



Geopoéticas indígenas situadas. Una lectura

Magdalena González Almada*

Un discurrir como punto de partida

En este trabajo me propongo reflexionar sobre dos herramientas de aproximación para leer textos literarios que presentan una doble complejidad: por un lado, ficcionalizan la oralidad, la crean y re-crean en un registro escrito, y, por otro, cuestionan los imaginarios sobre aquello que consideramos literatura. Así, una lectura desde la traducción cultural y desde el análisis de la oralidad amplía los derroteros de los estudios literarios.

La pregunta por lo literario, sus registros y sus géneros, supone de antemano la evidencia de una serie de imposibilidades vinculadas con un intento de categorización general. Resulta un desafío para el análisis que pretenda describir y ubicar, y que ignore la cuestión de lo colonial, y todas las violencias (re)encubiertas, como diría Silvia Rivera Cusicanqui (2010), en las que incurre, en ocasiones, el trabajo académico cada vez que se aproxima a la tarea de realizar una lectura crítica de estas poéticas. Por ello, asumo ya de antemano que no es posible ni categorizar ni constreñir a estos textos, los que leo para este trabajo, pero también todos aquellos que denominaría como geopoéticas indígenas situadas en diversos territorios y cantadas y narradas en diversas lenguas. El desafío que se impone es el del desplazamiento de métodos y técnicas que no incluyan la asunción de espacios intersticiales, de fronteras desplazadas, de la maleabilidad y plasticidad lingüística que manifiestan estos textos.

Por ello, y apostando precisamente a esa elasticidad, apelo como base de esta reflexión al concepto de geopoética (Ainsa, 2005) que, desde mi lectura, aporta la idea de un amalgamamiento entre espacio y producción literaria, entre geografía e imaginación, entre un lugar y la experiencia de su apropiación desde la composición poética. No se trata, sin embargo,

*Universidad Nacional de Córdoba / CONICET | mgonzalezalmada@conicet.gov.ar

de un intento de sistematización, ni del espacio ni de la poética indígena contemporánea, sino, más bien, de considerar –ya de antemano– que la producción escritural de autorxs indígenas no sólo está situada, sino que, también, proyecta una posición estética. Es en ese sentido que entiendo, al menos para estos textos, que se trata de una geopoética, lo cual implica una caracterización que, no obstante, no pretende limitar la producción escritural de diversxs autorxs indígenas. Esta categoría puede, también, verse desbordada sobre sí misma y sobre otros materiales discursivos y literarios.

Nación, territorio, lengua, identidad. Sobre estos vectores volvemos en nuestras indagaciones con frecuencia. De manera recurrente, me pregunto por las proyecciones de sentido que emanan de los textos que no se circunscriben a fronteras cerradas, a un territorio nacional concreto, a un monolingüismo impuesto por instituciones y requerimientos administrativos. De hecho, existe hoy una proliferación de estudios literarios dedicados a la producción latinoamericana que ya no se dedican a las circunscripciones nacionales, sino que atañen a zonas, regiones geoculturales, transnacionales, para dar cuenta de una heterogeneidad asumida como tal. Ante ese escenario, sin embargo, insisto sobre el caso de la literatura de Bolivia. Es que dentro del marco de sus fronteras descansa una heterogeneidad inmensa: la territorial, la lingüística y, en consecuencia, la literaria. De modo que numerosas expresiones estéticas transgreden e interpelan ese monolingüismo, esa presión homogeneizante propia de una imposición nacional. En Bolivia, desde hace tiempo ya, se asumen las disonancias de, incluso, los desacuerdos.

