

Más allá del paradigma monolingüe: la autotraducción literaria en lenguas indígenas en Argentina¹

Melisa Stocco

meli.stocco@gmail.com

Centro de Estudios de Lenguas y Literaturas Patagónicas y Andinas, Universidad Nacional de la Patagonia (CELLPA-UNP) / Consejo Nacional de Investigaciones Científicas y Técnicas (CONICET)

Resumen

Las literaturas indígenas contemporáneas en Abya Yala / América Latina constituyen un proyecto estético, epistémico, político y lingüístico de creciente visibilidad. La diglosia y el plurilingüismo de estas prácticas y discursos exceden el paradigma monolingüe español imperante en la región. En el caso argentino, el imaginario monolingüe y monocultural construido a partir de políticas educativas y prácticas discursivas que se remontan a la consolidación del Estado en el siglo XIX ha invisibilizado históricamente la realidad plurilingüe e intercultural del país, en consonancia con los procesos de genocidio y despojo material y simbólico a los que han sido sometidos los grupos y las comunidades racializados. En este sentido, el carácter plurilingüe de las literaturas indígenas contemporáneas propende a desafiar tal imaginario, a referenciar otros universos literarios y a tensionar el panorama de las letras nacionales hacia lo “posmonolingüe”. La autotraducción se erige, en este contexto, como práctica de gran importancia entre los autores indígenas. Así, este trabajo realiza un mapeo geográfico de la práctica de autotraducción literaria en lenguas indígenas en Argentina, sus motivaciones, estrategias y contextos sociolingüísticos. Se considera en especial la producción de los escritores Liliana Ancalao, Mario Castells, Lecko Zamora y Víctor Zárate, quienes han desplegado su bilingüismo en la escritura en español y las lenguas mapuche, guaraní, wichi y qom, respectivamente.

Palabras clave: Argentina; autotraducción; bilingüismo; literaturas indígenas; posmonolingüismo.

Beyond the Monolingual Paradigm: Literary Self-Translation
in Indigenous Languages in Argentina

Abstract

Contemporary indigenous literatures in Abya Yala / Latin America are part of an aesthetic, epistemic, political, and linguistic project of increasing visibility. Diglossia and multilingualism in these practices and discourses go beyond the monolingual Spanish paradigm prevailing across the region. In the case of Argentina, the monolingual and monocultural imaginary drawing from educational

1 Este artículo es producto de la investigación desarrollada como colaboradora del proyecto “Autotraductores desde la Argentina. Catálogo y tipología” dirigido por la Dra. Lila Bujaldón de Esteves, en el marco de su Plan de Trabajo como Investigadora Independiente Jubilada en el Consejo Nacional de Investigaciones Científicas y Técnicas (CONICET) y el Centro de Literatura Comparada de la Universidad Nacional de Cuyo, Argentina.



policies and discursive practices dating back to the consolidation of the State in the 19th century, has rendered the multilingual and intercultural reality of the country invisible throughout time, in line with genocidal processes and material and symbolic dispossession that racialized groups and communities have gone through. In this vein, multilingualism displayed by contemporary indigenous literatures tends to challenge such an imaginary, to reference other literary universes (Chacón, 2018) and to stress the landscape of national letters towards the “post-monolingual” (Yildiz, 2012). Self-translation stands, in this context, as a highly central practice among indigenous authors. This work aims to carry out a geographical mapping of the practice of literary self-translation in indigenous languages in Argentina, its motivations, strategies and sociolinguistic contexts. Special consideration will be given to the production of the writers Liliana Ancalao, Mario Castells, Lecko Zamora and Víctor Zárate, who have displayed their bilingualism in writing in Spanish and the Mapudungun, Guaraní, Wichi and Qom, respectively.

Keywords: Argentina; self-translation; bilingualism; Indigenous literatures; postmonolingualism.

Au-delà du paradigme monolingue : l'auto-traduction littéraire
en langues indigènes en Argentine

Resumé

Les littératures indigènes contemporaines en Abya Yala / Amérique Latine constituent un projet esthétique, épistémique, politique et linguistique de plus en plus visible. La diglossie et le multilinguisme de ces pratiques et discours dépassent le paradigme espagnol monolingue qui domine dans la région. Dans le cas argentin, l'imaginaire monolingue et monoculturel construit à partir de politiques éducatives et de pratiques discursives qui remontent à la consolidation de l'État au XIX^e siècle, a historiquement rendu invisible la réalité multilingue et interculturelle du pays, dans le cadre des processus génocidaires et la dépossession matérielle et symbolique à laquelle les groupes et communautés racialisés ont été soumis. En ce sens, le caractère multilingue des littératures indigènes contemporaines vise à remettre en cause un tel imaginaire, à rapporter d'autres univers littéraires (Chacón, 2018) et à souligner le panorama des lettres nationales vers le “post-monolingue” (Yildiz, 2012). L'autotraduction est, dans ce contexte, une pratique très importante chez les auteurs indigènes. Ce travail cherche à réaliser une cartographie géographique de la pratique de l'autotraduction littéraire en langues indigènes en Argentine, ses motivations, ses stratégies et ses contextes sociolinguistiques. Une attention particulière sera accordée à la production des écrivains Liliana Ancalao, Mario Castells, Lecko Zamora et Víctor Zárate, qui ont affiché leur bilinguisme à l'écrit en espagnol et en langues mapuche, guarani, wichi et qom, respectivement.

Mots-clés : Argentina; autotraduction; bilinguisme; littératures indigènes; postmonolinguisme.

*A la memoria de Juan Chico
(Napalpí, 1977 - Resistencia, 2021)*

1. Multilingüismo en Argentina

Las emergentes literaturas indígenas contemporáneas en Abya Yala / América Latina² constituyen un proyecto estético, epistémico, político y lingüístico de autores pertenecientes a diversos pueblos originarios que cada vez cobra mayor visibilidad en la región (Arias *et al.*, 2011). Estas producciones literarias se han caracterizado por la recurrencia al bilingüismo en español y lenguas indígenas, desde el zapoteco en México hasta el mapudungun en el sur de Chile y Argentina, pasando por variantes de las lenguas mayas, wayuu, quechua o guaraní, entre otras (Bujaldón *et al.*, 2019). La diglosia y el plurilingüismo de estas prácticas y discursos exceden el paradigma monolingüe español imperante en la región. Asimismo, los vínculos y diálogos entre autores de pueblos preexistentes a las fronteras políticas de los Estados nación traspasan dichos límites artificiales y ponen en crisis la representación homogeneizante y centralista de las así llamadas “literaturas nacionales”.

En Argentina, la diversidad lingüística, aunque históricamente velada, es un hecho incontestable. Tanto los conglomerados urbanos receptores de población migrante de diversos orígenes como las zonas de frontera son claros ejemplos de territorios pluriculturales y multilingües. Así,

2 Seguimos la propuesta teórica de Armando Muyoema (2015), por la cual entiende que “América Latina, lejos de ser un topónimo vasto, singular y neutral, encarna un proyecto cultural de afirmación y prolongación histórica del régimen cultural del colonialismo” (p. 233), mientras que Abya Yala, “nombre asumido por las organizaciones indígenas de varios países desde la década de los 80 y que en lengua kuna quiere decir ‘tierra en plena madurez’ [se plantea como] posicionamiento político y como lugar de enunciación” alternativo (p. 239). La decisión de presentar ambos términos en conjunto representa la ambigüedad y tensión existente entre ellos, como dos políticas del nombrar en contienda en la actualidad.

por ejemplo, la lengua mayoritaria se encuentra en contacto con el portugués y el guaraní en las zonas limítrofes a Brasil y Paraguay, o con el quechua y el aymara en la frontera con Bolivia (Hecht y Messineo, 2015, p. 11). La población boliviana residente en el país, cerca de un millón y medio de personas, conforma un grupo importante de hablantes de quechua y aymara, así como el guaraní hablado en las provincias argentinas de Santa Fe, Corrientes, Entre Ríos, Misiones, Jujuy, Salta y Buenos Aires suma unos 44 000 hablantes, sin contar la población migrante de Paraguay, Brasil y Bolivia que también lo habla (Diario Panorama / La Arena / Télam, 2019). Los procesos migratorios más recientes desde el África subsahariana, en especial desde Senegal, y la inmigración china igualmente marcan la presencia de lenguas como el wolof o el mandarín en el país (Grimson *et al.*, 2016; Pschunder *et al.*, 2019).

