

KAMCHATKA

REVISTA DE ANÁLISIS CULTURAL



**FUTURISMO AFROLATINOAMERICANO, CIENCIA FICCIÓN
NEOINDIGENISTA Y POSTINDIGENISMO LATINOAMERICANO**

N 22 (2023) Editora: Teresa López-Pellisa

K A M C H A T K A

REVISTA DE ANÁLISIS CULTURAL

FUTURISMO AFROLATINOAMERICANO, CIENCIA FICCIÓN NEOINDIGENISTA Y POSTINDIGENISMO LATINOAMERICANO

Editora: Teresa López Pellisa

- Futurismo afrolatinoamericano y poshumanismo indigenista en la ciencia ficción latinoamericana** 5-30
Teresa López Pellisa
- CIENCIA FICCIÓN INDIGENISTA: POSTINDIGENISMO, NEOINDIGENISMO Y POSHUMANISMO INDIGENISTA**
- Hacia una nueva conceptualización de la narrativa sobre el indígena: del neoindigenismo al postindigenismo** 33-49
Carmen Alemany Bay
- El porqué de una ciencia ficción neoindigenista** 53-64
Iván Prado Sejas
- Aparapitas del futuro: ciencia ficción andina de Miguel Esquirol** 65-80
Liliana Colanzi
- Indigenismo y neoindigenismo híbridos en Edmundo Paz Soldán: narrativa minera y ciencia ficción** 81-106
Jesús Montoya
- Tiempos mixtos y subjetividades migrantes en los relatos de ciencia ficción neoindigenista de Giovanna Rivero y Alicia Fenieux** 107-125
Macarena Cortés Correa
- Catástrofe ambiental, viaje en el tiempo y el ser mestizo en Juan Buscamares de Félix Vega** 127-151
Javiera Valentina Iribarren Ortíz
- 'El futuro llegó hace rato'. Comunidades en cuentos del presente** 153-171
Paula Daniela Bianchi

En torno a una narrativa argentina especulativa neoindigenista en el siglo XXI María Laura Pérez Gras	173-193
El imaginario apocalíptico sobre el Conflicto Armado Interno Peruano (1980-200) en tres cuentos andinos Belinda Palacios	195-218-
FUTURISMO AFROLATINOAMERICANO	
El Caribe que soñamos: un futuro culturalmente mestizo Erick Mota	221-235
Afrofuturismo y ficción especulativa en el Caribe: dos casos de estudio Maelis González Fernández	237- 261
Más allá del afrofuturismo anglosajón. El futurismo caribeño: la Santería en <i>La mucama de Omicunlé</i> de Rita Indiana María Cristina Caruso	263-287
Mecánica cienciaficcional, novum y substratos míticos en la novela caribeña y centroamericana: <i>Tikal Futura</i> (2012) de Franz Galich, <i>El indio sin ombligo</i> (2007) de Rafael Pernet y Morales y <i>La mucama de Omicunlé</i> (2015) de Rita Indiana Margarita Remón-Raillard	289--327
Nelson Estupiñán Bass: reposicionando su obra desde el realismo fantástico al afrofuturismo en Ecuador Iván Fernando Rodrigo-Mendizábal	329-358
Of Black Bodies and Celestial Bodies: Queer Afrofuturism and New Spatialities in Diego Paulino's <i>Negrum3</i> Ariela Parisi	359-378

KAMCHATKA

REVISTA DE ANÁLISIS CULTURAL

HACIA UNA NUEVA CONCEPTUALIZACIÓN DE LA NARRATIVA SOBRE EL INDÍGENA: DEL NEOINDIGENISMO AL POSTINDIGENISMO

TOWARDS A NEW CONCEPTUALIZATION OF THE INDIGENOUS NARRATIVE: FROM NEOINDIGENISM TO
POSTINDIGENISM

CARMEN ALEMANY BAY
Universidad de Alicante (España)

carmen.alemany@ua.es

Recibido: 17 de octubre de 2023

Aceptado: 30 de octubre de 2023

<https://orcid.org/0000-0002-1405-9359>

<https://doi.org/10.7203/KAM.22.27540>

N. 22 (2023): 33-49. ISSN: 2340-1869

RESUMEN: Dada la evolución que ha sufrido la narrativa y, asimismo, la situación de los indígenas, y cómo este aparece en las historias noveladas, es el momento de pensar un término que se adecúe a las recientes expresiones literarias sobre esta temática. Una nueva nomenclatura, el postindigenismo, que supondría el relevo de la llamada narrativa neoindigenista; término que se aplicó a las novelas y relatos que sobre el indígena se publicaron en la década de los sesenta y parte de los setenta, y que tuvieron como precedente las narrativas sobre el indígena en los años cuarenta. Para comprender en toda su dimensión lo que supone esta nueva nomenclatura, nos centraremos en las conquistas recientes de los indígenas en América Latina, el paso del indianismo al indigenismo narrativo y de este al postindigenismo, sus características y sus peculiaridades, así como sus relaciones y diferencias con los anteriores movimientos. Cerraré esta cuestión con la ciencia ficción latinoamericana y la cuestión del indígena.

PALABRAS CLAVE: Postindigenismo, Neoindigenismo, Indigenismo, Ciencia ficción latinoamericana.

ABSTRACT: Given the evolution that the narrative has undergone and, likewise, the situation of indigenous people, and how it appears in fictionalized stories, it is time to think of a term that is appropriate to recent literary expressions on this topic. A new nomenclature, post-indigenism, which would mean the replacement of the so-called neo-indigenist narrative; term that was applied to the novels and stories that about the indigenous were published in the sixties and part of the seventies, and that had as a precedent the narratives about the indigenous in the forties. To understand in all its dimension what this new nomenclature entails, we will focus on the recent conquests of the indigenous people in Latin America, the passage from indianism to narrative indigenism and from this to post-indigenism, its characteristics and its peculiarities, as well as its relationships and differences with previous movements. I will close this question with Latin American science fiction and the question of the indigenous.

KEYWORDS: Post-Indigenism, Neo-Indigenism, Indigenism, Latin American science fiction.