A la vez, estas reflexiones me vuelven sobre la pregunta por lo que es posible considerar literatura, sus políticas, sus exigencias y sus proyecciones imaginarias. El trabajo de indagación sobre formas que considero literarias y, en ocasiones, resultan inclasificables, se me propone como la experiencia de leer advirtiendo el juego de la oralidad y accediendo a la seducción de una lengua que chasquea expandida en el plano de la traducción cultural. Raúl Bueno Chávez afirma que la traducción cultural

destacaría las discontinuidades del campo cultural, esto es, la heterogeneidad de base –de otro modo no habría necesidad de traducir– a fin de que las transculturaciones autoconscientes (las transferencias de contenidos

y valores) afiancen su continuidad –al menos una parcial y relativamente estable–. (2022, p. 10)

Advertir la oralidad y la traducción, incluirlas en la lectura crítica como factores que implican al mismo tiempo operaciones estéticas y operaciones políticas, resulta un aliciente para la investigación, una investigación que debe proponerse cada día más sensible. Se trata de operaciones que no suponen un alejamiento del objeto, sino una aproximación cada vez más cercana, empática, pero no por ello menos rigurosa; se asume, además, compleja y heterodoxa.

En esta oportunidad, y desde este discurrir, propongo una lectura posible de dos textos: *Irande. La muchacha que anduvo detrás del tiempo primigenio* (2017) de Elio Ortiz García, en traducción de Elías Caurey, y *Los dos entierros de Eleuteria Aymas* (2018) de Máximo Pacheco. Se trata de textos disímiles, pero que, sin embargo, tienen circunstancias de edición interesantes para el análisis. Al mismo tiempo, proponen un juego con la oralidad y requieren, en un caso de modo más evidente que en el otro, de una traducción cultural. Mi búsqueda al leer estos textos es considerar una potencia literaria que parte de lo oral y de la traducción para materializarse en propuestas estéticas que dan cuenta no sólo de una geopoética, sino también de una sensibilidad poética que amplía los horizontes del mundo que conocemos, occidental, moderno. La idea no es negarlo, sino complejizarlo, y escuchar qué tienen para decirnos estas escrituras.

Irande. Una muchacha como portal del tiempo

Irande. La muchacha que anduvo detrás del tiempo primigenio (2017) de Elio Ortiz García es una novela escrita originalmente en guaraní. Ganó el III Premio de Narrativa en Idioma Originario Guaraní Poma de Ayala promovido por el Estado Plurinacional de Bolivia. Estos datos, que pueden leerse como contextuales, sin embargo, dan cuenta de las circunstancias en las cuales el texto llega no sólo a publicarse, sino también a distribuirse en Bolivia. Esto sucede como consecuencia de algunas etapas que debió atravesar antes de constituirse en un libro formalmente: a) la necesaria traducción al castellano realizada póstumamente por el poeta e investigador guaraní Elías Caurey; b) la edición a cargo de la escritora Liliana Colanzi, quien impulsó el texto; c) la participación de la editorial 3600, se-

