

ISSN 2007-1620

Humanitas

Universidad Autónoma de Nuevo León
Anuario del Centro de Estudios Humanísticos

Años 45, No. 45, Vol. III
Enero-Diciembre 2018

Letras



UANL®

**INTERCULTURALIDAD: UNA PUERTA PARA EL
ESCRITOR INDÍGENA. *LOS HOMBRES QUE
DISPERSÓ LA DANZA O LOS CUENTOS POPULARES
MEXICANOS****

Claudia López Serrano**
Universidad Autónoma de Nuevo León

María Eugenia Flores Treviño***
Universidad Autónoma de Nuevo León

Resumen. El presente artículo evidencia la importancia de los saberes tradicionales y el valor de las culturas autóctonas a través de la literatura. Se muestra aquí el papel del escritor indígena como portavoz cultural dentro de un proceso intercultural. Este trabajo tiene como finalidad el entendimiento de las culturas indígenas a través de las manifestaciones literarias. Para ello aborda la figura del escritor originario y su necesidad de escribir para darse voz a sí mismo y a su pueblo. Para ejemplificar lo anterior, se estudia la función del autor zapoteco, Andrés Henestrosa en el rescate de los cuentos de su propia tradición; después, se explica el diálogo intercultural a través de su obra *Los hombres que dispersó la danza* (1929).

Palabras clave: interculturalidad, literatura indígena, función del escritor, André Henestrosa.

* Este trabajo pertenece a una tesis doctoral en elaboración, titulada “El trasfondo de la narración popular en México. Perspectivas para entender nuestro origen”, que se desarrolla en la Facultad de Filosofía y Letras bajo la dirección de la coautora.

** Estudiante del Doctorado en Filosofía con mención en Cultura en la Facultad de Filosofía y Letras en la UANL.

*** Académica e investigadora de la Facultad de Filosofía y Letras de la UANL. Actualmente se desempeña como subdirectora del Posgrado en dicha institución.

Cuando muere una lengua entonces se cierra a todos los pueblos del mundo una ventana, una puerta, un asomarse de modo distinto a cuanto es ser y vida en la tierra¹

1. Introducción

A LO LARGO DE LOS AÑOS LAS COMUNIDADES indígenas han sido relegadas a un espacio social donde su cultura fluctúa entre perderse para siempre y conservar, al menos en parte, su riqueza cosmogónica, tradicional, social y lingüística. A partir de la conquista de Occidente, las culturas originarias sufrieron un proceso de colonización que, durante un largo periodo, fue borrando paulatinamente la realidad de los pueblos mesoamericanos para caber en un espacio euro centrista que no les dio más opción que adecuarse a los nuevos parámetros.

En México resulta necesario reivindicar a nuestras culturas originarias, que se han visto relegadas y sustituidas por el sistema multicultural.² Una de las estrategias que ha funcionado es dar vida a las voces autóctonas a través de la Literatura; sin embargo, el lenguaje funge como una barrera en el sistema de la comunicación. Rosario Castellanos³ En *Balún Canán* (1957)⁴, obra representativa del indigenismo en México, simboliza al idioma como una forma de poder: quien domina la lengua dominante: el español, se encuentra en un nivel más alto y es, esencialmente, quien sabe escribir, el que tiene una primacía sobre los demás.

Esto se refleja específicamente, en Felipe, personaje representativo del indígena que se impone, justamente porque aprendió a escribir. Si bien no comprende la forma en que quiere hacer justicia para sí mismo y para su pueblo, porque exige el

¹ León Portilla, Miguel. “Cuando muere una lengua”. *Revista de la Universidad de México*. diciembre 2010. (Web). 6 mayo 2020.

² Entiéndase por este término al sistema social en el que un grupo domina culturalmente a otro por sus características de poder económico (Hirnas 8).

³ Escritora mexicana perteneciente a la Generación de Medio Siglo. (1950-1960).

⁴ El año que aparece entre paréntesis se refiere a la fecha de publicación original. Aplica para todos los casos.

cumplimiento de formas sin entender toda la complejidad del sistema, reclama la instauración de una escuela para que se cumpla la ley; sin embargo, cuando el espacio construido para dicho propósito comienza sus funciones, pareciera un juego sin sentido, porque lo único que ocurre es que el maestro enviado a instruir a los indígenas, comienza a leer un libro en español que no significa absolutamente nada para sus pupilos:

¿De qué nos sirve juntarnos aquí todos los días? Yo no entiendo ni jota de la maldita lengua de ustedes y ustedes no saben ni papa de español. Pero, aunque yo fuera un maestro de esos que enseñan a sus alumnos la tablas de multiplicar y toda la cosa ¿de qué nos serviría? No va a cambiar nuestra situación. Indio naciste, indio te quedas. (Castellanos, 2012: 158)

Este trabajo tiene como propósito evidenciar la importancia de los saberes tradicionales y el valor de las culturas autóctonas. A través de la Literatura: muestra el papel del escritor indígena como portavoz cultural. Parte del hecho de que, en la mayoría de los casos, el indígena no tiene la oportunidad de expresarse a sí mismo, tampoco la complejidad de su tradición. Es, a través de la palabra de los pueblos, el reconocimiento de la palabra antigua y de los saberes actuales, que resulta posible representar un papel preponderante en la cultura mexicana.

