


## Resumen del artículo

### Buen vivir y literatura indígena contemporánea en México

### Good Living and contemporary indigenous literature in Mexico

Juan José Rojas Herrera

Departamento de Sociología Rural de la Universidad Autónoma Chapingo, SNII I, México.  
rojashjj@gmail.com

 <https://orcid.org/0000-0002-9758-7463>

Doctorado en Ciencias Económicas y Empresariales, Universidad de Córdoba, España.

Recibido: 26 de junio de 2022

Aprobado: 20 de febrero de 2023

## Resumen

En este artículo se realiza un ejercicio exploratorio de búsqueda de puntos de contacto entre el paradigma sudamericano del Buen vivir, como concepto alternativo al desarrollo y la modernidad occidentales y la literatura indígena contemporánea en México, con el propósito de determinar hasta qué punto y de qué manera los postulados teórico-ideológicos del Buen vivir han influido o no en la creación literaria de los escritores indígenas mexicanos. Para ello se realizó un análisis comparativo, de enfoque documental, entre algunos de los textos teóricos del Buen vivir y las obras contemporáneas más representativas de la literatura indígena mexicana. Esto nos ha permitido concluir que, aunque no existe una relación, reivindicación o adscripción directa de los escritores nacionales respecto al paradigma del Buen vivir, su producción literaria sí está permeada por dicho precepto. Lo anterior se explica porque la literatura indígena al emerger como pro-



**Palabras clave:** buen vivir, literatura indígena, identidad, comunidad, sociología cultural.

ducto y expresión de su propia cosmovisión y está incluir el Buen vivir, de manera natural, entre ambos fenómenos sociales se produce una identidad de carácter sustancial, todavía insuficientemente reconocida y asumida en cuanto tal, pero que en el futuro inmediato se prevé que se intensificará y se hará más explícita.

### Abstract

In this article, an exploratory exercise is carried out to search for points of contact between the South American paradigm of Good Living, as an alternative concept to Western development and modernity, and contemporary indigenous literature in Mexico, with the purpose of to what extent and in what way the theoretical-ideological postulates of Good Living have influenced or not the literary creation of Mexican indigenous writers. For this, a comparative analysis was carried out, with a documentary approach, between some of the theoretical texts of Good Living and the most representative contemporary works of Mexican indigenous literature. This has allowed us to conclude that although there is no relationship, claim or direct affiliation of national writers with respect to the Good Living paradigm, their literary production is permeated by said precept. The foregoing is explained by the fact that when indigenous literature emerges as a product and expression of its own worldview and this includes Good Living, in a natural way, an identity of a substantial nature is produced between both social phenomena, still insufficiently recognized and assumed as such, but that in the immediate future it is expected that it will intensify and become more explicit.

**Keywords:** good Living, indigenous literature, identity, community, cultural sociology.

Juan José Rojas Herrera

Departamento de Sociología Rural de la Universidad Autónoma Chapingo, SNII I, México.

## Introducción

Históricamente uno de los problemas más acuciantes de México ha sido la incapacidad para formular un proyecto de desarrollo nacional, con rasgos y contornos propios, que garantice la satisfacción de las necesidades materiales y espirituales de todos los mexicanos en condiciones de equidad y sostenibilidad. Ello se debe, en buena medida, a que no se ha buscado hacer una síntesis dialéctica entre el pasado y la modernidad, sino que se le ha apostado con todo y contra todo a esta última, realizando una mala imitación y adaptación de modelos de desarrollo económico y social de confección foránea.

Pese a lo antes indicado, el anhelo de un Buen vivir (BV), pervive desde tiempos inmemoriales en el imaginario social. De hecho, casi todas las culturas originales que aún sobreviven poseen un concepto propio que hace referencia a un horizonte ideal de vida plena. En la cultura quechua se le reconoce como *Sumak Kawsay*, en la lengua Aymara como *Suma Qamaña* y en guaraní como *Ñande reko*. Los tzotziles de Chiapas lo llaman *Lekil Kuxlejal*, los totonacas de Veracruz lo conocen como *Tapaxuwan Latamat* y, los nahuas de la Sierra Norte de Puebla lo identifican como *Yeknemillis*.

En las últimas dos décadas, dada la ofensiva deshumanizadora del neoliberalismo y el creciente deterioro del equilibrio ecológico, el concepto del BV se ha erigido en un referente de las luchas sociales en pos de otros mundos posibles. Los movimientos campesinos, indígenas, feministas, ecologistas y, particularmente, el de la economía social y solidaria, lo han abrazado con entusiasmo y lo han enriquecido y actualizado a las condiciones del capitalismo globalizado de nuestros días.

Paralelamente a lo anterior, otro fenómeno emergente, que ha tenido lugar en México, tiene que ver con un intenso y profundo proceso de revitalización de la literatura indígena. Se trata de un despertar de la cultura popular desde las propias comunidades rurales y urbanas en las que se

asienta la población que conforma los 68 grupos étnicos reconocidos por la estadística oficial; aunque, lo cierto es que los poetas y los escritores siempre han estado en esas comunidades, solo que ahora debido a su alto desarrollo académico y a la vasta experiencia de lucha acumulada a lo largo de varias décadas, han empezado a dialogar, de tú a tú, con la sociedad mexicana. Si bien formalmente es una tentativa de diálogo en el campo del arte y la cultura, es indudable su hondo significado político, ya que, en última instancia, aspira a definir el papel que les toca jugar a los pueblos originarios en el marco del proceso de desarrollo nacional.

Probablemente México sea el país latinoamericano que tiene más escritores en lenguas originarias que han publicado, al menos, una parte de su obra. Empero la mayoría de los escritores que, a su vez, son rezanderos, curanderos o predicadores aún permanecen en el anonimato en sus comunidades. De los que están en la escena pública, posiblemente su número se acerque a los 150, aunque, de manera constante, solo escriben una tercera parte de ellos y ellas<sup>1</sup>.

Como asevera el escritor mazateca Juan Gregorio Regino, no es posible generalizar a todos los grupos étnicos del país la existencia o producción de una literatura indígena, porque cada grupo tiene su propia cosmovisión y, por tanto, su propia manera de reflejarla artística y literariamente. En sentido estricto, se tendría que hablar de una multiplicidad de literaturas indígenas, según el grupo étnico de que se trate y no de una única literatura indígena<sup>2</sup>. Además, la emergencia y evolución de esta literatura ha sido muy variable, pues mientras en algunas zonas y en cerca de una veintena de lenguas existe mayor actividad e, incluso, se cuenta con varias generaciones de escritores, en otras regiones y lenguas, su literatura es muy poco conocida. No obstante, con todas las limitaciones del caso, es posible detectar algunos elementos o rasgos comunes que identifican y diferencian a esta literatura, respecto de la occidental, escrita y difundida en español.

Otra aclaración pertinente es que algunos de los atributos que aquí se atribuyen a la literatura en lenguas indígenas, tampoco es privativa o exclusiva de esta. Más bien, en este trabajo, que aspira a perfilarse como una apro-

- 1 Tan solo la antología poética *Insurrección de las palabras*, coordinada por Hermann Bellinhausen, recopiló obra poética de 130 escritores contemporáneos de distintas lenguas originarias. Hermann Bellinhausen, *Insurrección de las palabras* (Ciudad de México: Itaca-La Jornada-El Colegio de San Luis-Secretaría de Cultura de la Ciudad de México, 2018).
- 2 Juan Gregorio Regino, "Poesía comunitaria mazateca". En *Oralidad y escritura. Experiencias desde la literatura indígena*, coordinado por Luz María Lepe (Ciudad de México: Conaculta-SEP-PRO-DICI-Secretaría de Cultura del Estado de Michoacán, 2014), 33-43.

ximación sociológica a la literatura indígena contemporánea y no como un ejercicio de análisis del discurso o de crítica literaria profunda, lo que interesa subrayar son los elementos que, en su conjunto, la configuran como un corpus literario específico y diferenciado de los demás.

Lo antes dicho se justifica, además, porque se trata de una literatura en construcción, llena de contradicciones y paradojas, con más incertidumbres que certezas; pero, desde ya, con una potencialidad y vitalidad desbordantes, que atrapa la atención de cualquier lector medianamente sensible.

Bajo este marco de reflexión, el objetivo general del presente artículo consiste en determinar si en la producción literaria de los escritores indígenas contemporáneos es posible encontrar elementos que hagan referencia al proyecto de realización humana implícito en el concepto del BV y cuáles serían las implicaciones que de ello se derivan.

Para verificar lo anterior, se ha hecho una revisión amplia de la obra literaria publicada por los escritores indígenas en los últimos años y se ha tratado de identificar sus preocupaciones principales para comprobar si estas corresponden o no con algunos de los postulados del llamado BV. Una vez registradas dichas temáticas comunes se han tratado de alinear la producción literaria a tales temas, ilustrando la similitud existente con algunos textos breves, básicamente de obra poética.