Se estima que previo a la conquista y colonización hispánica, el actual territorio argentino contaba con la presencia de unas 35 lenguas indígenas habladas por una diversidad de pueblos. En la actualidad, en Argentina persisten 14 lenguas indígenas, pertenecientes a siete familias lingüísticas: qom, pilagá y mocoví (familia guaycurú); wichi, nivaclé y chorote (familia mataco-mataguaya); tapiete, ava-guaraní, mbya, guaraní (familia tupi-guaraní); quechua (familia quechua); vilela (única sobreviviente de la familia lule-vilela); tehuelche (única sobreviviente de la familia chon) y mapuche (lengua aislada). Los grados de vitalidad de cada una son variables, dependiendo de la extensión de su uso en distintas situaciones comunicativas. Las lenguas wichi y mbya, por ejemplo, cuentan con gran cantidad de hablantes que hacen uso cotidiano de ellas en el ámbito intrafamiliar y comunitario, mientras que otras, como la vilela, ya no tiene hablantes activos sino solo recordantes, es decir, personas que por diversos motivos han perdido conocimiento de la lengua vernácula como instrumento de comunicación y

solo pueden recordar palabras o frases aisladas (Messineo y Cúneo, 2015, pp. 21-23).

En este espectro de vitalidad lingüística, se hallan situaciones muy variadas de adquisición tardía de la lengua indígena, en especial en comunidades urbanas que han aprendido el español como primera lengua. Así, se encuentra la categoría de “semihablantes” entre quienes tienen un uso restringido de fórmulas y frases cortas en contextos altamente codificados y un mayor uso receptor de la lengua. Este tipo de bilingüismo se da en muchos casos entre grupos que están en proceso de recuperación lingüística y que tienen un fuerte compromiso con los esfuerzos por la revitalización de estas lenguas amenazadas por las políticas de homogeneización cultural impuestas por el Estado.

La histórica invisibilización, discriminación y exclusión de las poblaciones originarias en Argentina tiene como uno de los efectos socioculturales más palpables la retracción en el uso de sus lenguas. En un movimiento de asimilación de la cultura mayoritaria por medio de su “lengua legítima” (Bourdieu, 1999, p. 19), el español, y la resultante estigmatización lingüística de los idiomas vernáculos, los miembros de pueblos indígenas interrumpen su transmisión intergeneracional. No es casual, entonces, que de casi un millón de personas que en el último Censo Nacional de 2010 se autorreconocen como indígenas, solo el 35 % declare tener conocimiento de las lenguas de sus pueblos-nación (Argentina, Instituto Nacional de Estadística y Censos, 2010).

El énfasis en la pérdida de las lenguas originarias, sin embargo, ha sido recientemente discutido y problematizado desde un enfoque sociológico. En contraposición a la tendencia generalizada dentro de los estudios lingüísticos de “subrayar lo que se pierde, lo que se desplaza y lo que es viejo” (Unamuno *et al.*, 2020), la sociolingüística interaccional propone observar los nuevos usos y modos de transmisión de las lenguas minorizadas. Este giro sociológico y situado permite advertir matices en las consideraciones

más extendidas sobre el carácter definitivo de la extinción lingüística y reparar en los esfuerzos de revitalización de lenguas consideradas “muertas”, como el huarpe o el chané. Esta multiplicidad de contextos de habla, contacto lingüístico, recuperación y transmisión de las lenguas indígenas vuelve patente la necesidad de dismantlar el sentido común dominante de nación monolingüe en Argentina.

2. Literatura nacional e imaginario monolingüe

El imaginario monolingüe y monocultural de nación argentina, construido a partir de políticas educativas y prácticas discursivas que se remontan a la consolidación del Estado en el siglo XIX, ha planteado históricamente una invisibilización de la realidad plurilingüe e intercultural del país, en consonancia con los procesos de genocidio y despojo material y simbólico a los que han sido sometidos los grupos y las comunidades racializados. Este ocultamiento de la diversidad como política pública y discurso de construcción del Estado por parte de las clases dominantes configuró un cierto ideal homogeneizante del ser nacional. Como señala Homi Bhabha, la racionalidad de la nación se construye a partir de una narrativa con estrategias textuales, metáforas y subtextos (2000, p. 213), y en el caso argentino, la narración promovida de “nación” se estructuró a partir de una mirada europeizante, de ideología positivista, anclada en el “centro geocultural” (Kusch, 1976, p. 62) que constituye Buenos Aires. Esta supremacía política y cultural de la capital caló también en la configuración de una discursividad literaria hegemónica que se alzó con el estandarte de “literatura argentina”.

El constructo de literatura nacional, cristalizado en la tradición académica y crítica, impuso lógicas, localizaciones y un corpus canonizado que emana fundamentalmente de la producción cultural porteña (Bocco, 2020, p. 237). En la demarcación de esos límites entre el centro y el margen se ha impuesto, de forma sistemática,

en los estudios críticos, el uso de las categorías veladamente dicotómicas de “literatura argentina” y “literaturas regionales”. De esta manera, metrópolis y provincias revelan su peso geopolítico en el sistema literario, a la vez que la categoría central de “literatura argentina” se sostiene en un supuesto de neutralidad deslocalizada. Sin embargo, diversas apuestas teóricas y pedagógicas de los últimos años proponen enfoques que dan cuenta de un desmantelamiento progresivo de estas cristalizaciones conceptuales. Entre ellas, son relevantes las nociones de *literaturas argentinas* y *heterodoxia*.

La primera es promovida desde la Red Interuniversitaria de Estudios de Literaturas de la Argentina, una agrupación de docentes e investigadores de universidades de distintas provincias que se propone

[...] contribuir al completamiento —en sentido inclusivo— del sistema literario argentino desde un criterio genuinamente federal, a la luz de la marcada hegemonía ejercida por el centro del país, la que tiende a reconocer como referencia de literaturas provinciales o regionales solamente a aquellos emergentes (textos-autores) que alcanzan la condición de canónicos (Laboranti, 2020, p. 164).

La pluralización del término supone el reconocimiento del carácter multilocal y multitemporal de las obras literarias producidas en el país.

Asimismo, la categoría de “heterodoxia”, desarrollada por el equipo de Andrea Bocco y Cecilia Corona Martínez en la Universidad Nacional de Córdoba, aporta una mirada renovadora sobre la problemática geopolítica del sistema literario argentino, que habilita “desmontar la homogeneidad, hacer estallar el centro, diseminar centros y bordes que saturan un mapa múltiple” (Bocco *et al.*, 2020). La perspectiva heterodoxa propugna, entonces, una mirada decolonial que plantee una crítica a “la matriz occidental-blanca-rioplatense” (Bocco *et al.*, 2020) de legitimación de la literatura nacional y haga foco en series literarias

históricamente consideradas “de la otredad”. El otro se configura desde el género, la raza o la clase que desborda la matriz mencionada. Así, las prácticas escriturales producidas por mujeres, mestizos, indígenas, afrodescendientes o proletarios imprimen ciertas heterodoxias en el mapa literario argentino.

En este punto es relevante plantear cómo, no solo una cierta localización descentrada de estas identidades, sino también la cuestión lingüística conjunta a ellas desestabilizan el imaginario canónico de la literatura nacional. En efecto, las lenguas indígenas y las lenguas migrantes —que son, en definitiva, lenguas minorizadas en la Argentina— perturban el ideal monolingüe español del sistema literario y dan cuenta de heterodoxias que señalan la vibratilidad de las fronteras y cánones. Es en esa tensión que se sitúan las producciones bilingües de autoría indígena emergentes en el país, en las que se evidencia una clara posición *posmonolingüe* (Yildiz, 2012).

3. Literaturas indígenas y el panorama posmonolingüe

Como señala Yasemin Yıldiz (2012), el “monolingüismo” no es un simple término cuantificador de las lenguas en uso en determinadas sociedades, sino que se ofrece como un principio estructurante de la vida moderna, a nivel de la formación de subjetividades individuales y colectivas. Se trata de un modelo europeo de comprensión del lenguaje y la identidad, que tiene sus raíces en la configuración de las naciones en la Europa del siglo XVIII, cuando la idea de una única lengua se erigió como elemento cohesivo por antonomasia de los Estados modernos. En tensión a este ideal se encuentran incontables experiencias de multilingüismo, tanto fuera como dentro de la propia Europa. En América Latina, la imposición vertical del monolingüismo en las lenguas coloniales de las Coronas española y portuguesa precede a la conformación de los Estados demarcados tras los procesos independentistas.

Esta misma prefijación del paradigma monolingüe en la región no solo supuso la idea de uniformidad lingüística e identitaria al interior de cada país, sino que también naturalizó un imaginario de homogeneidad inherente a todo el continente, que coadyuvó a los procesos de aculturación y borramiento de las diversidades lingüísticas presentes en múltiples comunidades de Abya Yala. Es importante destacar, sin embargo, que estos supuestos no dejaron de ser discutidos dentro de los mismos movimientos independentistas en la región. El uso del español como lengua nacional, por ejemplo, fue materia de debate para algunos contemporáneos y miembros de la llamada “Generación del 37”, como Andrés Bello, Domingo Faustino Sarmiento o Juan María Gutiérrez, quien rechazó la membresía a la Real Academia Española. Más adelante en el tiempo, José María Arguedas igualmente reivindicaría el bilingüismo de las culturas andinas en Perú (Fernández Bravo, 2000, p. 14).

