

La literatura indígena y su rol en el proyecto de recuperación lingüística en el continente americano

Sofía Kearns

Furman University

Entre los fenómenos culturales más importantes ocurridos desde finales del siglo XX en Latinoamérica se destaca el gran número de publicaciones de textos literarios escritos por personas indígenas. Este fenómeno literario se añade a los recientes y grandísimos logros de los pueblos indígenas en cuanto a su visibilidad cultural y socio-jurídica, y en cuanto a la adquisición de cierto poder político en sus respectivas naciones-estado. Uno de los temas que sobresalen en diversos textos literarios indígenas contemporáneos es la justicia lingüística, es decir, la valoración y la reivindicación de los idiomas ancestrales a la luz de la actual pérdida de los mismos no solamente en Latinoamérica sino en el mundo entero. Haciendo un somero recorrido por la producción poética y ensayística de varios importantes autores indígenas latinoamericanos como el yanakuna-colombiano Fredy Chicangana, la mapuche-argentina Liliana Ancalao, la maya-kachikel/kich'e Rosa Chávez y los mapuches-chilenos Graciela Huinao, Elicura Chihuailaf y David Aníñir, este estudio analiza sus contribuciones literarias respecto al tema de la recuperación y la justicia lingüísticas.

INTRODUCCIÓN

La reciente visibilidad de los indígenas latinoamericanos a nivel social, político, lingüístico y literario es resultante de sus valientes esfuerzos desde mediados del siglo XX para intervenir en diversos foros nacionales e internacionales y proponer e impulsar reformas jurídicas para mejorar sus condiciones y derechos humanos y civiles. Una rápida revisión de sus logros más notables arroja los siguientes resultados: primero que todo hay que subrayar la “Conferencia Internacional de Organizaciones No Gubernamentales sobre la discriminación de los pueblos indígenas de las Américas,” patrocinada por la Organización de las Naciones Unidas y ocurrida en Ginebra, Suiza, en 1977, en la que más de 60 pueblos y organizaciones indígenas de 15 países se hicieron presentes para presentar una declaración de principios por la defensa de las naciones y pueblos indígenas del hemisferio occidental. Susan Bautista Cruz considera esta declaración un momento decisivo para la reivindicación indígena por ser:

. . . un documento resolutivo obtenido del consenso de las organizaciones indígenas participantes. Con esta Declaración, por primera vez, el escenario de las Naciones Unidas fue testigo de los balbuceos de una demanda que a partir de ese momento empezaría a tomar cuerpo hasta convertirse en la principal reivindicación del movimiento indígena contemporáneo: el derecho a la libre determinación. (79-80)

Siguiendo este proceso, en la década de los 1980, además de la aparición de la fuerte voz de Rigoberta Menchú, ocurrió el primer realineamiento jurídico importante para los pueblos indígenas con la aprobación del Convenio No. 169 de la Organización Internacional del Trabajo sobre Pueblos Indígenas y Tribales en 1989 (Banco Mundial 47). Durante la década de los 1990 los indígenas impulsaron campañas, movimientos y cambios constitucionales trascendentales tales como el cuestionamiento continental de las celebraciones del quinto centenario del mal llamado “descubrimiento de América,” la revolución zapatista, la firma de la Declaración Universal de los Derechos Lingüísticos y las modificaciones a las constituciones de diversos países latinoamericanos para reconocer sus caracteres pluriétnicos, pluriculturales y plurilingüísticos. Finalmente, para el presente siglo, ellos lograron avanzar sus campañas por el reconocimiento a nivel mundial de sus pueblos y

culturas con la firma de la Declaración Universal de los Derechos de los Pueblos Indígenas por la Organización de las Naciones Unidas en el 2007.

Cabe enfatizar aquí la importancia de la Declaración Universal de los Derechos Lingüísticos, firmada en Barcelona en 1996, uno de cuyos objetivos fundamentales es la búsqueda de la paz y la justicia lingüísticas, teniendo en cuenta el silenciamiento de tantas lenguas ancestrales del mundo y el peligro inminente de su pérdida permanente. La Declaración hace explícitos los siguientes derechos inalienables:

el derecho a ser reconocido como miembro de una comunidad lingüística; el derecho al uso de la lengua en privado y en público; el derecho al uso del propio nombre; el derecho a relacionarse y asociarse con otros miembros de la comunidad lingüística de origen; el derecho a mantener y desarrollar la propia cultura . . . (UNESCO 15)

