

Marshall University

Marshall Digital Scholar

Modern Languages Faculty Research

Modern Languages

Fall 2014

Un zapoteco frente al reto: la globalización y la desmitificación del indigenismo en *Pancho Culebro y los nagueales de Tierra Azul* de Mario Molina Cruz

Ida Day

Follow this and additional works at: https://mds.marshall.edu/languages_faculty



Part of the [Latin American Languages and Societies Commons](#), [Latin American Studies Commons](#), and the [Modern Literature Commons](#)

UN ZAPOTECO FRENTE AL RETO: LA GLOBALIZACIÓN Y LA
DESMITIFICACIÓN DEL INDIGENISMO EN *PANCHO CULEBRO Y
LOS NAGUALES DE TIERRA AZUL* DE MARIO MOLINA CRUZ

Ida Kozłowska-Day
University of Georgia

Resumen

El surgimiento de la nueva generación de escritores indígenas es uno de los fenómenos actuales más importantes dentro del ámbito cultural latinoamericano. La misión de estos autores es la recuperación de sus tradiciones nativas como un sistema ético alternativo para nuestra civilización: un gran desafío al paradigma moderno de la expansión económica. El propósito de este ensayo es explorar la contribución de Mario Molina Cruz, uno de los escritores contemporáneos sobresalientes en los idiomas nativos de México (Premio Nezahualcōyōtl 2006), al debate actual sobre los beneficios y las amenazas de la globalización. Se examina su novela bilingüe, escrita en zapoteco y español, *Xtille zjkw bele, !hen bene nhdljē ke Yu' Bza'o/Pancho Culebro y /os nahuales de Tierra AZfil* (2006), que ilumina cómo el autor dialoga con el mito del progreso, en el cual se basa el discurso neoliberal, y los mitos indigenistas que idealizan las comunidades nativas.

Palabras clave. América Latina, globalización, literatura indígena, espiritualidad.

Abstract

The recent decades have witnessed the emergence of a new generation of indigenous writers, one of the most important cultural phenomena in Latin America. The mission of these authors is the recuperation of their native traditions as an alternative system of ethics for our civilization: a decisive challenge to the modern paradigm of economic expansion. The aim of this essay is to explore the contribution of Mario Molina Cruz, one of the most outstanding contemporary writers in the native languages of Mexico (Nezahualcōyōtl Prize 2006), to the current debate on the benefits and threats of globalization. The focus is on his bilingual novel, written in Zapotec and Spanish, *Xtille zjkw bele, !hen bene nhdljē ke Yu' Bza'o/Pancho Culebro y /os nahuales de Tierra AZfil* (2006), which illuminates how the author dialogues with the myth of progress upholding the

neoliberal capitalist order, and indigenist myths that idealize native communities.

Keywords-. Latin America, globalization, indigenous literature, spirituality.

El surgimiento de la literatura en lenguas indígenas que aborda la "recuperación" de los conocimientos tradicionales en el contexto de la globalización es uno de los fenómenos culturales más importantes en América Latina. Esta tendencia tiene sus raíces en la última década del siglo XX, cuando varios grupos indígenas comenzaron a tomar conciencia de su diversidad, a recuperar su identidad étnica y a reclamar el derecho a la preservación de sus tierras, sus costumbres, sus tradiciones y sus idiomas. Los autores indígenas actuales reinventan el retorno al mundo tradicional/natural, contribuyendo a los debates actuales sobre los beneficios y las amenazas de la globalización. Por un lado, dialogan con los mitos indigenistas, los cuales frecuentemente idealizan las relaciones de las culturas precolombinas con su entorno; por otro, con las obras que cuestionan la posibilidad de perpetuar la vida tradicional en el mundo moderno¹.