A pesar de estas discrepancias, la lógica aculturizante seguiría imponiendo cánones de validación no solo a las lenguas mayoritarias, sino también a determinados soportes de transmisión, puesto que la subalternización de las lenguas originarias trajo consigo la desvalorización de las prácticas orales y otras formas de registro no asimilables con la escritura occidental que preexistían al colonialismo. En tal sentido, desde la quema de códices maya promovida por el inquisidor Diego de Landa en Yucatán en el siglo xvi, hasta los castigos físicos impartidos a los niños y las niñas indígenas por hablar en sus lenguas originarias en las escuelas normalistas de la Argentina de los siglos xix y xx, estos actos definen una genealogía del estigma lingüístico y comparten unas similares lógicas de *epistemicidio* (De Sousa Santos, 2010, p. 8) a las que los diversos pueblos y sujetos han resistido mediante múltiples estrategias.

Las producciones literarias indígenas contemporáneas configuran, en su diversidad estética y pluralidad de discursividades, una serie literaria

heterodoxa (Bocco *et al.*, 2000), que involucra una ética de resistencia al monolingüismo en América Latina. El carácter plurilingüe de las literaturas indígenas contemporáneas propende a desafiar el imaginario de la lengua única, a referenciar otros universos literarios (Chacón, 2018) y a tensionar el panorama de las letras hacia lo posmonolingüe. Esta noción, desarrollada por Yildiz (2012), enfatiza la temporalidad desde la imposición del monolingüismo en el siglo xvii en Europa, pero no la limita a esa época y espacio. Yildiz reafirma la necesaria flexibilidad del concepto para referirse a distintos contextos y tiempos en que el monolingüismo se posiciona como dominante y diversas prácticas discursivas multilingües emergen o reemergen en oposición a él. En Argentina, dicha *condición posmonolingüe* revela una realidad lingüística altamente compleja, diversa y cuestionadora de los parámetros culturales impuestos desde los centros de poder y del lugar del español como “lengua legítima” (Bourdieu, 1999) en tanto oficial y normalizadora. En este contexto, la autotraducción se implica como práctica privilegiada de los autores indígenas para desarrollar obras bilingües en lenguas originarias y en español.

4. Autotraducción literaria en lenguas indígenas en Argentina

El movimiento de producción literaria bilingüe en lenguas indígenas en Argentina es de reciente visibilización. Su presencia irrumpe con fuerza a partir de comienzos del siglo xxi, en concomitancia con los crecientes procesos de conformación de diversos movimientos indígenas en el país —con antecedentes de peso desde la década de los setenta—, que disputan el lugar de los pueblos originarios como sujetos sociales y políticos. Esta ampliación de la toma de la palabra en el espacio público (Cebrelli y Arancibia, 2010; Valverde, 2013) también repercutió en la serie literaria de autoría indígena que, desde finales del siglo xx y comienzos del nuevo milenio, viene produciéndose dentro de las fronteras argentinas.

Muchos autores que reconocen y visibilizan su identidad originaria en Argentina han publicado y publican hasta el día de hoy solo en lengua española. Esta situación refleja, en parte, la condición de pérdida o la de semihablantes/recordantes de las lenguas originarias que se presenta en generaciones de adultos de entre 30 y 60 años. Ejemplos de textualidades en español se encuentran en la obra de poetas mapuche como Viviana Ayilef o Rubén Curricoy. Esta tendencia monolingüe ha tendido a relativizarse en años recientes. Incluso, autores que inicialmente solo publicaban en español, comenzaron a producir obras bilingües. Es, por ejemplo, el caso de Liliana Ancalao, autora mapuche que publicó sus primeros poemarios en español y al recuperar la lengua de sus mayores empezó a incursionar en la traducción de su obra al mapudungun, lo cual resultó en la publicación de los poemarios *Pu zomo wekuntu mew / Mujeres a la intemperie* (2009) y *Rokiñ. Provisiones para el viaje* (2020). Sandro Rodríguez, de la nación diaguita, también incorpora el quechua a su escritura y publica obras poéticas bilingües, como se evidencia en el volumen *Kunturi* (Rodríguez, 2019).

Este trabajo se propone realizar un mapeo geográfico de la práctica de autotraducción literaria en lenguas indígenas en Argentina. Esta tarea resulta relevante, en tanto no existen antecedentes puntuales de investigación similares y, como tal, la propuesta tiene como objetivo visibilizar la obra literaria indígena en Argentina, en su calidad plurilingüe desde la perspectiva traductológica. La cartografía que se presenta a continuación no se supone exhaustiva, pero tampoco busca constituirse en un simple catálogo. El estudio de la autotraducción literaria indígena procura dar cuenta de la especial relevancia que la condición posmonolingüe de estas heterodoxas producciones literarias tiene en el campo literario argentino contemporáneo.

Las motivaciones para la autotraducción de los escritores indígenas, así como el relevamiento

de las estrategias de autotraducción desplegadas son de especial interés. Asimismo, se considera la situación sociolingüística en la que estas producciones se desarrollan en relación con las modalidades de habla bilingüe (Grosjean, 2010) que cada uno de los autores haya desarrollado en torno de la lengua de su nación y la consecuente direccionalidad de las autotraducciones. Se estudia la obra autotraducida de cuatro autores: Liliana Ancalao, Mario Castells, Lecko Zamora y Víctor Zárate, quienes han desplegado su bilingüismo en la escritura en español y las lenguas mapudungun, guaraní, wichi y qom, respectivamente. El trabajo incorpora entrevistas a los escritores, realizadas en 2018 y 2021, en las que se abordan los aspectos sociolingüísticos, éticos y estéticos de su relación con las lenguas vernáculas y el español.

4.1. Liliana Ancalao y la recuperación identitaria desde la autotraducción al mapudungun

Poeta y docente nacida en Diadema Argentina, un campamento petrolero a unos 30 kilómetros de la ciudad de Comodoro Rivadavia, Ancalao forma parte de la primera generación desarraigada de una familia proveniente de las áreas rurales de Fitatimen y Cushamen, y establecida en la periferia de la llamada “Capital Nacional del Petróleo”. Sus padres, ambos de origen mapuche, tuvieron que mudarse en busca de trabajos estables y se asentaron en Diadema para laborar en actividades relacionadas con la extracción petrolera.

Alejados de sus orígenes, Ancalao y sus hermanos no aprendieron mapudungun en el hogar, por lo que la recuperación del idioma y las tradiciones de sus abuelos llegó para la poeta en una etapa posterior de su vida, cuando comenzó a desarrollar su propia voz en la escritura. Desde entonces, su búsqueda de identidad y memoria ha estado profundamente implicada en su poesía:

Desde los primeros poemas que leí en público o mostré a otras personas, lo cual es ya comenzar a publicar, escribía sobre temas que me vinculaban con mi origen, venían desde ese sentimiento, desde esa pertenencia, que era bastante emocional, porque entonces carecía de conocimiento. Sabía que mis abuelos, que vivían en el campo, eran mapuches; por lo tanto, mis padres eran mapuches y yo también, pero desconocía el idioma, la religión, el modo de ver el mundo, todo. Siempre hablo de esa etapa como la de la desmemoria (Stocco, 2018).

Aunque sus primeros libros, *Tejido con lana cruda* (2001) e *Inchiu* (2006), fueron escritos en español, Ancalao decidió incorporar gradualmente textos en mapudungun, tras haber iniciado la adquisición tardía del idioma de una manera que ella describe como “el aprendizaje de una segunda lengua, en condiciones precarias” (Stocco, 2018).

La condición ética de la decisión de autotraducirse se hace evidente en aquellos autores que, como Ancalao, aprendieron la lengua de sus antepasados en la edad adulta, como segunda lengua. Este tipo de bilingüismo, atravesado por dificultades y deficiencias en el uso del mapudungun, e impulsado por una decisión política y emocional de recuperar el territorio lingüístico y, con él, una memoria ancestral y una sonoridad lejana pero familiar, es lo que defino como *bilingüismo postinterdicción* (Stocco, 2020). El término incluye el prefijo “post-” no solo porque es temporalmente posterior a una situación de pérdida lingüística en el curso de la vida de una persona, sino también porque el sujeto desarrolla un conocimiento del idioma como una forma de trascender la interdicción y restablecer el vínculo afectivo con la lengua silenciada.

Así, en su poemario *Tejido con lana cruda* (2001), figura un único y primer poema bilingüe: “Recordando a Inakaya / *Inakayal taiñ üngum nefiel mew*”. Esta primera traducción fue realizada

durante su participación en el 2.º Taller de Escritores en Lenguas Indígenas, organizado por el poeta mapuche Elicura Chihuailaf, en Temuco, en 1997. A partir de ese encuentro con otras y otros escritores indígenas de la región y el descubrimiento de sus obras bilingües, Ancalao declara que “se potenció el deseo de dominar el idioma y de publicar mi poesía en las dos lenguas” (Sedevich, 2020).