El impacto de esta declaración se patentó en la subsecuente e impresionante re-valoración y re-vitalización de lenguajes ancestrales que ha ocurrido en diversas regiones del continente americano, como el quechua en la zona andina, los lenguajes mayas celebrados por el renacimiento cultural maya en Guatemala y en toda el área mesoamericana; y el mapuzungun o mapudungun en Argentina y Chile.¹

Pero, a pesar de tan impresionantes logros, la justicia lingüística y los derechos constitucionales que deberían promoverla, están en una posición rezagada en la mayoría de los países latinoamericanos. Las constituciones de diez de ellos, actualizadas todas en la década entre finales de los 1980s y 1990s, reconocen los derechos de los pueblos indígenas pero no establecen deberes estatales, a nivel jurídico, hacia la conservación y promoción de sus lenguas (Pou Giménez 17; Bautista Cruz 101).² Cabe anotar aquí que Chile, país de residencia de tres de los autores de los que tratará este artículo, no reconoce constitucionalmente a los pueblos indígenas. Perú, Venezuela y Paraguay, por otra parte, son abanderados en

¹ El nombre del idioma ancestral mapuche difiere entre Argentina y Chile, siendo *mapuzungun* en el primer país y *mapudungun* en el segundo. En este trabajo utilicé las dos versiones dependiendo del país de origen de cada autor.

² Estos países, con el año de sus modificaciones constitucionales, son Nicaragua (1987), Brasil (1988), Colombia (1991), México (1992), Paraguay (1992), Perú (1993), Argentina (1994), Bolivia (1995), Ecuador (1998) y Venezuela (1999) (Sánchez 16).

este sentido ya que “declaran oficiales *las lenguas indígenas y prevén la educación bilingüe para las comunidades indígenas*” (Méndez 118, énfasis en original).

LA LITERATURA INDÍGENA Y LA JUSTICIA LINGÜÍSTICA

La literatura indígena es un espacio que contribuye enormemente a fomentar las lenguas ancestrales y la justicia lingüística hoy en día. Aunque ya desde la tercera y cuarta década del siglo XX algunos autores indígenas habían sacado varias publicaciones literarias, fue desde la década de los 1990 que se vio una verdadera explosión de publicaciones suyas. Es un fenómeno que algunos autores consideran “el renacimiento” de las letras indígenas (Pech 118). Es muy revelador el hecho de que sus publicaciones actuales, a diferencia de las que las precedieron, sean en formato bilingüe, dando igual prioridad al lenguaje indígena que al castellano. Al leer esta profusión de textos escritos por personas indígenas, celebratorios de sus idiomas ancestrales, podemos contestar con un resonante “Sí” a la pregunta de Gayatri Chakravorty Spivak: sí, los subalternos están hablando y a gran volumen.³ Por primera vez en la historia colonial y postcolonial de las Américas un número voluminoso de voces indígenas se hace escuchar y deja su huella en espacios de privilegio que antes le fueran cerrados, como lo son los artísticos y académicos, además de los políticos y jurídicos. Y no cabe duda que la creciente producción literaria indígena ha sido un medio formidable para establecer un sentido de orgullo cultural y lingüístico. Los poetas, los cuentistas y los ensayistas indígenas contribuyen notablemente al proyecto de reivindicación de sus culturas e idiomas originarios con publicaciones bilingües o trilingües que reflexionan específicamente sobre el tema de la justicia lingüística como aspecto fundamental para la recuperación cultural y para sus objetivos políticos.

Todos estos textos presentan unas características comunes que veremos ejemplificadas en la discusión de los textos a continuación. Apareciendo en todos los géneros, son “vivos” en el sentido de su “funcionalidad contemporánea” para comunicarse directamente con lectores indígenas y fomentar así “. . . la autodeterminación cultural y religiosa y la reivindicación histórica e identitaria” (Gómez Michel 30-

³ Ver Gayatri Chakravorty Spivak, “Can the subaltern speak?”

31). Por eso, la mayoría se publica en el idioma ancestral y en traducción al español, imitando y reflejando el bilingüismo de muchos de los lectores indígenas. Simultáneamente son medios para preservar y transformar la cultura indígena de hoy (Gómez Michel 10), ya que como veremos más adelante, los escritores no solamente rememoran historias y mitos ancestrales sino que también los recrean dentro de contextos contemporáneos. Al mismo tiempo, la escritura indígena es para estos escritores una forma de comunicación con la gente no-indígena.