En el orden expositivo, el trabajo se ha organizado de la siguiente manera: en el primer apartado, se presenta una síntesis conceptual del paradigma del BV. En el segundo, se exponen las características generales de la literatura indígena contemporánea en México. En el tercero, se establecen los puntos de contacto entre BV y literatura indígena. Y, finalmente, el cuarto apartado, contiene las conclusiones derivadas del análisis comparativo realizado.

### Síntesis conceptual del paradigma del Buen vivir

En términos generales, el BV puede entenderse como el derecho de todo ser humano, independientemente de su género, condición social, racial o

- 3 Enrique Leff, “Decrecimiento o desconstrucción de la economía: hacia un mundo sustentable”, *Polis* 7.21 (2008): 81-90, disponible en <https://scielo.conicyt.cl/pdf/polis/v7n21/art05.pdf> (fecha de acceso: 1 de mayo de 2022).
- 4 Eduardo Gudynas y Alberto Acosta, “La renovación de la crítica al desarrollo y el buen vivir como alternativa”, *Utopía y Praxis Latinoamericana* 53 (2011): 71-83, disponible en <https://www.redalyc.org/pdf/279/27919220007.pdf> (fecha de acceso: 1 de mayo de 2022).
- 5 Franz Hinkelammert y Henry Mora, *Hacia una economía para la vida* (Morelia: UMSNH, 2013), 189-191.
- 6 Ana Ceceña, “Subvertir la modernidad para vivir bien”. En *Crisis civilizatoria y superación del capitalismo*, compilado por Raúl Ornelas (Ciudad de México: UNAM, 2012), 105.
- 7 Gudynas y Acosta, “La renovación de la crítica...”, 71-83.
- 8 Ana Patricia Cubillo-Guevara, Antonio Luis Hidalgo-Capitán y José Andrés Domínguez-Gómez, “El pensamiento sobre el Buen Vivir. Entre el indigenismo, el socialismo y el posdesarrollismo”, *Reforma y Democracia* 60 (2014): 27-58, disponible en <https://www.redalyc.org/pdf/3575/357533692002.pdf> (fecha de acceso: 1 de mayo de 2022).
- 9 Julien Vanhulst, “El laberinto de los discursos del Buen Vivir: entre Sumak Kawsay y Socialismo del siglo XXI”, *Polis* 40 (2015): 1-25.

económica a vivir con dignidad, con virtud, con alegría y con amor; en condiciones de armonía y paz con la naturaleza y con los demás seres humanos.

Lejos de este ideal de vida en plenitud, la inmensa mayoría de la humanidad se ha adaptado al estilo de vida occidental, basado en el mito del progreso técnico infinito que la ideología de la modernidad promete como vía para acabar con el sometimiento histórico de lo humano frente a las fuerzas naturales<sup>3</sup>. Atendiendo a esta premisa, se predica que solamente dominando a la naturaleza se puede lograr el crecimiento y el desarrollo social<sup>4</sup>.

De igual forma, el modelo del libre mercado actualmente en boga pretende transformar todo en mercancías, y a los seres humanos en consumidores insaciables, y, por supuesto, destruir o subsumir todos los mecanismos de interacción económica que funcionen con una lógica distinta a la del intercambio mercantil. Se trata de un fundamentalismo del mercado en el que las identidades colectivas y culturales son homogeneizadas, reducidas a su mínima expresión o simplemente pulverizadas<sup>5</sup>.

Sin embargo, para mantener ritmos de crecimiento económico constantes es necesario hacer un uso intensivo y desproporcionado de energía, lo cual está conduciendo “[...] al planeta a una pérdida ecológica grave, [...] y al riesgo del colapso”<sup>6</sup>. De esta suerte, el crecimiento económico y la totalización del mercado como interacciones sociales hegemónicas poseen límites sociales y ambientales cada vez más evidentes.

Dada esta circunstancia, la discusión debería dejar de centrarse en la validez de las advertencias sobre los límites globales del desarrollo y sobre las formas de dominación económica, política y social imperantes, para debatir y construir verdaderas alternativas de salida al capitalismo<sup>7</sup>. Desde esa perspectiva, el BV se ha convertido en un fértil campo de construcción y análisis que permite abordar esta complejidad global.

Indagando el origen del concepto, tanto Cubillo-Guevara, Hidalgo-Capitán y Domínguez-Gómez,<sup>8</sup> así como Julien Vanhulst<sup>9</sup>, aseguran que corresponde a intelectuales indígenas ecuatorianos, bolivianos y peruanos el mérito de haber formulado, durante los primeros años del siglo XXI, una

reflexión teórica y sistemática del BV. Entre tales autores destacan Simón Yampara<sup>10</sup>, Carlos Viteri<sup>11</sup> y Grimaldo Rengifo<sup>12</sup>.

Una síntesis de sus principales planteamientos podría resumirse en los siguientes términos: El BV es, ante todo, una filosofía de vida basada en las tradiciones ancestrales de los pueblos originales, por lo que forma parte sustancial de la cosmovisión indígena andina. Se trata de un marco de referencia cultural que ya existía antes de la aparición del modernismo en la cultura occidental y que se caracteriza por conceder una gran importancia a los elementos espirituales de la vida y del conocimiento indígena.

Reivindica una forma de vivir el presente en armonía, es decir, respetando las interdependencias y complementariedades entre los seres humanos y su entorno natural, bajo un enfoque holista y mutualista. Esto se logra mediante el establecimiento de cuatro equilibrios, a saber: a) El equilibrio de los seres humanos consigo mismos (dimensión cultural de identidad); b) El equilibrio entre los seres humanos (dimensión social de equidad e igualdad); c) El equilibrio de los seres humanos con la naturaleza (dimensión ambiental de sostenibilidad), y d) el equilibrio entre las comunidades de seres humanos (dimensión política de paz y consenso).

Ahora bien, dado que el concepto de desarrollo no existe en la cosmovisión andina, Carlos Viteri sostiene que el BV no es una variante indígena del desarrollo, sino un concepto alternativo, cuya reivindicación es imperativa para evitar la pérdida de la dimensión espiritual en el estilo de vida indígena o su reducción a un problema de “bienestar material”<sup>13</sup>. Por tal motivo y en aras de mantener vivo el BV en la época actual, lo que se requiere es reproducir “las condiciones armónicas de vida de los pueblos originarios basadas en un sistema socioeconómico comunitario” dentro de un territorio delimitado que se asume como “un cosmos vital en el que las personas pueden interactuar entre ellas y con los elementos materiales y espirituales de la naturaleza”<sup>14</sup>.

Armado con este corpus teórico, en los últimos años, el BV ha cobrado una expansión inusitada en todo el planeta, llegando a impactar de manera significativa los ámbitos académico, político e institucional. Sin embargo,

- 10 Simón Yampara, *El ayllu y la territorialidad en los Andes: una aproximación a Chambi Grande* (La Paz: CADA, 2001).
- 11 Carlos Viteri Gualinga, “Visión indígena del desarrollo en la Amazonía”, *Polis 3* (2002): 1-6, disponible <https://journals.openedition.org/polis/7678> (fecha de acceso: 1 de mayo de 2022).
- 12 Grimaldo Rengifo, *Allin Kawsay* (Lima: Pratec, 2002).
- 13 Viteri Gualinga, “Visión indígena del desarrollo...”, 1-6.
- 14 Ana Patricia Cubillo Guevara y Antonio Luis Hidalgo Capitán, “(Emergencia), deconstrucción (y síntesis) del buen vivir latinoamericano”, *Revista Iberoamericana de Economía Solidaria e Innovación Socioecológica 2.1* (2019): 189-210, disponible en <http://dx.doi.org/10.33776/riesise.v2i1.3615> (fecha de acceso: 1 de mayo de 2022).

los mayores aportes al concepto han provenído de dos vertientes. Por una parte, de las organizaciones y partidos políticos de la izquierda latinoamericana y, por la otra, de los movimientos sociales altermundistas.

En el primer caso, se incorporó dentro de un discurso político e ideológico renovado y contra hegemónico al neoliberalismo, cuyo punto culminante fue, primeramente, la instalación de los procesos constituyentes que condujeron a la emisión de los textos constitucionales de Ecuador (2008) y Bolivia (2009), en los que el precepto del BV quedó incorporado como un elemento fundamental del proyecto de desarrollo nacional de esos países y, posteriormente, durante el ejercicio de gobierno de los presidentes Rafael Correa (2007-2017) y Evo Morales (2006-2019), aplicando una vigorosa política redistributiva del ingreso que, además de buscar la equidad social, aspiraba a empoderar a la ciudadanía para que se convirtiera en protagonista de las transformaciones sociales.