A pesar de las dificultades en el modo de recuperación del mapudungun, Ancalao destaca la calidad sanadora del proceso: el aprendizaje se configura como una forma de devolver la salud y el equilibrio al espíritu, así como de recuperar el legado contenido en la lengua arrebatada tanto a ella como a su familia. La autotraducción, en este contexto, se concibe como una operación mediadora, que involucra la recuperación lingüística en el propio proceso de escritura poética y traslado a la lengua mapuche. Este movimiento supone una revinculación afectiva con la lengua, que habilita la reconfiguración identitaria de la autora, a partir de búsquedas personales que incorporan diversas acciones performativas de su ser mapuche contemporáneo:

[...] considero “autotraducción” a este proceso de volver a ser, afirmando mi identidad mapuche, sin dejar de ser contemporánea. Recuperando cada palabra escuchada en la infancia, aprendiendo frases sueltas, practicando los rituales de la espiritualidad. Buscando hablantes del *mapuzungun* en Comodoro Rivadavia que estuvieran dispuestos a enseñar (Ancalao, en Sedevich, 2020).

Este cometido llevó a Ancalao a la publicación de su primer libro enteramente bilingüe mapudungun-español: *Pu zomo wekuntu mew / Mujeres a la intemperie* (2009). En esta producción, la direccionalidad de la autotraducción se presenta de manera ambigua en el libro mismo, aunque la autora ha declarado explícitamente, en entrevistas y otros epitextos, que se traduce del español al mapudungun (Ancalao, en entrevista con Stocco, 2018). Las versiones se

presentan enfrentadas con el texto mapuche en la página izquierda y el español en la derecha. Esta operación se repite en su siguiente libro bilingüe, *Rokiñ. Provisiones para el viaje* (2020). Tal disposición editorial puede ser desorientadora si, siguiendo el estándar (Karas, 2007), el original generalmente se imprime a la izquierda y la traducción a la derecha.

Dado que Ancalao ha hecho explícito que la direccionalidad de sus traducciones va del español al mapudungun, esta subversión puede sugerir, como sostiene Eva Gentes sobre un caso similar en las publicaciones bilingües de Bernard Manciet, una decisión deliberada de “llamar la atención del lector sobre la versión en lengua minoritaria” (Gentes, 2013, p. 273). Aunque se requiere más investigación sobre la importancia de las decisiones de diagramación, tal intencionalidad podría estar relacionada en el caso de Ancalao con dar preeminencia al mapudungun como su lengua materna recuperada.

En su ensayo “Orality: una opción por la memoria” (2005), Ancalao propone una ética de la traducción coherente con esta idea de recuperación: “¿Cómo escribir?”, pregunta, cuando subyace la necesidad de recuperar sonoridades y recuerdos olvidados. Y la respuesta sugiere una coincidencia entre escribir y traducir: hay que escribir en la lengua originaria, el mapudungun, aunque se haya adquirido como segunda lengua, y también en la “otra lengua”, el español (2005, p. 33). Esta proposición no solo sitúa la traducción a la par de la escritura, sino que además subvierte el estatus del español y del mapudungun. El idioma que en realidad se había adquirido primero ahora se considera “el otro”, mientras que el idioma mapuche es el “original”.

Al cuestionar la definición convencional de “lengua materna” y desplegar la versión mapuche en una diagramación que la presenta como “la original”, Ancalao se subleva ante su relación con el español como primera lengua impuesta y desarrolla una *posición posmonolingüe*.

El mapudungun, en tanto idioma minorizado, como muchas otras lenguas en América Latina, es recuperado y revalorizado en el trayecto biográfico de Ancalao por medio de la operación de autotraducción.

4.2. La autotraducción al guaraní como configuradora de una estética y una política escriturales en Mario Castells

Hijo de exiliados paraguayos, nacido en la ciudad de Rosario, Mario Castells (1975-) es un escritor, docente, traductor del guaraní y obreiro de la construcción que ha publicado durante la última década relatos, novelas y poemas.

Existen similitudes entre el trayecto biográfico de Ancalao con el mapudungun y el de Castells con el guaraní. Ambos adquirieron primero el español y no recibieron la lengua vernácula de sus progenitores. Sin embargo, a diferencia de Ancalao con el mapudungun, ausente del seno del hogar, Castells sí escuchó hablar el guaraní en su familia desde muy pequeño. El escritor señala su condición de hispanohablante en un hogar donde los padres hablaban el guaraní solo entre ellos. En este sentido, Castells y sus hermanos comprendían la lengua, pero no la practicaban, con lo que su manejo del guaraní se acercaba a la de un semihablante.

Su contacto con esta lengua, sin embargo, se volvió más fluido y necesario a partir de una época de estancia intermitente que inició en 1993 en Ñeembucú, zona rural de Paraguay, que Castells describe como “casi plenamente monolingüe en guaraní”. En la localidad de Laureles, donde vivió junto a su abuela, el uso del *jopara* —forma híbrida entre el español y el guaraní— se volvió permanente, hasta el punto, confiesa Castells, de volverse primera lengua y de soñar en ella (Comunicación personal, 25 de mayo de 2021).

El tono que el autor desarrolla en sus novelas, cuentos y poemas se construye en el pueblo laureleño y en la lengua guaraní:

Es el mayor tesoro que hallé en ese lugar. Por eso le debo quien soy como escritor. Y creo que, por eso, el Ñeembucú es mi locación favorita, mi valle en la literatura (Comunicación personal, 25 de mayo de 2021).

Tras aproximadamente 7 años de uso cotidiano del guaraní, el autor marca un alejamiento del contexto de habla y reconoce un cambio de vínculo con la lengua, que vira hacia la apreciación de sus dimensiones filosóficas y poéticas en relación con el mundo indígena, como también con la poesía de vanguardia y la producción musical y teatral. Guías en este proceso fueron Bartomeu Meliá, jesuita español dedicado a los estudios lingüísticos y antropológicos de las comunidades indígenas guaraníes, el poeta Zenón Bogado Rolón, y la lectura de la obra del etnólogo León Cadogan.

El proceso de escritura bilingüe de Castells tuvo como antecedente el ejercicio lúdico de traducir las letras de polcas y guaranías y, más tarde, poesía. A partir de esta instancia, Castells inicia un proceso de autotraducción que define como un “tejer, [...] escribir y traducirme en y al guaraní”. La autotraducción a la lengua vernácula se liga de manera indisoluble con la poesía y a un registro no conseguible en la prosa:

[...] solo puedo escribir poesía en guaraní [...]. Cuando intento escribir prosa, enseñada me pongo *jopara* [forma híbrida del español con guaraní], no puedo escribir en guaraní culto, no me interesa tampoco. Sin embargo, la poesía me dispara versos enteros en guaraní (Comunicación personal, 25 de mayo de 2021).

Así, los únicos textos enteramente bilingües que Castells escribe y autotraduce son poemas, signados, según el propio autor, por la experiencia de publicar en la antología *Lenguaje. Poesía en idiomas indígenas americanos*, proyecto impulsado desde el Festival Internacional de Poesía de Córdoba de 2015. Allí, Castells comparte páginas con Ancalao, Lecko Zamora y Juan Chico.

Los poemas “*Puente’i*”, “*Ñakanina*”, “*Ñeembukugua*”, fuertemente imbuidos de la idiosincrasia paraguaya que el autor hace propia tras su experiencia en Ñeembucú, se presentan junto a algunos “pliegos” del poemario *Fiscal de sangre* (2011) que Castells había publicado bajo el heterónimo de “Juan Ignacio Cabrera”.

Como señala Carlos Schilling en una reseña de *Lenguaje*, mientras los otros tres autores presentan de manera bilingüe sus poemas, ya sea autotraducidos —en el caso de Ancalao y Zamora— o traducidos por David García al qom —en el caso de Chico—, Castells, por su parte, “experimenta con lo que Gilles Deleuze llamaría un ‘devenir menor’ del español, aunque el horizonte de esa deriva lingüística es guiada [sic] por el guaraní de sus antepasados” (Schilling, 2015).

A partir de esta experiencia, Castells empieza a traducir “textos muy signados por el guaraní”, que darán lugar a los siete poemas bilingües que conforman la *plaque* *Poemas de alma feroz / Ñe’ë pochý ñe’ëty* (2018). Los textos, publicados a partir de un proyecto de cátedra de la carrera de Diseño Gráfico de la Facultad de Arquitectura, Diseño y Urbanismo de la Universidad de Buenos Aires, son: “Cerrito”; “*Pete’i che angiru italiagua ro’ë* / Con un amigo italiano decimos”; “*Icho Laku / Don Lacú*”; “*Lopi Clemente / Pariente Clemente*”; “*Guaimi ha’ëño / Anciana solitaria*”; “*Rriáda / Riada*” y “*Ñemongeta ngeta plenariahápe / Conversación en la plenaria*”. Algunos de ellos reaparecieron más tarde en la antología de poesía en lenguas del Aby Yala, *De la tierra floreciente*, compilados por Raúl Tamargo (2020). Estos poemas están, de acuerdo con el propio Castells, “plagados de errores de traducción” en su versión al guaraní.