El enfoque de este ensayo es la novela de Mario Molina Cruz, *Pancho Culebro y los nagueales de Tierra Azul* (2007), que presenta la vida contemporánea de una comunidad ubicada en la Sierra de Oaxaca, donde se confrontan los valores del mundo tradicional con las ideas modernas. Los cambios que van ocurriendo en Tierra Azul son un resultado de la globalización económica y cultural en sus varias manifestaciones: la migración, la corrupción, el narcotráfico, la prostitución, el alcoholismo, y el abandono de las tradiciones ancestrales. Aunque el autor percibe la globalización como una desalmada explotación económica, su obra problematiza la posición de los zapotecas dentro de este proceso, en el cual participan. Molina Cruz desmascara el retorno a lo "original" o lo "indígena" como un mito indigenista, que no corresponde a la realidad de los zapotecas y sus problemas actuales. Su novela intenta contextualizar las tradiciones

¹ Entre las obras que han cuestionado las visiones idealizadas y utópicas de indigenismo figuran: *Playing Indian* (1999) de Philip J. Deloria, "Plastic Shamans and Astro turf Sun Dances: New Age Commercialization of Native American Spirituality" (2000) de Lisa Aldred, "¿Quién construye la aureola verde del Indio Global?" (2005) de David Dumoulin Kervran, y *Los herederos del pasado* (2009) de Carl Henrik Langebaek Rueda.

indigenas dentro de las procesos globales de la epoca contempoci- nea, correspondiendo a una norma que, segun Donald Frischmann, caracteriza las escritores indigenas actuales: "Se fiel a ti mismo, a tu pueblo y a tus ancestros, y abre tus sentidos y tu espiritu al univer- so" (31). Ya que todos las procesos globales son interrelacionados, nose debe aislar las comunidades indigenas de las influencias exter- nas, sino usar sus valores coma visiones alternativas al paradigma dominante del desarrollo y del consumo.

Mario Molina Cruz, escritor y promotor cultural, naci6 el 19 de enero de 1955, en la comunidad zapoteca de Yalalag, en el estado de Oaxaca. Profesor de educaci6n primaria y licenciado en educaci6n indigena par la Universidad Pedag6gica Nacional, fue tambien coordinador del Taller Permanente de Investigaci6n sobre la lengua y tradici6n Zapoteca de Yalalag y miembro fundador de la Asocia- ci6n Nacional de Escritores en Lenguas Indigenas. Par su obra co- mo escritor y recopilador de mitos, tradiciones y leyendas de su pueblo, ha recibido importantes reconocimientos. En varias ocasio- nes fue becario del Fonda Nacional para la Cultura y las Artes. Su novela, *Xtille zjkw bele, !hen bene nhalije ke Yu' Bza'o/Pancho Culebroy los nahuales de Tierra Azul*, fue galardonada con el Premio Nezahual- c6yotl de Literatura 2006. Al escoger la novela -un genera tradicio- nalmente considerado occidental- el autor desafi.6 la atribuci6n de ciertos generos a ciertas culturas y ampli6 el canon de las literaturas indigenas, dominado par la poesia y el drama. Tambien, fue ganador del Premio de Cuento, Mita y Leyenda Andres Henestrosa 2002 par *Los cuentos de Lachibryid*, las que firm6 con el seud6nimo de Calibri Danzante. Entre sus libros de poesia figuran *Ya'f?yalije xtak yefe/Vo/can de petalos* (1996) y *Ga' biyalhan yanhit behii ke will/ Donde la luz de/ sol nose pierda* (2001). Sus obras han sido traducidas al in- gles, portugues, totonaco y mixe. Los temas que recorren su obra poetica son: la relaci6n espiritual con la naturaleza y las antepasa- dos, la lucha social y el movimiento zapatista, y la mujer zapoteca. Segun Donald Frischmann, Molina Cruz es "un verdadero maestro de la expresi6n poetica en zapoteco y espafiol; capta y recrea esen- cias y un rico ambiente sabor a tierra a traves del uso habilisimo de la metafora y el simil" (32). Sus varios articulos fueron publicados en revistas regionales y nacionales. Molina Cruz falleci6 el 21 de marzo de 2012 en Oaxaca.