Sin embargo, casi todos los escritores rechazan el calificativo de escritor neoindigenista. Aunque muchos escritores escriben sobre temas tradicionalmente considerados indigenistas o neoindigenistas, en general su obra abarca un mundo mucho más amplio. Incluso Tomás Escajadillo, el crítico más riguroso del neoindigenismo peruano, me comentó en una oportunidad que ahora tiene dudas sobre la vigencia del neoindigenismo. Sin embargo, no sabe exactamente qué nombre dar a este movimiento.

Cox (2002)

Los cambios de toda índole a los que hemos asistido en las últimas décadas requieren repensar algunos conceptos que se ajusten a los nuevos tiempos. Creemos que es el caso de la llamada narrativa neoindigenista, término que se aplicó a las novelas y relatos que sobre el indígena se publicaron en la década de los sesenta y parte de los setenta, y que tuvieron como precedente las narrativas sobre el indígena en los años cuarenta. Sin embargo, los productos literarios de nuestros días distan de manera notable de los que se dieron en la citada época. Dada la evolución que ha sufrido la narrativa occidental y, asimismo, la situación de los indígenas, y cómo este aparece en las historias noveladas, es el momento de pensar un término que se adecúe a las recientes expresiones, una nueva nomenclatura que esté fuera de esencialismos estáticos —máxime si de literatura hablamos—.

¿Tiene sentido todavía hablar de neoindigenismo en estos tiempos, llamémoslos de la posmodernidad, de epílogo de la modernidad, de la transmodernidad, de la metamodernidad, en estos momentos de heterogeneidad cambiante, de neoliberalismo galopante? Si desde la crítica se redefinen conceptos como el de nación como posnacional o posnacionalista, entendiendo que las de hoy están lejos de las identidades homogéneas que proponía la modernidad; si como propone Rosi Braidotti (2018) las poshumanidades críticas pueden recuperar el humanismo indígena no occidental, o sistemas de saberes indígenas desprestigiados durante siglos por el sistema; si el término poscolonial se aplica en un sentido amplio como toma de conciencia del legado colonial en el presente; entiendo que el término de postindigenismo, desde un afán integrador, podría ser válido para la narrativa que desde los años ochenta tiene como tema, de manera directa o indirecta, al indígena. Con el prefijo “pos-” se incluyen los nuevos conceptos que redefinen la sociedad actual, como los que hemos citado, entre otros, y que se inmiscuyen también en lo literario. Sin olvidar, que esta nueva y diversa mirada hacia lo indígena, subjetivizada, manifiesta una ambigua relación con la modernidad a la par que la problematiza.

A lo largo de estas páginas trataré de argumentar la necesidad de proponer un nuevo concepto que se adecúe a la coyuntura actual en la que vive el indígena en América Latina, sus logros sociales y políticos; razón por la que en la narrativa de tema indígena hay

cambios sustanciales en sus contenidos que a su vez van acompañados por la evolución de los modos narrativos. Asimismo, trataremos de explicar los diversos denominadores comunes que siguen siendo medulares en este tipo de narrativa desde sus inicios. Cerraré esta cuestión con la ciencia ficción latinoamericana y la cuestión del indígena, tema central de parte de este monográfico.

UN NUEVO ESCENARIO: LAS CONQUISTAS RECIENTES DE LOS INDÍGENAS EN AMÉRICA LATINA

No podríamos explicarnos en toda su dimensión las sustanciales transformaciones que se han dado a partir de los años ochenta en la narrativa sobre el indígena si no ponemos el oído atento a los cambios sociales que han llevado a cabo los pueblos originarios de América Latina; término, el de pueblos originarios, que se comenzó a usar con el fin de superar las connotaciones del discurso colonial. Hagamos un breve recuento.

A finales de los ochenta, pero sobre todo en la década siguiente, se llevaron a cabo diversas movilizaciones reivindicativas que surgen en torno a la celebración del V centenario del Descubrimiento de América. Al calor de la Campaña Quinientos Años de Resistencia se crearon comisiones integradas por dirigentes indígenas, acompañados por intelectuales, que conformaron movimientos políticos y sociales que tenían como norte la revisión de la conquista, también de la colonización, y cómo el indígena fue tratado en aquellos contextos. Por citar algunos casos relevantes, en Ecuador, en 1986, se creó la Confederación de Nacionalidades Indígenas de Ecuador (CONAIE) que consiguió agrupar a diversos grupos de la geografía nacional; en 2000, el movimiento indígena tuvo una participación decisiva en el derrocamiento del presidente Jamil Mahuad y que llevaría a la presidencia, en el 2003, a Lucio Gutiérrez. En Bolivia, un potente movimiento social de base indígena, encabezado por Felipe Quispe y Evo Morales, fue decisivo para la destitución de Gonzalo Sánchez de Lozada en 2003. Morales fue reelecto con mayoría absoluta en dos ocasiones, gobernó entre 2006 y 2019; aunque su gobierno terminase con su renuncia en medio de protestas y acusaciones de fraude electoral. Recientemente, en Perú, Alejandro Toledo se convirtió en el primer presidente de origen quechua.

A estos hechos se sumaron otros que daban visibilidad al indígena: en 1992 se le concede el Nobel de la Paz a la guatemalteca Rigoberta Menchú, comienza en el 94 la Revolución zapatista en Chiapas (México) con el subcomandante Marcos a la cabeza, las Naciones Unidas declara la Década de los Pueblos Indígenas (1994-2004), que se amplió entre 2005-2014. En México, Conaculta, convoca el Premio Nezahuacóyotl en 1993 con el fin de promover el desarrollo y la difusión de las literaturas en lenguas indígenas. Como apuntaran Nasheli Jiménez del Val y Anna Maria Guasch:

Desde un proceso de descolonización aún pendiente, en el cual “lo indígena” se activa a través de diversas plataformas sociales, políticas y estéticas, los agentes artísticos y activistas indígenas contemporáneos comparten agendas complejas, y frecuentemente contradictorias que señalan posibles puntos de tensión y resistencia en el escenario global actual (2020: 3).

Al unísono, Manuel Ahedo apunta que “surgieron los estudios poscoloniales, y la cuestión indígena adquirió un tratamiento más sistemático, junto a los grupos sociales periféricos, marginados y subalternos. Los pueblos originarios se convirtieron en un tema central de los estudios culturales latinoamericanos, post- o de-coloniales, enfatizando la hibridación, la alteridad y las identidades periféricas”¹ (2021: 63-64).

El escenario, sin duda, es otro.