Este artículo también se propone generar un acercamiento a la interculturalidad; en palabras de Natalio Hernández, a “todo el bagaje cultural milenario que poseen los pueblos indígenas [y que] puede enriquecer el proyecto de nación pluricultural y multilingüe de cada uno de los países de América”. (Hernández, 2009: 60)

A través del proceso intercultural, el presente trabajo tiene como finalidad el entendimiento de las culturas indígenas a través de la Literatura. Se abordará, primeramente, la figura del escritor originario y su necesidad de escribir para darse voz a sí mismo y a su pueblo. Para ejemplificar, se estudia la función del autor zapoteco, Andrés Henestrosa en el rescate de los cuentos

de su propia tradición; después, se explica el diálogo intercultural a través de su obra *Los hombres que dispersó la danza* (1929).

2. Sobre la interculturalidad

Resulta necesario que la Literatura (como puente para lograr la igualdad) aporte un espacio trascendente a las culturas indígenas, es decir que las Letras mexicanas y universales convivan en un mismo nivel con las creaciones autóctonas, tanto aquellas provenientes de la tradición oral, como las aportaciones personales de escritores originarios.

Existe un término para dicho propósito: Interculturalidad. Hernández lo define como el espacio donde es posible conservar el patrimonio cultural, a la vez que se participe en la globalización sin renunciar a la identidad particular y el origen propio (2009: 52), es decir, la convivencia en una sociedad que asuma la diversidad como parte de su vida cotidiana.

Por su parte, Hirmas (2008) reflexiona acerca del cambio que se hace tan necesario hoy en día para abarcar e incluir a todas las culturas en una sociedad tan rica y variada como Latinoamérica. Propone maneras de abordar la problemática para generar conocimiento, diálogo y comprensión entre personas de diferentes culturas; así como los retos que puede tener una comunidad frente al mundo globalizado.

La realidad es que aún existe un abismo entre las políticas conciliadoras y la relegación de las culturas indígenas. Si bien, el derecho a la valoración de las culturas originarias es una ley en los países latinoamericanos, aún no se refleja un cambio práctico por parte de la clase dominante, aunado esto a la problemática social donde imperan el racismo y la discriminación, que llevan a las culturas autóctonas a un proceso de desaparición paulatina.

Este artículo explica la manera en que una obra literaria, *Los hombres que dispersó la danza* del autor zapoteco Andrés Henestrosa permea el espacio de relegación y se abre paso a la interculturalidad. La experiencia de escribir narrativa indígena es reciente, pero es precisamente esta obra, la que abre paso a

otros escritores, hablantes de lenguas originarias. Específicamente a los zapotecos del Istmo de Tehuantepec, Oaxaca, quienes desarrollaron textos en su propio idioma, hasta que un proceso social de apertura y las primeras bases de la interculturalidad lo permitieron, esto es, con la apropiación de una escritura ajena para el registro de la memoria oral. De esta manera, mediante la retroalimentación lingüística y literaria es posible el desarrollo de un intercambio cultural y así, las lenguas y literaturas indígenas podrán enriquecer a la cultura nacional.

3. El origen como motivo de la escritura y el autor como portavoz cultural

Henestrosa escribió en español los relatos que escuchó en su infancia. En este trabajo se discute la manera en la cual se preservan los relatos orales de lenguas indígenas en comparación con aquellos escritos en español. Henestrosa tuvo contacto de forma directa con la literatura producida en lengua zapoteca y con la cultura que creaba las narraciones. En 1929 publica *Los hombres que dispersó la danza*, relatos donde es posible encontrar aspectos de la mitología zapoteca⁵. El autor pasa de la tradición oral a la escritura literaria.

Si bien, ninguna manifestación escrita puede sustituir a la transmisión oral del mito⁶, es posible tener un acercamiento a éste mediante la Literatura. Aquí nos interesa la postura de Kirk quien habla más bien del proceso de transformación de mito a cuento popular, sin preocuparse por los aspectos literarios. Asegura que el mito y el cuento pueden existir de manera separada; ante esto surge la pregunta: ¿podemos seguir llamando mito al relato que fue producto de la narración oral? ¿Qué es lo que hace que un mito se diferencie de un cuento popular?