El yanakuna-colombiano Fredy Chicangana, en su TEDx Talk del 2017, enfatiza las funciones conmemorativas y comunicativas de su escritura, describiendo a los escritores indígenas de hoy como seres “Chakarruna,” es decir como:

. . . puentes entre la memoria de los abuelos y estas sociedades, puentes entre la tierra y el cosmos, puentes entre aquellas voces antiguas y estas nuevas tecnologías, pero puentes también para poder entendernos entre estas sociedades milenarias y las sociedades de hoy. (Chicangana, “Conectando puentes”)

Chicangana reconoce que su rol como comunicador de su cultura hoy, es bastante diferente al tradicional que su cultura le haya asignado en el pasado. Como lo asegura Miguel Rocha Vivas, este autor asume un nuevo rol en su comunidad y fuera de ella. Por un lado, parece que hubiera una pérdida, ya que “[l]os contextos familiares, comunitarios y coparticipativos en que se canta y se cuenta son reemplazados por la relación solitaria entre el lector y el texto producido frecuentemente a solas por el escritor” (87). Él se ajusta a la idea del escritor solitario de la cultura occidental, pero completamente imbuido en la tarea de rescatar y reflexionar sobre historias e ideas fundamentales de su cultura indígena. En este sentido, en su posición como escritor entre la cultura indígena y la occidental, gana una posición privilegiada y “. . . *diferenciada* al tiempo que *arraigada* en su antigua tradición de resistencia en la palabra” (88, énfasis mío). En su bello poema “Palabra de abuelo,” por ejemplo, da voz tanto a personas como a animales y objetos que para la mente occidental son incapaces de comunicación verbal con los humanos, como lo son el pájaro y el fuego. El poema presenta un diálogo que no da prioridad a los humanos, sino que los muestra como parte de un todo más amplio. De manera humorística, el pájaro y el fuego responden críticamente a la asociación negativa que se hace de ellos con la muerte en el habla diaria.

El pájaro da al abuelo el calificativo que éste le asigna antes. Así que responde con “abuelo de mal agüero” al tradicional “pájaro de mal agüero.” Este diálogo juguetón trata de un tema cultural más serio, sin embargo, que es la tradición animista de muchas culturas indígenas. El poema la celebra por ese dialogismo:

Shimi machupay

Shimi machupay “mana catinaqan
uchupapishcuchaita,
Ima samaisha apanari caccapanaman”,
-piscusha huañuymanta.
Shimi payapay “mana chunkana ninawan,
Ima ishpanacamay cahuitupi”,
-arichiri ucupi aichamata.
Shimi taitapay “muyuicaiqan machupay”,
-paillaimacamay shitanapak.
Shimi mamitapay “muyuicaycan payapay”,
-paillamacay chunkanapak ninawan,
Shimi uchupapishcumanta “machu
tapiaraquimanta”,
-runacay mukmikuk.
Shimi ninamanta “payapay tapiaraquimanta”,
-huarmicay mukmicuk.
Shimi sonkonoqamanta “allinchayacuy mana
yachai atianapay”,
-samay takicay.

(*Samay Piscocok* 51)

Palabra de abuelo

Palabra de abuelo: “No sigas a ese pájaro gris
que es espíritu y lleva al despeñadero”,
-es pájaro de muerte.
Palabra de abuela: “No juegues con fuego
que hace orinar en cama”,
-es frío dentro de cuerpo.
Palabra de taita: “Haz caso al abuelo”
-hay que pagar pa’ cazar.
Palabra de mamita: “Haz caso a la abuela”,
-hay que pagar para jugar con el fuego.
Palabra de pájaro gris: “Abuelo de mal
agüero”,
-es hombre desconfiado.
Palabra de fuego: “Abuela de mal presagio”,
-es mujer maliciosa.
Palabra de mi corazón: “Bienvenido el
misterio”,
-alienta este canto.

(*Samay Piscocok* 50)

Al presentar este diálogo a lectores indígenas, el autor rememora y celebra la tradición animista; al presentarlo a lectores no-indígenas los introduce a una forma de relacionarse con el mundo que éstos quizás hayan perdido o que nunca hayan conocido.