En el segundo caso como un concepto libertario con potencial inspirador del que se pueden apropiar los sectores marginados para, en lo inmediato, darle sentido a sus luchas anticolonialistas, antineoliberales y antipatriarcales, y, a mediano y largo plazo, como una utopía de futuro que permita avanzar hacia la construcción de una sociedad más justa y fraterna.

Las diferencias entre las corrientes del pensamiento antes señaladas, son múltiples y diversas; sin embargo, una de las más importantes tiene que ver con la definición de la fuerza motriz de los cambios sociales: ¿El Estado o la sociedad civil organizada? Pero independientemente de esta diferencia central que podría distinguir las como dos estrategias distintas para la construcción del BV, ya sea desde arriba o desde abajo, también comparten coincidencias, encaminadas a indicar las formas o mecanismos para alcanzar los cuatro equilibrios del BV. Bajo este entendido, los puntos de coincidencia podrían enunciarse del siguiente modo: El BV es un nuevo paradigma para todas las formas de vida en la tierra, incluyendo al hombre y la naturaleza. Es el horizonte por seguir para situarse más allá y en contra de la lógica del capital y empezar a construir un mundo donde quepan muchos mundos. Por tal razón, debe construirse tomando en cuenta las dimensiones de inte-



gralidad e intersubjetividad de los procesos de vida natural y humana, bajo una racionalidad reproductiva de la vida.

En consecuencia, si el BV representa una oportunidad para construir colectivamente nuevas formas de vida, entonces, su implementación y definición conceptual deben ser participativas y plurales con la inclusión de aportes diversos procedentes de los diferentes movimientos sociales y de distintas corrientes teóricas del pensamiento social. En tal virtud, no se trata de crear un modelo único de aplicación mecánica y universal, sino de aportar los elementos teórico-metodológicos para que cada sociedad defina su propio modelo. Visto así, el BV no es algo acabado sino un paradigma en proceso de construcción a través de un diálogo intercultural e interdisciplinario alrededor de problemas fundamentales de la vida colectiva como la sustentabilidad, la identidad, la equidad y la democracia, cuya redefinición aspira a provocar un auténtico cambio civilizatorio.

Así pues, debemos empezar por reconocer que la humanidad es parte integral de la naturaleza, a tal grado que la suerte de una y otra están indisolublemente ligadas. Esto conlleva a aceptar que todos los seres vivos tienen el mismo valor ontológico y cumplen una función vital en la reproducción de los ecosistemas. Por consiguiente, en lugar de mantener el divorcio entre naturaleza y ser humano, la tarea crucial del momento actual consiste en propiciar su reencuentro. Para lograrlo se propone abandonar los esquemas de organización de la producción antropocéntrica y extractivista para adoptar, en su lugar, un modelo sustentado en el biocentrismo.

Dentro del campo económico, para romper de raíz con el tradicional concepto del desarrollo y del progreso, entendido como acumulación ilimitada de bienes materiales, Karl Polanyi había recomendado aceptar que la economía no es una esfera autónoma e independiente del resto de las instituciones sociales, políticas y culturales. De igual forma, había sugerido admitir que los mercados son incapaces de auto regularse, de tal manera que cuando se les deja a su libre desenvolvimiento conducen a la mercantilización de la vida, dejando de cumplir su función principal que consiste en satisfacer las necesidades sociales sin afectar los ciclos ecológicos<sup>15</sup>. Por

---

15 Karl Polanyi, *La gran transformación* (Ciudad de México: Juan Pablos Editor, 1992), 17-18.

tanto, en una economía para la vida, la producción de valores de uso debe estar por encima de la acumulación perpetua del capital y sustentarse en la gestión local e integral del territorio.

Por otra parte, una opción de vida buena debe igualmente contribuir a fincar otras formas de sociabilidad. A tal fin, resulta imperativo promover acciones que tiendan a erradicar el racismo, el machismo, la discriminación y la exclusión social. Al mismo tiempo es preciso alentar la creatividad, la responsabilidad y la autonomía de las personas hasta obtener una igualdad basada en derechos, que permita fortalecer las bases familiares, sociales, culturales y políticas para lograr convivir con reciprocidad. Es necesario, además, un nuevo pacto de convivencia social que estimule la producción abundante de bienes relacionales como el amor, la amistad, la solidaridad, la participación democrática, la equidad de género, el respeto y trato especial para ancianos y viudas, la paz y la muerte digna.

Otra dimensión imprescindible para una vida buena alude al fortalecimiento de las identidades culturales colectivas, lo que demanda la aceptación de la cultura como una realidad plural y diversa, con múltiples expresiones debidamente reconocidas y valoradas, conviviendo bajo un sistema de interculturalidad, que solo puede afianzarse a condición de que los actuales Estado-nación se transformen en Estados plurinacionales, dispuestos a garantizar el respeto a la diversidad cultural.

Finalmente, para garantizar el avance del cambio civilizatorio implícito en la noción del BV, es preciso impulsar una transformación profunda de las relaciones de poder. Lo que puede empezar a lograrse poniendo en sintonía al Estado y la sociedad mediante un proyecto compartido de futuro, basado en el bien común.

## Proceso de revitalización de la literatura indígena en México

La literatura indígena contemporánea puede entenderse como un movimiento cultural, político, idiomático y literario de ámbito nacional, cuyos integrantes se hayan acuerpados en organizaciones representativas (asocia-

ciones de escritores) y cuentan con una estructura jurídica e institucional de apoyo y promoción constituida por revistas, periódicos, becas, premios, eventos, instituciones, radios comunitarias y talleres literarios. Su objetivo general consiste en visibilizar la riqueza de la cultura de los pueblos indígenas de México y contribuir a definir el papel que les toca jugar en el marco del proyecto de desarrollo nacional.

Si bien, en lo fundamental, se trata de una literatura hecha por indígenas y para indígenas, también pretende interpelar a los no hablantes de una lengua originaria. Quienes la escriben son intelectuales indígenas<sup>16</sup> en su lengua materna y también personas que no siendo indígenas han tomado como propia alguna de estas culturas. Ejemplos destacados de estos últimos escritores han sido Sor Juana Inés de la Cruz, Ángel María Garibay, Miguel León Portilla y Carlos Montemayor.

En el siglo XIX y durante los primeros años posrevolucionarios, los intelectuales indígenas no podían referirse a su pasado, si querían avanzar tenían que ocultar su origen, renunciar a su lengua y asumir el idioma y las costumbres dominantes. Desde Benito Juárez hasta Andrés Henestrosa esta fue la estrategia con la que estos intelectuales sobrevivieron, pues estaban totalmente oprimidos e invisibilizados. En tales condiciones era imposible la emergencia de una literatura indígena que se plasmara en textos de amplia difusión.

La primera apertura a esta situación anómala se va a presentar con el surgimiento de la llamada literatura indigenista, es decir, aquella escrita por escritores no indígenas, pero que abordan, desde su perspectiva, los temas relativos a la realidad indígena<sup>17</sup>. El propósito declarado de esta literatura fue denunciar la discriminación racial, la pobreza y la explotación a la que estaban sometidos los indios, exhibiéndolos como parias sociales aún no asimilados a la modernidad. Empero, como señala Luz María Lepe, tal literatura fue también una de las estrategias utilizadas por las élites gobernantes “para la construcción de la identidad nacional mexicana que recupera el pasado indígena... pero deja fuera las demandas del indio vivo”<sup>18</sup>.

A nivel político-institucional, el Primer Congreso Indigenista Interamericano, realizado en Pátzcuaro, Michoacán, en 1940, marca el punto culmi-

16 Claudia Zapata define al intelectual indígena como aquella persona formada “en instituciones de educación superior [...] que investiga, publica y aspira a ser leído por un público amplio, con el objetivo de difundir la causa que persiguen los movimientos indígenas”. Claudia Zapata, “Los intelectuales indígenas y la representación. Una aproximación a la escritura de José Jara y Silvia Rivera Cusicanqui”, *Historia Indígena* 9 (2005): 52.

17 Ejemplos de esta literatura son las obras: *Macario* de Bruno Traven, *Canek* de Ermilo Abreu, *Balún Canán* de Rosario Castellanos y parte de la poesía de Octavio Paz y Rubén Bonifaz Nuño.

18 Luz María Lepe, *Lluvia y viento, puentes de sonido. Literatura indígena y crítica literaria* (Monterrey: UANL, 2010), 9.

nante del indigenismo, pues tuvo una fuerte repercusión no solo nacional sino continental. Ello se expresó en la creación, en 1942, del Instituto Indigenista Interamericano, que llegó a integrar a 16 países y logró sostener la edición de la revista *América Indígena*, uno de los referentes más destacados para la difusión del discurso indigenista.