DEL INDIANISMO AL INDIGENISMO

Para entender en su medida qué es el neoindigenismo y el postindigenismo, conviene detenernos en dos conceptos previos: el indianismo y el indigenismo.

Desde el Renacimiento, pero fundamentalmente a partir del siglo XVIII, desde Europa, pensadores e intelectuales como Michel de Montaigne, Voltaire, o el precursor del Romanticismo, Jean-Jacques Rousseau; desde lo literario, escritores como Jean-François Marmontel, con *Les incas* (1777), o el fundador del Romanticismo literario francés, François-René de Chateaubriand, con sus novelas *Atalá* (1801) y *René* (1802), nos ofrecieron una imagen idílica del indígena, un tanto exótica, que contribuía al falseamiento de la realidad en la que estaba inserto. Este enfoque tuvo su seguimiento en narradores de América Latina que continuaron con esa visión idealizada, tal como podemos ver en el volumen *La novela indianista en Hispanoamérica (1832-1889)*, de Concha Meléndez, publicado en 1961. En ellas, el indígena seguía siendo representado artificialmente y sin matices.

¹ Como apunta también Ahedo: “En el ámbito cultural-intelectual, especialmente en las ciencias sociales, los colectivos indígenas han desarrollado nuevas interpretaciones y propuestas sobre su realidad (Jara, 2007; Canales-Tapia, 2014). Esta intelectualidad indígena ha trabajado tanto en foros de debate (a través de declaraciones, documentos, etc.) (Saladino-García, 2013), como desde centros de cultura y universidades (Mato, 2012). Los pueblos originarios han creado y desarrollado sus universidades, y también programas de formación orientados a sus cuestiones en las universidades generales. Han promovido igualmente la literatura en lengua propia, a medida que avanza la alfabetización y la cultura escrita. Más liberada del colonialismo interior, esta nueva intelectualidad indígena ha desarrollado análisis críticos de las estructuras de poder y dominación, e incluso ha propuesto ecológicas y sostenibles de organización y evolución humana (Saladino, 2012; Altmann, 2017)” (2021: 64).

Estas ficciones, denominadas indianistas, serán un ejemplo más de la mistificación y de la clara instrumentalización del indio. Como botón de muestra, aunque intentaron introducir cambios que se aproximarían al indigenismo, están las novelas *El Padre Horán* (1848), de Narciso Aréstegui, y *Aves sin nido* (1889), de Clorinda Matto de Turner. Como apuntamos, a pesar de su voluntad de acometer cierto espíritu reivindicativo y social, que será prioritario en la novela sobre el indígena a comienzos del siglo XX, no lograron desligarse de actitudes paternalistas y sentimentales que nos remitirían a un Romanticismo tardío (Alemany, 2013: 86-87).

Tras la vertebración de las repúblicas hispanoamericanas, nacidas del proceso de Independencia, desde países como los de Centro América, pero también Perú, Bolivia, Ecuador o México se comenzarán a plantear, con mayor o menor incidencia, propuestas políticas y sociales para integrar al indígena en los respectivos proyectos nacionales. Así se hará desde Perú con Manuel González Prada a la cabeza; en sus textos *Páginas libres* (1894) y *Horas de lucha* (1908) planteó los verdaderos problemas del indígena en la construcción de la nacionalidad peruana y los hizo extensivos a la situación de estos en otras partes de América Latina. Desde México, el gobierno de Álvaro Obregón apostó, entre otras cuestiones, por mostrar el verdadero rostro de su patria: un país indígena, atrapado por las desigualdades y ligado a tradiciones ancestrales. Durante el mandato de Obregón, José Vasconcelos, uno de los más destacados ateneístas y director del Ministerio de Educación Pública entre 1921 y 1924 hizo una defensa de la integración del indígena, así como la importancia de su educación.

Las nuevas propuestas tendrán su incidencia en la literatura. A partir de la segunda década del siglo XX, autores de diversas geografías publicarán obras en las que se tratará de superar la idealización romántica de antaño y se abogará por una mayor aproximación a la figura del indio en la que se filtraba la reivindicación social y la necesidad de plantear un conflicto que habitualmente se centraba en la oposición indio/explotador. Paradigmas notables de estas nuevas propuestas serán el boliviano Alcides Arguedas, con *Raza de bronce* (1919), o el ecuatoriano Jorge Icaza con *Huasipungo* (1934). También Ventura García Calderón, peruano afincado en Francia, ofrecerá una imagen del indio —aún próxima al indianismo— en su libro de cuentos *La venganza del cóndor* (1924). Enrique López Albújar, con una visión más amplia de la problemática social del indio, denunciará su realidad en *Cuentos andinos* (1920) y, posteriormente, en sus *Nuevos cuentos andinos* (1937). A pesar de esta nueva imagen, si realizamos una lectura atenta de los textos percibimos que seguían estando presentes estigmas de negatividad sobre cómo es el indígena: individuos apáticos, vagos y perezosos.

La narrativa indigenista, que no solo intentó ser un instrumento literario sino también social, reincidió en muchos de los defectos de la narrativa indianista y cayó en sus simplificaciones: la oposición de la bondad del indio frente a la maldad del criollo, la necesidad de que un conflicto determine una nueva conciencia para la comunidad con la casi obligatoriedad de la insurrección como medio, el uso reiterado de descripciones paisajísticas, o la reivindicación del pasado como modelo ideal para el presente de América. (Alemany, 2013: 89)

Como apuntó Julio Rodríguez Luis, a diferencia del indianismo, “se entiende por indigenismo el estudio sociológico y antropológico del indígena iberoamericano, estudio que se proyecta en el plano político hacia la reivindicación social y económica de aquel” (1990: 41).

DEL NEOINDIGENISMO AL POSTINDIGENISMO

Con la renovación de los temas y “con la madurez formal de la narrativa latinoamericana, se considerará la posibilidad de la prolongación del indigenismo literario dentro de las nuevas formas novelísticas, tal como ha sucedido con otros discursos que se había creído periclitados” (Rodríguez Luis, 1980: 9).