Este arte de escribir que se nutre de tradiciones ancestrales y de la tradición oral indígena, al mismo tiempo que del lenguaje impuesto, y de convenciones literarias e ideologías occidentales contemporáneas se ve bien en el concepto de *Orality* expuesto por Chicangana y más extensamente por Elicura Chihuailaf Nahuelpán, el poeta mapuche-chileno. Así nos explica Chihuailaf:

Mi palabra tiene su origen en la visión de mundo mapuche que es mi visión: la oralidad de los cantos (poemas), relatos y consejos de mis abuelos, padres, tías y tíos, que luego se amplía con la visión de mundo de la chilenidad profunda que empieza a dialogar también en mí, en

mi espíritu y en mi corazón, con su oralidad y su escritura. (“El mundo azul”)

Claramente, Chihuailaf valora tanto la tradición mapuche como la chilena-hispana como elementos fundamentales constitutivos de su escritura literaria, pero lo hace acentuando la relación dialógica de la cultura mapuche con el mundo natural. Continúa así:

[La oralidad] [e]s la conversación constante que surge desde el libro de la naturaleza, de todos los seres vivos: flores, pastos, plantas, árboles, bosques, ríos, lagos, insectos, peces, pájaros, animalitos, seres humanos; y también de aquellos seres aparentemente inanimados como las piedras, las nubes, la lluvia, los cerros, los volcanes... Es el universo y sus sueños que resuelan en nuestra visión de mundo y que se manifiestan en el gvtramkan (conversación), arte que se expresa en la capacidad de aprender a escuchar, que es lo más difícil, nos dicen; en los epew (relatos); en las konew (adivanzas); en los gvlam (consejos). La oralidad es la memoria que nos recuerda el Kvme Mogen (Buen vivir) y nos pregunta Pewmaymi? Pewmatuymi? (¿Soñaste? ¿Qué soñaste?) (“El mundo azul”)

Chihualaf, como Chicangana y muchos otros escritores indígenas, recuerda y al mismo tiempo recrea literariamente la relación animista y oral que su cultura tiene con la naturaleza, el aspecto contrastivo más claro de su identidad indígena respecto a la occidental. Y la enfatiza poéticamente mediante el hibridismo cultural y lingüístico que caracteriza a todas las culturas ancestrales de hoy: un ir del pasado al presente y del presente al pasado, de lo indígena a lo no-indígena, de lo oral a lo escrito, del castellano al mapudungun.

La reciente producción literaria indígena refleja un proceso de concientización de la identidad lingüística que se constata en el hecho de que las primeras publicaciones de la mayoría de estos autores, ocurridas en los 1980 y los 1990, fueron hechas exclusivamente en castellano, pero que con el correr del tiempo y más prominentemente en el siglo XXI, han aparecido más y más en formato bilingüe. El escribir y publicar exclusivamente en castellano al comienzo se debe a que la mayoría de estos autores, por provenir de culturas colonizadas, no aprendieron su idioma nativo sino hasta la edad adulta, con la excepción de Chicangana, quien escribe con más facilidad en quechua que en castellano (Rodríguez

Marroquín 17). Pero la decisión posterior de todos ellos de publicar sus más recientes textos en formatos bilingües deja constancia, a nivel textual, de su deseo de dar al idioma indígena igual importancia que al español.

La mapuche-argentina Liliana Ancalao reflexiona en sus ensayos sobre este tema, mostrándole a sus lectores su propio proceso de concientización lingüística. En su bien conocido ensayo “El idioma silenciado,” por ejemplo, resalta el hecho de que el mapuzungun y la cultura mapuche, aunque suprimidos por unos cien años en la Argentina, gozan ahora de un auge propiciado por el activismo de ella y de otros mapuches. Como muchos otros, ella no aprendió su lengua nativa hasta la edad adulta, lo cual le presenta ciertas dificultades al momento de escribir, pero que ella hábilmente supera de la siguiente manera, como nos intima en este ensayo: “Pienso en castellano y escribo. Luego traduzco con torpeza al idioma que me seduce con su inmensidad y profundidad azul” (Ancalao). En sus ensayos y conferencias ella celebra el mapuzungun, enseñándole a la audiencia aspectos particulares del mismo: “A mí se me agranda el corazón cada vez que explico que en el mapuzungun, además del singular y el plural, existe el pronombre dual: *ĩnchiu* significa ‘nosotros dos,’ *eymu* significa ‘uds dos’ y *fey engü* significa ‘ellos dos.’ El par es el equilibrio en nuestra cosmovisión” (Ancalao).