⁵ El estudio de los mitos comprende el entendimiento de la cosmogonía de una cultura, es decir, sobre la forma en que éstas entienden la naturaleza y el origen del mundo (López Austin, 2016: 46).

⁶ Los mitos son los relatos transmitidos en una cultura, estos no tienen una sola forma y no actúan según una simple serie de reglas “ni de una época a otra ni entre culturas diferentes” (Kirk, 2006: 18).

Según Kirk, los mitos son diferentes a los cuentos; pues los primeros conservan un elemento sagrado; mientras que los segundos carecen del aspecto religioso. El filósofo ejemplifica esta aseveración con un pueblo del norte de Nigeria llamados *haussa*; pues los habitantes de este lugar tienen un nombre para cada tipo de narración. Según el autor:

Desgraciadamente resulta fácil confundir estas distinciones entre leyendas y mitos con otras distinciones, que también realizan estos pueblos tribales, entre mitos sagrados, que tratan de los argumentos más claramente solemnes y fundamentales, y los no sagrados, que pueden ser no mucho más históricos ni menos fantásticos que los otros. Algunos de estos pueblos utilizan un término, que podríamos traducir más o menos por verdaderos sólo para los mitos sagrados, mientras que otros aplican tal término a las leyendas para distinguirlas de los mitos de argumento imaginario. (Kirk, 2016: 52-53)

A este segundo ejemplo conciernen los llamados cuentos populares. Aunque es un hecho que cualquier tipo de narración oral es una mezcla entre fantasía y realidad, el mito es algo que se tiene como cierto para el pueblo que lo haya creado: “para que del mito se desprendiera la Literatura, y no como relato que exige fe, hubo de mediar otro principio de realidad, a saber, con lo acontecido en un espacio-tiempo localizables en un mapa y un calendario”. (Palazón, 2002: 42) Los mitos se transforman funcionan porque pertenecen a la tradición oral, sin embargo, también se caracterizan por conservar algún símbolo o elemento representativo.

En la obra de Henestrosa es posible encontrar el diálogo intercultural, pues en este mundo de cuentos populares convive el pensamiento mítico de su pueblo y con los nuevos acercamientos al cristianismo que trajo consigo la conquista

espiritual. El sincretismo⁷ funge entonces como un mar de manifestaciones culturales que se alimentan entre sí y se perciben como parte de la misma cultura aun cuando su origen fue distinto. Así, en el caso que se discute, los cuentos populares recrean el proceso intercultural entre la cultura zapoteca y la occidental, y el autor de estos relatos indígenas se despliega como portavoz cultural de su pueblo. Henestrosa manifiesta el proceso de transformación del relato, pues escucha y después escribe; pasa de la tradición oral a la escritura literaria: ocurre la *oralitura*⁸.

Entonces cabe cuestionarse ¿cuál es la mirada de este escritor? La perspectiva mítica de su pueblo es insertada en la cultura occidental, ya no como mito, sino como cuento popular, su fin es estético, no religioso. Así, su función es escribir artísticamente en un diálogo con el otro. Las creencias de un pueblo se convierten en fantasía, pero siempre bajo un discurso lleno de símbolos y metáforas, como manifestaciones culturales que se retroalimentan, de esta manera:

las fábulas indígenas, misteriosas y sutiles se maridaron con los apólogos y los enxiemplos castellanos y fue como si el río de la imaginación ibérica se vaciara en el río de la imaginación zapoteca, y mezcladas sus aguas, sus arenas y sus astros, no se puede ahora separarlas. (Henestrosa, 2009: 37)

Es posible tener un acercamiento a la transmisión del mito mediante la oralitura, que es una forma de interpretación, pero que puede conservar elementos cosmogónicos de una cultura. El trabajo de un escritor como Henestrosa, que recoge los mitos de

⁷ Es decir, la unión de dos creencias diferentes que se expresa en una nueva interpretación. Por ejemplo, las manifestaciones religiosas en México. (Ricard, 2013: 105).

⁸ Para abarcar el espacio de la oralidad y el de los estudios literarios, Malaver explica el término 'oralitura' como el "proceso en el que es posible traducir y conservar el significado cultural de un pueblo específico" (Malaver, 2003: 29). En este artículo se lleva a cabo un acercamiento al sincretismo generado mediante el paso de la tradición oral a la cultura escrita.

su propia tradición y los transforma en Literatura, tiene como función reconstruir el pensamiento mágico de su pueblo, pero bajo un principio de realidad diferente.

En palabras de Genette (1982) esto es una relación transtextual, es decir la correspondencia entre dos tipos de textos (mito y cuento), de donde proviene un nuevo sentido (Genette, 1982: 11): en este caso, la tarea del autor zapoteco consiste en desmitologizar aquellos relatos que, en un principio, fueron manifestaciones religiosas, para después entablar un diálogo con otras culturas y descubrir aquellas manifestaciones simbólicas, convirtiendo al mito en una revelación y al escritor en un portavoz cultural⁹.

