

beneficios nunca son individuales, se socializan y colectivizan en una categoría mayor. Compiten los artistas, las autoridades, no por su ego propio sino para ver quién sirve más y mejor a su comunidad. Creo que el pseudónimo debe ser entendido e interpretado dentro de este contexto, aunque dependiendo de quien lo asume.

Para un estudio más detenido del sujeto productor de discursos en la poesía quechua podría ser útil la teoría del sujeto colonial, trabajada por Rolena Adorno¹⁵. Esta nos permitiría descubrir lo que esconde el pseudónimo en un mestizo, mostrar la otra cara del productor del discurso literario quechua y, sobre todo, poner en evidencia los marcos ideológicos y la concepción del mundo de ese sujeto de origen híbrido y situación ambigua. Sin embargo, temiendo que el sujeto quechua en su total dimensión sea, por su ambigüedad (sin un punto fijo entre lo occidental e indígena), algo más que el uno y el otro, me limito a dejar la idea como una sugerencia.

III. La escritura como forma de creación literaria

El segundo asunto pertinente a la resistencia cultural indígena en sus poesías es la escritura como forma de creación literaria. Desde el primer momento de la conquista, la escritura fue motivo de preocupación para el indio. «El Mito de la Escuela»¹⁶, que presenta el papel escrito como arma con la que Jesucristo —con engaños— derrotó a su hermano Inka, nos revela la importancia que la escritura tuvo y tiene en el mundo andino. Es más, en la mente del indio, la escritura da validez a un hecho falso. El encargado de descifrarla es el Ñaupá Machu (el maestro), según el mito, o «el gobierno» (cualquier autoridad no indígena), de acuerdo a las últimas formas de ingerencia oficial. El Ñaupá Machu dice: «Miren la escritura, aquí está dicho» y la autoridad despoja al indio con «Aquí está escrito, la ley manda». Los indios que, transformándolo a su manera, se apropiaron de todo lo útil llegado con los españoles, ¿por qué no podían haber hecho lo mismo con la escritura? Al menos los esfuerzos que hicieron han sido grandes. No sólo anduvieron en comisiones, de gobierno en gobierno, pidiendo escuelas y libros, sino que han estado dispuestos a torturar a sus hijos enviándolos a centros educativos ajenos a su lengua y a su cultura. Como producto de estos esfuerzos, hoy, existe un grupo humano de descendientes indígenas que, aunque alienados por el sistema de educación occidental, todavía puede componer poesías en la lengua de sus padres.

Vista desde esta perspectiva, la escritura en la poesía quechua es sólo un instrumento que posibilita la respuesta indígena. Parece que los indios buscaran hacer con la escritura lo mismo que con los santos católicos y

¹⁵ «El sujeto colonial y la construcción cultural de la alteridad». En: Revista de Crítica Literaria Latinoamericana, Año XIV, n.º 28 (Lima: Latinoamericana Editores, 2.º semestre de 1988). Tal vez un estudio comparativo entre el nombre y el pseudónimo puede, desde la perspectiva de esta teoría, revelar mejor la identidad y la alteridad del sujeto literario quechua en su relación dialéctica y contradictoria.

¹⁶ Recopilación de Alejandro Ortiz Rescaniere. Véase «El Mito de la Escuela». En: Ideología mesiánica del mundo andino (Lima: Edición de Ignacio Prado Pastor, 1973). Antología de Juan M. Ossio.

el valor de lo caballeresco: vencer al occidental valiéndose de sus propias armas. Por ejemplo, en el movimiento mesiánico del Taki Onqoy¹⁷, dos mujeres blancas, haciéndose llamar María Magdalena, acompañan al líder indígena Chocne en su intento de reconquistar el poder. También, el apóstol Santiago, patrón de muchos pueblos del sur andino, estaría vestido de guerrillero según la información del historiador Pablo Macera¹⁸. En cuanto al ideal caballeresco en el discurso del conquistador, sabemos que en las crónicas indígenas los actos de los nativos sirven de modelo, superando la conducta de los españoles¹⁹.