Según Antonio Cornejo Polar, las nuevas aportaciones se caracterizaron por un discurso más próximo a la esencia del indio y, en parte, ello se logró con la inclusión del empleo de la perspectiva del realismo mágico; el desarrollo, complejización y perfeccionamiento de las técnicas narrativas formales —como también señaló Rodríguez Luis—; la ampliación de la representación narrativa en consonancia con las transformaciones reales de la problemática indígena (1984: 549). Por su parte, Tomás Escajadillo (1994), quien utilizó por primera vez el término de “neo-indigenismo” en 1971, añadirá la de intensificación del lirismo; pero otros ingredientes se pueden detectar en la renovación de la narrativa sobre el indio: la creación de un idioma específico que transmita la fusión del español con otras lenguas indígenas, la presencia constante del folclore que se articula mediante la inclusión de canciones autóctonas y sus instrumentos, así como la incorporación del mito como contribución a la recuperación de una identidad híbrida (Alemany, 1992: 74-76).

Un claro precedente de la nueva forma de integrar al indio desde la ficción, tanto en la forma como en el contenido, fue Miguel Ángel Asturias con *Las leyendas de Guatemala* (1930) y *Hombres de maíz* (1949). Sus directrices se plasmarán de otros modos en autores como el paraguayo Augusto Roa Bastos a partir de su libro de relatos *El trueno entre las hojas* (1953), la novela *Hijo de hombre* (1960) y las colecciones de relatos *El baldío* (1966),

Madera quemada (1967) o *Moriencia* (1969).

Figura clave del neoindigenismo será el peruano José María Arguedas. El autor de *Los ríos profundos* (1958) construyó un mundo original, entre la ficción y la antropología, en el que unía tanto la denuncia de la explotación e indefensión del indio como una manifiesta reivindicación de su cultura y formas de vida; como a su modo también hizo Ciro Alegría. Arguedas publicó los cuentos de *Agua* (1935), la novela *Yawar Fiesta* (1941), *Diamantes y pedernales* (1954) y su obra cumbre, *Los ríos profundos* (1958). En sus novelas y cuentos hizo una defensa a ultranza de la transculturación frente a la aculturación. En su novela póstuma, *El zorro de arriba y el zorro de abajo* (1971), se hace evidente el desclausamiento de los indios así como las nuevas estructuras económicas y sociales desvirtúan el futuro utópico que el escritor peruano anhelaba para el indígena.

Otro peruano, Manuel Scorza, se encargará de corroborar, en el ciclo narrativo titulado *La guerra silenciosa*, el paso del neoindigenismo a una nueva etapa. En su quintología, compuesta por *Redoble por Rancas* (1970), *Garabombo, el invisible* (1971), *El jinete insomne* (1977), *Cantar de Agapito Robles* (1977) y *La tumba del relámpago* (1979), el autor marcó, en las primeras entregas, la importancia del mito para la comunidad quechua y cómo a través de este surgía el realismo mágico; sin embargo, en la última novela del ciclo, *La tumba del relámpago*, desmitificará la imagen mítica del indio para proponer la imperiosa necesidad de que el indígena se adaptase a nuevos modelos sociales para romper definitivamente con una imagen arcádica. Como señaló Teodosio Fernández, esa última entrega de Scorza fue determinante para el fin del realismo mágico, y también del neoindigenismo:

Scorza, que al redactar *El cantar de Agapito Robles* tal vez recordó a García Márquez, en *La tumba del relámpago* (1979), imaginó una variación inusitada: decidido a construir su propio destino, Remigio Villena quema la torre donde se almacenan los ponchos proféticos para sustraerse a un futuro predeterminado. El gesto resulta excepcionalmente significativo, al menos si se tiene en cuenta que esa última novela del ciclo de *La guerra silenciosa* parece renunciar al aparato mágico-realista que en las anteriores pretendía la creación de una atmósfera mítica, pues eso puede interpretarse como un síntoma de la crisis del realismo mágico que había encontrado su culminación en *Cien años de soledad* [...] La destrucción de los ponchos de doña Añada se transforma así en un signo que habla de cambios profundos en la narrativa hispanoamericana reciente [...] El gesto de Remigio Villena hablaría de esa narrativa que abandona el mito para insertarse en la historia, alejándose de los procedimientos que garantizaban su éxito para hacerse eco ahora de nuevas inquietudes (1992: 164-165).

En los años setenta se produjo un cambio sustancial en la narrativa latinoamericana que se asentará en los ochenta. Del relato trascendental, monológico, épico, grandioso, ejemplificado en las novelas del *boom*, se pasa al relato fútil, dialógico, cotidiano, personal y lúdico. Se abogará por la deslegitimación de los llamados metarrelatos, se evidenciará un claro debilitamiento del compromiso que afectará a la función del escritor en América Latina y se dejará a un lado la politización del discurso, aún vigente en los setenta, y la denuncia de la realidad será más ética que política. Como señaló María Eugenia Mudrovic, los años Foucault, los setenta, se transformaron en los años Bajtin; asimismo, la categoría de *el otro*, tan popular en los setenta, sobrevivirá ahora con el término de *lo heterogéneo* (1993:456). Este será el paso previo a una narrativa, ya en el siglo XXI, en la que las narraciones se diversifican. Como apuntara Néstor García Canclini, en los tiempos de la globalización se vuelve más evidente la constitución híbrida de las identidades étnicas, las nacionales y la multiculturalidad, porque la globalización no es “un simple proceso de homogeneización sino de reordenamiento de las diferencias y desigualdades sin suprimirlas” (1995: 13).

Las posibilidades se han diversificado, nuevas formas de comunidad, o comunalidad, como apuntara Cristina Rivera Garza (2013), así como las subjetividades que han sido tradicionalmente marginadas, adquieren relevancia en la representación literaria de sus identidades: otros feminismos, nuevas masculinidades, lo queer, el afrolatinoamericano, el postindigenismo, etc. A lo que se añade la deconstrucción de los lenguajes tradicionales junto al cuestionamiento de lo patriarcal que se devela en nuevas y variadas identidades. La ruptura de las dualidades, tan prototípicas del mundo moderno, se han diluido; como, por ejemplo, las que planteó Arguedas en su obra entre la sierra y la costa. Estamos ante un indigenismo inmerso en una sociedad globalizada, aunque en ocasiones se resista a ese fenómeno; eso mismo repercute en una narrativa sobre el indígena que tiende a la polifonía, inmersa ahora también en espacios urbanos y consecuentemente en otro tipo de problemáticas.

