cf., por ejemplo, la compilación de *Cuentos y relatos indígenas* publicada por la UNAM entre 1987 y 1997.

nocida de la tradición oral, la de un niño o un muchacho que se ve confrontado al universo de los adultos, caracterizado por un ritual basado en el respeto a la naturaleza, los ancestros y los antiguos, y al mismo tiempo por asesinatos o incluso masacres motivadas por la rivalidad, los celos o el instinto de posesión. Tema común a estos tres cuentos es la manera como se articula, en la realidad o en el imaginario de la gente del pueblo, el crimen y el castigo. Huet Bautista, hablando desde el interior del universo cósmico y social tsotsil en un lenguaje a ratos florido y a ratos crudo, obliga al lector a participar, como en la escena de un teatro, en los dramas sangrientos que se despliegan en él.

De una u otra manera, las nuevas literaturas narrativas en lenguas indígenas tienen que enfrentar una doble tradición occidental marcada por siglos de colonialismo: la etnología y la novela indigenista. Intentan sustituir la mirada del otro por la mirada del mismo. Con su obra *Sb'eyb'al jun naq. La otra cara*,¹⁸ el novelista guatemalteco Gaspar Pedro Ramírez, ofreciendo una descripción etnográfica apenas narrativizada de su comunidad, presenta de hecho una típica novela indigenista que no se distingue sino por su lengua (el *q'anjobal*) de las novelas indigenistas de la primera mitad del siglo XX. Tal vez sea, como lo proclama la cuarta de forros, el texto moderno más extenso en lengua maya, pero eso no lo convierte realmente en un modelo para el porvenir. En otra obra casi tan vasta como ésta, *Ñayiu xindeku nuu Ndaa Vico Nu'u / Los habitantes del lugar de las nubes*, Raúl Alavez Chávez presenta el universo mítico de los mixtecos.¹⁹ Es, sin duda, un documento

¹⁸En 1998, el mismo autor publicó, en la misma casa editorial, otra novela: *El retorno de los mayas*. "Esta es la segunda novela de Gaspar Pedro González, el distinguido novelista y poeta maya *q'anjob'al*. Es la historia del regreso de un refugiado maya a Guatemala, que recuerda el penoso viaje al exilio en México y las trágicas circunstancias que lo condujeron a ese triste éxodo. El protagonista, Meb'ixh ('El Huérfano'), analiza sus experiencias y plantea importantes preguntas sobre el futuro de Guatemala" (publicidad del editor).

¹⁹Alavez Chávez, Raúl G., *Ñayiu xindeku nuu Ndaa Vico Nu'u. Los habitantes del lugar de las nubes. Una mínima presentación de creencias mixtecas*, México, CIESAS / Instituto Oaxaqueño de las Culturas.

capital, una especie de *Popol Vuh* en mixteco, pero no el comienzo de una literatura moderna en mixteco. Una obra más innovadora es el poema épico *Komam Q'anil, ya'k'uh winaj / Q'anil, el hombre rayo*, de Víctor Montejo, originario de una comunidad *popb' al ti'* (jacalteca). Montejo es profesor en la Universidad de California (Davis). Este texto, relatado por la voz de un *ahtz'ib'* (escritor), es la epopeya del pueblo jocalteca, basada en una tradición oral aún viva. El hombre-relámpago es un héroe mítico local al que los jóvenes que parten a la guerra o que son movilizados por el ejército demandan protección. Con este texto, que Montejo califica de *payat tzoti'* o 'relato antiguo', Montejo ha querido dotar a su comunidad de un texto escrito fundador, análogo, como lo dice él mismo, al *Popol Vuh* de los mayas quiché. Publicado primero en inglés (1984) y luego, siempre en Estados Unidos, en versión bilingüe *popb' al ti' / español* (1999), esta obra tiene sin duda más lectores en inglés y en español que en la lengua original.²⁰

Pero la verdadera novedad en el dominio de la producción narrativa en lenguas amerindias es el nacimiento de una literatura novelesca. Como ya tuve ocasión de afirmar, no es casual que la novela sea el último en llegar de los géneros de la literatura amerindia escrita. Hasta donde se sabe, en América latina, la primera novela escrita y publicada en una lengua de ascendencia amerindia fue *Kalaíto Pombero* (1981) de Tadeo Zarratea, una especie de relato picaresco escrito en guaraní paraguayo. En México, han sido sobre todo dos autores zapotecos, Javier Castellanos y Mario Molina Cruz (muerto en 2012), quienes han publicado novelas en lenguas amerindias.²¹ Me limitaré aquí a hacer algunas observaciones sobre las tres novelas de Castellanos: *Wila che be ze ihao / Cantares de los vientos primerizos* (1994), *Gaa ka chhaka ka ki / Relación de hazañas del hijo del Relámpago* (2003) y *Laxdao yelazeralle / El corazón de los deseos* (2007). En las dos primeras, el perso-

²⁰Véase *El Kanil : Man of Lightning*. Montejo es también autor de *Testimonio: muerte de una comunidad indígena en Guatemala*, Guatemala, Universitaria, 1993.