llo en ese momento dedicado a la impresión y publicación de los premios nacionales. Las condiciones que hubo de cumplir la obra de Ortiz para integrar el campo literario boliviano (predominantemente monolingüe en castellano) señalan también ya de por sí un acuerdo con ese campo. En la “Nota a la traducción de Irande” (2017) incluida en el libro, Caurey explicita los motivos que lo llevaron a decidirse por realizar un trabajo que lo llenó de dudas durante dos años. Una razón importante tiene que ver con la falta de ventas del texto en su idioma original, su falta de circulación y la decisión gubernamental de no continuar con el Concurso Nacional de Literatura en Lengua Originaria a partir de 2017. Elías Caurey se pregunta “por qué no utilizar el castellano para guaranizar” (p. 11) y esto lo decide a llevar adelante la traducción. Una traducción que lo enfrentó al desafío de la lengua, porque “este es el primer trabajo que realizo del guaraní al castellano” (p. 12). El trabajo de traducción resultó minucioso y detallado. Algunas palabras están explicadas en notas al pie, otras se transforman en intraducibles como las onomatopeyas u oraciones con sentido sagrado. El traductor advierte sobre ellas, pero no las traduce y, algunas, quedan en el texto de Ortiz en guaraní y sin cursivas, es decir, sin marca de extranjería. Tal como se advierte en la siguiente nota al pie, “las palabras *“Arākua pichuikua”* no son traducibles porque al hacerlo pierde sentido la oración sagrada; además son onomatopeyas” (p. 24). De esta manera, el traductor enfatiza el vínculo entre el carácter sagrado y el propiamente discursivo, lo cual impediría la traducción. Para Barbara Cassin, los intraducibles “son las huellas dactilares de las lenguas” (2019, p. 21), es decir, son su condición en la diversidad. Así, y como consecuencia de la decisión estético-política del traductor Elías Caurey, el texto de Elio Ortiz presenta un abigarramiento lingüístico evidente. Al estar imposibilitado de llevar adelante una traducción “total”, quedan expuestas ideas completas en guaraní, el idioma original, como muestra de la potencia de la lengua y de cómo no resulta siempre posible efectuar la traducción. Este abigarramiento lingüístico resulta en una convivencia entre el castellano y el guaraní y amalgama, sin traducirlas completamente, dos culturas. Se genera y promueve, entonces, una esfera de incompreensión que lxs lectorxs deben asumir, pero a la vez supone una invitación y una provocación para que esa lectura quede cubierta. Para ello, el lector y la lectora deben adentrarse en la cultura guaraní. Una de las notas al pie indica: “Al igual que en otras oraciones sagradas, dejaremos esta sin traducción, ya que perdería el sen-

tido al intentar hacerlo” (Caurey, 2017, p. 39). Y, al revés, por ejemplo, la palabra karai no se traduce, directamente se sobreentiende que se refiere a lxs no guaraníes. Mientras, otras palabras y frases que no son explicitadas en la traducción, aparecen explicadas entre paréntesis. El efecto de lectura que se logra es que con el correr de las páginas lxs lectorxs, paulatinamente, se van familiarizando con el guaraní y ello posibilita la comprensión de la cultura.

Todo este plano contextual expone el tránsito que hubo de recorrer el texto para intervenir fehacientemente en el campo literario de Bolivia y, también, capta la atención sobre la figura del autor y del traductor como autor. De hecho, sólo por mencionar un ejemplo, cuando Caurey publica sus propios textos poéticos, se autotraduce, una acción que implica no sólo un cuidado respecto de la propia traducción, sino que, también, llama la atención sobre las circunstancias que impidieron que el propio Ortiz realizara la traducción del texto¹. Quedan al descubierto, también, las decisiones que tomó Caurey como traductor –toda traducción involucra una serie de decisiones no siempre sencillas de asumir– lo cual posibilita adentrarse en ella y confirmar la dificultad de la tarea encarada.

En lo que respecta a *Irande*, considero relevante reparar en la cuestión de la configuración del tiempo. Este factor es sumamente importante en esta textualidad, porque no sólo marca y organiza el tiempo social, el de la comunidad, sino que señala el tránsito, la transformación y el “el inicio-el fin-el inicio-el fin” que marca el ritmo invisible del devenir de esta recreación del mundo guaraní en nuestra contemporaneidad. La edad de las mujeres, las más ancianas y las más jóvenes, el conocimiento que se da, que se presta, generosamente, está vinculado al tiempo, le otorga una significación que se tensiona con la interpretación y gestión del tiempo en la cultura occidental. Esto, en algún punto, se evidencia en la lengua y en su ritmo, en el tiempo inscrito en la lengua y en los acontecimientos narrados. De hecho, tal como mencioné más arriba, la propia palabra guaraní en tanto concepción sagrada se encuentra íntimamente vinculada con una temporalidad inaccesible para lxs karai, de ahí su condición de intraducible.

En *Irande*, entonces, se evidencia la impronta de la cultura guaraní, la importancia que adquieren la lengua, el territorio y el saber propio de la cultura. Y los y las karai somos afortunados cuando lo advertimos y lo

1 Elio Ortiz García falleció el 01 de agosto de 2014.

percibimos como consecuencia de la traducción cultural posibilitada por el texto.