Años después, con la *Declaración de Barbados*, emitida en 1971, en la cual se llama la atención de la opinión pública mundial sobre la situación de los indígenas sudamericanos y se responsabiliza de la misma a los estados nacionales, se empieza a fraguar un nuevo discurso en torno a lo indígena, en el que la demanda de autonomía y determinación de estos pueblos cobra relevancia.

Así, frente al indigenismo de corte estatal y su literatura patrioter y folklorista, emerge la literatura indígena, hecha por indígenas y preferentemente destinada a los indígenas. Los grandes hitos de la formación y desarrollo de esta literatura se describen a continuación.

Un primer momento decisivo, fue el movimiento generado a favor de la educación intercultural, que se da “desde las escuelas rurales y comunitarias con la elaboración de vocabularios y gramáticas para la enseñanza de las lenguas indígenas”<sup>19</sup>. Esto explica que los primeros escritores indígenas hayan sido maestros bilingües y que, muy pronto, hayan logrado articularse en una asociación propia, la llamada Opinac (Organización de Profesionistas Indígenas Nahuas, A.C.), formada en 1973 por 20 maestros bilingües, cuyo primer presidente fue el escritor de origen náhuatl, Natalio Hernández. La formación de esta asociación inspiró el surgimiento de otras con objetivos similares, entre las que destaca la Anpibac (Alianza Nacional de Profesionistas Indígenas Bilingües, A.C.), creada en 1977.

Por aquella misma época, en la región zapoteca del istmo de Tehuantepec, ya existía un importante movimiento social y cultural, cuyos antecedentes se remontan a la década de los treinta con la aparición, en 1935, de la revista *Neza*, órgano de difusión de la Sociedad Nueva de Estudiantes Juchitecos. Cobra un fuerte impulso a raíz de la aprobación del alfabeto para la escritura del zapoteco en 1956 y la edición de la revista *Neza Cubí* en la década de los sesenta. Las figuras más destacadas de esta primera genera-

19 Lepe, *Lluvia y viento, puentes de sonido*, 9.

ción fueron: Andrés Henestrosa, Enrique Liekens Cerqueda, Pancho Nácar y Gabriel López Chiñas.

A principios de los años setenta, la confluencia del trabajo político desarrollado por la Cocei (Coalición Obrera, Campesina, Estudiantil del Istmo) y la Casa de la Cultura de Juchitán, inaugurada en 1972, genera una dinámica intensa de innovación literaria y lingüística que atrae a grandes intelectuales como Carlos Monsiváis, Elena Poniatowska y Francisco Toledo. En 1975, gracias al impulso del Patronato de la Casa de la Cultura sale a la luz la revista *Iguana Rajada*, que combinaba los temas literarios con los políticos. Los escritores Víctor de la Cruz y Macario Matus, desde su posición como directores de la Casa de la Cultura, crearon una magnífica biblioteca y promovieron la impartición de talleres literarios para formar nuevos escritores.

Entrada la década de los ochenta y ante el predominio de dictaduras y regímenes políticos totalitarios en varios países latinoamericanos, la principal reivindicación de los intelectuales indígenas se concentra en la defensa de los derechos humanos.

En este contexto, con el apoyo de la Dirección General de Culturas Populares, Carlos Montemayor impulsa la formación de talleres literarios en lenguas indígenas en varias regiones del país, siendo indiscutible el éxito obtenido en la Península de Yucatán. En efecto, en 1982, se imparten talleres de literatura maya de los cuales surgen escritores como Gerardo Can Pat, Miguel May May y Santiago Domínguez Aké. Pero, sobre todo, será la aprobación, en 1984, del Alfabeto Práctico para la Alfabetización de los Adultos Hablantes de Maya, lo que provocará un boom de la escritura en esta lengua, cuya obra literaria se canalizará a través del periódico *La verdadera palabra maya* (1986) y las revistas: *El despertar de los pueblos mayas* (1987) y *El canto de la lengua maya* (1988).

En Calkiní, Campeche, se desata un proceso similar al de Yucatán, en el que participaron destacados escritores como Waldemar Noh Tzec, Jorge Cocom Pech, Santiago Canto Sosa y Ramiro Suárez Huchim, lo que, a su vez, permitió la formación de otros como Elmer Cocom, Luis Alfredo Canul y Briceida Cuevas Cob.

Durante esta década, en el istmo de Tehuantepec se dio continuidad a los talleres literarios que se impartían en la Casa de Cultura de Juchitán. De esta manera, se logra la formación de toda una pléyade jóvenes escritores, entre los que sobresalen los nombres de Víctor Terán, Enedino Jiménez, Jorge Magariño, Javier Castellanos y Mario Molina. En los años subsiguientes, bajo el influjo de los antes citados, se formaran nuevos escritores como Natalia Toledo, Irma Pineda, Víctor Cata, Esteban Ríos, Luis Manuel Amador y Gerardo Valdivieso.

Por su parte, las radios comunitarias cumplían una función de primer orden en la difusión del material literario, a tal punto que hacia finales de los ochenta ya se podía hablar de la existencia de un periodismo y de una radio de manufactura indígenas, articuladas a nivel mundial a espacios como la Asociación Internacional de Periodismo Indígena.

No obstante, la mayoría de las expresiones literarias indígenas seguían siendo locales o regionales y no será sino hasta los años noventa cuando se empiece a conformar como un movimiento de ámbito nacional, el cual se desarrollará a contracorriente de la expansión del modelo neoliberal y de la celebración oficial del *V Centenario del Encuentro entre dos mundos*. Frente a tales fenómenos y bajo el influjo del levantamiento zapatista de 1994, la narrativa literaria indígena se concentrará en torno a la definición y articulación de sociedades pluriculturales.

Algunos de los hechos que contribuyeron a su expansión territorial, se indican a continuación. Para empezar, en 1990 tiene lugar una acción institucional de gran relevancia para el apoyo a las literaturas indígenas, se trata de la creación del Programa de Becas para Escritores en Lenguas Indígenas, patrocinado por el Fonca (Fondo Nacional para la Cultura y las Artes). Ese mismo año, Natalio Hernández y Carlos Montemayor organizaron el Primer Encuentro Nacional de Escritores en Lenguas Indígenas, en Ciudad Victoria, Tamaulipas. Al año siguiente, se realiza el Segundo Encuentro Nacional en San Cristóbal de las Casas, Chiapas.

El 26 de noviembre de 1993, en Texcoco, Estado de México, se creó la Eliac (Asociación de Escritores en Lenguas Indígenas). En su constitución

participaron los escritores Natalio Hernández, Juan Gregorio Regino, Jorge Cocom Pech, Irma Pineda, Briceida Cuevas y Pedro Martínez Escamilla. Miguel León Portilla y Carlos Montemayor fueron designados miembros honorarios de la naciente Asociación. De acuerdo con Luz María Lepe,

[...] sus actividades en la primera década incluyeron talleres literarios, seminarios, estancias de escritura en la Asociación y la publicación de obra poética y narrativa, así como las revistas Nuni y la *Palabra florida*<sup>20</sup>.

En esta década florece también la literatura indígena en Chiapas. En 1997 se funda el Centro Estatal de Lenguas, Arte y Literaturas Indígenas y se produce la apertura de talleres literarios en la Escuela de Escritores del Espacio Cultural “Juan Sabines”. Es así como se pasa de la recopilación de relatos, leyendas y fábulas a la producción de creaciones literarias con sello de autor. En 1999 ve la luz el libro recopilatorio: *Palabra conjurada. Cinco voces, cinco cantos*, cuyos autores fueron: Ruperta Bautista (tzotzil), Karen Peñate (chol), Enrique Pérez López (tzotzil), Nicolás Huet (tzeltal) y Josías López (tzeltal)<sup>21</sup>.

La publicación de antologías cobra igualmente relevancia y entre estas pueden mencionarse: las publicadas por Carlos Montemayor: *Escritores Indígenas actuales* (1992)<sup>22</sup> y *Situación actual y perspectivas de la literatura en lenguas indígenas* (1993)<sup>23</sup>, así como la preparada por Jorge Cocom Pech: *La producción literaria de los mayas contemporáneos* (1997).<sup>24</sup>

En cuanto a colecciones son de mencionarse la denominada *Tierra Adentro*, lanzada en 1992 por Editorial Diana y el Conaculta (Consejo Nacional para la Cultura y las Artes)<sup>25</sup>; la que reunió las obras galardonadas con el Premio Netzahalcóyotl de Literatura en Lenguas Mexicanas, establecido en 1993; la serie *Letras Mayas Contemporáneas* (1993-1998), y la colección *Lenguas de México* (1994).

Pero, en realidad, la revitalización de la literatura indígena se produce en el siglo XXI, gracias a la explosión del internet, al incremento en el número de escritores y a la instauración de una cantidad mayor de revistas, eventos y premios literarios.