Un contacto global con la poesía quechua escrita trasluce algunas evidencias que sustentan la hipótesis anterior. Casi la totalidad de las poesías quechuas están escritas con una selección rigurosa de palabras. En ella prima el criterio del purismo lingüístico. Los poetas cuzqueños, con Alencastre a la cabeza, han sido los mejores y más asiduos exponentes del purismo quechua. El propósito ha sido probar que el quechua, como materia poética, es tanto o más apto que el castellano para los fines literarios y, aparte, insistir en que ésta, como lengua propia, es la única vía de una expresión literaria auténtica en el mundo andino. Por esta razón, no pocos poetas quechuas se oponen a ofrecer una versión castellana de sus poemas. La única excepción clara es el caso de Arguedas. El sí, apostando al mestizaje lingüístico, se manifestó en contra del purismo lingüístico y también vio en la traducción una necesidad. Pero en el resto de los autores, la resistencia a la traducción puede interpretarse, trascendiendo el nivel de conciencia del poeta, como un acto más significativo. Con la poesía quechua escrita no traducida, el indígena utópicamente pretende imponer, así como occidente le impone sus leyes escritas en lengua desconocida, su visión del mundo y legitimar su historia ante un mundo occidentalizado. Sólo así se puede concebir la existencia de una poesía quechua escrita, ya que ella está dirigida casi únicamente al mercado externo, alfabetizado, más que al indígena.

IV. El discurso de la subversión o la reconquista

Aparte de todas estas formas sutiles de resistencia en la poesía quechua escrita, hay otro nivel, explícito y manifiesto, que rebasa los límites de la resistencia: es el discurso de la reconquista o la subversión. Miguel Ángel Huamán, en su reciente estudio, *Poesía y utopía andina*²⁰, ha notado con acierto el paso de la resistencia a la subversión en la poética quechua de Arguedas. Esta distinción puede ser válida para toda la poesía quechua escrita actual. Ella casi siempre se nutre de la concepción utópica del mun-

¹⁷ Luis Millones, «Un movimiento nativista del siglo XVI: El Taki Onqoy». En: *Ideología mesiánica del mundo andino*, Ob. cit.

¹⁸ «El Santiago Matamoros de la Reconquista española se convirtió en el Santiago Mataindios de la Conquista americana. Los indios hicieron suyo el Santiago y lo identificaron con el Illapa o Rayo de su propia religión. Estos Santiagos indios fueron vestidos con todos los signos exteriores del poder enemigo. Los más antiguos parecen soldados europeos del siglo XVI, luego corregidores del XVII, y ya en el XIX aparecen con los uniformes militares de los generales criollos.

Pues bien, el Santiago de Callapa ha dado un paso más en el futuro. Lo han despojado de las sedas que vestía hace 10 años y le han puesto una casaca verde como si fuera un coronel actual. Pero, al mismo tiempo, el Santiago de Callapa refleja una experiencia histórica reciente: en efecto, los indios de Oruro le han añadido pelucas y anteojos que, según el sacristán, usaban los guerrilleros.» (Las furias y las penas [entrevistas], Lima: Mosca Azul Editores, 1983, págs. 342-43.)

¹⁹ Rolena Adorno, en el artículo que hemos citado, afirma que en Guamán Poma y en Ixtlilxochitl «los actos autóctonos sirven de modelos de conducta caballeresca».

²⁰ Lima: DESCO, 1988.

do andino, en la que el pasado se explica y el presente tiene alternativas sólo con la convicción de la pronta transformación del mundo. Las poesías enfatizan la postración indígena, el doloroso presente, y desde esa situación extrema justifican la subversión, realizan la reconquista. Por tanto, ésta se explica y tiene su causa en la desmedida explotación. El despojo ha sido una de las formas de humillación histórica para el indio, pero él vive con la suprema esperanza de reconquistar la tierra que le pertenece. Sin dar cuenta precisa y detallada de lo que significa esta presencia, sólo a manera de ejemplos, me permito citar algunos textos.