Desde esa heterogeneidad que se instala en los ochenta, la narrativa será proclive a la hibridez temática; lo mismo sucede con las nuevas manifestaciones en las que se instala la figura del indígena cuya problemática se mixtifica con otros asuntos, a diferencia de lo planteado tanto en el indigenismo como en el neoindigenismo. Como bosquejé hace unos años, un ejemplo válido podrían ser algunas novelas de Gioconda Belli. La escritora nicaragüense no se centrará tanto en la problemática indígena sino en cómo el pasado tiende sus tentáculos y se funde con el presente; un presente que habla desde un mestizaje cultural, nunca exento de utopía, que conformará las bases de parte de su obra narrativa, fundamentalmente *La mujer habitada* (1988) y *Waslala* (1996). La autora retoma el legado de las culturas indígenas americanas para crear mundos literarios donde la

historia, los mitos y la ideología van unidas; estos referentes van a ser complementados o contrastados con las tradiciones cristianas y grecolatinas con el fin de reivindicar el mestizaje como futuro cultural de América (Alemany, 2013: 94). Norma Klahn, por su parte, destaca también ese hibridismo, propio de la posmodernidad, en algunas novelas mexicanas, de índole histórica, en las que lo indígena se inserta en el discurso de diversas maneras. Acude a la novela de Eugenio Aguirre, *Gonzalo Guerrero* (1983), en el que “se re-escribe y deconstruye la historia del mestizaje oficial, entendido este como un proceso unidireccional de occidentalización” (2012-2013: 180), donde el objetivo es remarcar las culturas nativas frente a las occidentales. En *Ascensión Tun* (1981), de Silvia Molina, se recrea la Guerra de Castas de Yucatán: “la novela cede igual espacio a las voces indígenas y no-indígenas, la oralidad y la escritura, el pasado y el presente” (2012-2013: 180). En *Memorias del Nuevo Mundo* (1988), Homero Aridjis reescribe la conquista y la colonización desde el punto de vista de un judío converso que se identifica con los pueblos indígenas. En *La insólita historia de Santa de Cabora* (1990), Brianda Domecq “re-escribe los eventos de Tomóchic desde la perspectiva de una mujer investigadora contemporánea. Semejante al texto de Molina, Domecq integra materiales de archivo que registran los conocimientos indígenas” (2012-2013: 181). O *Península, Península* (2008), de Hernán Lara Zavala, centrada también en la Guerra de Castas en Yucatán, “en una reactualización lograda y descolonizante, reivindicadora de los líderes mayas” (2012-2013: 181). Como bien afirma Klahn:

En los textos mencionados es importante notar que se elaboran espacios narrativos desde una estrategia narrativa de escenas yuxtapuestas que posicionan a las diferenciadas culturas en una suerte de relaciones horizontales. Estas nuevas novelas históricas revisionistas y los testimonios novelados se unen a los cada vez más numerosos textos de autores indígenas, mencionados antes, abriendo un espacio crítico desde donde imaginar renovados terrenos literarios que, implícita y, a veces, explícitamente, cuestionan formaciones canónicas anteriores, el concepto/status de lo literario y los límites de las narrativas de la nación que se concibieron desde ideologías exclusionarias. (2012-2013: 181)

Una diversificación que también se ve, se detecta, en el testimonio a partir de los ochenta. La misma Norma Klahn saca a colación una serie de obras en las que hay un diferente tratamiento del indígena (2012-2013: 180-181), y destaca la novela testimonio de Jesús Morales Bermúdez, *Memorial del tiempo o vía de las conversaciones* (1987), en el que su protagonista, Diego Alfaro Tigre Pescao, un anciano indígena, conversa sobre la vida y la historia de las comunidades choles en el norte de Chiapas. Como propusimos, será en Centroamérica, debido a la convulsa situación política vivida con intensidad a fina-

les del siglo pasado donde este género tendrá sus principales valedores. Y será también en estos países en los que con fuerza encontraremos testimonios que nos hablen de la explotación en la que sigue inmerso el indígena. Desde un punto de vista sociológico o etnográfico podríamos destacar obras como *Todas estamos despiertas– Testimonios de la mujer nicaraquíense hoy* (1980) o *Me llamo Rigoberta Menchú y así me nació la conciencia* (1983) de la antropóloga venezolana Elizabeth Burgos; páginas en las que se nos relata la vida de esta humilde mujer de origen maya, sobreviviente de varios conflictos bélicos, y quien se ha caracterizado por su lucha a favor de los pueblos indígenas. En el mismo año en el que se publicó el texto de Menchú se editó *Los días de la selva*, de Mario Payeras, quien, desde la autobiografía, trata de enmendar el error cometido por el movimiento guerrillero guatemalteco de pasar por alto los símbolos y expresiones de la identidad indígena de los pobladores en la región montañosa de Quiché, Ixcán y Huehuetenango. Otro ejemplo es la obra *Testimonio: muerte de una comunidad indígena en Guatemala* (1993), de Víctor Montejo, en la que el autor narra sus experiencias en comunidades indígenas; con Q' anil Akab' publicará el mismo año *Brevísima relación de la destrucción del Mayab*. En Bolivia, uno de los testimonios más destacados es el de Domitila Barrios de Chungara con *Si me permiten hablar* (1978). Desde Perú podemos destacar el libro *Ñuqanchik runakuna/ Nosotros los humanos* (1992) de Ricardo Valderrama Fernández y Carmen Escalante Gutiérrez en el que se le da la voz a dos comuneros quechuas (Alemany, 2013: 96-97).