Si bien el autor considera que su nivel de competencia lingüística ha mejorado en los últimos años, esto no ha redundado en una ampliación significativa en su corpus poético bilingüe. Solo otros tres poemas fueron escritos desde entonces: “*Karugua*”, “*Nehe puku*” y “*Kurusu Ka’aguy*”. La respuesta a esta supuesta

“escasez” de producción se debe a la relación que el autor construye con el género poesía. Castells declara: “no soy poeta, sino que la poesía es para mí una iluminación”, confesión de la que emana una imagen de escritor ligada a la narrativa y una delimitación de su campo de acción como autotraductor “pleno” solo en el espacio lúdico que para él contiene el verso lírico, asociado a la música y la oralidad en guaraní.

En términos de las motivaciones que orientan la práctica de autotraducción, Castells señala la cuestión estética en vínculo indisociable con la política. Para el autor, el guaraní es una lengua “compleja, eufónica, musical”, que alimenta su escritura: “Yo me nutro y engordo con el guaraní. Entro como cuatrero, soy un abigeo del *avañe’ë* [guaraní], y cuando puedo, lo lazo”. En esa captura de imágenes, sonoridades, complejidades del guaraní, Castells encuentra también el gesto político de reivindicación de la lengua y su cultura. La hegemonía cultural monolingüe es planteada por Castells como fruto de la violencia colonial, que fuerza a adoptar una identidad despojada de los lazos históricos y transfronterizos que el guaraní vuelve evidentes una y otra vez entre Argentina, Brasil, Paraguay y Uruguay:

Si el artiguismo fue guaraní y fue guaraní y bozal su gauchesca, como lo testimonian los versos de Ansina, si el Estado Mayor de los que derrotaron a Rosas hablaban en guaraní, ¿por qué el guaraní es cosa de paraguayos? Si la guerra de la Triple Alianza fue guerra civil en Corrientes, en el Uruguay y lo hubiera sido en Entre Ríos si no hubiera sido por el traidor de Urquiza, ¿por qué decimos que fue una guerra entre el Imperio del Brasil, la República Argentina y la República del Uruguay contra el Paraguay del tirano Francisco Solano López? (Castells, comunicación personal, 25 de mayo de 2021).

En un gesto provocador y no soberanista, Castells devela, en su escritura en guaraní, las marcas de una cultura que resiste y preexiste a las fronteras nacionales y a los límites políticos

entre provincias, y visibiliza los lazos afectivos con el mundo guaraní, borroneados por la monocultura española y centralista. En este sentido, el autor plantea una acentuación de las tensiones a partir de su propia experiencia en Buenos Aires: “Vivo como un paraguayo, aunque esté en medio de la Capital Federal” (Castells, comunicación personal, 25 de mayo de 2021).

La literatura, la música y la narrativa oral en guaraní como consumos culturales permanentes de Castells configuran los suministros conceptuales y sonoros para sus propias traducciones, aun más que el recurso a diccionarios y gramáticas.

4.3. La (no) autotraducción al wichi como modo de mediación y concientización cultural en la obra de Lecko Zamora

Zamora es escritor, comunicador, músico, artesano y trabajador del campo, residente actualmente en Puerto Tirol, a 20 kilómetros de Resistencia, en la provincia del Chaco.

A diferencia de Ancalao y Castells, Lecko Zamora nació en un contexto de hablantes plenos de la lengua wichi de la parcialidad *Chowej Woos*. Esta experiencia sigue siendo muy común entre niños y niñas de las comunidades wichi, las cuales, en la actualidad, están constituidas por aproximadamente 50 000 personas, distribuidas en las provincias de Chaco, Formosa, Salta y sur de Bolivia (Ballena y Unamuno, 2020).

En un contexto monolingüe en wichi, los primeros contactos con la lengua española suelen iniciarse durante la etapa de escolarización. Así fue en el caso del propio Zamora, nacido en la localidad de El Algarrobal, más conocida como Misión Chaqueña —o *Jwayuk* en wichi— en la provincia de Salta, quien reconoce tener sus primeras experiencias de exposición al español a la edad de nueve años.

El autor vivió fuera de Argentina entre 1973 y 1998, tiempo en el que formó parte de diversas organizaciones vinculadas a comunidades originarias en Venezuela y Bolivia, como la Federación Indígena de Bolívar, el Consejo Nacional Indio de Venezuela, la Confederación de Pueblos Indígenas de Bolivia o la Organización de Capitanías de los Pueblos Indígenas Tapiete y Wennhayek.

Su contacto con la lengua wichi durante esos años era sostenido mediante las cartas que recibía de sus familiares, así como por medio de grabaciones que hacía de sí mismo hablando la lengua, para luego escucharse. La lectura de la Biblia en wichi igualmente resultó de mucha relevancia para Zamora en el mantenimiento de la lengua, además de constituir una fuente de aprendizajes y profundizaciones relevantes en la misma, y un baluarte para lo que el autor considera valores que atraviesan culturas y cosmovisiones (Zamora, comunicación personal, 31 de mayo de 2021).

El recurso a la Biblia, además, responde a hechos históricos que han dado lugar al registro escrito en wichi: los misioneros jesuitas, franciscanos, y, más tardía y especialmente, anglicanos realizaron las primeras gramáticas y diccionarios del wichi, como también las traducciones de la Biblia, himnos y cantos litúrgicos, con una clara consciencia de articulación y tamización cosmovisional entre el mundo wichi y el cristiano, que tendría una importante influencia en sus procesos misionales (Montani, 2015, p. 80). En este aspecto, la lectura de textos religiosos en wichi constituye un reservorio lingüístico altamente sofisticado para quienes desean mantenerse familiarizados con el idioma.

En cuanto a la escritura, para Zamora, su práctica no es necesariamente indisociable de la autotraducción. En efecto, la experiencia de escribir en español constituye para el autor una herramienta de gran centralidad en la comunicación, que no contempla de la misma manera que con el idioma wichi. La escritura constituye una técnica de utilidad ético-política de

gran alcance en el contexto de la lengua hegemónica, y como medio de disputa y ampliación de la palabra indígena hacia el mundo criollo:

[...] este mensaje va directamente a los criollos, al mundo de habla española, porque son ellos que necesitan saber más acerca de nosotros. Nosotros sabemos lo que somos, lo que tenemos y cómo hemos respetado al otro. La falta de educación, la falta de conocimiento e ignorancia, el interés del mundo criollo, es lo que hace que tengan prejuicios. Entonces, para que ellos puedan entender, les hablo en su idioma, para que no digan que por la traducción o lo que sea no les llega el mensaje (Zamora *et al.*, 2019).

Zamora sostiene que sus textos son principalmente en español por una necesidad de difundir la propia cultura a los no wichi y concientizar a la cultura hegemónica sobre la situación de las comunidades, sus complejidades, profundidades y problemáticas.

El autor y comunicador relata que comprendió la importancia de la escritura al encargarse de redactar declaraciones y documentos para las organizaciones indígenas en las que tuvo participación a lo largo de los años. A su modo de ver, la escritura y la lectura modifican al receptor del mensaje, lo tocan de una forma que genera un cambio (Zamora, comunicación personal, 31 de mayo de 2021). A partir de este rol de redactor, enmarcado en una puesta en consideración permanente de sus textos para con la comunidad, Zamora construyó una voz propia en la escritura, que reconoce su propia potencia:

Así se conformaba una conciencia entre nosotros de la importancia de saber escribir y manejar el idioma del otro. Luego alguien tenía que leer en voz alta y ahí volvían apuntarme. Eso me ayudó a estar consciente de lo que leía y revisar antes lo que tenía escrito. Así aprendí a modular y expresar con fuerza determinadas cosas (Ferreya, 2021).

Desde la perspectiva del autor, la escritura implica prioritariamente un receptor en la cultura mayoritaria, mientras que la lengua wichi tiene un objetivo de uso al interior de las propias comunidades, sin una necesidad imperativa de ser exhibida en la textualidad, puesto que su recepción no tiene un correlato igualmente amplio y extendido como el de la lengua española. En este sentido, la decisión de no autotraducción en Zamora da cuenta de una crítica en términos de política lingüística, cultural y editorial.

Respecto a los primeros dos aspectos, en la medida en que la producción escrita en wichi no sea recibida y vaya acompañada de un verdadero interés por conocer la lengua y por políticas públicas que propicien efectivamente un intercambio intercultural, el autor no encuentra sentidos lo suficientemente potentes para sostener una escritura bilingüe wichi-español.

En cuanto a la cuestión editorial, Zamora reconoce que en ciertas instancias desprovistas de esa consciencia intercultural se hace un uso exotizante de los textos bilingües, o se presentan como un trofeo de la academia y las editoriales. En este aspecto, reconoce que, en la experiencia de publicación de la antología *Lenguaje*, organizada en el marco del Festival Internacional de Poesía de Córdoba de 2015, se apuntó a una perspectiva integral de las lenguas y producciones de autoría indígena involucradas (Comunicación personal, 31 de mayo de 2021).