4. ¿Puede hablar el indígena? Andrés Henestrosa por sí mismo

4.1 El acceso a la voz en el ámbito académico

A continuación, analizamos el papel que un autor de origen indígena tiene dentro de la Academia y los filtros que tiene que pasar para hacerse escuchar. En *¿Puede hablar el subalterno?* (1942) Spivak plantea que 1) el sujeto subalterno no puede hablar porque no tiene un lugar de enunciación que lo permita, 2) es necesario establecer un espacio donde sea posible que su voz sea escuchada. A partir de lo enunciado cabe plantearse dos cuestiones ¿qué es el subalterno y quién lo nombra? “La formación de una clase es artificial y económica, y el organismo económico o interés es impersonal porque es sistemático y heterogéneo”. (Spivak, 2003: 309)

Si tomamos en cuenta que, desde la conquista, el grupo dominante (los españoles) posicionaron por la fuerza a los indígenas como el grupo oprimido, entonces se establece al sujeto subalterno, pues como explica Spivak, éste se constituye por cuestiones artificiales y económicas. Henestrosa lo dijo de forma muy acertada en *Charlas mexicanas con José*

⁹ Otro caso evidente es el de Antonio Mediz Bolio, quien con su obra *La tierra del faisán y del venado* (1922) se convierte en un emisario de la cultura maya. Este caso, incluso, sirve como antecedente a Henestrosa.

Vasconcelos: “¿en qué eran diferentes? [indígenas y españoles] eran diferentes en la religión, y la negación del valor de las culturas indias, frecuentemente, procede de un juicio de tipo religioso y no de tipo científico o estético”. (Henestrosa, 2008)

Este autor tiene conciencia de lo que es frente a lo que se denomina. A pesar de que alguien tenga voz para enunciarse, no se puede comprender desde el exterior, ¿será posible una verdadera consolidación entre dos posturas contrarias, como anhelaba? ¿qué pasa si ninguna logra compenetrarse? Según Spivak, el teórico o el intelectual es el que habla en favor del grupo, pero no funciona como una conciencia representativa (Spivak, 309), es decir, una vez que uno de los miembros del grupo oprimido adquiere voz para enunciarse, pierde su carácter de subalterno.

Lo que ocurre con Henestrosa es evidente: él aboga por su pueblo, pero puede hablar, justamente porque una vez que su voz se escucha -por su estatus, por su posición en el campo literario- comienza a pertenecer a un canon, al literario; a diferencia de otros autores de menor renombre, pero cuya procedencia y trabajo se enfoca en lo mismo, como Nazario Chacón Pineda (zapoteco) o Hermenegildo López Castro (mixteco).

La filósofa india dice:

Mi ejemplo indio puede ser visto como una nostálgica investigación de las raíces perdidas de mi propia identidad [...] ese accidente de nacimiento y educación me ha provisto de un sentido de trasfondo histórico [...] a pesar de que el caso hindú no puede ser tomado como representativo de todos los países, naciones y culturas y del parecido que se les puede invocar con el Otro de Europa como yo. (318)

Ella se posiciona como doble sujeto subalterno al ser india y mujer. Su postura sirve para explicar la posición en que se encuentran los grupos indígenas de México, aunque se trate de culturas completamente diferentes.

Ella plantea un ejemplo en la India en el que las mujeres viudas son quemadas (por decisión propia) en la pira, para poder estar con su marido. Cuando los ingleses prohibieron esta costumbre, lo hicieron bajo la postura del hombre blanco salvador frente a la mujer india (*sati*). Sin embargo, esta inmolación tiene que ver con tradiciones y mitos culturales¹⁰.

La prohibición sin escrúpulos de esta costumbre bajo la mirada paternalista, evidencia la falta de comprensión de la cultura. Lo mismo ocurrió con el planteamiento de los conquistadores respecto a la prohibición de los rituales indígenas y con nombrar a sus divinidades ídolos en vez de dioses. Así como explica Alfonso Caso respecto a la idea de canibalismo azteca, que nada tenía que ver con este concepto, sino con la mitología y los procesos rituales:

“no hay que olvidar que, para los aztecas, las víctimas humanas eran la reencarnación de los dioses a los que representaban y al comer su carne practicaban una especie de comunión con la divinidad” (Caso, 2012: 98).