Estos ejemplos nos sirven de base, y a la vez de puente, para instalarnos en el siglo XXI, concretamente en obras publicadas en los últimos años. Como afirma Ilaria Stefani a propósito de los relatos “Soroche”, de Mónica Ojeda, incluido en la recopilación *Las voladoras* (2020), y “Chaco”, de Liliana Colanzi, que forma parte de *Nuestro mundo muerto* (2016):

El mundo indígena no se recupera en sentido nostálgico, como dispositivo cultural reconocible e indispensable para restaurar un orden perdido. Todo lo contrario; los sujetos indígenas (juntos a otros sujetos minoritarios) entran en el relato para crear confusión, perturbar las certidumbres sobre lo real y contradecir los intentos de homologación cultural (cuando no de aniquilación) de los discursos institucionales. De las denuncias sociales del indigenismo literario, entonces, solo permanece un eco lejano: abandonando las tensiones ideológicas de impronta marxista de la novela realista de mediados del siglo XX, estas narraciones siguen proponiendo personajes indígenas ‘revolucionarios’, pero en virtud de su vulnerabilidad, de la capacidad de subvertir las normas sociales. (Stefani, 2022: 70)

Esta misma investigadora comentaba en el resumen de su artículo que

el cuento fantástico hispanoamericano del nuevo milenio vuelve a textualizar el elemento indígena, asociándolo a significados distintos de los que tuvo en otros momentos de la historia literaria del subcontinente, como el indigenismo. [...] A través de lo que podríamos definir un “devenir-indígena”, estas narraciones proponen perturbantes y subversivos cambios de perspectiva [...] entre las especificidades de lo local y las tensiones centrífugas de la globalización, estas narraciones nos restituyen una imagen espectralizada del sujeto indígena, que aflora de la orilla de lo reprimido global ya no (solo) para reivindicar los despojos de un pasado irresuelto, sino también para contradecir el paradigma unitario de ‘humano’ planteado a partir de la modernidad europea. (2022: 61)

Y quizás aún más decisivo,

el foco crítico principal de estos cuentos ya no es la reactivación de la herida histórica de la conquista o la desestabilización de la identidad nacional mediante la recuperación de lo mítico prehispánico. La siniestra presencia de personajes indígenas no (solo) remite a las violencias de la colonización, sino también se manifiesta como un residuo espectralizado —y resistente— de la identidad local, obligada a enfrentarse con las dinámicas homogeneizadoras de la globalización y el capitalismo tardío. (2022: 63)

Habría que señalar que estas estrategias, si bien son propias de los textos analizados desde lo insólito, también se cumplen en gran medida en aquellos cuyo discurso transcurre desde lo real; características que se van implementando en la narrativa sobre el indígena a partir de 2010. Tampoco creemos que sea casual que los ejemplos señalados sean de autoras de la zona andina y de una misma generación.

Estamos ante discursos más fragmentados —al son de las nuevas formas de narrar—, tendentes a la intertextualidad, más subjetivos, y que entrecruzan mitos y creencias precolombinos con la realidad posmoderna. En el citado artículo de Klahn, se sacaban a colación las palabras de Natalio Hernández, pronunciadas en 1998, en las que hablaba de “una nueva literatura donde podamos expresar nuestro dolor y nuestra esperanza [...] que exprese nuestros sueños y fantasías a partir de los mitos propios, [...] y de la forma particular de ver y entender el mundo” (2011-2012: 182).

El postindigenismo narrativo nos ofrece la aplicación de nuevas técnicas formales, la elaboración de un lenguaje que tiende a un menor lirismo y se aboga, asimismo, por la hibridez de la temática indígena. Otros temas se hacen presentes en este discurso como la cuestión del feminismo, la incorporación del espacio urbano, así como nuevas luchas socioambientales, el ecologismo tan imprescindible en estas novelas y relatos. Se

insiste en una reivindicación de tipo ético que se entrecruza con lo político. Asimismo, la cuestión del idioma se amplía: si en las novelas neoindigenistas se incorporaban palabras, e incluso frases en ocasiones, del quechua, del aymará, del guaraní; ahora se ha ampliado al espanymara, el spaninglés o el quechuañol².

Por su parte, la narrativa sobre el indígena sigue teniendo presente algunos de los hallazgos de la narrativa neoindigenista como la inclusión de lo cultural —aspectos antropológicos y etnológicos si se tercia—, así como la importancia del folclore; las múltiples reivindicaciones de los pueblos originarios desde una perspectiva más heterogénea, y no tanto de índole marxista como sucedió en los años sesenta. La inclusión del realismo mágico con el fin de resaltar la cosmovisión indígena, aunque su uso ha decrecido en estas últimas décadas y se opta por otros géneros como el gótico, el fantástico o la ciencia ficción.

También en la narrativa sobre el indígena el escenario es otro.

EL POSTINDIGENISMO Y LA CIENCIA FICCIÓN

La narrativa de ciencia ficción en la que el indígena es protagonista no ha estado muy presente hasta décadas recientes³, de ahí la pertinencia de este monográfico. Un hecho nada baladí porque el peso de la tradición no se inmiscuye abiertamente en estas entregas, lo que da pie a una libertad de la que quedan exentos no pocos géneros narrativos. La hibridez tan propia de la narrativa de finales del siglo pasado y del nuevo milenio propicia que esta se fusione —al igual que lo hace la narrativa en general— con géneros como el gótico o el fantástico, tal como hemos comentado en líneas precedentes. Esta ciencia ficción, que ha nacido en el seno de un neoliberalismo exacerbado, que se desarrolla entre las exclusiones propiciadas por la globalización y el mercado, no es ajena en algunos casos a la desestabilización del sistema hegemónico patriarcal, y denuncia abiertamente la violencia de las políticas de Estado y las instituciones y pone en primera fila a los que no importan, a los desplazados, a los olvidados por los respectivos gobiernos, entre ellos, a los indígenas.

2 Convendría en este punto tener presente el porcentaje de indígenas en los respectivos países latinoamericanos. Para Ramón Máiz, “en Bolivia alrededor de un 70% de la población es indígena, en Guatemala un 60%, en Perú un 40%, prácticamente lo mismo que en Ecuador. El porcentaje desciende en México hasta un 12% y El Salvador a un 10%, en Honduras a un 4%, en Colombia a un 3%, en Nicaragua a un 2%, y en Venezuela y Argentina 2%. En total unos cuarenta millones de personas en América Latina, un ocho por ciento de la población total” (2004: 130).

3 En el capítulo de Teresa López-Pellisa, “Epílogo: el final de los inicios especulativos latinoamericanos (temas, características y autores)”, incluido en *Historia de la ciencia ficción latinoamericana I. Desde los orígenes hasta la modernidad*, el lector podrá encontrar aquellas novelas y relatos de ciencia ficción en los que aparecen personajes indígenas y su función en estos textos.