Pancho Culebro y los nagueles de Tie" a Azul retrata los efectos de la globalización en una comunidad zapoteca que "antes era una padfi- ca comarca alejada de la tentación de la 'modernidad'" (247). Los valores modernos llegan a Tierra Azul con Mund Dach (el Mundo Vacío), coyote, narcotraficante y comerciante, que vuelve a su comunidad natal para convertirla en el centro de sus actividades. En poco tiempo, el pueblo se ve envuelto en "escándalos y vicios sin control": decaen las costumbres, se propaga la prostitución, la gente gasta sus ingresos en juegos de apuesta, vende sus animales y terrenos, consume licor y drogas (262). Frente a estas transgresiones que amenazan con la pérdida de los valores morales y culturales de la comunidad, el Consejo de Ancianos llama a la acción: "Tenemos que hacer algo, Tierra Azul no puede ser un pueblo de vagos y asinos" (266). En este contexto, entra en escena Pancho Culebro, nagual y curandero, que se encarga de hacer justicia con la ayuda de su papalote mágico transformado en serpiente. Cuando una empresa internacional llega a Tierra Azul para explotar sus recursos, con el pretexto de ofrecer trabajo a la gente local, el protagonista decide volver a los clones sobrenaturales: "No vamos a exponer a nuestros hermanos a la muerte [...]. Llego el momento de entrarle con los guardianes de la naturaleza" (366). Gracias a la ayuda de otros nagueles de la región (como *Yiyes* -Relampago, las hormigas y las lombrices de tierra-) y chaneques (los niños que murieron y volvieron a esta tierra para vigilarla), el proyecto de los usurpadores, que intentaban desviar el curso del río, fracasa al final: el río se seca y la empresa ve perdida su inversión. El protagonista logra su meta, recorriendo al mundo ancestral y mítico, que lo ayuda a luchar contra las alteraciones y la violencia traídas por la modernidad.

El nagualismo (o el nahualismo) ha sido un tema antiguo de las mitologías mesoamericanas. En los términos más generales, se trata de la capacidad de algunas personas de transformarse en animales o fenómenos naturales para realizar actos mágicos. La etimología del concepto tiene sus raíces en el verbo *nahualtia*, que es "esconderse encubriéndose o disfrazándose o arrebozándose" (Alcina Franch 87). Aunque con frecuencia se asocian las acciones de un nagual con fines maléficos, Molina Cruz corrige esta noción a través de las palabras de Pancho Culebro: "os nagueles] realizan acciones de defensa a favor de su pueblo; defienden a los habitantes de una co-

marca, son vigilantes y servidores de una sociedad. Luchan contra el mal y no son brujos, como se dice" (352)². Sin embargo, es importante notar que, según la cosmovisión zapoteca, el brujo es una figura compleja, con una gran capacidad de variación ya que en muchos casos "actúa como curandero y sana a aquel a quien había embrujado" (Alcina Franch 92). Entonces, la ambivalencia se da en estos casos aparentemente opuestos, y no existe una distinción tajante entre la actividad mágica beneficiosa y la malefica: "el maestro es, al mismo tiempo, sacerdote, adivino, curandero, brujo o nahual" (93).

Así es el caso de Pancho Culebro que desempeña varios papeles en su comunidad; es líder del Consejo de Ancianos, filósofo, curandero, y nagual. Como descendiente de la culebra, el protagonista tiene poderes de un animal peligroso, cuya picadura es mortal. Aunque el protagonista por lo general evita la violencia, a veces recurre a ella para hacer justicia, por ejemplo cuando su papalote-culebra castiga con la muerte a saqueadores de las tumbas ancestrales. De esta manera, el autor proporciona una visión compleja de las tradiciones zapotecas, rechazando la idealización indigenista, que perpetúa los estereotipos sobre el indígena como un ser bondadoso e ingenuo.

La atribución de todo tipo de bondades ingenuas al indio, nacida en el pensamiento europeo con el contacto con las poblaciones indígenas de América, fue desarrollada por J.J. Rousseau en el siglo XVIII. El filósofo ilustrado promovía la pureza y la autenticidad del hombre en su estado natural, es decir antes del surgimiento de la estructura social occidental. El ser humano no corrompido por la civilización es bueno porque es autosuficiente, y por eso no depende del sistema sociopolítico. De acuerdo con Rousseau, la sociedad es un constructo artificial que produce la jerarquía, la injusticia y la desigualdad. En el siglo XX, el concepto de buen salvaje, basado en puros estereotipos, llegó a ser percibido como una forma del racismo. Por consiguiente, varios teóricos y escritores actuales cuestionan este mito.