²¹Mencionemos también al ya citado Isaac Esaú Carrillo Can, que publicó en maya la novela *U yóok'otilo'ob áak'ab / Danzas de la noche*, premio Nezahualcōyotl 2010.

naje principal es un individuo algo inadaptado que deja su comunidad rural para conocer el vasto mundo pero que termina por reinstalarse en su pueblo original. En *Cantares de los vientos primerizos*, ese personaje (narrador del relato) vuelve a su pueblo natal para escribir ahí, comisionado por una institución gubernamental, un texto en zapoteco. Su reencuentro con Trhon Lia, muchacha depositaria de las viejas tradiciones locales, hará que abandone, no sin algunas recaídas, su anterior mariposear, pero también su proyecto de escritura. En la última página de ese relato atiborrado de referencias al mezcal, la bebida que lubrica ese universo, nos enteramos de que nos lo ha transmitido un carcelero a quien el personaje, a la espera de un juicio por tentativa de robo (de maíz), le confía la historia de su vida. Es ese relato hablado el que leemos.²² *Relación de hazañas del hijo del Relámpago* es también una “novela hablada”. El hijo del Relámpago, Guzio, hace reír a la comunidad por su constitución enclenque y su consumo inmoderado de mezcal. Su espíritu inquieto lo empuja a comprometerse en la revolución. Gracias a la protección de los dioses, no le sucede nada grave. De regreso a su pueblo, gozará del prestigio de alguien que ha viajado mucho. Como descubriremos al final de la novela, la historia que leemos es contada por uno de los ancianos del pueblo a los asistentes al velorio de Guzio. El narrador señala varias veces que se apoya en tradiciones orales locales; la novela se presenta, pues, como un tejido de fragmentos de una memoria colectiva.

Relación de hazañas del hijo del Relámpago nos presenta la Revolución mexicana de 1910 tal y como pudo haber sido vivida o percibida en las montañas de Oaxaca, lejos de los campos de batalla donde Pancho Villa, Emiliano Zapata o Carranza hacían de actores de un espectáculo altamente mediático y destinado a fotógrafos y cineastas venidos de todas partes del mundo. Lo que

²²En el año 2009, en Oaxaca, *Cantares de los vientos primerizos* fue difundido —en español— en forma de pieza radiofónica. Comunicado de Copelia Mallé (10 de junio de 2009). <http://ciudadania-express.com/2009/06/10/presentan-la-radionovela-wila-che-be-ze-lao-del-escriptor-zapoteca-javier-castellanos/>

aprendemos en la novela de Castellanos es que en los pueblos indios de Oaxaca, la “revolución” provoca enfrentamientos locales cuyo objetivo no tiene mucho que ver con el que anima a los grandes actores nacionales de esa carnicería. El narrador no pretende para nada ser el primero en revelar esos hechos: “Ojos del cielo, oídos que hay en cerros y ríos, sabiduría y sensibilidad de los vientos primerizos, todos ustedes saben de lo que voy a contar, hasta dónde hay mentira, también saben, mejor que yo, cuándo fue, dónde exactamente sucedió y quién en verdad lo hizo y a quién le sucedió” (1994: 98). La ironía sutil que impregna este relato obliga al lector a permanecer en guardia y a construir sus propias conclusiones. A fin de cuentas, Castellanos retoma aquí un género bien conocido en México, la novela de la Revolución mexicana, pero lo subvierte no sólo por el uso de una lengua indígena marcada por la oralidad, sino también por una falta de respeto muy “india” —o carnavalesca— que muestra hacia la historia nacional. Dado que aquí nos movemos en un contexto enteramente “indio”, no encontramos indios aquí sino únicamente “gentes”: aldeanos que no se distinguen unos de otros más que por el hecho de pertenecer a diferentes localidades. Observemos que la descripción casi está ausente en esta novela; el autor no necesita explicar a un zapoteco lo que sabe mejor que nadie. Aparece, en cambio, el diálogo ritualizado típico de las sociedades tradicionales. Castellanos logra articular lo “vernáculo” que hay en su lengua y en sus personajes con uno de los mensajes más universales: el absurdo de una guerra en la que otros manejan el tinglado. *Relación de hazañas del hijo del Relámpago* nos ofrece, en una palabra, una contrahistoria “india” de la Revolución mexicana.