Eleuteria. Una sensibilidad andina

La novela de Máximo Pacheco *Los dos entierros de Eleuteria* Aymas (2018) se ubica espacial y culturalmente en el mundo quechua. Situada en el altiplano chuquisaqueño, el texto recrea el habla rural del pueblo imaginario Taruma Pampas donde transcurren algunas de las acciones narradas. Aquí se exponen los ritmos de la vida cotidiana en el seno de una comunidad, los entramados sociales y emocionales que se tejen alrededor de su personaje principal, Eleuteria, y la configuración de algunos aspectos de la cultura quechua en relación y tensión con el mundo occidental-moderno.

La novela, al igual que *Irande*, presenta algunos aspectos llamativos en relación a su edición y publicación. Se trata de una nueva edición del texto que en 2004 se publicó bajo el título de *Huesos y cenizas*. Esa versión fue publicada por Ediciones del Gobierno Municipal de Sucre. Posteriormente, cambia de título y en 2018 se publica por el sello paceño Mama Huaco. La edición de *Los dos entierros* presenta un glosario al final del texto y una pequeña bibliografía como paratextos. El uso de glosarios remite a los textos indigenistas de la primera mitad del siglo pasado, puesto que en ese momento se empleaba como una forma de transmisión del mundo indígena hacia la clase letrada, es decir, implicaba hacer llegar el altiplano, el indígena y sus vicisitudes, al mundo urbano. Esta operación que caracterizó durante mucho tiempo a esa literatura indigenista, en algún punto, se ve desplazada en textos como el de Pacheco que, fiel a su tiempo y a los registros contemporáneos, explora la cuestión indígena sin paternalismos y sin el objetivo de conmover o llamar la atención de una clase letrada sobre un sujeto subalternizado. En todo caso, la novela de Pacheco muestra una realidad social, pero construye un personaje femenino que le permite indagar en una sensibilidad, punto de partida de la trama narrativa que se apoya en las hebras del cuidado y del amor materno. El uso del glosario, en este caso, se advierte como una expresión de la traducción cultural, se vuelve necesario para transmitir un mundo y hacerlo inteligible, pero, la incorporación de la bibliografía, en cambio, implica el estudio del autor, la investigación realizada para llevar adelante la escritura y, también, los interlocutores

que de alguna manera participaron en ella. Figuran dos diccionarios quechuas y un texto de Alison Spedding².

Pacheco recrea un habla indígena, en este texto la oralidad ingresa en la estructura sintáctica pese a la composición de un narrador en tercera persona que toma distancia

También fue el dolor, reflexionaba, lo que le separó de su padre. Pero no el dolor físico. Uno más jodido. Más intenso. Uno que se sentía adentro, adentro siempre. Donde el alma. Le sube por las piernas, le quema las vísceras, le pulsa el cerebro, le da náuseas. (p. 47)

La novela también remite al desarraigo, a la orfandad que penetra en el alma del personaje y se convierte en una carencia e ignorancia cultural que condiciona su lugar en la comunidad “con su madre muerta no había quién le enseñe a armar el telar, a tejer las primeras tramas, a cantar las primeras canciones a las plantas, a los animales, a los dioses. Era sola” (p.48).