² El estudio de Jose Alcina Franch *Calendario y religión entre los zapotecos* (1993) es un ejemplo que señala los fines maléficos de los naguales. El autor contrasta el nagualismo con el tonalismo, que se refiere a una relación entre un individuo y un animal que es su compañero y no conlleva intenciones malas.

El cuestionamiento de los estereotipos indigenistas también se refleja en la contextualización de las tradiciones zapotecas en la época actual, lo que contrasta con las obras indigenistas, cuyo enfoque fue el retorno al origen y al pasado indígena. Molina Cruz expresa la necesidad de reivindicar las herencias de su pueblo frente a la globalización que amenaza con la homogenización cultural: "Hoy más que nunca se requiere retomar los mitos y leyendas originarios. Necesitamos crear y desarrollar una literatura que rescate nuestras raíces con visión contemporánea" ("La cultura indígena" s. p.). Su novela aborda las prácticas mágico-religiosas zapotecas que "quedan tan arraigadas en la población indígena que perduran hasta la actualidad", mostrando la validez y la vigencia de ciertos valores tradicionales (Alcina Franch 125).

Como observa Earle, los indigenistas del siglo XX relacionaron el concepto "indígena" con el pasado. De la misma manera, los escritores románticos y modernistas celebraban el pasado precolonial en sus obras, pero no elaboraban ninguna conexión entre esta historia y el presente indígena: "Constant throughout was the use of pre-Columbian history to construct national past that accorded little place to the contemporary indigenous population. In other words, pre-conquest Indians were good to build nations with, contemporary Indians were not" (183). Para demostrar esta tendencia, Earle cita a José Uriel García que definió al nuevo indio en términos de sus "antiguas raíces emocionales y espirituales", que sugieren prácticas vinculadas con el pasado en vez del presente (205). La novela de Molina Cruz cambia este rumbo, vinculando la tradición milenaria prehispánica con la vida actual de los indígenas. Aunque la novela describe con nostalgia el pasado de Tierra Azul, en el capítulo "Así era Yu'Bza'O: Tierra Azul", su enfoque es mucho más amplio porque también incluye una reflexión sobre la posición del indígena dentro de la modernidad.

Uno de los temas actuales que examina el autor es el fenómeno de la migración laboral internacional de los zapotecas. La novela problematiza sus ventajas y desventajas para las comunidades indígenas: "Primero se vio la migración como una alternativa a la falta de trabajo; después, cuando la juventud ya no volvió a tocar las semillas de siembra, se comprendió que se han perdido y con ello vino la desintegración familiar: madres solteras, niños sin padres,

adolescentes vagos con dinero, la nueva maldición de estos tiempos" (264). El autor aborda el proceso de la migración desde dos ángulos opuestos: por un lado, como un acceso a los beneficios de la modernidad, por otro como el círculo vicioso que trae efectos adversos, por ejemplo el abandono de las actividades económicas, el desdoblamiento, y los problemas familiares/sociales. Aunque la novela critica la migración por el desorden que trae a las comunidades zapotecas, reconoce ciertas ventajas del proceso: "Algunos clan su ayuda para la construcción de obras, para las fiestas patronales y de barrio. Hay un buen grupo que esta pendiente del bienestar de su pueblo" (264).

El proceso de la migración mexicana a los Estados Unidos tiene sus raíces en la mitad del siglo XIX, cuando México perdió casi la mitad de su territorio a causa de la guerra con los Estados Unidos (1846-48). Los primeros migrantes que se dirigían al norte no buscaban una residencia permanente, sino un empleo para solucionar los problemas económicos de sus familias. Aunque la llegada de los inmigrantes mexicanos en los Estados Unidos ha sido continua a partir de ese periodo, no se puede hablar de la migración internacional masiva hasta el siglo XX.