En esa antología, Zamora publica por primera vez trece poemas autotraducidos y enteramente bilingües: “*Wahát Wo’ / El pescador*”, “*Na’ Ihi Chowej / Estamos en el centro*”, “*I’nam’lá / Vendrá*”, “*U’tihun’a’me / Te pienso*”, “*Khates, khates / Estrella, estrella*”, “*Jwiss / Alas*”, “*Ahát’Taj Tey / Los ojos del Gran Espíritu*”, “*Wuyess: Is’sí le kha Nijwotaj / Kwiss, el guerrero de luz*”, “*Khatés i’sí / Luz de estrella*”, “*Asúss / Murciélago*”, “*Jwisekdti / Laguna (Sumo del Rayo)*”, “*Yakhá Honát Ná ihí Amej / Madre Tierra*” y “*Dtuye / Cuida*”. En ellos, el autor elabora una diversidad de temas referidos al territorio,

creencias, prácticas cotidianas de las comunidades wichi, así como también sus preocupaciones actuales en torno a la amenaza del desmonte, el extractivismo y el despojo territorial. Zamora sostiene que sus poemas hablan al mismo tiempo “de cosas lindas y duras, que creo necesario que se sepan” (Comunicación personal, 31 de mayo de 2021).

En línea con la intencionalidad comunicativa hacia el mundo no indígena que Zamora subraya como una motivación constante para su práctica escritural, se abre asimismo a los textos autotraducidos otro modo de transmisión especialmente valorada y promovida por el propio autor: la transposición musical. En este sentido, las autotraducciones de Zamora se transmiten en otro soporte además del escrito y presentan una posición intermedial innovadora en la poesía indígena en Argentina. El autor conformó el ensamble musical *Choss Pha’nté* en 2012, junto con Adrián Niveiro, en guitarra, voz y percusión, y Lucio Sodja, en teclado. Zamora, encargado de los relatos, el canto y la ejecución del arpa de boca o “trompe”, adaptó varios de sus poemas al formato musical. De acuerdo con el poeta, el ensamble constituye “otro instrumento para enviar mensaje y palabras del mundo indígenas hacia los no indígenas” (Zamora, comunicación personal, 31 de mayo de 2021).

La experiencia fue replicada con otros músicos y otros géneros. En 2016, Gerardo Jerez Le Cam creó una ópera-concierto con textos de Zamora, titulada “Voces del silencio”, ejecutada por la Orquesta Sinfónica Nacional (Salatino, 2016). Un año más tarde, Zamora colaboró con el compositor Diego Pérez y su proyecto musical *Nación Ekeko*, en la canción “*Tokwaj*”, editada en el álbum *La Danza* (2017). En ella se escucha a Zamora recitar versos en español y wichi: “Soy wichi, / nuestra vida se inició en este suelo, / sobre nosotros viven nuestros ancestros, / hombres animales, tigres, pájaros y *Tokwaj / honát ná háp lhakhá wetés, iss chik na’dtuye / este territorio es nuestro hogar / debemos protegerlo*”(Pérez y Zamora, 2015, 0:26). La

referencia a *Tokwaj*, especialmente enfatizado a través del título, refiere a la entidad espiritual creadora y protectora del pueblo wichi.

Tanto con *Choss Pha'nté* como con *Nación Ekeko*, Zamora elabora una poética bilingüe, que traza cruces con la música a partir de la ritmicidad de la palabra y el diálogo, con instrumentos y melodías. La cadencia de su voz recitadora y la intervención sonora de los músicos intercalan imágenes que traducen los textos poéticos en un entramado en el que también tienen lugar, necesario y fundante para Zamora, el silencio y la escucha: “En el mundo indígena hay que escuchar con respeto” (Zamora *et al.*, 2019, p. 120).

4.4. Escritura bilingüe qom-español como apuesta estética en Víctor Zárate

Nació en el seno de la comunidad qom de la localidad de Clorinda, en la frontera con Paraguay, y reside actualmente en la capital de la provincia de Formosa. Es poeta, narrador y guionista de radio y televisión.

Hasta el momento, sus poemarios publicados son *Shegaua jul ki'y* (Reflejo del hombre) (2011), *Anthropos* (2015) y *Twan am (Qué te pasa?)* (2016).

De manera similar a Zamora, Zárate se formó en un contexto monolingüe, en su caso, en lengua qom. El contacto inicial con el español también se dio en la escuela primaria y su adquisición fue gradual y difícil.

La incorporación de la educación intercultural y la presencia de maestros mediadores facilitó moderadamente, a criterio de Zárate, la experiencia de inserción escolar. Sin embargo, además de las dificultades propias del aprendizaje de la lengua, Zárate remarca la discriminación de una población escolar mayoritariamente criolla para con los estudiantes indígenas (Zárate, comunicación personal, 1 de junio de 2021).

El autor debió trabajar como cosechero, y al terminar la primaria, se trasladó al barrio Namqom, de Formosa Capital, para continuar sus estudios en un colegio con mayoría de alumnado qom. A pesar de esta característica, Zárate señala que la lengua utilizada era predominantemente el español entre alumnos indígenas y no indígenas.

El poeta considera que la carga semántica del español es infinita y tan compleja como la del qom, y que, en definitiva, el aprendizaje y desarrollo de sus competencias lingüísticas en la segunda lengua fue resultado de un trayecto autodidacta esforzado y profundo (Zárate, comunicación personal, 1 de junio de 2021).

El acercamiento a la literatura escrita en español fue precedido por lo que Zárate denomina una literatura netamente indígena de tradición oral. Las narraciones de su abuela en lengua qom fueron su primera experiencia literaria, que Zárate describe como “singular” (Comunicación personal, 1 de junio de 2021).

En la práctica escritural, un hito fundamental fue haber sido galardonado durante sus estudios secundarios con el premio “Periodista por un Día”, promovido por el Ministerio de Educación de la Nación. Este reconocimiento le permitió al poeta viajar a Capital Federal en 2003, experiencia que reconoce como formadora de su subjetividad de escritor y de la autovaloración de su práctica escritural, con incursiones iniciales en el periodismo y posteriormente en el ámbito literario. En ese recorrido, se incluyen las experiencias como tallerista en espacios de escritura creativa, coordinados por Orlando Van Bredam y Pablo Narral (Villalba Rojas, 2015).

La escritura bilingüe en la obra de Zárate se despliega de varias formas. Por ejemplo, en su primer libro, *Shegaua jul ki'y / Reflejo del hombre* (2011), figura un único poema enteramente escrito en lengua indígena y autotraducido al español: se trata de “*Shegaua / Anthropos*”,

texto ampliamente difundido, en el que el poeta tematiza una fuerte crítica a la sociedad colonizadora, a la vez que retrata la resistencia de la propia cultura por medio de la apropiación y la resignificación de la creación poética mediante la escritura occidental.

Respecto del proceso de autotraducción de este poema, el autor señala que la operación más favorable para su consecución fue la de la *autotraducción diferida* en lugar de la *simultánea* (Grutman, 2001, p. 20) o *simultánea bidireccional* (Recuenco Peñalver, 2011, p. 205). Es decir, el poeta opta, primero, por cerrar la escritura de la versión en lengua originaria, para luego dar paso a la traducción al español, a partir de una necesidad creativa y estructural: “me daba cuenta de que al traducir por versos, simultáneamente, esto obstaculizaba el flujo de la escritura, se me iban las ideas y perdía la estructura” (Zárate, comunicación personal, 1 de junio de 2021).

Además de “*Shegaua / Anthropos*”, Zárate ha publicado poemas donde se presentan fragmentos en qom intercalados con otros en español. Es el caso de “*Jakí ko’ieken?* (Lanza Aculturada)”, “*Jatom* (Invierno)” o “Fragmentos divagados”. En ellos, la cualidad diferida de la autotraducción se reafirma, puesto que los textos en qom tienen su correlato en versos posteriores en español a lo largo del *continuum* de un mismo cuerpo textual. En estos poemas, Zárate postula una estética que puede emparentarse con lo que Silvia Rivera Cusicanqui denomina lo *ch’ixi* (Rivera Cusicanqui, 2010, p. 69): una yuxtaposición de imaginarios y palabras del mundo indígena y el mundo criollo, que componen un tejido en el que los contrastes y las tensiones se destacan, a la vez que se produce una mutua contaminación y abigarramiento de sentidos entre las lenguas implicadas.