Esta misma autora también utiliza el poder del lenguaje indígena para responder directamente a su silenciamiento histórico. En su ensayo titulado “Palabras charqui” ella se refiere a la pérdida de tierras por la entrada del neoliberalismo a la Patagonia y las consecuencias culturales que trae consigo dicha pérdida y la emigración de gente mapuche a otras regiones del país. El poema contrasta las “Purrun palabras,” referentes a la famosa danza ritual mapuche, con palabras representativas de la cultura capitalista y corporativa que domina la Patagonia de hoy: “**Purrun palabras** danzando el círculo en la tierra, el ciclo renovado en nuestros hijos, mañana serán del mundo . . . **Purrún palabras** aún cuando casamiquela, benetton, hanglin o colabelli” (*Küme Miawmi* 17). Estos últimos son los nombres de las corporaciones trasnacionales dueñas de grandes latifundios en tierra que anteriormente fueran mapuches y causantes de actuales conflictos. Los nombres del poder capitalista, los que ella representa con letras minúsculas, se contrarrestan con las mapuches en negrilla. De esta manera, Ancalao enfatiza el uso del idioma indígena no solamente para reafirmar una identidad cultural y lingüística, sino también para desafiar hegemonías económicas y políticas.

El proceso de escritura de la poeta maya kachickel-kich'e Rosa Chávez es similar al de Ancalao. Ella ha concedido en entrevistas que no domina completamente el Kich'e debido a que su familia misma lo reprimió para salvarse durante el genocidio maya. Lo que ella hace al escribir es producir sus poemas en castellano primero y luego, con ayuda de lingüistas y traductores, arma el poema en Kich'e.

Como lo es para Ancalao, para Chávez el lenguaje es arma de poder. Así por ejemplo, en su poema "Tijax" introduce una palabra y un concepto fundamental a la cultura Maya, que es la piedra *Tijax* u obsidiana, la más dura de todas y símbolo tradicional del poder de los Mayas, que en el poema ella asocia con sus "filosas palabras," es decir, con el carácter contestatario de su escritura:

"Tijax"
destino de obsidiana
corazón de piedra rayo
filosas palabras
temblor de hueso y tierra
chay inframundo
cerro de pura piedra
Corazón de las piedras. (58)

"Tijax"
ub'eri tijax ab'aj
uk'u'x ixkoyopa' ab'aj
kesokon taqtzij
ub'arb'atem b'aq rachil ulew
aj uxe' ulew sokonib'al
kik'u'x taq ri ab'aj. (59)

Sus poemas responden tanto a la colonización cultural como a la genérica y sexual. Diversos poemas se refieren al sufrimiento de las mujeres indígenas en el ámbito urbano y otros buscan solaz y poder en modelos femeninos fuertes como ocurre en el interesantísimo "La abuela del temascal," en el que la figura principal, una curandera maya, invoca a Ri Ti' Tuj, la mítica abuela, experta en remedios naturales. El poema exalta no solamente la sabiduría de esta figura mítica femenina sino también la riqueza lingüística tanto del castellano como del Kich'e al listar nombres de diversas plantas curativas. Una parte del poema dice así:

RI RATI'T RI LOQ'OLAJ TUJ

Kinkunan ruk' ri up'aq'al ri tuj,
kink'ut ri uloq'oxik ri tuj,
kinkunan ruk' k'atanalil
ruk' usib'el pericón, alwawe'n,
altamisa, mansani'l,
rora', ratz'amil masat, keke'xt,
suquinay, uxaq sik'
ruk' sin taq ma 'j uxaj chaj kinkunan wi . . .
(62)

LA ABUELA DEL TEMASCAL

Curo con el calor del Tuj,
enseño el respeto por el Tuj,
curo con sudor,
con humo de pericón, hierbabuena,
altamisa, manzanilla,
ruda, sal de venado, quequexte,
salvia santa, suquinay, tabaco,
con las puntas tiernas del pino
curo . . . (60)

El lenguaje poético para Chávez es así un medio para celebrar el lenguaje y la cosmovisión maya, al mismo tiempo que para luchar contra múltiples opresiones.⁴

Igualmente, la huiliche-chilena Graciela Huinao, la primera mujer indígena en la academia de la lengua chilena, es consciente que escribir en mapudungun es un acto lingüístico, cultural y político. Proviendo de “la generación castigada,” es decir, a la que se le aplicaban castigos en la escuela por usar el mapudungun, ella asegura que:

[m]i lengua sobrevive por la conciencia de un pueblo que no la ha dejado morir . . . Para mi pueblo es casi un deber que sus escritores, por lo menos, salpiquen sus obras con palabras del mapudungun, ya que nuestra lengua es resistencia cultural y marca un territorio definido. (“Huinao”)

Su escritura es una respuesta a la agresión y represión históricas ejercidas por el estado chileno desde la pacificación de la Araucanía hasta hoy, como lo deja claro en el poema “LA VOZ DE MI PADRE,” escrito en letras mayúsculas para enfatizar el dolor y la ira que han pasado de una generación a otra, y que ahora impulsan su voz:

LA VOZ DE MI PADRE	TA ÑI CHAU ÑI DUNGUN	THE VOICE OF MY FATHER
EN LENGUAJE INDÓMITO	ÑOMUMNGENOCHI	IN INDOMITABLE
NACEN MIS VERSOS	DUNGUN MEU	LANGUAGE
DE LA PROLONGADA	ENTUKEN ÑI DUNGUN	MY VERSES ARE BORN
NOCHE DEL	ALUÑMALECHI PUN MEU	OF THE PROLONGUED
EXTERMINIO.	APUMNIENGEAM.	NIGHT OF THE
(22)	(22)	EXTERMINATION
		(22)

“LA VOZ DE MI PADRE” fue publicado en la re-edición trilingüe de su poemario *Walinto* (2009). Es importante destacar a Huinao como una de las primeras autoras mapuches en buscar incansablemente la promoción de su poesía a través de diversos formatos. Es pionera con esta publicación trilingüe, acción a la que añade otras como su participación en foros virtuales, su lectura de poesía en conferencias nacionales e internacionales

⁴ Ver “Convergencias feministas y de justicia social en dos generaciones de poetas guatemaltecas” (Kearns), que trata a profundidad el tema de la opresión genérica y sexual que Chávez expresa en su poesía. Ella se rebela contra el machismo tanto maya como occidental.

y su grabación en disco, además de tener su propia página web. Su promoción de la cultura y el idioma mapuche dentro y fuera de Chile es admirable.

David Aníñir Guilitraro, poeta y organizador cultural mapuche-chileno, también lucha por la justicia cultural y lingüística, pero a diferencia de otros autores, desde un contexto urbano. Su poesía, frecuentemente presentada a través de *performances* en vivo u online,⁵ acentúa la calidad oral del mapudungun de la ciudad de Santiago al recrear el habla de quienes “expresan su condición marginal en formas híbridas de producción cultural” (Collins 24, mi traducción), combinando el castellano con neologismos y con palabras del mapudungun y del inglés para expresar rebeldía, frustración y humor irónico. “Mapurbe,” por ejemplo, título de uno de sus poemas y poemarios, es un neologismo formado por las palabras *mapuche* y *urbe*, refiriéndose a la realidad de los mapuches de zonas urbanas marginales: “Nacimos en la mierdópolis / por culpa del buitre cantor / nacimos en panaderías para que nos coma la maldición / . . . la lágrima negra del Mapocho nos acompañó por siempre / en este Santiagoniko wekufe maloliente” (“Selección de poemas”). La capital chilena es para Aníñir lugar de conflicto y contradicciones, pero también fuente de creatividad lingüística, con la cual muestra la apropiación de la ciudad misma, nombrándola en sus propios términos. La cultura popular de la música heavy metal, y en especial la popularidad del grupo londinense *Iron Maiden* en Chile en la década de los 1980, se refleja en su poema “Lautaro,” en el que celebra el espíritu rebelde del héroe mapuche del siglo XVI y lo junta y actualiza con el espíritu rebelde de esa música del siglo XX: “Neo lautaro / Peñi pasajero de este viaje / Cachaste que hay vida después de la muerte / Y muerte después de la vida / Como lo decían aquellas mariposas / Con el zumbido de sus alas aceradas / Escuchando IRON MAIDEN” (“Selección de poemas”).