En relación con otro aspecto intercultural, el idiomático, Caso asegura:

Las lenguas indias no murieron; vivas están, victoriosas de la persecución y la negación que se ejerció en su contra. No era lengua aquella que loaba a ídolos. Idioma a aquél que alababa al dios verdadero. Dialectos los llamaron y jergonza, y apenas si ruidos. Y si se aprendieron fue porque pronto se descubrió que sin su dominio fuera imposible penetrar las culturas indias y, por tanto, vencerlas. (Henestrosa, 2008)

Se instituye un discurso que pareciera desfavorecer al sujeto subalterno, –enunciado y presentado siempre bajo un halo de superioridad– cuando lo que ocurre es una total falta de comprensión, un desconocimiento de la cultura y el contexto

¹⁰ Al final del *Ramayana*, Sita decide inmolarse para demostrarle su amor a Rama.

originario, incluso cuando, en la tradición europea y cristiana existieron actividades sanguinarias y crueles como la cacería de brujas o la Santa Inquisición, que no se realizaron como parte de una creencia en un contexto de religiosidad, sino como una forma de imponer el control y el poder.

El planteamiento en la obra de Henestrosa se fundamenta en esta misma creencia. Para él, la frontera existe, pero debería diluirse. Su proyecto autoral funciona como una proyección del deseo social, donde él mismo se posiciona como el salvador de los oprimidos. Su idea consiste en desaparecer toda frontera. Plantea la dicotomía que continúa existiendo en México desde la conquista, marcada por dos visiones contrarias:

En este empeño por entender a México debemos partir de ese hecho, de esta realidad. México es una conjunción de dos pueblos, pero yo sostengo que eran dos pueblos igualmente ilustres y a ratos el pueblo indígena le sacaba un pie adelante al pueblo español en más de un aspecto, no es el tiempo de decirlo, pero en tanto que no se entienda y no se acepte que son dos culturas las que se funden para hacer una nueva cultura que es la mexicana, creo sinceramente que el problema está mal planteado. (Henestrosa, 2008)

Además de sus teorías sobre la unión cultural y la desaparición de barreras entre unos y otros, Henestrosa se posiciona dentro del grupo de los oprimidos para exigir sus derechos. Cuando se presentó ante Vasconcelos se categorizó como indígena, pobre y huérfano a la vez; tres condicionantes que los ideales de la Revolución Mexicana habían jurado que mejorarían.

De la misma manera que hizo Spivak, quien se posiciona en dos puntos vulnerables: el de su condición de mujer y de persona colonizada: “claramente, si usted es pobre, negra y mujer está metida en el problema en tres formas. Si, no obstante, esta formulación es trasladada desde el contexto del primer mundo al contexto poscolonial, que no es idéntico al del tercer

mundo, la descripción negra pierde significado persuasivo”. (Spivak, 2003: 338-339)

Paralelamente, es hasta que Henestrosa se desplaza a la ciudad de México, que se enuncia a partir de estas tres subalternidades: la de ser indígena, pobre y huérfano.

El autor zapoteco, finalmente formó un vínculo con la Academia, esto lo colocó en una postura desde donde le es posible hablar y ser escuchado. De esta manera, tiene voz para hablar por quienes pertenecen a la periferia, es decir, quienes están fuera del canon. El aprendizaje del español le dio el conocimiento para desaparecer esa frontera. Así, en su discurso menciona:

He llegado a pensar que se me premia, no la calidad y el número de mi obra en marcha, sino la persistencia en el aprendizaje del español [...] si mi hispanización no se pone en duda es porque corre pareja con la de miles de mexicanos que, habiendo nacido dentro de una lengua indígena, se esforzaron en lograr la otra mitad de su alma. (Henestrosa, 2009: 7-8)

Si hablamos de igualdad entre las lenguas y las culturas; el español y el zapoteco tendrían que funcionar como equivalentes, pero Henestrosa tiene que aprender la lengua de Cervantes para ser escuchado. Todorov explica que el horizonte entre diferentes culturas tiene como límite la idea de universalidad; que sólo se genera por comparaciones. (Todorov, 2013: 56)

Sin embargo, esta universalidad, en el caso de estudio, sólo funciona de forma relativa, porque, al final, siempre existen los límites entre culturas; el problema surge cuando una se posiciona como superior a otra. Por esto, Henestrosa plantea la importancia de mostrar el aprendizaje de la lengua española como la única redención para los pueblos indígenas:

Si fuéramos a vivir en nuestra aldea, en nuestro pueblo natal bastaría la lengua aborigen; pero si aspiramos a entender al mundo, a formar parte de la sociedad nacional, precisa el dominio del idioma español, único

que tenemos para la comunidad de esperanzas, de anhelos, de entendimiento. (Henestrosa, 18)

Entonces, ¿puede hablar el subalterno? Sí, pero hasta que aprende las reglas del otro y actúa conforme lo dictan esas bases.

Para que pueda hablar el indígena (en este caso desde el ámbito literario) es necesario que se respete el contexto cultural en el que surgen los saberes de las comunidades originarias; pero a la vez se rescaten las tradiciones para embarcarlas en un proceso de transculturación¹¹ y el enriquecimiento de lo propio con nuevos conocimientos.