El poeta remarca el hecho de que el genocidio perpetrado sobre los pueblos originarios sigue sin ser reconocido en Argentina y sostiene que persiste la invisibilización del pueblo qom en el noreste. Esta situación se aplica

igualmente al ámbito cultural y al reconocimiento de las personas indígenas como hacedores culturales. En este sentido, Zárate afirma que, en la literatura, se hace necesario tener voz y elaborar, desde la propia perspectiva, las tensiones entre la cosmovisión originaria y los estereotipos negativos que se sostienen desde los medios de comunicación masiva contra los pueblos indígenas. Para el autor, la creación poética da cuenta de una complejidad de planos: “en mi escritura entra en juego todo: mi origen, nuestros principios, nuestros ancestros, pero también el contexto globalizado y los vínculos en red que nos conectan a todos” (Zárate, comunicación personal, 1 de junio de 2021).

Como autotraductor y estudioso de la lengua qom y el español, con una fuerte impronta autodidacta, Zárate elabora, desde su poesía, una propuesta estética que se instala en la convivencia y el conflicto de culturas y perspectivas de mundo.

5. Conclusiones

El racismo sistémico en Argentina se ha sostenido de manera persistente hasta nuestros tiempos, en un conjunto de elaboraciones ideológicas, discursivas y simbólicas que permean una variedad de ámbitos. La literatura y sus derivas críticas, académicas y editoriales no son ajenas a las consecuencias del racismo estructural, en tanto la circulación de producciones propias de determinados colectivos, estéticas y lenguas subalternizados atraviesa todavía una evidente situación de invisibilización. La hegemonía del imaginario monolingüe español y la matriz occidentalizada, blanca y rioplatense del sistema literario cristalizado como “nacional” mantienen, en un margen exotizado o simplemente tildado de “regionalista”, a producciones que, dentro del territorio argentino, muestran la existencia y (re)emergencia de prácticas plurilingües y pluriculturales de autores de los pueblos originarios.

En este panorama, la autotraducción, como práctica interlingüística e intercultural de los

autores indígenas en Argentina, efectiviza un potente cuestionamiento ético, político y estético a los regímenes de legitimación y organización del canon literario monolingüe. Asimismo, la autotraducción, en los escritores indígenas, se relaciona con una compleja trama de itinerarios vitales, atravesados por la pérdida lingüística, el activismo reivindicatorio de la memoria mediante la recuperación del idioma ancestral, la experimentación estética y la denuncia de diversas problemáticas e injusticias atravesadas por comunidades e individuos históricamente estigmatizados y excluidos por los centros de saber-poder.

Los proyectos poéticos de los cuatro autores leídos en este trabajo: Liliana Ancalao, Mario Castells, Lecko Zamora y Víctor Zárate dan cuenta de la continuidad de una serie literaria heterodoxa que desestabiliza los marcos lingüísticos de la literatura nacional, entendida como la producida en los centros culturales, en lengua española y con marcado acento porteño. Cada uno de los escritores presentados en esta breve cartografía de la autotraducción literaria en lenguas indígenas en Argentina elabora una posición respecto de dicha práctica y sus motivaciones. La direccionalidad de la autotraducción, asimismo, está determinada por diversos recorridos sociolingüísticos en relación con el español y la lengua indígena.

Ancalao, autora que reconoce su condición de aprendiz del idioma de sus ancestros, recupera el mapudungun como lengua literaria y reconstruye una identidad mapuche desde la autotraducción, que permite desplegar en su trayectoria subjetiva una revinculación afectiva con las matrices culturales de su pueblo. La autotraducción se vuelve así herramienta poético-política para la configuración de una identidad bilingüe postinterdicción y la consecuente sublevación ante el español, que es relocalizado como segunda lengua o lengua “otra” en el territorio recuperado del idioma materno.

También en tanto aprendiz, Castells retoma el guaraní de sus padres exiliados como medio

expresivo e inspiración sonora y discursiva para la elaboración de unos repertorios lingüísticos de hondo alcance en sus procesos de escritura. La autotraducción desarrollada entre el guaraní y el español se despliega en un género específico, la poesía, y afirma así en el autor una definición particular de su vínculo con el idioma de sus parientes paraguayos: una afectividad intuitiva, onomatopéyica y musical.

Pero así como afirma, Castells también antagoniza desde la escritura atravesada por el guaraní: en sus textos, el escritor se propone, desde su apuesta estética, contestar a la imposición colonial del español y a la clausura de las identidades transfronterizas y transprovinciales que se emparentan desde la cultura y la lengua guaraníicas, en un anhelo de volver polifónica y diversa la textura misma de sus palabras.

Zamora, por su parte, sostiene una posición menos optimista respecto del rol de la autotraducción o, al menos, de la edición bilingüe de sus textos. Si bien reconoce la existencia de propuestas como la de la antología *Lenguaje*, donde la integralidad de la experiencia autoral indígena es abordada, el poeta considera que la autotraducción como respuesta simbólica a la imposición del monolingüismo español no logra sino parcialmente su cometido, toda vez que en el extremo de la recepción no hay quienes lean y completen los sentidos del discurso en lengua wichi.

Así, Zamora sostiene que la comunicación en su lengua es fundamental y suficiente para los propios hablantes y miembros de las comunidades, y que mientras no existan políticas públicas que generen una honesta formación intercultural, la opacidad de los textos autotraducidos al wichi solo arriesga convertirse en un mero gesto.

La transparencia del mensaje escrito, ya sea este de corte poético o narrativo, con una intencionalidad denunciatoria o pedagógica, debe asegurarse ante todo, según Zamora, para educar a los no indígenas en las cuestiones que conforman la

perspectiva de mundo y las problemáticas de los pueblos originarios. En esa tarea, la transposición al formato musical tiene especial relevancia para Zamora, en tanto ubica la poesía bilingüe en otro espacio de transmisión sensible.

Finalmente, en la obra del autor qom Víctor Zárate, el discurso poético intensifica procesos singulares de diálogo y experimentación entre la propia lengua y el español, aprendido a través de la escolarización, pero, por sobre todo, de manera autodidacta.

La imbricación de la tradición oral recibida en lengua qom en el seno familiar y el contacto con la literatura occidental por medio de lecturas y experiencias de formación en talleres de escritura creativa, sumado a los estudios en periodismo y guion de Zárate, devienen en una poética singular, donde la autotraducción se despliega en dos formas específicas: por un lado, la autotraducción diferida es, para el autor, fundamental en los casos en que se desarrolla una propuesta poética con dos versiones, qom-español. En este caso, Zárate privilegia el trabajo con la lengua vernácula, para luego traducir al español. Por otro, la poesía experimental del autor yuxtapone versos en qom y en español, de manera tal que la autotraducción, también diferida, construye capas de significación en un *continuum* textual abigarrado, *ch'ixi*, que reúne y dispersa, en su transcurso, las marcas de una experiencia tensionada de la biculturalidad y el bilingüismo.

Referencias

- Ancalao, L. (2001). *Tejido con lana cruda*. Edición de la autora.
- Ancalao, L. (2005). Oralitura: una opción por la memoria. *El Camarote*, (5), 32-36.
- Ancalao, L. (2006). *Inchuu*. Edición de la autora.
- Ancalao, L. (2009). *Pu zomo wekuntu mew / Mujeres a la intemperie*. El Suri Porfiado.
- Ancalao, L. (2020). *Rokiñ. Provisiones para el viaje*. Espacio Hudson.
- Ancalao, L., Castells, M., Chico, J. y Zamora, L. (2015). *Lenguaje. Poesía en idiomas indígenas americanos*. Festival Internacional de Poesía de Córdoba.
- Argentina, Instituto Nacional de Estadística y Censos. (2010). *Censo nacional de población. Hogares y viviendas 2010*. Recuperado de: <https://www.indec.gob.ar/indec/web/Nivel4-Tema-2-41-135>
- Arias, A., Cárcamo-Huechante, L., Valle E., E. del (2011). Literaturas de Abya Yala. *LASA Forum*, (43), 7-10. <https://forum.lasaweb.org/files/vol43-issue1/OnTheProfession2.pdf>
- Ballena, C. y Unamuno, V. (2020). Desde los márgenes: nuevos usos y sentidos de las prácticas escritas en wichi. En V. Unamuno, C. Gandolfo y H. Andreani (Eds.), *Hablar lenguas indígenas hoy: nuevos usos, nuevas formas de transmisión. Experiencias colaborativas en Corrientes, Chaco y Santiago del Estero* (pp. 321-336). Biblos.
- Bhabha, H. (2000 [1990]). Narrando la nación. En A. Fernández Bravo (Comp.). *La invención de la nación. Lecturas de la identidad de Herder a Homi Bhabha* (pp. 211-219). Manantial.
- Bocco, A. A. (2020). Las literaturas de Argentina en clave bicultural-bilingüe. Fronteras, heterodoxias e interpelaciones sobre el propio objeto de investigación. En J. Maristany, M. Oliveto, D. Pellegrino y N. Redondo (Eds.), *Literaturas de la Argentina y sus fronteras: tensiones, disensos y convergencias*. Tomo 1 (pp. 237-244). Teseo Press.
- Bocco, A. A., Boldini, G. y Mercado, J. (2020). Para una genealogía de la categoría de heterodoxia. Recorridos por los trazos de una investigación sobre literatura argentina. *Recial*, 11(18). <https://revistas.unc.edu.ar/index.php/recial/article/view/31244>
- Bourdieu, P. (1999). ¿Qué significa hablar? Economía de los intercambios lingüísticos. Akal/Universitaria.
- Bujaldón, L., Bistué, B. y Stocco, M. (Eds.). (2019). *Literary self-translation in Hispanophone contexts: Europe and the Americas*. Palgrave.