Como indican estos eventos, el proceso de la migración México-Estados Unidos se ha ido construyendo desde más de un siglo. Lo que distingue a los migrantes zapotecas actuales de sus antecesores es que por primera vez se trata de la migración indígena masiva: "the Oaxacan migrants are the first Mexican indigenous peoples to participate in U.S. migration in such large numbers" (Klaver 21). Los oaxaqueños tuvieron su primera experiencia con la migración a los Estados Unidos durante el Programa Bracero (1942-64), iniciado por la demanda de mano de obra durante la Segunda Guerra Mundial. A partir de los años 80 los zapotecas de los Valles Centrales y la Sierra Norte participan en la migración laboral, dirigida principalmente a la ciudad de Los Ángeles y otros grandes centros urbanos de California. Entre los síntomas de este exodo masivo de la región cabe mencionar la configuración demográfica desequilibrada en varios pueblos, que "están poblados principalmente por mujeres, niños y mayores" (258). La novela de Molina Cruz ilustra esta situación en Tierra Azul, donde "los primeros braceros abandonaron la siembra de temporal y mandaban dinero a su familia" (264): "En

cada retomo, los hermanos migrantes persuadían a los demás a tomar esa decisión; en algunos otros pueblos solo quedaban personas de mayor edad y poca juventud" (257).

Aunque los motivos económicos figuran como el estímulo más importante para la migración de "one of Mexico's poorest and least developed states", en las últimas décadas se ha observado un cambio por motivos más sociales. La migración a los Estados Unidos no solamente ofrece mejores ingresos y el acceso a los productos de consumo no disponibles en el pueblo de origen, sino también crea la posibilidad de unirse con los parientes y amigos que han emigrado antes (21)³. Por esas razones, la comunidad de destino llega a ser más atractiva social y económicamente, lo que cambia el carácter de la migración: ya no es una estrategia para mantener la casa y complementar las fuentes de ingreso locales, sino "individual strategy geared to a livelihood in the United States" (Hulshof 86). Los estudios actuales han problematizado el proceso migratorio indígena como un fenómeno más permanente e individual de lo que se suponía: "ya no vale la imagen estereotipada del migrante laboral masculino que vuelve a su casa en México muy regularmente y usa sus ingresos de migración como suplemento a fuentes de ingreso locales" (259)⁴. De la misma manera, la novela de Molina Cruz deconstruye el estereotipo del migrante indígena. Mund Dach, "uno de los hábiles coyotes", que estuvo en Los Angeles, Nueva York, Texas, y Tijuana, vuelve a su tierra natal no para contribuir económicamente a su familia y comunidad sino "hacer riqueza sin esfuerzo" por medio de ayudar a los paisanos a cruzar la frontera (257).

³ Klaver apoya su observación sobre el subdesarrollo de Oaxaca, citando que en 1980 el estado contribuyó con 1.4% al producto nacional bruto. Además, figura entre los estados con el nivel más alto de analfabetismo: 27.5 % en 1990.

⁴ Un ejemplo de la perspectiva que percibe la migración indígena como un fenómeno temporal que tiene como propósito contribuir económicamente a la comunidad de origen es el estudio de Molinari Soriano: "the indigenous migrant always keeps a profound contact with his or her place of origin, not only by participating in ceremonies and visits, but also by sending money to their family and also sometimes monetary contributions to the village to buy off responsibilities for the communal labor so that their status in the village is not affected by the migrants absence" (38-39).

A pesar de las ventajas socio-económicas que proporciona el proceso migratorio a las comunidades zapotecas (la llegada de bienes de consumo duraderos, el mejoramiento del estándar de vida, de la dieta, y de la salud), hay muchos efectos negativos de la migración: las campos agrícolas están sin cultivar y falta la mano de obra⁵. Además, las diferencias socio-económicas aumentan entre las familias que tienen y no tienen migrantes: "En Tierra Azul, cualquier visitante puede distinguir la casa del paisano migrante: edificio de concreto de dos plantas con una entrada amplia para el acceso de vehículos; en la azotea una antena parabólica y un plato grande que en el centro dice *sky*; en el interior de la casa aparatos de importación" (*Pancho Culebro* 265). En cuanto a los efectos culturales de la migración, la vida social, las costumbres y los conocimientos tradicionales también se deterioran a causa de la llegada de los valores occidentales. Esta pérdida está reflejada en el lamento de uno de los ancianos del pueblo, Augustin Dua, que recuerda con nostalgia: "Me acuerdo, señores hermanos, que antes nos reuníamos para practicar el significado de los sueños o simplemente lo que nos decía la naturaleza con sus cambios de clima" (265). Como es evidente en la novela, el conocimiento tradicional, que incluye tanto la experiencia física/empírica (la observación de la naturaleza) como la espiritual (las experiencias místicas y visionarias) se ha perdido en la época moderna.