La realidad es que aún existe un abismo entre las políticas conciliadoras y la relegación de las culturas indígenas. Si bien, el derecho a la valoración de las culturas originarias es una ley en los países latinoamericanos, aún no se refleja un cambio práctico por parte de la clase dominante, aunado esto a la problemática social donde imperan el racismo y la discriminación, que llevan a las culturas autóctonas a un proceso de desaparición paulatina.

La finalidad del discurso de Henestrosa expuesto para su ingreso a la Academia Mexicana de la Lengua es mostrar la asimilación del español dentro de la lengua zapoteca. Pero también, junto con todos los ejemplos que aporta, denuncia que el aprendizaje de una lengua, conlleva un cambio en la forma de pensar y concebir el mundo, y que esa transformación se dio de forma obligatoria, dadas las circunstancias de conquista. De manera que el lenguaje funciona como una forma de dominación:

La irrupción del mundo hispánico en el ambiente aborígen causó necesariamente un trastorno en el orden acostumbrado, no sólo lingüísticamente [...] la llegada de seres, objetos, usos y costumbres nuevos, obligaron a un

¹¹ Este término se entiende como el proceso en el que una cultura adopta rasgos de otra, pero sin perder la sustancialidad de lo propio. El término fue acuñado por Fernando Ortiz en *Contrapunteo cubano del tabaco y el azúcar* (1940).

acomodo inmediato de la mente, tocaron la imaginación.
(Henestrosa, 2012: 13-14)

La apropiación que el zapoteco hizo del español conlleva elementos comparativos para hablar de la imposición de uno sobre otro. Henestrosa explica esta problemática con algunos ejemplos: como los adjetivos que implican un prejuicio racial: *mexu* (mejor) que se utiliza para denominar al blanco en detrimento de la tez morena nativa; *Nñula* (española), el cual aplica para la mujer presuntuosa o que se siente superior. (16)

4.2 Las identidades originarias, la marginación y la incompreensión del otro

Si bien, ya hablamos de la posición que toma Henestrosa respecto a su naturaleza como escritor, es justamente su caracterización como indígena lo que lo enorgullece para declararse como un autor diferente y a la vez distinguido de los demás; quizá porque estableciendo esta frontera marca una diferencia respecto a su identidad.

Aunque para el autor juchiteco, la diferencia sólo deba marcarse en cuanto a su figura como escritor, sin afectar la recepción de las literaturas populares. Respecto a esto, enuncia:

en mi tiempo, el escritor que habló lengua indígena se llamó José María Arguedas y por eso era un escritor distinto, no mejor. Y éste es mi caso. No soy el mejor escritor de México, ni remotamente. Pero soy distinto a todos. (8)

Se puede observar el paralelismo con la situación planteada anteriormente por Spivak: la mujer india y pobre es equiparable al hombre indígena y huérfano: ambos nacen en condiciones completamente desfavorable, pero logran enunciarse a partir del diálogo con el otro y su posición en la Academia. Si bien, se trata de casos aislados, se puede observar que la problemática del sujeto subalterno surge a partir del desconocimiento de la otredad y de las posturas centralizadas. La propuesta

intercultural, en cambio, funciona en ambos casos como una solución.

5. *Los hombres que dispersó la danza. La interculturalidad en una obra literaria*

Los cuentos populares publicados por Henestrosa permiten exponer los diálogos del autor con las diversas tradiciones (no sólo indígenas) que construyen su literatura. El texto representa un encuentro entre dos perspectivas diferentes: la de una cosmovisión autóctona y la del cristianismo ¿Cómo se refleja el mestizaje cultural, desde la conquista, dentro de la cultura zapoteca?

Montemayor explica que los héroes autóctonos fueron reemplazados por Cristo o Santos de la Iglesia católica, mientras que la estructura del cuento y las funciones de los personajes se conservaron, caso que resulta evidente en algunos cuentos de la obra en estudio: “dos cuentos zapotecos de Andrés Henestrosa refieren dos intentos de fundación. En el primero 'El lago de Santa Teresa' se propone fundar Juchitán en la más bella región; sin embargo, por un crimen, Dios decide destruirla y a tal decisión, la Santa se resiste”. (Montemayor, 1999: 82)

Cristo funge como un personaje alrededor del cual gira el argumento de algunos cuentos,¹² aunque se trate de un héroe indígena suplantado por la figura del dios cristiano, como una manera de favorecer la evangelización, porque las funciones estructurales del relato siguen siendo las mismas. (Oudijk, 2013: 58)