- Castells, M. (2018). *Poemas de alma feroz / Ñe'ë pochý ñe'ëty*. Facultad de Arquitectura, Diseño y Urbanismo de la Universidad de Buenos Aires.
- Castells, M. [Cabrera, J. I.]. (2011). *Fiscal de sangre*. La Pulga Renga.
- Cebrelli, A. y Arancibia, V. (2010). Palabras (entre) cruzadas, imágenes (des)encajadas. Regímenes de visibilidad de los Pueblos Originarios de San Martín del Tabacal. Actas XII Congreso Redcom, UNCuyo, Mendoza. <https://drive.google.com/file/d/0B0mhBkRmakksYmo4bFdnLXpnb00/view?resourcekey=0-rX-0vSC5obxBSliSbKrbxhg>
- Chacón, G. (2018). *Indigenous Cosmolectics. Kab'awil and the Making of Maya and Zapotec Literatures*. The University of North Carolina Press.
- De Sousa Santos, B. (2010). *Descolonizar el saber, re-inventar el poder*. Trilce.
- Diario Panorama / La Arena / Télam. (2019, 29 de enero). Unas 700.000 personas mantienen vivas 15 lenguas indígenas en Argentina. *Indymedia Argentina*. <https://bit.ly/3BmvJSu>
- Fernández Bravo, A. (Comp.) (2000). Introducción. En A. Fernández Bravo (Comp.). *La invención de la nación. Lecturas de la identidad de Herder a Homi Bhabha* (pp. 11-23). Manantial.
- Ferreira, P. (2021, 8 de mayo). Lecko Zamora: "Con las organizaciones indígenas entré en conciencia del poder de la palabra y de lo escrito". *Diario Norte*. <https://www.diarionorte.com/204857--lecko-zamora-con-las-organizaciones-indigenas-entre-en-conciencia-del-poder-de-la-palabra-y-de-lo-escrito>
- Gentes, E. (2013). Potentials and pitfalls of publishing self-translations as bilingual editions. *Orbis Litterarum*, 68(3), 266-281. <https://doi.org/10.1111/oli.12026>
- Grimson, A., Ng, G. y Denardi, L. (2016). Las organizaciones de inmigrantes chinos en Argentina. *Migración y Desarrollo*, 14(26), 25-74. <http://www.scielo.org.mx/pdf/myd/v14n26/1870-7599-myd-14-26-00025.pdf>
- Grosjean, F. (2010). *Bilingual life and reality*. Harvard University Press.
- Grutman, R. (2001). Autotranslation. En M. Baker (Ed.), *Routledge encyclopedia of translation studies* (pp. 17-20). Routledge.
- Hecht, A. C. y Messineo, C. (2015). Presentación. En A. C. Hecht y C. Messineo (Comps.), *Lenguas indígenas y lenguas minorizadas. Estudios sobre la diversidad lingüística en Argentina y otros países limítrofes* (pp. 11-19). Eudeba.
- Karas, H. (2007). Le statut de la traduction dans les éditions bilingues: de l'interprétation au commentaire. *Palimpsestes*, (20), 137-160. <http://palimpsestes.revues.org/100>
- Kusch, R. (1976). *Geocultura del hombre americano*. Fernando García Cambeiro.
- Laboranti, M. I. (2020). Red Interuniversitaria de Estudios de Literaturas de la Argentina (RELA): balance provisorio y perspectivas futuras. En J. Maristany, M. Oliveto, D. Pellegrino y N. Redondo (Eds.), *Literaturas de la Argentina y sus fronteras: tensiones, disensos y convergencias*, (tomo 1, pp. 161-168). Teseo Press. <https://www.teseopress.com/literaturasde-la-argentina/>
- Messineo, C. y Cúneo, P. (2015). Capítulo 1: Las lenguas indígenas en Argentina. Diversidad lingüística y tipológica. En A. C. Hecht y C. Messineo (Comps.), *Lenguas indígenas y lenguas minorizadas. Estudios sobre la diversidad lingüística en Argentina y otros países limítrofes* (pp. 21-56). Eudeba.
- Montani, R. (2015). Una etnolingüística oculta. Notas sobre la etnografía y la lingüística wichí desde los misioneros anglicanos. *Boletín Americanista*, (70), 73-94. <https://raco.cat/index.php/BoletinAmericanista/article/view/298390>
- Muyolema, A. (2015). América Latina y los pueblos indígenas. Para una crítica de la razón latinoamericana. En E. del Valle Escalante (Ed.), *Teorizando las literaturas indígenas contemporáneas*. A Contracorriente.
- Pérez, D y Zamora, L. (2015). *Tokwaj* [Canción]. En *La Danza*. Tónica Estudios, <https://nacionekeko.bandcamp.com/album/la-danza-nacionekeko-2015>
- Pschunder, B., España, G., Flores, M. E., Paganini, T., Recchia, J. y Barrios, G. (2019). La traducción en clases de ELSE para inmigrantes senegaleses: propuesta de trabajo y consignas aplicadas en una experiencia actual en la ciudad de La Plata. *XXVI Jornadas de Jóvenes Investigadores AUGM*. Universidad Nacional de Cuyo.

- Recuenco Peñalver, M. (2011). Más allá de la traducción: la autotraducción. *Trans*, (15), 193-208. <https://doi.org/10.24310/TRANS.2011.v0i15.3203>
- Rivera Cusicanqui, S. (2010). *Ch'ixinakax utxiwa. Una reflexión sobre prácticas y discursos descolonizadores*. Tinta Limón.
- Rodríguez, S. (2019). *Kunturi*. Deacá.
- Salatino, C. (2016, 18 de noviembre). Una ópera-concierto con textos del poeta wichi Lecko Zamora y la Sinfónica Nacional. *Tiempo Argentino*. <https://www.tiempoar.com.ar/cultura/una-opera-concierto-con-textos-del-poeta-wichi-lecko-zamora-y-la-sinfonica-nacional/>
- Schilling, C. (2015, 27 de marzo). La poesía como idioma. *La Voz*. <https://www.lavoz.com.ar/ciudad-equis/la-poesia-como-idioma/>
- Sedevich, C. (2020, 27 de febrero). Poesía en dos lenguas I. Liliana Ancalao. *Ardea*. <https://ardea.unvm.edu.ar/entrevistas/liliana-ancalao/>
- Stocco, M. (2018), Liliana Ancalao: “Mucho llorar y mucho reírnos también”: Una conversación con Melisa Stocco, *LALT*, (5). <https://bit.ly/3AN141r>
- Stocco, M. (2020). *La autotraducción en la poesía mapuche*. Peter Lang.
- Stocco, M. (En prensa). La (re)configuración del ethos en la poesía autotraducida de María Isabel Lara Millapán y Liliana Ancalao.
- Tamargo, R. (Comp.). (2020). *De la tierra floreciente. Poesía de Abya Yala*. ACapela Ediciones.
- Unamuno, V., Gandolfo, C. y Andreani, H. (2020). *Hablar lenguas indígenas hoy: nuevos usos, nuevas formas de transmisión. Experiencias colaborativas en Corrientes, Chaco y Santiago del Estero*. Biblos.
- Valverde, S. (2013). De la invisibilización a la construcción como sujetos sociales: el pueblo indígena Mapuche y sus movimientos en Patagonia, Argentina. *Anuario Antropológico*, 38(1), 139-166. <https://doi.org/10.4000/aa.414>
- Villalba Rojas, R. (2015). Zárata, Víctor (1983-). *Escritores en Formosa*. <http://escritoresenformosa.blogspot.com/2015/04/zarate-victor.html>
- Yildiz, Y. (2012). *Beyond the mother tongue. The post monolingual condition*. Fordham University Press.
- Zamora, L., Bogdanof, B., Martin, N. y Passarin, N. (2019). Ecos de la resistencia. Entrevista con Lecko Zamora. *Ex-Libris*, (8), 117-124. <http://revistas.filo.uba.ar/index.php/exlibris/article/view/3288/2165>
- Zárata, V. (2011). *Shegaua jul ki'y (Reflejo del hombre)*. Ñasaindy Cartonera.
- Zárata, V. (2015). *Anthropos*. Zicómoro.
- Zárata, V. (2016). *Ta'an am (Qué te pasa?)*. Los Pájaros.

Cómo citar este artículo: Stocco, M. (2022). Más allá del paradigma monolingüe: la autotraducción literaria en lenguas indígenas en Argentina. *Mutatis Mutandis, Revista Latinoamericana de Traducción*, 15(1), 8-26. <https://doi.org/10.17533/udea.mut.v15n1a02>