La pérdida del conocimiento tradicional constituye el tema de muchos autores indígenas actuales. En este contexto, Hugo Jamióy problematiza el concepto de "analfabeta": "Desde Occidente dicen que analfabeta es el que no sabe leer, escribir, usar computador o hablar inglés, pero nuestros abuelos dicen que analfabeta también es el que no sabe leer la naturaleza y eso está ocurriendo en nuestro país" (en Correa 4). En los poemas de Jamióy, el término "analfabeta", asociado en el mundo occidental con las sociedades sin escritura (y con el subdesarrollo y el primitivismo) ahora adquiere otro signi-

⁵ Klaver observa que la introducción de bienes de consumo duraderos también es cuestionable: "Still witnesses are the many gas stoves [...] which stand idle, sometimes still wrapped in plastic, in the corner of the room. Women could not get used to cooking on a stove, and preferred the traditional way of cooking on firewood as it made the food taste better and it was also more readily available than gas" (148).

ficado para referirse a las sociedades que han perdido la conexión con su entorno natural. De manera análoga, Molina Cruz problematiza el conocimiento tradicional encarnado en el personaje de Panchito Culebro, lo que está reflejado en las palabras de su abuela: "Aunque nunca fuiste a conocer una sola letra en la escuela, pocos saben leer los signos del gran libro de la naturaleza. Yo sé que tú naciste para comprender la voz de esta tierra-mundo, eres la persona indicada para darle el uso que requiere" (303). La sabiduría del protagonista no tiene nada que ver con el conocimiento de las letras, sino que es el resultado de su conocimiento del pasado (transmitido por la comunicación oral), de su ambiente local, y de sus experiencias visionarias (busca en sus sueños los consejos de su abuela).

La posición de Molina Cruz sobre el analfabetismo contribuye a las teorías de Carlos Montemayor y Juan Adolfo Vázquez sobre la falacia de relacionar la cultura/literatura con el conocimiento de las letras. Uno de los errores que corrige Montemayor es la atribución de la literatura solo a las sociedades que tienen una tradición escrita extensa debido a una tendencia muy generalizada y extendida de pensar que literatura forma sinónimo de letras. Según el autor, el concepto de tradición oral (propio de las sociedades indígenas) incluye el *arte de la lengua* (escrita o no) y la *comunicación oral*. Como las poemas homéricos y los romances españoles, las composiciones artísticas indígenas no necesitan la escritura para transmitirse (17). El autor problematiza el carácter eurocéntrico de las literaturas y culturas nacionales latinoamericanas, y la larga tradición de exclusión social y cultural del indígena.

La falacia de relacionar la cultura con la alfabetización y de considerar la literatura como consecuencia del conocimiento de las letras también ha sido estudiada por Juan Adolfo Vázquez en *Literaturas indígenas de América. Introducción a su estudio* (1999), que recupera el concepto de "literatura oral" para referirse a la creación verbal de los grupos indígenas de América⁶.

⁶ La problemática del conocimiento de las letras (la relación entre la letra y el poder) ha sido estudiada por Ángel Rama en *La ciudad letrada* (1984). Este estudio, que se enfoca en la representación del intelectual en Hispanoamérica a partir de la Conquista hasta hoy, problematiza el dominio de la letra y su impacto en la jerarquización racial durante el período colonial, mostrando cómo los letrados estaban ligados a las funciones de poder.

Con ella el mundo prehispánico se prolonga hasta hoy, [...] como en el mundo precolombino no se define la literatura por la escritura sino por la palabra, sus vinculaciones con el mundo vivo de la sociedad y la cultura son inconfundibles. Aquí reside una de las mayores diferencias en el estudio de las literaturas modernas y de las literaturas antiguas, y aun más en el caso de las literaturas orales. [...] en el primer caso el acento recae sobre el lenguaje literario, en el segundo sobre las formas de pensamiento y expresión de una concepción del universo (28)⁷.