Otro de sus poemas, “I.N.E. o Indio No Estandarizado,” aglutina palabras para hacer reaccionar al lector u oyente. Con humor y mordaz ironía tergiversa las siglas del Instituto Nacional de Estadística y directamente responde al racismo institucional transcribiendo una lista abrumadora de términos insultantes hacia los mapuches (como flojo, hediondo, borracho, piojento, incivilizado, canuto, precolombino,

⁵ Se puede ver la *performance* “Mapurbe: los hijos de los hijos de los hijos... (esos cuerpos),” que incluye algunos de los poemas aquí citados, en la página del *Hemispheric Institute*.

folclórico, indígena, etc.), y concluyéndolo con una respuesta irónica del poeta a dichos insultos, con su propio insulto en castellano, inglés y mapudungun. Dice así la conclusión del poema:

Acepciones nunca consultadas a bocas mapuche,
Qué otro descalificativo más te queda por nombrar
Racista Fuck Triñuke . . .
Que te quede claro,
Demórate un poko más y di mapuche,
La boca te quedará ahí mismo. (“Poema I.N.E.”)

Al escribir “poco” de manera no convencional (“poko”), y al producir un insulto multilingüe que incluye dos en idiomas que quizás no sean conocidos por todos los lectores u oyentes hispanohablantes (“fuck” en inglés y “Triñuke” en mapudungun), el poema logra cierta justicia lingüística porque tergiversa la estructura de poder. Los lectores hispanos que no tienen familiaridad con palabras del inglés o del mapudungun experimentan por algunos segundos la marginalidad lingüística que los mapuches conocen tan bien. Además, el interlocutor del poema se representa como un ignorante que sólo puede producir vocablos despectivos contra los mapuches, mientras que la entidad mapuche queda representada como concedora plena del racismo institucional y de su propia identidad y verdad.

CONCLUSIÓN

Estos autores dan gran prioridad a su idioma nativo, no solamente al escribir y publicar en formato bilingüe, sino también al incluir comentarios y respuestas en sus obras que buscan la justicia lingüística. Para cada uno de ellos es claro que la cultura y el lenguaje ancestrales son inseparables. Promover uno es promover al otro.

Insertar sus idiomas ancestrales dentro del escenario literario nacional e internacional es una forma de resistencia eficaz y un acto político que mira al futuro, anunciando que sus idiomas ya no pueden ser silenciados. Sagazmente, sus textos literarios apuntan a un doble blanco, los lectores y oyentes indígenas y los no-indígenas. Para sus oyentes o lectores indígenas, éstos son textos “vivos” que les recrean, reformulan y actualizan el lenguaje y las cosmovisiones indígenas. Así, estos textos

hacen contribuciones notables a la presente revitalización cultural y lingüística indígena en todo el continente. Al mismo tiempo son textos dirigidos a audiencias no indígenas dentro y fuera de sus países de residencia para avanzar su programa de revitalización cultural y lingüística y lograr adeptos a sus causas. Sus escritos inspiran a otros porque muestran la gran fortaleza y la resistencia que todos los pueblos indígenas ponen a sistemas de colonización del pasado y del presente, incluyendo la colonización lingüística por la cual las naciones-estado han aplicado políticas de eliminación, silenciamiento y exclusión de idiomas originarios a través de sus historias.

La búsqueda de justicia lingüística da un tono político a esta literatura ya que inserta forzosamente las lenguas originarias dentro del discurso literario “nacional” como respuesta a las actitudes históricas contra ellas. Dicha inserción añade cohesión y otorga visibilidad a las culturas originarias en su lucha continua contra las injusticias y abusos que todavía siguen ocurriendo en territorios indígenas de todo el hemisferio occidental.