Para entender de manera óptima esta obra y puesto que se inserta en el ámbito tradicional indígena, es importante delinear las bases de lo que fue la conquista espiritual en Oaxaca y cómo funcionó: Cruz explica que los españoles, durante la época de conquista, tuvieron, como aspecto primordial, la explotación de la mano de obra y no el conocimiento y preservación de la cultura zapoteca. A diferencia de lo que sucedió con la cultura

¹² Aquellos que Carlos Montemayor categoriza como Relatos sobre la naturaleza original de animales y plantas, o bien, como Adaptaciones de temas cristianos.

náhuatl, retomada por Sahagún; la tradición zapoteca tuvo oportunidades más escasas de preservación, pues fray Francisco de Burguoa no tuvo acceso a fuentes documentales directas:

contrariamente a los nahuas y a los mayas, que tuvieron a quienes recopilaron algo de su literatura y recientemente retomaron la creación en su lengua; los zapotecos del Istmo, desde fines del siglo pasado y sobre todo del presente, hemos desarrollado una literatura indígena. (Cruz, 2013: 24)

Posteriormente, León Portilla reafirma esta teoría:

El hecho de que sean escasos los ejemplos literarios de estas culturas indígenas [zapoteca y mixteca] no significa en modo alguno la carencia de literatura entre ellos en la época prehispánica; implica únicamente que, por desgracia, la mayor parte de esa producción se perdió con la Conquista. Conviene recordar que no todas las culturas indígenas fueron objeto de investigación como la emprendida por Fray Bernardino de Sahagún, sus estudiantes y los estudiantes indígenas. (León Portilla, 2010: 253)

Con las aseveraciones de ambos investigadores se desmiente la falsa problemática acerca de la pureza de las narraciones indígenas, así como el presunto origen exclusivamente europeo o asiático.

Según Ricard, fueron tres las órdenes religiosas que llegaron a tierras zapotecas, mixtecas y mixes; a pesar de que en cada región operaron de forma distinta, tuvieron en común la conquista religiosa pacífica, es decir, que las nuevas creencias se adaptaron al modo de ser y la naturaleza indígena. Sin embargo, de las creencias y la cultura de entonces, lo que conocemos ahora son los rescoldos del mundo mitológico indígena, pero combinado con ideas cristianas. Como veremos, tenían algunas cosas en común, lo que facilitó el sincretismo y la aceptación de nuevos dogmas. Aun así, la destrucción de aspectos con los que

se reafirmaba la identidad autóctona fue necesaria para aquellos que creían en la única fe verdadera. Ricard apunta:

Más necesaria era la destrucción de los ídolos que la de los templos: a un ídolo es fácil esconderlo, no así, a un templo. Conservar algunos ídolos, algunos templos, a título de curiosidad, como pensó Cortés, hubiera parecido locura; fundar un museo, algo más extravagante aún; como que para la época tal modo de obrar se hubiera tenido como una muestra de respeto, hubiera sido, por cierto, un medio de hacer a los indios más adictos a su vieja religión. (Ricard, 2013: 105)

Pensemos que, si con objetos físicos se tuvo tanto cuidado ¿cómo era posible borrar la idea abstracta y generalizada de un dios, de un héroe mitológico? En realidad, fue un proceso donde se fueron difuminando sus rasgos, sus características, hasta convertirlos en algo diferente: el sutil y suave convencimiento de que sus dioses no eran más que Cristo transformado.

6. Conclusión

Como hemos expuesto, en *Los hombres que dispersó la danza*, la cosmovisión del pueblo zapoteco es insertada en la cultura occidental, ya no como mito, sino como cuento popular, su fin es estético, no religioso. Así, la función del indígena como autor, es escribir en una dinámica dialógica. Las creencias contenidas en la expresión oral pasan a formar parte del panorama literario, gracias al proceso de transtextualidad efectuado por el autor, siempre bajo un discurso lleno de símbolos y metáforas y como una manifestación cultural que se retroalimenta.

Los relatos entablan un diálogo con otras tradiciones, convierten al mito en una revelación y al escritor, Andrés Henestrosa, en un portavoz cultural, en el que tiene voz validada para transmitir su cultura, pero también para apropiarse de los elementos que le son dados desde fuera de ella, y de esta manera es capaz de generar una retroalimentación cultural, o bien, de formar parte del proceso intercultural.

Así, el trabajo de Henestrosa al escribir los cuentos populares de la cultura zapoteca -guardadas las particularidades - representa lo mismo que significó la obra de José María Arguedas:¹³ la revelación de una cultura que difícilmente ha podido contar su historia, pero, principalmente, lograr que las tradiciones y la sabiduría indígena fluyan en un diálogo intercultural.

Los hombres que dispersó la danza es una de las obras más emblemáticas y significativas del pueblo zapoteco¹⁴ y representa el sincretismo de dos creencias que se fusionaron para formar una nueva cultura. Mediante cuentos populares inserta la semilla de la cosmovisión indígena en la tradición occidental. Es un apropiado ejemplo de que la interculturalidad funciona cuando diversas manifestaciones culturales se retroalimentan entre sí.