Termino aquí este panorama muy fragmenario y bastante apresurado de las literaturas en lenguas amerindias en algunos países hispanoamericanos. Quiero agregar, sin embargo, algunas observaciones. Estas literaturas, fuera de los trabajos de algunos pioneros como José María Arguedas, son un fenómeno más bien reciente. Si los indigenismos históricos crearon algunas de las condiciones para su aparición, el desarrollo (relativo) de esas lite-

raturas tiene más que ver con el compromiso de personas que pertenecen a la generación del "68". Una generación caracterizada, entre otras cosas, por su deseo de "dar la palabra" al *otro*, pero afectada, también, por un evidente voluntarismo. Las buenas intenciones de algunos promotores — a menudo no compartidas por la sociedad en su conjunto — no bastan, obviamente, para hacer "florecer" una literatura. Algunas sociedades hispanoamericanas, deseosas de demostrar su espíritu democrático, están ciertamente dispuestas a tolerar la existencia de literaturas *otras*, pero no a crear las condiciones políticas, sociales y educativas necesarias para que tales expresiones cobren algún sentido. Es que implícitamente, estas literaturas van cuestionando el Estado-nación criollo, mayormente caracterizado por una administración centralista y un poder populista. A no ser que se fortalezcan las colectividades indígenas en términos económicos, políticos y culturales, las literaturas en lenguas nativas podrán fascinar a algunos especialistas universitarios, pero seguirán sin lectores en las comunidades cuya experiencia histórica y cultural intentan evocar.

Traducción: Enrique Flores
(revisada por el autor)

Bibliografía citada

- AGUIRRE, Dida, 1988. *Arcilla*. Lima: Lluvia.
- ALAVEZ CHÁVEZ, Raúl G., 1997. *Ñayiu xindeku nuu Ndaa Vico Nu'u / Los habitantes del lugar de las nubes. Una mínima presentación de creencias mixtecas*. México: CIESAS / Instituto Oaxaqueño de las Culturas.
- ARGUEDAS, José María, 1955. "La poesía quechua actual". *El Comercio. El Dominical* (28 de agosto). Reproducido en José María Arguedas, *Obras completas*, VIII. *Obra antropológica y cultural*, 3. Lima: Horizonte, 2013; 284-291.

- _____, 1965. *Pongoq mosqoynin / El sueño del pongo*. Lima: Salqantay.
- CARRILLO CAN, Isaac Esaú, 2011. *U yóok'otilo'ob áak'ab / Danzas de la noche*. México: Conaculta.
- _____, 2012. *Tribuna de Querétaro*, 19 de agosto.
- CASTELLANOS, Javier, 1994. *Wila che beze lhao / Cantares de los vientos primerizos. Novela zapoteca*. México: Conaculta / Diana.
- _____, 2003. *Gaa ka chhaka ki / Relación de hazañas del hijo del Relámpago*. México: Conaculta.
- Cuentos y relatos indígenas*, 6 vols. México: UNAM, 1987-1997.
- ESCALANTE, Carmen y Ricardo VALDERRAMA, ed., 1977. *Gregorio Condori Mamani. Autobiografía*. Cuzco: Centro de Estudios Rurales Andinos "Bartolomé de las Casas".
- _____, ed., 1992. *Ñuqanchik runakuna / Nosotros los humanos. Testimonio de los quechuas del siglo XX*. Cuzco: Centro de Estudios Rurales Andinos "Bartolomé de las Casas".
- _____, ed., 1997. *La doncella sacrificada. Mitos del valle del Collca*. Pról. Martin Lienhard. Arequipa: Universidad Nacional de Arequipa / Lima: Instituto Francés de Estudios Andinos.
- ESPINOZA, Darío, 1997. *Ciprian Phuturi Suni (Testimonio). Tanteo puntun chaykuna valen / Las cosas valen cuando están en su punto de equilibrio*. Revisión: Fredy Amílcar Roncalla. Lima: Chirapaq.
- FLORES, Martha y Carlo AGUILAR, 2012. "Demandan su lugar escritores indígenas [entrevista a Irma Pineda e Isaac Esaú Carrillo Can]". *Tribuna de Querétaro*, 20 de agosto: 6. www.tribunadequeretaro.com/PDFs/tribuna_631_20_ago_2012.pdf.
- GÓMEZ GÓMEZ, Antonio, 2000. *El negro cimarrón / Ya 'yejal j-ik'al*. San Cristóbal de las Casas: UNAM.
- HERNÁNDEZ, Natalio, ed., 2002. *El despertar de nuestras lenguas / Quemán tlachixque totlahtolhuan*. México: Diana / Fondo Editorial de las Culturas Indígenas.
- HUAMÁN MANRIQUE, Isaac, 1993. *Yawar mayu / Río de fuego inmenso*. Lima: Pachakuti.
- HUET BAUTISTA, Nicolás, 2001. *Ti slajebalxa lajele. Lo'il a'yej / La última muerte*. Cuento. México: El Animal.
- JUSAYÚ, Miguel Ángel, 1986. *Achi'ki. Relatos guajiros*. Caracas: Universidad Católica Andrés Bello.