A los acostumbrados temas, prototípicos de este género, como lo han sido y siguen siendo los viajes al espacio, la conquista espacial, las consecuencias de una hecatombe, que predominaron fundamentalmente a finales del siglo XIX y comienzos del XX, se unen las distopías que imperaron a mitad del siglo pasado. A finales del XX, y con el cambio de milenio, proliferaron las apocalipsis nucleares; a partir de ahí, abundarán las mutaciones, la evolución de los robots, la realidad virtual, las civilizaciones alienígenas, la idea posmoderna de la tecnociencia. Dada la variedad de campos en los que incide el genérico de ciencia ficción entran otras variantes de esta como la ópera espacial, el ciberpunk, la ucronía, el biopunk, la ciencia ficción más tecnológica o la que deriva al poshumanismo. Estas inclusiones, por razones obvias, no estuvieron presentes en la llamada ciencia ficción neoindigenista y sí lo estarán en la actual, en la posindigenista.

El artículo “Ciencia ficción neoindigenista en Bolivia”, publicado por Iván Prado Sejas en su blog, en 2018, se ha convertido en señero para denominar la narrativa de este tipo de producciones. Una valiosa aportación en la que se nos ofrece un amplio compendio de obras del género centrada en el indígena en algunos países latinoamericanos. Sin embargo, y por lo que hemos venido argumentando, creemos que es el término postindigenismo el que deberíamos aplicar a este tipo de producciones. La argumentación central de Prado Sejas se encuentra en el siguiente párrafo:

A pesar de que el indígena ingresa en el mundo de la cultura “occidental”, donde están elementos anglosajones, hispanos y portugueses, todavía mantiene su forma de vivir la vida. En estas circunstancias, se puede decir que existe una resistencia al avasallamiento, y se mantienen, en las comunidades indígenas, valores y forma de ver la vida que son muy particulares. Así, se puede afirmar que desde lo indígena el tiempo es holístico, donde tiene importancia el eterno presente; el espacio es compartido (compartido con los otros y compartido con la naturaleza); el pensamiento predominante es comunitario, existe mayor sensibilidad emocional y emerge fácilmente la intuición; la vida es simple y sencilla; las relaciones interpersonales son genuinas; las relaciones de pareja son naturales, vívidas y auténticas; en el ámbito predominan los yatiris (brujos) que se mueven en un mundo mágico donde existen los machulas (espíritus ancestrales), los semidioses y dioses (por ejemplo, en el mundo andino están presentes Pachamama, Pachakamaj, Tunupa, y otros), y los espíritus de la naturaleza. La Madre-Tierra está en todas las culturas nativas de América. El pensamiento no solo es individual sino también es grupal. Y si a este contexto, le aumentamos un desarrollo tecnológico avanzado, la multidimensionalidad del Universo, el manejo del tiempo y del espacio, y otros aspectos de

la C.F., entonces surge la ciencia ficción neoindigenista⁴ (2018: en línea).

La imagen que presenta Prado Sejas sigue en los parámetros del llamado neoindigenismo, pero la realidad narrativa nos presenta otros hechos, otras realidades; en este caso realidades propias de la ciencia ficción. Las comunidades no son como las de antaño e irremisiblemente la globalización ha penetrado en sus modos y costumbres y a ello acuden los narradores, porque la ciencia ficción es al fin y al cabo una perspectiva de la realidad. Prevalecen hoy otros modos de discurso, especificados en páginas anteriores, que utilizan los autores de la ciencia ficción que hablan sobre el indígena.

Asimismo, el hecho de retomar “elementos de las culturas indígenas” no es algo actual, sino que se encuentra desde el indigenismo; lo novedoso, creemos, es la manera de cómo se accede al discurso. A modo de ejemplo, cuando Sejas habla de los relatos de Daniel Salvo, publicados en Perú en 2014, como “El primer peruano en el espacio”, “El horror de la cueva” y “Quipucamayoj”, argumenta que

El cuento “Quipucamayoj” es el que más se destaca como neoindigenista porque la trama traslada al lector a la época de los incas, donde surgen personajes con nombres indígenas. La trama resalta el uso de los quipus como una herramienta de desarrollo del conocimiento de la realidad, y por el uso inadecuado cae un imperio. Daniel Salvo rescata lo indígena y ubica al “indio” en la historia relatada en un ambiente de igualdad y no de sumisión (2018).

En estos relatos, y en la mayoría de aquellos que se exponen a lo largo del estudio, aparecen nuevas directrices que revelan, por ejemplo, el compromiso, como a la vez las fricciones que, en la narrativa actual, sobre todo en la posindigenista, se establecen entre lo local y lo global; al igual que son frecuentes —desde la mirada de la ciencia ficción, pero también desde otros géneros— las nuevas luchas socioambientales tan reivindicadas por los movimientos indígenas de reciente factura; como también la mirada decolonial que se trasmite en los textos. Estas nuevas realidades no estaban contenidas ni en el indigenismo, ni en el neoindigenismo, como la cuestión del idioma a la que hemos acudido en líneas ulteriores y que aparece en *De cuando en cuando Saturnina* (2004), novela de Alison Spedding donde, tal como apunta Prado Sejas: “se hace uso de tres idiomas: el español, el aymara y el inglés, dando lugar al espanaymara y al spaninglés”; o en el libro de cuentos Iván Prado Sejas, *Los sueños del padre* (2009-2016): “Se introduce el quechua y el quechuañol en la narrativa que está escrita en español” (Prado, 2018: en línea). Abundando en la obra de Alison Spedding, Prado argumenta: “En la obra aparecen indígenas aymaras con tecnología avanzada, viajes por otros mundos, colonización y surgimiento

4 La negrita es nuestra.

de heroínas y el feminismo como movimiento político y social. Se pasa de la victimización al protagonismo y se hace uso de estrategias psicológicas” (2018: en línea). En el neoindigenismo solo hay tenues reivindicaciones feministas, como es el caso de *Balún Canán* (1957), de la mexicana Rosario Castellanos, y mucho menos las hubo en el indigenismo; sí el componente social.

Prado Sejas argumenta que “el indígena ya no es más sujeto de dominación por grupos de poder; ya no es solo víctima, como se planteaba en el indigenismo. El indígena, que se muestra en la ciencia ficción neoindigenista, es protagonista importante y su comportamiento es muy variado, mostrando un abanico de conductas bipolares o múltiples” (2018: en línea). Una imagen nueva que nos remitiría a la visión actual de este y, por tanto, al postindigenismo: “En las narrativas emergentes, el indígena es un sujeto que reacciona, que se defiende, que transforma y es activo” (Prado, 2018: en línea), algo propio de nuestros tiempos, y desde nuestra perspectiva del postindigenismo.