Obras citadas

- Ancalao, Liliana. "El idioma silenciado." *Latin American Literature Today*, no. 5, feb. 2018.
- . *Küme Miawmi – Andás bien. Ensayos*. Comodoro-Rivadavia, 2016.
- Aniñir Guilitraro, David. "Poema I.N.E. (Indio no estandarizado)." *Youtube*, producido por Wetruwe Mapuche, 18 dic. 2013, www.youtube.com/watch?v=Uk_s-CVIRHM.
- . "Mapurbe: los hijos de los hijos de los hijos...(esos cuerpos)." *Hemispheric Institute*, 20 jun. 2016, <http://archive.hemisphericinstitute.org/excentrico/es/4075/david-aninir/>.
- . "Selección de poemas." *Meli Wixan Mapu*, 23 feb. 2005, <http://meli.mapuches.org/spip.php?article30>.
- Banco Mundial. *Latinoamérica indígena en el siglo XXI. Primera década. Práctica global social, urbana, rural y de resiliencia*. América Latina y el Caribe, 2015.
- Bautista Cruz, Susana. "Los pueblos indígenas y derechos lingüísticos en México." *Estudios en homenaje a Don José Emilio Rolando Ordóñez Cifuentes*, editado por María Carmen Macías Vásquez y Marisol Inglés Hernández, Universidad Autónoma de México, 2013, pp. 75-104.
- Chávez, Rosa. *Piedra AB'AJ*. Ministerio de Cultura y Deportes / Editorial Cultura, 2009.
- Chicangana, Fredy. *Samay Piscocok pponccopi muschcoypa yanauna mitmak = Espíritu de pájaro en pozos del ensueño*. Ministerio de Cultura: República de Colombia, 2010.
- . "Conectando Puentes." *Youtube*, producido por *TEDx Talks*, 27 mayo 2017, <https://www.youtube.com/watch?v=bvO0ToMYfw8>.
- Chihuailaf, Elicura. Entrevista con Sergio Rodríguez Saavedra. "El mundo azul: una conversación entre Sergio Rodríguez Saavedra y Elicura Chihuailf." *Latin American Literature Today*, no. 3, julio 2017.
- Collins, Sandra. "Mapurbe, Spiritual Decolonization and the Word in the Chilean Mierdópolis." *Decolonization: Indigeneity, Education & Society*, vol. 3, no. 1, 2014, pp. 23-47.
- Gómez Michel, Gerardo. "Lengua y Literatura Maya: Recuperación Cultural y Resistencia política en Yucatán." *AJLAS*, vol. 28, no. 2, 2015, pp. 19-36.

- Huinao, Graciela. "Huinao: La lengua mapuche sobrevive por la conciencia de su pueblo. Entrevista." *El telégrafo. Redacción cultura*, 13 nov. 2015, <https://www.eltelegrafo.com.ec/noticias/cultura/7/la-lengua-mapuche-sobrevive-por-la-conciencia-de-su-pueblo>.
- . *Walinto: poesía trilingüe español, mapudungun, inglés*. Cuarto Propio, 2009.
- Kearns, Sofía. "Convergencias feministas y de justicia social en dos generaciones de poetas guatemaltecas: Ana María Rodas y Rosa Chávez." *Agencia, historia y empoderamiento femenino*, editado por Diane Marting, Eva Paris y Yamile Silva. Ministerio de la mujer, Crítica Dominicana Literaria sobre Escritoras Hispanoamericanas, 2018, pp. 237-54.
- Méndez, Ana Irene. "Los derechos indígenas en las constituciones latinoamericanas." *Cuestiones políticas*, vol. 24, no. 41, 2008, pp. 101-125.
- Pech, Jorge Miguel Cocom. "El retorno literario de las voces antiguas en América." *Revista ISEES*, no. 8, 2010, pp. 111-30.
- Pou Giménez, Francisca. "Constitucionalismo y derechos lingüísticos en América Latina: una discusión preliminar." *SELA Papers (Seminario en Latinoamérica de Teoría Constitucional y Política)*, Paper 95, 2011, https://digitalcommons.law.yale.edu/yls_sela/95.
- Rodríguez-Marroquín, Mateo. *Un acercamiento a la oralitura de Fredy Chicangana / Wiñay Mallki y su relación con la casa del saber y la palabra / Yachay Wassi en San Agustín, Huila*. 2016. Pontificia Universidad Javeriana, Trabajo de grado. *Academia.edu*, Tesis_Chikangana_San_Agustin.pdf.
- Rocha Vivas, Miguel. "Oralidades y literaturas indígenas en Colombia: de la constitución de 1991 a la Ley de Lenguas de 2010." *A Contracorriente*, vol. 10, no. 3, 2013, pp. 74-107.
- Sánchez, Consuelo. "En la ruta del estado plurinacional. Derechos autonómicos de los pueblos indígenas en las constituciones latinoamericanas." *Cuicuilco: Revista de ciencias antropológicas*, no. 23, vol. 67, 2016, pp. 10-35.
- Spivak, Gayatri Chakravorty. "¿Puede hablar el sujeto subalterno?" *Orbis Tertius*, vol. 3, no. 6, 1998, pp. 175-235.
- UNESCO: Comité de seguimiento de la Declaración Universal de Derechos Lingüísticos. *Declaración Universal de los Derechos Lingüísticos*. Institut d'Edicions de la Diputació de Barcelona, 1998.