- LAURIAULT, Jaime, ed., 1957. "Textos quechuas". *Tradición. Revista Peruana de Cultura*, junio 7-20: 1-66.
- LEÓN-PORTILLA, Miguel, 2002. "El destino de las lenguas indígenas de México". En Natalio Hernández, ed., *El despertar de nuestras lenguas / Queman tlachixque totlahtolhuan*. México: Diana / Fondo Editorial de las Culturas Indígenas.
- _____, 2007. *Visión de los vencidos*. 29ª ed. México: UNAM.
- LIGORRED PERRAMON, Francesc, 1996. "La literatura maya en el último katún del siglo XX: de la marginación a la imaginación". En Martin Lienhard, ed., *Culturas marginadas y procesos de modernización en América Latina-Culturas marginalizadas e processos de modernização na América Latina*. Genève: Société Suisse des Américanistes.
- MOLINA CRUZ, Mario, 2007. *Xtille Zikw Belé, Ihén bene nhálhje ke Yu' Bza'ó / Pancho Culebro y los nahuales de Tierra Azul*. México: Conaculta.
- MONTEJO, Víctor, 1984. *El Kanil : Man of Lightning*. Carrboro, North Carolina: Signal Books.
- _____, 1993. *Testimonio: muerte de una comunidad indígena en Guatemala*. Guatemala: Universitaria.
- _____, 1999. *Komam Q'anil: ya' k'uh winaj. Q'anil: el hombre rayo*. Rancho Palos Verdes: Fundación Yax Té'.
- MONTEMAYOR, Carlos, 2001. *La literatura actual en las lenguas indígenas de México*. México: Universidad Iberoamericana.
- NINAMANGO MALLQUI, Eduardo, 1982. *Pukutay / Tormenta*. Lima: Tarea.
- NORIEGA BERNUY, Julio, ed., 1993. *Poesía quechua escrita en el Perú. Antología*. Lima: CEP.
- OREGÓN MORALES, José, 1984. *Kutimanco y otros cuentos*. Huancaayo: Tuky.
- PIKE, Kenneth L., 1951. "The Problem of Unwritten Languages in Education". *Meeting of Experts on the Use of Vernacular Languages*. París: UNESCO <<http://unesdoc.unesco.org/images/0014/001447/144719eb.pdf>>.
- QUIJADA JARA, ed., 1957. *Canciones del ganado y pastores*. Pról. Paul Rivet. Huancayo: Librería Universidad.

- RAMÍREZ, Gaspar Pedro, 1996. *Sb'eyb'al jun naq maya q'anjobal / La otra cara*. Rancho Palos Verdes: Fundación Yax Té'.
- , 1998. *El retorno de los mayas*. Rancho Palos Verdes: Fundación Yax Té'.
- RAMOS MENDOZA, Crescencio, 1992. *Relatos quechuas. Kichwapi unay willakuykuna. Con un estudio sobre la narrativa oral quechua*. Lima: Horizonte.
- REGINO, Juan Gregorio, 2012. "Apuesta por la literatura indígena [entrevista a Juan Gregorio Regino]". *Diario de Yucatán*, 11 de septiembre, s/p. <<http://yucatan.com.mx/imagen/apuesta-por-la-literatura-indigena>>.
- ROCHA VIVAS, Miguel, ed., 2010. *Pütchi Biyá Uai. Puntos aparte. Antología multilingüe de la literatura indígena contemporánea en Colombia*. Bogotá: Fundación Gilberto Alzate Avendaño.
- , 2012. *Palabras mayores, palabras vivas. Tradiciones mítico-literarias y escritores indígenas en Colombia*. Bogotá: Taurus.
- SCHKOLINK, Susana y Fabiana del POPOLO, 2005. "Los censos de los pueblos indígenas en America Latina: una metodología regional". Seminario internacional "Pueblos indígenas de América Latina y el Caribe: relevancia y pertinencia de la información sociodemográfica para políticas y programas". Santiago: CEPAL.
- TÓRREZ MÁRQUEZ, Federico, 2011. *Jach'a tantachawita pachakutiru*. La Paz: Santillana <<http://www.prisaediciones.com/uploads/ficheros/libro/primeras-paginas/201104/primeras-paginas-jach-tantachawita-pachakutiru.pdf>>
- ZARRATEA, Tadeo, 1981. *Kalaito pombero*. Asunción: Napa.
- , 2012. "La literatura guaraní". *Mbatovi. Espacio de la cultura bilingüe paraguaya*, 19 de julio <<http://mbatovi.blogspot.pt/2012/07/la-literatura-guarani.html>>