Y quisiera agregar unas breves palabras respecto de la migración configurada en el texto. Recientemente estuve trabajando con lo que llamo “literatura del movimiento en Bolivia”³. Observo, lo comento brevemente, cuatro movimientos en los textos literarios: 1) la configuración de la migración del campo a la ciudad; 2) la representación de la migración desde Bolivia hacia otros países latinoamericanos, europeos o de América del Norte; 3) la configuración de la migración extranjera en la población nacional boliviana; 4) las narraciones de los que todavía no migraron, pero desean hacerlo. En el caso de *Los dos entierros*, se configura el primer movimiento, es decir, una migración que va del campo a la ciudad y de retorno a la comunidad. En la novela, este movimiento migratorio revela las tensiones y quebraduras en la subjetividad de los personajes que van y vienen de la ciudad, su dislocamiento y la angustia a la que se exponen que, en el caso del texto de Pacheco, terminan en un pretendido consuelo alcohólico. La migración se vuelve relevante para atender a las modifica-

2 En próximos trabajos resultaría necesario explorar una lectura de la novela a partir de una dimensión etnológica del texto para considerar, de un modo más ajustado, la intertextualidad o el diálogo posible inspirado por la producción de Alison Spedding.

3 Esta línea de investigación será publicada en otras instancias.

ciones que se manifiestan en el seno de la comunidad, para considerar los modos en los cuales se alteran las lógicas temporales y espaciales, pero, también, las costumbres, las sensibilidades. Un sentirse “fuera de lugar” que culmina en un callejón sin salida.

Así, en *Los dos entierros de Eleuteria Aymas*, el mundo quechua se vuelve inteligible, se abre en sus lógicas y complejidades, pero sin los objetivos de un indigenismo a lo siglo XX, sino en una exploración de la vida íntima, sensible, de un personaje y de sus vicisitudes existenciales. El realismo configurado por Pacheco en su novela se apoya en la ficcionalización de una oralidad característica del altiplano chuquisaqueño en un intento por reescribir el realismo literario boliviano y por reinventar, desde nuestra contemporaneidad, la literatura de tema y personajes indígenas.

Leer en la oralidad, en la traducción. Leer en la transculturación y en el abigarramiento lingüístico

Las lecturas acá presentadas proponen un desafío que implica un desplazamiento de los modos más “tradicionales” de abordaje crítico literario. Implica entrar al mundo mítico guaraní, al mundo mítico quechua, a sus lenguas, a sus culturas, adentrarse en sus miradas sobre el mundo, sus expectativas y proyecciones de sentido. Tanto Irande como Eleuteria son personajes femeninos que condensan las conexiones con el mundo, el ancestral con el moderno, y los tiempos, el ancestral con el contemporáneo.

Adriana Bocchino en su texto “Escrituras del exilio y traducción” (1997) concibe a la traducción como una escritura “transculturada” en un evidente aporte a lo que Rama ya había advertido en *Transculturación narrativa en América Latina* [1982](2007). Para Rama, vale recordarlo, la transculturación implica “pérdidas, selecciones, redescubrimientos e incorporaciones” (p. 47), todas ellas operaciones que afectan la reestructuración de un sistema cultural. Esta estructura cultural se sostiene a partir de tres pilares: la lengua, la estructuración literaria y la cosmovisión que, en conjunto, implican operaciones transculturadoras dentro de la literatura latinoamericana del siglo XX. Como consecuencia del proceso de la globalización y de las presiones del sistema capitalístico –tal como la definen Guattari y Rolnik (2013)–, la transculturación ha mutado en los últimos años hasta dejar atrás la disputa campo-ciudad o las disquisiciones sobre los procesos de modernización propios del siglo pasado. La idea de Boc-

chino, como actualización de Rama, percibe en la posibilidad transculturadora de la traducción una escritura que ensancha el campo cultural y habilita el intercambio cultural entre diversos sistemas. Esta lectura puede tensionarse aún más si consideramos que el proceso de transculturación en nuestra contemporaneidad es “fluctuante”. Es decir, no implica una pérdida total de la cultura de origen, y mucho menos incorporaciones absolutas de la cultura de llegada. Acá, interesa poner en red conceptual la noción de la transculturación, en sus versiones contemporáneas, con la de traducción y proyectarla incluso donde no existe una migración porque los textos trabajados en esta ocasión están geolocalizados, situados, pero incorporan las lógicas culturales guaraní y quechua *dentro* de un territorio nacional. No obstante, no deja de estar presente, de manera más o menos explícita, la cuestión de la tensión cultural que implica el encuentro con una alteridad que se construye por fuera de la comunidad. La transculturación supone, en esta lectura, un proceso migratorio y una impostergable traducción cultural. En algún punto, estos textos son escrituras migrantes, porque trasladan sentidos, lenguas, territorios y modos de percibir y apropiarse del mundo. Esa contradicción de “traslado de mundos” desde una situacionalidad anclada y explícitamente identificable, nos interpela en nuestros imaginarios de lengua, de territorio, de nación, entre otros.