- 20 Luz María Lepe, “Intelectuales Indígenas y Literaturas en México. El campo literario entre los zapotecas y los mayas”, *Revista de Estudios e pesquisas sobre as Americas* 11.2 (2017): 9.
- 21 Josías López, Karen Peñate, Ruperta Bautista, Nicolás Huet y Enrique Pérez López, *Palabra conjurada. Cinco voces, cinco cantos* (San Cristóbal de las Casas: Fray Bartolomé de las Casas, 1999).
- 22 Carlos Montemayor, *Escritores Indígenas actuales* (Ciudad de México: Conaculta, 1992).
- 23 Carlos Montemayor, *Situación actual y perspectivas de la literatura en lenguas indígenas* (Ciudad de México: Conaculta, 1993).
- 24 Jorge Cocom Pech, “La producción literaria de los mayas contemporáneos”. En *Memoria de las Jornadas Filológicas* (Ciudad de México: IIF, UNAM, 1997), 327-355.
- 25 El Conaculta fue creado en diciembre de 1988 como órgano administrativo desconcentrado de la Secretaría de Educación Pública.

26 Víctor de la Cruz, “Las literaturas indígenas y la revolución mexicana”, *Desacatos* 55 (2017): 174-185, disponible en <https://doi.org/10.29340/55.1810> (fecha de acceso: 1 de mayo de 2022).

Al respecto, Víctor de la Cruz, afirma que hacia el 2009, la Eliac contaba con un total de 51 escritores que escribían en 23 lenguas originarias<sup>26</sup>. Entre las revistas, destacan: *Sin fin* y *El canto de la memoria*. Mención especial merece la aparición, en 1997, del suplemento del diario *La Jornada*, *Hojasca*, en el que han publicado la mayoría de los escritores contemporáneos en lenguas indígenas.

Como parte de los eventos literarios realizados en los últimos años, sobresalen los siguientes: Entre 2002 y 2009, bajo el patrocinio de la CDI (Comisión Nacional para el Desarrollo de los Pueblos Indígenas), se celebró anualmente el “Encuentro de Mujeres Indígenas en el Arte”. En agosto de 2008, se realizó en el Colegio Nacional, el “Encuentro Internacional de Literatura en Lenguas Indígenas”. Ese mismo año, tuvo lugar el “Congreso de Escritores Indígenas. Prácticas discursivas: la formación transnacional de la poética indígena”, en UC Davis, California. En octubre de 2016, se realizó en la Ciudad de México el “Primer Encuentro Mundial de Poesía de los Pueblos Indígenas: Voces de colores para la Madre Tierra” y, a partir de 2004, la UNAM en colaboración con el Inali (Instituto Nacional de Lenguas Indígenas), establecieron el Festival de Poesía Las Lenguas de América “Carlos Montemayor” durante el cual los escritores indígenas mexicanos comparten su producción literaria con pares procedentes de distintos países del continente. En la Península de Yucatán se han celebrado los Festivales Internacional de la Cultura Maya y Maya Independiente.

Finalmente entre los premios de nueva creación destacan: el Premio del Centro de las Artes de San Agustín, creado a iniciativa del pintor Francisco Toledo en 2011; el Premio de Literaturas Indígenas de América, instituido desde 2013 y que se entrega en el marco de la Feria Internacional del Libro de Guadalajara; el Premio Nacional de Literatura Indígena “Enedino Jiménez” de Oaxaca; el Premio Cenzontle, de la CDMX, cuya primera edición tuvo lugar en 2016; el Premio Internacional de Poesía del Mundo Maya “Waldemar Noh Tzec”, y el Premio de Cómic, Historieta y Novela Gráfica en Idiomas Originarios convocado a partir de 2021 por el Inali.



Junto con lo anterior se han producido importantes iniciativas académicas e institucionales. Entre las primeras merecen ser mencionadas: la creación en 2003 del Programa México Nación Multicultural de la UNAM, el establecimiento, en 2004, del Sistema de Universidades Interculturales y, el inicio, en diciembre de 2020, de la construcción de la Universidad de las Lenguas Indígenas que tendrá su sede en la Alcaldía Milpa Alta de la Ciudad de México. Entre las segundas, la fundación en 2003 del Inali, la puesta en marcha del Sistema Nacional de Creadores y el lanzamiento de las convocatorias de becas del Fonca (Fondo Nacional para la Cultura y las Artes) para jóvenes escritores, a las que se han incorporado varios escritores en lenguas indígenas.

Bajo este contexto, el tema prioritario de las preocupaciones de la literatura indígena parece haberse desplazado hacia el papel de los indígenas como sujetos de derechos y de participación política.

Visto en perspectiva, los hechos antes relatados permiten confirmar la tesis de Carlos Montemayor, quien sostiene que el surgimiento del movimiento literario indígena contemporáneo “no fue el resultado de políticas de gobierno, sino de personas o proyectos independientes”<sup>27</sup>, hasta lograr integrar un movimiento nacional, en el que los escritores asumen su labor literaria como una forma de militancia, como una osadía o un acto de rebeldía que les permite presentarse dignamente ante la sociedad y el Estado. Por esta razón, parte de sus tareas cotidianas han consistido en buscar allanar el camino para que nazcan y florezcan nuevas generaciones de escritores que puedan desempeñar su oficio en condiciones cada vez más apropiadas, por lo que han procurado acuerparse como una comunidad unida y solidaria.

Así pues, una vez hecho el recuento de la evolución histórica de la literatura indígena contemporánea, vale la pena preguntar: ¿Cuáles son las características específicas que exhibe esta literatura? En los siguientes párrafos se intentará ofrecer una respuesta provisional a dicha interrogante.

Su expresión original y la forma principal de transmisión y recepción son orales, siendo esta su tradición dominante<sup>28</sup>. En muchos casos, las historias que relatan, por ejemplo, en sus cuentos, son básicamente las mismas

27 Carlos Montemayor, *La literatura actual en lenguas indígenas de México* (Ciudad de México: Universidad Iberoamericana, 2001), 30.

28 Pilar Máynez, “La literatura en las lenguas indígenas de México. Retos y conquistas”, *CMHLB Caravelle* 81 (2003): 187-202, disponible en [https://www.persee.fr/doc/carav\\_1147-6753\\_2003\\_num\\_81\\_1\\_1444](https://www.persee.fr/doc/carav_1147-6753_2003_num_81_1_1444) (fecha de acceso: 1 de mayo de 2022).

que les contaban sus abuelos, quienes, a su vez, las oyeron de sus propios abuelos. Esto significa que la literatura indígena procede de la memoria colectiva del pueblo al que pertenecen. No obstante, en los últimos años, ya se empieza a avanzar en su expresión escrita. Por esta razón, se le suele identificar con el vocablo compuesto de Oraliteratura, que si bien da la idea de una combinación entre lo oral y lo escrito, no deja de expresar que lo oral tiene primacía sobre la escritura. Lo antes dicho es tan cierto que, los escritores indígenas cuando escriben esperan de los habitantes de sus comunidades no solamente ser leídos, sino, sobre todo, contados. Esto significa que el proceso global de este singular ejercicio literario comprende un círculo dinámico que va de lo oral a lo escrito y de lo escrito nuevamente a lo oral.

Dado que en la cosmovisión indígena una persona no está completa si no forma parte de un pueblo o una comunidad. Tiene, por tanto, una indiscutible base comunitaria, cuya inicial función pareciera ser recrear la cultura local y la vida cotidiana de los pobladores de las comunidades indígenas del país, por lo que el desarraigo de los escritores respecto de sus comunidades de origen afecta gravemente su producción literaria. De igual forma, conviene aclarar que esta literatura no solamente se dedica a pintar una imagen idealizada de la vida comunitaria, sino que los escritores pueden llegar a ser muy críticos con sus propios pueblos, como lo hacen Natalia Toledo<sup>29</sup> y Javier Castellanos<sup>30</sup>, entre otros.

Lo predominante es la forma, el sentido figurado y no tanto el contenido o la idea. Lo importante es el cómo y no tanto el qué. Esto es así porque de lo que se trata es de alcanzar el corazón del receptor y no necesariamente su entendimiento. El privilegio por lo sensorial y no por lo racional obedece también al hecho de que se busca evitar “perder piso” respecto de la naturaleza y la sociedad. Bajo esta perspectiva, el escritor no tiene porqué devenir en una especie de Ángel, ser divino o entelequia separada de la realidad material. Luego entonces, en el contexto indígena, la magia y la fantasía tienen una connotación cultural e, incluso, el mito se constituye en una verdad cultural, en tanto se asume que es una manifestación de lo divino que prevalece en el corazón del ser humano. Por tanto, en la litera-

29 Natalia Toledo, *El dorso del cangrejo* (Ciudad de México: Almadía, 2016).

30 Javier Castellanos, *Dxebeja binne. Un punto de vista crítico sobre lengua y literatura indígena* (Oaxaca: Piedra Bezoar, 2017).

tura indígena, la ficción no tiene el mismo sentido que en la literatura occidental. Lo que se cuenta, aunque a primera vista parezca descabellado, es totalmente creíble tanto para sus autores como para sus lectores u oidores. En otros términos, a lo que se aspira es a nombrar por la palabra el ámbito de lo sagrado, dándole un ritmo y un orden que se exprese en forma bella a través de la escritura. Revelar el misterio oculto a la especie humana que le puede ayudar a responder las preguntas fundamentales de su existencia y a descubrir el sentido de la vida. Por todas estas razones, Carlos Montemayor afirmaba que la poesía indígena es conjuro y plegaria, en la medida en que recrea la realidad oculta y se manifiesta desde un trasfondo mítico<sup>31</sup>.