¹³ Escritor y antropólogo peruano. Su obra se volvió fundamental para su país porque encontró la manera de introducir la perspectiva indígena en su Literatura. Entre sus novelas se encuentran: *Los ríos profundos* (1958), *Todas las sangres* (1964) y *El zorro de arriba y el zorro de abajo* (1971).

¹⁴ Junto con *Estatua y danza* (1939) de Nazario Chacón Pineda y *Vinnigulasa cuentos de Juchitán* (1940) de Gabriel López Ciñas. En estos relatos se narran las características y proezas de los antiguos dioses zapotecos, aunque, en realidad, se trata de entidades femeninas. Al igual que los cuentos de Henestrosa, hacen referencia a los zapotecos que huyeron de los poblados ante el aviso de los dioses de que nuevos hombres llegarían y, por tanto, la dispersión los separó. Término que se retomó para el título de su libro *Los hombres que dispersó la danza*.

Fuentes consultadas

Bibliográficas

- Caso, Alfonso. *El pueblo del sol*. México: FCE, 2012. Print
- Castellanos, Rosario. *Balún Canán*. México: FCE, 2012. Print
- Cruz, Víctor de la. “La flor de la palabra” en *Antología literaria de tradición zapoteca*. México: UNAM, 2013. Web
- Chacón Pineda, Nazario. *Estatua y danza*. México: Escuela Nacional de Maestros, 1939. Print
- Genette, Gerard. *Palimpsestos: La literatura en segundo grado*. España: Taurus, 1982. PDF
- Henestrosa, Andrés. Discurso de ingreso a la Academia Mexicana de la Lengua. Los hispanismos en el idioma zapoteco. México: Academia Mexicana de la Lengua, 2012. Print
- _____. *Dos lenguas, un mundo*. México: Lotería Nacional para la Asistencia Pública, 1993. Print
- _____. *La vida misma*. México. TV UNAM, 2008. DVD
- _____. Los hombres que dispersó la danza. México: Porrúa, 2009. Print
- Hernández, Natalio. In tlahtoli in ohtli. Memoria y destino de los pueblos indígenas. México: Paza Valdés, 2009
- Hirmas R, Carolina. Educación y diversidad cultural. Lecciones desde la práctica innovadora en América Latina. UNESCO: Chile, 2008. PDF
- Kirk, Stephen. El mito. Su significado y funciones en la antigüedad y otras culturas. España: Paidós, 2006. Print

León Portilla, Miguel. “Cuando muere una lengua”. *Revista de la Universidad de México*. diciembre 2010. Web. 6 mayo 2020.

_____. *Literaturas de Mesoamérica*. México: SEP, 1984.
Print

López Austin, Alfredo. *Las razones del mito: La cosmovisión mesoamericana*. México: Era. 2016. Print

López Castro, Hermenegildo. *Tuu Ñuu Oko. Libro del pueblo veinte: Relatos de la tradición oral mixteca de Pinotepa Nacional, Oaxaca*. México: Instituto Nacional de Lenguas indígenas, 2010. Print

Mediz Bolio, Antonio. *La tierra del faisán y del venado*. México: Conaculta, 2014. Print

Montemayor, Carlos. *Arte y trama en el cuento indígena*. México: FCE, 1999. Print

Ortiz, Fernando. *Contrapunteo cubano del tabaco y el azúcar*. Venezuela: Biblioteca Ayacucho, 1987. PDF

Oudijk, Michel R. *Conquista de buenas palabras y de guerra: una visión indígena de la conquista*. México: UNAM, 2013. Print

Propp, Vladimir. *Morfología del cuento*. México: Colofón, 2008. Print

Ricard, Robert. *La conquista espiritual de México*. México: FCE, 2013. Print

Spivak, Gayatri. ¿Puede hablar el subalterno? *Revista colombiana de antropología*. 5 (2003). 297-364 del 14 de enero del 2020

Todorov Tzvetan. *Nosotros y los otros*. México: Siglo XXI, 2013

Electrónicas

Malaver, Rodrigo. De la oralitura al etnotexto: Un ejemplo de aplicación. *Revista de historia regional y local*. (2003). 27-43 en <https://revistas.udistrital.edu.co/index.php/enunc/article/view/2476/3455> del 5 enero de 2020.

Palazón Mayoral, María Rosa. El mito, la literatura y el buen decir: Las intuiciones de Carlos Marx. *Tema y variaciones de literatura. Repositorio institucional. UAM*, 18 (2002). 35-57 en <http://zaloamati.azc.uam.mx/handle/11191/1628> del 5 febrero de 2020.