Los renovados discursos de la ciencia ficción posindigenista pueden detectarse en algunas de las obras que aparecen en este monográfico. Me refiero al artículo de Liliana Colanzi centrado en *El cementerio de elefantes* que Miguel Esquirol publicara en 2008. Como señala la narradora y crítica en su resumen: “En el mundo cyberpunk andino de Esquirol, el cuerpo indígena es el lugar donde la ciudad se rearticula, donde la identidad nacional se redefine y pone en evidencia su carácter abigarrado en el que se superponen tradición y modernidad, pasado y presente, campo y ciudad, lo indígena y lo occidental, cultura letrada y cultura popular”. Esta serie de rearticulaciones son las que definen gran parte de la ciencia ficción que denominamos posindigenista. Como también otras argumentaciones que aparecen a lo largo de su artículo y que podrían calificarse como definitorias de estas nuevas producciones: “ese sujeto indígena se conecta —literalmente— al capitalismo tardío a través de su participación en el mercado”; como también que el centro sea La Paz y no una comunidad indígena propiamente dicha debido a las relocalizaciones que se produjeron a partir de los años ochenta. Si recurrimos a otro de los ensayos que forman parte de este monográfico, el de Jesús Montoya, demuestra cómo en *Río Fugitivo*, por ejemplo, el elemento indígena que diseña su autor, Edmundo Paz Soldán, forma parte del paisaje urbano: “Como he tratado de señalar, el llamado ‘ciclo de Río Fugitivo’ participaría en mayor o menor medida de ese indigenismo híbrido, relacional, más urbano que rural, como parte de una reflexión sobre la forma en que globalización y neoliberalismo rediseñan las sociedades latinoamericanas”.

Siguiendo la argumentación de Colanzi, “Esta representación del indígena cambió en la literatura del siglo XXI gracias a los autores mencionados al principio de este trabajo (Spedding, Rivero, etc.)”, para subrayar más adelante que “En todo caso, lejos de permanecer en los márgenes como los aparapitas de Saenz o de quedar fijados en un pasado

mítico, los indígenas aymaras y quechuas han sentado una presencia cada vez más poderosa y determinante en la política boliviana del siglo XXI”.

Los escenarios son otros.

BIBLIOGRAFÍA

- Ahedo, Manuel. “Una sociología histórica de la cuestión indígena en Hispanoamérica. El papel del orden cultural-interpretativo”. *e-l@tina. Revista electrónica de estudios latinoamericanos*, 76 (2021): 47-70.
- Alemany Bay, Carmen (1992). “Revisión del concepto de neo-indigenismo a través de tres narradores contemporáneos: José María Arguedas, Roa Bastos y José Donoso”. *Anthropos. José María Arguedas. Indigenismo y cuestión cultural como crisis contemporánea hispanoamericana*, 128: 74-76.
- Alemany Bay, Carmen (2013). “La narrativa sobre el indígena en América Latina. Fases, entrecruzamientos, derivaciones”. *Acta Literaria*, 47: 85-99.
- Braidotti, Rosi (2018). “A Theoretical Framework for the Critical Posthumanities”. *Theory, Culture & Society* 36 (6): 49-51.
- Cornejo Polar, Antonio. “Sobre el neo-indigenismo y las novelas de Manuel Scorza”. *Revista Iberoamericana*, 127 (1984): 549-557.
- Cox, Mark R (2002). “Perspectivas hacia una definición de la narrativa andina peruana contemporánea”, *Ciberayllu* (29/10/2002).
- Escajadillo, Tomás (1990). *La narrativa indigenista: dos estudios*. Lima: Juan Mejía Baca.
- Escajadillo, Tomás (1994). *La narrativa indigenista peruana*. Lima: Amaru Editores.
- Fernández, Teodosio (1992). “Sobre la última narrativa hispanoamericana: una aproximación provisional”. Polo, Victorino (ed.). *Hispanoamérica. La sangre del espíritu*. Murcia: Universidad de Murcia: 163-168.
- García Canclini, Néstor (1995). *Consumidores y ciudadanos*. Ciudad de México: Grijalbo.
- Jiménez del Val, Nasheli y Anna Maria Guasch (2020). “Indigenismo(s)/Indigeneidad: Hacia una soberanía de lo visual”. *Revista de Estudios Globales y Arte Contemporáneo*. 7:1 : 1-12.
- Klahn, Norma (2011-2012). “El indigenismo desde la indigeneidad”. *Nuevo Texto Crítico*, 24-25: 165-186.
- López-Pellisa, Teresa (2020). “Epílogo: el final de los inicios especulativos latinoamericanos (temas, características y autores)”. López-Pellisa, Teresa y Silvia G. Kurlat Ares (eds.). *Historia de la ciencia ficción latinoamericana I. Desde los orígenes hasta la modernidad*. Madrid: Iberoamericana / Vervuert, 445: 497.
- Máiz Suárez, Ramón (2004). “El indigenismo político en América Latina”. *Revista de Estudios Políticos*, 123: 129-174.

- Meléndez, Concha (1961). *La novela indianista en Hispanoamérica (1832-1889)*. Río Piedras: Ediciones de la Universidad de Puerto Rico.
- Mudrovic, María Eugenia (1993). "En busca de dos décadas perdidas: la novela latinoamericana de los años 70 y 80". *Revista Iberoamericana*, 59 (164): 445-468.
- Prado Sejas, Iván (2018). "Ciencia ficción neoindigenista en Bolivia". *Ciencia ficción en Ecuador*.
- Rivera Garza, Cristina (2013). *Los muertos indóciles. Necroescrituras y desapropiación*. Ciudad de México: Tusquets.
- Rodríguez Luis, Julio (1980). *Hermenéutica y praxis del indigenismo. La novela indigenista de Clorinda Matto a José María Arguedas*. Ciudad de México: FCE.
- Rodríguez Luis, Julio (1990). "El indigenismo como proyecto literario: revaloración y nuevas perspectivas". *Hispanamérica*, 55: 41-50.
- Stefani, Ilaria (2022). "«Solo los indios creen en esas cosas»: Signification of the Indigenous Subject in Mónica Ojeda's «Soroche» y Liliana Colanzi's «Chaco»". *Rumbos*, 11: 62-72.