Dado que la mitología indígena está vinculada con la naturaleza, la literatura que de ella emana se encuentra íntimamente conectada y en diálogo constante con esta, a través de interacciones energéticas. Es una apuesta a conocerla y a saber escucharla, por ello hace un uso recurrente de las onomatopeyas, por ejemplo, para hacer alusión al canto de los pájaros o al sonido de la lluvia, fenómenos que no necesitan traducción; pero, sí requieren aprender a escuchar, a deleitarse con los sonidos y a conectarse con otros mundos no humanos: el de los animales, las plantas, los astros del universo, etc. Lograrlo equivale a desarrollar las capacidades sensoriales y, por ende, la espiritualidad humana. Así, para el escritor indígena, saber que una poesía es buena o mala, depende casi enteramente de la forma en que se escucha, de la manera en que suena, de su musicalidad, esto explica su similitud o cercanía con el canto.

Los conceptos de espacio y tiempo no son lineales o progresivos, sino que asumen una trayectoria en espiral o cíclica. Por eso en los relatos indígenas la fecha exacta de los acontecimientos no es necesario incluirla o precizarla. Se trata siempre de algo ambiguo, un hecho que se dice que ocurrió, hace algún tiempo y que alguien contó. De esta forma, el relato, adquiere un carácter de universalidad y perennidad. De igual manera, es factible realizar “una hibridación del contexto social y cultural del México contemporáneo en diálogo con el pasado prehispánico”<sup>32</sup>, sin contradicción alguna.

31 Montemayor, *La literatura actual en lenguas indígenas*.

32 Lepe, *Lluvia y viento, puentes de sonido*, 69.

La traducción de esta literatura ya sea de la lengua originaria al español o viceversa, ordinariamente la han hecho los mismos escritores y ha asumido un carácter parafrástico y no literal. De esta manera, realizan una doble labor en relación con las lenguas originarias de México: de defensa y preservación, por una parte, y, de difusión y expansión, por la otra. Aun así, todavía está pendiente de traducción una buena parte de la obra literaria de estos escritores.

Por último, conviene subrayar que es hecha tanto por hombres como por mujeres. Si bien en un principio los escritores varones fueron mayoritarios, a partir de la década de 1980, la mujer cobra mayor protagonismo con el surgimiento de personalidades frescas y fuertes, al mismo tiempo, como las de Briceida Cuevas (maya), Amalia Astorga (seri), Noemí Gómez (nhuzabi) y Mikeas Sánchez (zoque). La importancia de estas escritoras radica en que se conciben a sí mismas como guardianas de la cultura indígena, toda vez que al escribir lo hacen en momentos de introspección muy intensos. Hacia el futuro se prevé que las mujeres acabaran siendo mayoritarias, pues cada vez hay más mujeres jóvenes escribiendo. Actualmente se calcula que en la escena nacional hay alrededor de 30 escritoras en activo de 20 lenguas indígenas.

Pero, ¿por qué o para qué escriben los intelectuales indígenas? Las respuestas a tales interrogantes suelen ser múltiples y variadas; sin embargo, en un intento de síntesis, es posible reducir esta cuestión a las siguientes razones o motivaciones.

Escriben para no olvidar. Para preservar la memoria, conservar la tradición y resguardar las costumbres. Para dejar una huella de su lengua antes de que muera. Como ya no la escuchan, la escriben, así intentan aferrarse a lo que siempre han sido. Pero también para superar los complejos y traumas derivados del estigma de la condición indígena en la actual sociedad capitalista. Probablemente de ahí provenga el sentimiento de congoja que se respira en muchos de sus escritos.

Escriben con un sentido de pérdida, de añoranza y de desesperación ante el proceso paulatino e irreparable de destrucción de su cultura que ocurre ante su propia mirada. Sus escritos expresan una tensión aguda entre modernidad y tradición. Tal vez por eso hay mucho de romanticismo, de

elogio al pasado y de exaltación de su mundo en su escritura, aunque paradójicamente también es notorio el sentido de esperanza y de confianza en el porvenir. Es como una evocación del pasado que se deseara recrear en el presente y proyectar hacia el futuro.

Escriben:

[...] para que los habitantes de un grupo estén conscientes de su diferencia religiosa, social, política o lingüística, que es, sobre todo, una diferencia de percepción del mundo, de articulación en la existencia material moldeada a través de la lengua<sup>33</sup>.

33 Lepe, *Lluvia y viento, puentes de sonido*, 111.

Por ello, a través de la literatura buscan transmitir conocimientos y educar moralmente a sus congéneres en la sabiduría implícita en su cultura.

Escriben, quizás también, con relativa urgencia y con alto compromiso social y responsabilidad ética, pues su misión puede definirse como un trabajo de arqueología, es decir, deben participar en la reconstrucción de la cultura ancestral, recuperando los fragmentos identitarios que se han dispersado o desconectado entre sí por el paso del tiempo y por los efectos disolventes y corruptores de la dominación criolla o colonial. Por tanto, su tarea esencial consiste en tejer fino para recuperar las ideas, los símbolos, las narrativas, los mitos y las leyendas a través de los cuales un grupo social identifica su origen y su destino propio. De esta manera la literatura indígena aspira a rearmar, recrear y reimpulsar lo que podría denominarse: el etnocentrismo indígena de nuestro tiempo, el cual adquirirá características específicas y grados de desarrollo diversos en cada uno de los grupos étnicos del país.

Finalmente, los escritores indígenas mediante la escritura buscan atenuar el peso de la angustia existencial, encontrar la paz y la sanación, para lo cual requieren reconciliarse internamente, desarrollar su personalidad y alcanzar la plenitud espiritual<sup>34</sup>. De ahí que se esfuercen por ser originales, auténticos y trascendentes, a fin de poder identificarse con su ser íntimo, realizarse y legitimarse a sí mismos y ante sus comunidades.

34 Natalio Hernández, *De la exclusión al diálogo intercultural con los pueblos indígenas* (Ciudad de México: Plaza y Valdés, 2009).

35 Lepe, *Lluvia y viento, puentes de sonido*.

36 Un ejemplo relevante de ello lo constituye la novela de Francisco Antonio León Cuervo: *El eterno retorno*, publicada en 2019 y en la que se presenta una amplia y detenida descripción de la vida cotidiana del pueblo mazahua. Francisco León, *El eterno retorno* (Ciudad de México: Secretaría de Cultura-INALI, 2019).

37 El libro *Cuentos mayas* de Domingo Dzul Poot sería paradigmático de este género literario. Domingo Dzul Poot, *Cuentos mayas* (Yucatán: Maldonado Editores-INAH-SEP, 1985).

Con base en lo anterior y apoyándonos en Luz María Lepe, podemos resumir diciendo que, en general, hay tres tipos principales de literatura indígena: a) de recopilación o recuperación de la cultura, es decir, de recate de la tradición; b) de recreación de esa tradición y cosmovisión, y c) una literatura híbrida compuesta de los dos tipos anteriores<sup>35</sup>.

En relación con los géneros dominantes, formalmente se puede decir que en la literatura indígena contemporánea prevalecen seis géneros, aunque entre cada uno de ellos existe una línea de separación muy delgada y poco perceptible. Dichos géneros, de acuerdo con su volumen, pueden presentarse en el siguiente orden: la poesía, el cuento, el ensayo, la narrativa (libros de leyendas y relatos), la dramaturgia y la novela. Aunque también hay textos de carácter híbrido en los que se combinan varios de los géneros anteriores.

Sus temas de interés son variados y dependen del género de que se trate. Así, en la dramaturgia, imperan los temas relacionados con los problemas cotidianos de las comunidades: la familia, el alcoholismo, la migración, el narcotráfico, la devastación ambiental, etc. Pero, también se aborda la relación con los animales y la denuncia social. Los escritores Carlos Armando Dzul Ek (maya), Esteban Ríos Cruz (zapoteca) y Auldarico Hernández Gerónimo (chontal) han cultivado con éxito este género literario.