Asimismo, desde la lectura que propongo, cobra sentido la propuesta de un abigarramiento lingüístico debido a que tanto *Irande* como *Los dos entierros...* no se presentan en versiones bilingües, sino que encuentran su potencia estética en el cruce y entrecruzamiento de lenguas y culturas a partir de tres estrategias: la traducción, la incorporación de intraducibles y la anexión de glosarios. Todo ello genera un tapiz que da cuenta de ese abigarramiento lingüístico que encuentra sus diversos modos de emergencia, como si se tratara de una escritura que excede sus límites monolingüísticos y encontrara, precisamente en ese exceso, una posibilidad estética que aúna lenguas y culturas en un mosaico que es, a la vez, transculturado y migrante.

Referencias

- Aínsa, Fernando (2005). Propuestas para una geopoética latinoamericana. *Archipiélago. Revista cultural de Nuestra América*, vol. 13 (50), 4-10.
- Bocchino, Adriana (1997). Escrituras del exilio y traducción. En Lisa Bradford (comp.), *Traducción como cultura* (pp. 63-79). Rosario: Beatriz Viterbo.
- Bueno Chávez, Raúl (2022). Para una teoría general de la heterogeneidad cultural. A partir de los aportes de A. Cornejo Polar. *RECIAL*, vol. XIII (22), 1-12.
- Caurey, Elías (2017). Notas a la traducción de *Irande*. En Ortiz García, Elio, *Irande. La muchacha que anduvo detrás del tiempo primigenio* (pp. 9-12). La Paz: 3600.
- Cassin, Barbara (2019). *Elogio de la traducción. Complicar el universal*. Buenos Aires: El cuenco de plata.
- González Almada, Magdalena (2017). Abigarramiento lingüístico, resistencia y traducción: la poesía de Mauro Alwa en el contexto de la literatura boliviana contemporánea. *Mitologías hoy. Revista de pensamiento, crítica y estudios literarios latinoamericanos*, vol. 15, 350-370.
- Guattari, Félix, Rolnik, Suely (2013). *Micropolítica. Cartografías del deseo*. Buenos Aires: Tinta Limón.
- Ortiz García, Elio (2017). *Irande. La muchacha que anduvo detrás del tiempo primigenio*. La Paz: 3600.
- Pacheco, Máximo (2018). *Los dos entierros de Eleuteria Aymas*. La Paz: Mama Huaco.

Rama, Ángel (2007). *Transculturación narrativa en América Latina*. Buenos Aires: El andariego.

Rivera Cusicanqui, Silvia (2010). *Violencias (re)encubiertas en Bolivia*. La Paz: La mirada salvaje.

Seifert, Marcos (2021). *La extranjería argentina. Una literatura entre la pertenencia y el extrañamiento*. Villa María: EDUVIM.



Refracciones literarias en lo contemporáneo. Ensayos sobre narrativas bolivianas (La ed.)
Mariana Lardone y Magdalena González Almada (Eds.)
Romina Grana [et al.]
Publicado por el Área de Publicaciones
de la Facultad de Filosofía y Humanidades
Universidad Nacional de Córdoba
Septiembre/octubre 2026 [Libro digital]
Esta obra está bajo una Licencia Creative Commons
Reconocimiento - Compartir Igual (by-sa)