Eduardo Ninamango, en *Pukutay*, percibe poéticamente la relación causa-efecto entre el despojo y la reconquista: «Porque la tierra ya no es virgen,/ tampoco nuestra,/ las palomas están dejando su lamento» pero «la tierra volverá a ser nuestra»²¹. Igualmente, la poesía de Porfirio Meneses —autor aya-cuchano de gran producción— se realiza haciendo de la orfandad y la recuperación dos instancias bien marcadas en la vida indígena, y logra, además, presentar la segunda como una consecuencia inevitable de la primera: «Aunque no lo quiera,/ aquí,/ pozo de soledad y olvido,/ sólo un atado de penas guardo»²², para sentenciar con resolución: «En el nombre de la piedra/ te hablo, señor./ Aquí muere tu soberbia (...) Nuestra es la tierra./ Vete ya, señor»²³. El himno «A nuestro padre creador Túpac Amaru», una especie de oración indígena escrita por José María Arguedas, desarrolla la misma dialéctica y va, igual que en los citados ejemplos, de la miseria al alzamiento: «En los pueblos, con su corazón pequeñito, están llorando los niños./ En las punas, sin ropa, sin sombrero, sin abrigo, casi ciegos,/ los hombres están llorando más triste, más tristemente que los niños. (...) Tranquilo espera,/ tranquilo oye,/ tranquilo contempla este mundo./ Estoy bien ¡alzándome!»²⁴.

V. Conclusiones

1.— El uso de un pseudónimo por el sujeto productor genera una operación de varios pasos, niveles y, sobre todo, de ida y vuelta. Es decir, de ida, el sujeto emigrado, con el pseudónimo como recurso, produce literatura y luego, ya con ambos, se reincorpora a su pueblo con un alto grado de pertenencia. De vuelta, este sujeto legitima su voz y lleva a cabo una apropiación colectiva del arte —y hasta lo coloca en el mercado—, en nombre de su pueblo. Aquí es importante destacar la conservación del yo colectivo indígena.

2.— La apropiación de la escritura es un esfuerzo único y específico en la historia indígena. La escritura no ha sido incorporada al mundo andino

²¹ *Pukutay* (Tormenta) (Lima: Tarea, 1982), pág. 11.

²² *Suyaypa Llaqtan* (País de la esperanza) (Lima: Mosca Azul Editores, 1988), pág. 23.

²³ *Idem*, pág. 29.

²⁴ *Poesía quechua* (Buenos Aires: Editorial Universitaria, 1965). Selección y presentación de José María Arguedas, págs. 90 y 92.

como práctica comunicativa; por el contrario, ella ha sido rechazada. Se la usa sólo como instrumento y vehículo que haga posible llevar al mundo occidentalizado la historia y la visión del mundo indígenas. Se la toma como arma eficaz, y de gran valor cultural, para vencer al enemigo en su propio terreno. Por eso, la escritura en quechua adquiere una categoría de ley, de historia, y el mundo occidental debe —si cree que sabe leer— descifrarla, entenderla y, ante todo, aceptarla en su idioma original.

3.— Y finalmente, el discurso utópico andino, que de resistencia se eleva a un proyecto de reconquista del poder, no busca mejorar el sistema actual al estilo de los indigenistas, sino trata de cambiarlo y transformarlo radicalmente.

Como hipótesis provisional y síntesis de todo lo expuesto, planteo que la actual poesía quechua escrita es una forma de resistencia cultural indígena y no una mera aplicación de los moldes literarios occidentales.

Julio E. Noriega



«La muerte es, para mí, un fiel adversario.»



Klaus y Erika Mann