El ensayo y la novela privilegian la defensa cultural y política del mundo indígena, a la vez que se detienen en la descripción amplia de regiones y comunidades<sup>36</sup>, en tanto que los cuentos y la narrativa llevan a cabo la adaptación tanto de temas bíblicos como de cuentos populares indoeuropeos; recuperan anécdotas y leyendas, relatan prodigios, abordan la fundación de lugares, ya sean comunidades, pueblos o sitios sagrados<sup>37</sup>.

En cambio, la poesía, por ser la más abundante y elaborada, es también la más plural en su temática, por lo que bien podríamos decir que, además de los tópicos abordados por los otros géneros, ha incursionado en temas más innovadores como las pasiones, el erotismo, el amor y el desamor, el cuerpo como territorio, el bien y el mal, la pérdida de la lengua, el juramento por los cargos comunitarios, la nostalgia, la infancia, el sentido de la vida y

el significado de la muerte. Pero, en realidad, en cada época histórica, los pueblos a través de sus escritores abordan los temas que más les preocupan.

Si esto último es verdad, cabe preguntar: ¿cuáles son los principales problemas, retos y desafíos de esta literatura? Paradójicamente su principal problema es que aún es poco leída por sus destinatarios naturales: la propia población indígena. Ello se debe a que las lenguas originarias se están perdiendo o diversificando en numerosos dialectos regionales. Por tanto, dos obstáculos insalvables para varias lenguas son, en primer lugar, el hecho de que únicamente un porcentaje mínimo, no mayor al 5 % de la población hablante de una lengua originaria, la sabe escribir y, en segundo lugar, la ausencia de alfabetos que gocen de la aceptación generalizada de los hablantes y que permitan escribir de manera uniforme.

La complejidad que entraña la formación de lectores de la literatura indígena contemporánea es revelada por el escritor maya Isaac Carrillo Can quien estima que, en lo fundamental, existen tres grupos de posibles lectores y que para llegar a cada uno de ellos se requiere aplicar una estrategia diferente, dado que las razones sociolingüísticas que los mantienen ajenos o distantes son diferentes en cada caso. Dichos grupos son: los hablantes monolingües en lengua indígena, los bilingües y los monolingües en español. En consecuencia, el reto consiste en cambiar las condiciones de lectura de cada uno de estos grupos, incidiendo sobre aspectos fundamentales como la motivación, la accesibilidad a los textos y la alfabetización en lenguas originarias, entre otros<sup>38</sup>.

Con respecto a las generaciones de indígenas jóvenes existe una cierta brecha histórica. Muchos de ellos desconocen el trabajo pionero que han hecho sus padres. Empero, tienen mejores condiciones para realizar nuevas y más amplias y ambiciosas tareas. Hoy en día, el uso del internet y las redes sociales es un poderoso instrumento en sus manos para superar con creces a las generaciones antecesoras.

Por todas estas razones, los intelectuales indígenas constantemente se cuestionan acerca del porqué su pensamiento o filosofía, plasmada en obras literarias, no ha sido capaz de superar la condición de marginalidad. Entre

38 Isaac Carrillo, “Perspectiva de la situación de los lectores del maya-yucateco”. En *Oralidad y escritura. Experiencias desde la literatura indígena*, coordinado por Luz María Lepe (Ciudad de México: Conaculta-SEP-PRODICI-Secretaría de Cultura del Estado de Michoacán, 2014), 153-166.

las respuestas frecuentes, aparece la falta de difusión de sus obras. Esto, en parte se explica, debido a que, en su gran mayoría, son ediciones de autor, publicadas por editoriales independientes con escasa presencia en el mercado editorial del país. Pero, además, el sistema de cadenas de distribución es muy restringido, ya que el 98 % de los municipios del país no cuentan con librerías, lo que provoca que casi toda la producción editorial se centre en las grandes ciudades. Peor aún, en las librerías que funcionan, se actúa con un criterio discriminatorio, ya que generalmente la ubican en las secciones de literatura exotérica o infantil o, en el mejor de los casos, en las correspondientes a Antropología o Ciencias Sociales, lo que significa que no disponen de una sección especial de literatura en lenguas indígenas, salvo en casos muy excepcionales.

Otro desafío es que adquiera cada vez mayor calidad y que realmente se produzca un diálogo intercultural entre las diferentes literaturas indígenas. Esto podría lograrse mediante la traducción de los textos literarios entre las propias lenguas indígenas, de tal manera que el español cumpliera la función de lengua franca o puente comunicador entre una y otra lengua.

Finalmente cabe apuntar que si bien en México, comparativamente con otros países latinoamericanos, hay estímulos de distinta índole para los escritores indígenas, que incluyen desde becas hasta premios nacionales y estatales, estamos muy lejos de afirmar que exista una política pública de fomento de este tipo de literatura, de manera consistente y a largo plazo. De hecho, con un presupuesto que no supera los 10 millones de pesos anuales, el Inali es realmente muy poco lo que puede hacer para la defensa, preservación y fomento de las lenguas originarias de México.

### **Puntos de contacto entre literatura indígena contemporánea y Buen vivir**

En términos generales, entre el paradigma del BV y la literatura indígena contemporánea, se pueden identificar los siguientes puntos de contacto. En



primer lugar, la base comunitaria en la que se asienta esta literatura, pues es la comunidad la que señala o reconoce a alguien como intelectual o escritor. Por tanto, ser escritor en lenguas indígenas no es un acto de voluntad personal, sino en buena medida una decisión colectiva, de ahí que el éxito o fracaso de un escritor indígena sea de todos y no un asunto individual. Pero tampoco el ser escritor es producto de la sabiduría heredada, sino que es un don con el que se nace, una sabiduría e inspiración que es revelada por los dioses. Por consiguiente, es la literatura la que busca y encuentra al escritor y no al revés. Así lo testifican las mujeres tzotziles de los Altos de Chiapas, quienes en el bello y sublime libro intitulado: *Conjuros y ebriedades*, coordinado y publicado por la poeta Ámbar Past en 1998, aseveran que sus cuentos se les presentan en sueños y hacen referencia a un gran libro de los conjuros de donde obtienen todas sus historias<sup>39</sup>. Muchas de estas mujeres no saben leer ni escribir, son videntes, tejedoras, sanadoras, comadronas, rezanderas o conjureras que, espiritualmente, saben atrapar los versos que en sueños les revelan sus antepasados.

Así pues, el asidero o fuente de inspiración del escritor indígena, además de la naturaleza y las fuerzas vitales del universo, es el pueblo, la comunidad y la familia. Es a esas entidades a las que representa y de las cuales se convierte en portavoz o vocero. Por tanto, para que la labor literaria sea fecunda y duradera debe existir retroalimentación, en todo tiempo, entre el escritor y su comunidad.

Coincidentemente con los postulados del BV, lo que busca la literatura en lenguas indígenas es construir y vitalizar una cultura integral de cotidianidad, sustancialmente diferente a la cultura occidental egoísta, competitiva e individualista. Llegar a las raíces de la vida comunitaria y desde ahí recrear una cultura de convivencialidad pluricultural en la cual lo económico tenga su lugar, pero sin dominar o subsumir a los demás ámbitos de la vida y la espiritualidad humanas.

En segundo lugar, la preocupación por establecer una relación armónica y de respeto con la Madre tierra. Con variaciones de forma, según la cosmovisión del grupo étnico al que pertenece, el escritor indígena cree

39 Ámbar Past, *Conjuros y ebriedades, cantos de mujeres mayas* (San Cristóbal de las Casas: taller Leñateros, 1998).

que todos los seres y elementos del universo están movidos por una sola y misma energía, lo que significa que los montes, los arroyos, los árboles y las piedras, escuchan y hablan con los humanos. Por consiguiente, la verdadera sabiduría está en saber escuchar, interpretar, acoplarse y dejarse llevar por esa energía vital.

De igual forma, estima que todas las enseñanzas del hombre vienen de la naturaleza; que para que la tierra nos dé de comer, primero debe comer ella y más que pedirle hay que agradecerle. Por ello, en el mismo sentido que el paradigma del BV, reconoce que el ser humano no debe estar por encima de la naturaleza, sino ser parte de ella. Para el indígena, a lo largo de la vida, la relación con la Madre tierra es íntima e indisoluble y no puede fincarse en otros valores que no sean los del amor, el respeto y la armonía. De este modo lo expresa, el poeta nahuatlato, Mardonio Carballo, en su poema *Tonantzin*:

Tonantzin  
Mi madre, mi mujer, tierrita  
no te duermas que mi corazón tiene miedo  
duerme y mañana te daré otro beso  
mañana te voy a ayudar  
voy a ir a traer agua  
moleré la masa  
no te duermas.  
Mi madre, mi mujer, tierrita.

Ligado al componente anterior, podemos en tercer término, referirnos a la defensa del territorio, implícita en los postulados del BV y recurrente en la obra literaria de los escritores indígenas de México. En efecto, en la cosmovisión indígena la propiedad privada de la tierra es impensable. Tampoco es concebible la enajenación comercial de los elementos naturales, a quienes se les estima como parientes. Así, existe la madre tierra, el abuelo fuego, el hermano viento, etc. Llegar a venderlos es como venderse a uno mismo. El

compromiso por la defensa del territorio surge de la convicción de saber que todo lo que se despliega ante nuestra vista nos pertenece, es nuestro, de todos; pero no para acapararlo o explotarlo, sino para cuidarlo, disfrutarlo y conservarlo. Por tanto, los pueblos originarios se asumen como guardianes del universo y como sus aprendices.

Desde otro ángulo, la defensa del territorio cobra vigencia debido a que la memoria de los pueblos es viva, generacional y territorial. Si se pierden las historias comunitarias, se pierde la memoria y, por tanto, la razón de estar en un territorio. Su defensa es la defensa de la memoria colectiva, ya que, si la historia se olvida, se extravía el rumbo, no hay futuro.

Un cuarto elemento común al paradigma del BV y a la literatura indígena, lo hallamos en el mutuo interés por desarrollar relaciones humanas basadas en el respeto al otro y la reciprocidad. Como bien señala Luz María Lepe, la literatura es uno de los frentes privilegiados para enfrentar y combatir el colonialismo interno, que opera mediante la instauración y reproducción constante de la diferencia colonial por parte de las élites dominantes, “un diferencial de poder donde unos se adueñan del derecho clasificatorio sobre los otros, convirtiendo en valores los supuestos eurocéntricos en torno al conocimiento, la raza y la geopolítica”<sup>40</sup>. En consecuencia, combatir el indigenismo y la supremacía racial es desafiar el *statu quo* y defender modos de vida distintos, anclados en lo que los escritores en lenguas originarias asumen como saberes propios. El escritor zapoteco del Istmo de Tehuantepec, Esteban Ríos Cruz, en su poema *Nosotros*, dice al respecto lo siguiente:

40 Lepe, *Lluvia y viento, puentes de sonido*, 13.

Todos somos hermanos,  
hablamos la misma lengua,  
amamos la existencia,  
el cielo que nos cubre,  
el rojo sol, el polvo del camino,  
las palabras tiernas del amor.

El elemento anterior conduce de lleno al quinto punto de encuentro entre la literatura indígena y el BV, este tiene que ver con el desprendimiento de las cosas materiales. El oficio de escritor, de acuerdo con el pensamiento indígena, se ejerce sin una finalidad lucrativa, no busca prestigio en el medio literario, ni pretende convertir en semidioses a sus practicantes. Como ya se indicó, sus funciones y su valor se encuentran en lo comunitario, en donde existen otras formas de reconocimiento y compensación.

En sexto lugar, podemos apuntar la práctica de la cooperación y la ayuda mutua como formas de trabajo colectivo, reivindicados tanto en la literatura indígena como en el concepto del BV. En la filosofía indígena el trabajo es el que define el ser y el estar de todas las personas. La ocupación de cada uno es lo que delimita su propio nombre e identidad, de tal suerte que aquellos que más trabajan, se autodefinen mejor; pero, como en el mundo indígena, desde el nacimiento hasta la muerte, todo es colectivo, el trabajo siempre es con otros y para otros. Por tanto, toda definición personal es, al mismo tiempo, propia y colectiva y se plasma por medio del trabajo.

Esto en buena medida es lo que explica que la cultura organizacional indígena de México se distinga por sus firmes rasgos solidarios, manteniendo una enorme capacidad de resistencia ante los procesos de modernización a que ha sido sometida a lo largo de los siglos. Gracias a ello, tradiciones prehispánicas con la práctica de la Guelaguetza y el Tequio tienen vigencia plena en la vida cotidiana de numerosas comunidades rurales y urbanas del estado de Oaxaca y, de igual manera, en otros estados del país, se mantienen diversas formas de trabajo comunitario-voluntario como la córima, la mano vuelta y las faenas.

En séptimo lugar y a manera de colofón, no podíamos dejar de referir la reivindicación que los escritores en lenguas indígenas hacen del carácter pluriétnico y plurilingüe de la nación mexicana y, junto a ello, la lucha por la interculturalidad, como norma en las relaciones sociales, que predica el BV.

La Unesco estima que en el mundo se hablan alrededor de 6 700 lenguas diversas. México se ubica entre los 8 países con mayor diversidad lingüística; sin embargo, se calcula que si el actual racismo, combinado con la

impericia de las políticas públicas por preservar las lenguas continúa, antes de que concluya el siglo XXI, el 90% de estas habrán desaparecido.

Frente a esta triste realidad, la interculturalidad invita a ver el mundo de los otros con naturalidad y respeto. Ciertamente es que cada pueblo, desde su propia experiencia del mundo, hace su narrativa. Toma un tema, como la migración, y lo explica a su manera, con sus propios elementos y símbolos. Pero, una cierta experiencia del mundo no debe volverse universal porque sometería a las demás visiones. La pluralidad es, por tanto, indispensable y enriquecedora. Bajo esta tesis, la literatura indígena contemporánea conforma un movimiento cultural y político que ejerce una acción descolonizadora y que, al mismo tiempo, impulsa un diálogo entre culturas diversas. Así parece entenderlo el poeta maya Jorge Cocom Pech, quien en su poema *La casa de tu alma*, pone de relieve el valor profundo de las lenguas indígenas, del modo siguiente:

Tu idioma es la casa de tu alma.  
Ahí viven tus padres y tus abuelos.  
En esa casa milenaria,  
hogar de tus recuerdos,  
permanece tu palabra.  
Por eso,  
No llores la muerte de tu cuerpo,  
ni llores la muerte de tu alma;  
tu cuerpo,  
permanece en el rostro de tus hijos;  
tu alma,  
eternece en el fulgor de las estrellas.

## Conclusiones

El movimiento literario indígena contemporáneo, que aquí se ha descrito en sus grandes líneas, es una de las expresiones más auténticas y avanzadas de la lucha por los derechos de los pueblos indígenas de México. Los escritores indígenas forman probablemente el núcleo duro de la nueva intelectualidad indígena, cuya función es extremadamente importante no solo en tanto que son capaces de avizorar un futuro más prometedor para sus pueblos, sino principalmente, porque con su labor contra cultural, evitan la extinción de su propia cultura. Su labor resulta igualmente crucial pues son los que saben interpretar su mundo y articularse con el mundo moderno, de tal modo que el inevitable proceso de interrelación e interdependencia que conlleva la actual realidad globalizada no sea traumático, sino mutuamente beneficioso. Bajo estas circunstancias, tal como ellos mismos lo han expresado en diferentes espacios, lo que su producción literaria expresa es un digno y respetable ejercicio de soberanía lingüística, estética e intelectual que nos está acercando a otra manera de entender el mundo; pero, ciertamente, como un mundo en el que caben muchos mundos.

A través de su obra literaria, los escritores en lenguas indígenas están desarrollando una estética espiritual conectada con la naturaleza que, de igual manera, es capaz de rescatar, reconfigurar y robustecer las identidades histórico-culturales de sus pueblos. En este sentido, asume una función vanguardista en la medida en que recupera los elementos del pasado para recrearlos en el presente y proyectarlos al futuro. En el marco de la actual lucha por la transformación democrática del país, al reivindicar el carácter pluriétnico y plurilingüe de la República mexicana, la literatura indígena realiza una ofrenda generosa hacia la sociedad en su conjunto, en tanto recupera y revalora la riqueza cultural que subyace en el fondo de la nación.

Sin embargo, para erradicar el colonialismo interno, la labor literaria es insuficiente. Lo que cada vez con mayor urgencia se requiere es un proyecto político y social de los pueblos originarios, en cuyo contexto la literatura indígena se convierta en un arma de liberación que los descolonialice.

En la búsqueda de los elementos posibles del citado proyecto político, las reflexiones desarrolladas a la largo del presente trabajo han permitido verificar que la relación entre los postulados del BV y la temática de la literatura indígena contemporánea en México no es indirecta o tangencial sino inmediata, profunda y esencial. Ello se debe a que esta literatura, al ser expresión de su propia cosmovisión y está incluir al BV; consecuentemente, entre ambas nociones existe una identidad de primer orden que en el futuro inmediato se prevé que se estreche aún más.

Finalmente conviene advertir que para que esta literatura despliegue todas sus potencialidades liberadoras e integradoras, es necesario que haya cada vez más escritores y que sea difundida por todos los medios posibles. Que deje de estar invisibilizada y que se presente con orgullo y dignidad en todos los espacios de la vida nacional. Solo de esta manera podrá seguir contribuyendo a enfrentar el modelo ideológico cultural homogeneizante y neocolonial capitalista y lograr así que el día de mañana la literatura mexicana sea mayoritariamente multilingüe, como corresponde a una nación pluricultural como México.