Debido a esta fuerte vinculación entre la literatura y el contexto social, la demarcación entre un relato literario y la información cultural en la narrativa indígena no es muy definida: "la fuerte carga de tradición oral propicia el surgimiento de un arte narrativo de contenido histórico, medicinal o religioso, que aproxima la narración artística a la investigación histórica o antropológica" (Montemayor 46). Esta tendencia literaria se manifiesta en *Pancho Culebro*, que combina la ficción, la historia, y los mitos.

Otra creencia que critica Montemayor es la noción que las lenguas hegemónicas son idiomas mientras que las lenguas de los pueblos indígenas son solo dialectos. El autor señala que no hay idiomas superiores y que todos forman complejos sistemas lingüísticos capaces de comunicación abstracta, simbólica y metafórica. Su perspectiva entabla el diálogo con Molina Cruz, que escribe para demostrar la importancia de preservar la herencia lingüística zapoteca: "Escribo para [...] sepultar el mito que dice que las lenguas originarias son agrafas. Contra todas las formas impuestas, los escritores estamos trabajando al lado de nuestros pueblos, porque para nosotros la literatura en nuestras lenguas no es folclor, sino un proyecto que busca fortalecer los idiomas y culturas del México profundo y de América" ("Exponentes Literatura Indígena" s. p.).

México es uno de los países más ricos lingüísticamente de las Américas (con cerca de 89 lenguas indígenas aun vivas); sin embargo, solamente en los años 1990 se han empezado esfuerzos para reconocer y proteger los idiomas indígenas. La imposición del español a partir de la conquista ha logrado marginalizar los idiomas origina-

⁷ Vázquez se refiere al "Prefacio" de la *Historic des Litteratures*, Encyclopedie de la Pleiade, tomo I (Paris: NRF, 1955), p. x, donde Raymond Queneau reconoce la frase "literatura oral" para designar estas formas de la expresión verbal, "debido a la existencia de un uso estético de la lengua oral" (30).

rios a pesar del gran número de los hablantes nativos en el país. Beatriz Garza Cuarón estima que en 1810 los hablantes de idiomas indígenas constituían 60% de la población total (72). Hoy en día el porcentaje es mucho menor (cerca del 6.5%, según el INEGI -Instituto Nacional de Estadística y Geografía-), pero las nuevas generaciones de los autores indígenas desempeñan un papel indispensable en la preservación de esta riqueza lingüística y cultural.

Aparte de reivindicar el idioma zapoteco, *Pancho Culebro* pone énfasis en la recuperación de la memoria, que es indispensable para la preservación cultural. En el contexto de la literatura indígena, la memoria desempeña un papel sumamente importante porque ayuda a rescatar la historia que fue silenciada por muchos siglos y abrir un nuevo camino para las culturas indígenas -un futuro en el cual su voz tendrá repercusión-. Elicura Chihuailaf, escritor mapuche, resume la importancia de la memoria indígena en estas palabras: "somos presentes porque somos pasado (tenemos memoria) y por eso somos futuro" (Osorio s. p.). Molina Cruz también recurre al mundo mágico y mítico de sus ancestros, lo que está reflejado en las palabras de Pancho Culebro dirigidas a su amigo Eleazar al final de la novela: "Tu me enseñaste a leer y escribir en zapoteco: me corresponde ahora darte elementos para que escribas y alimentes nuestra cultura. Ojalá y pronto lleguen a las escuelas de nuestros pueblos estos relatos. Tu te encargas de llenar el hueco de nuestra historia ausente en las escuelas" (397).

El hueco al que se refiere Pancho es uno de los asuntos más vigentes de los autores indígenas actuales. Estos autores se han comprometido a reivindicar las ricas y complejas tradiciones de sus pueblos, combatiendo el eurocentrismo que ha relegado el pasado indígena al ámbito del mito. De acuerdo con Víctor de la Cruz, poeta zapoteco, "The idea that indigenous peoples do not have history is now a scandal" (29). El autor se refiere al despertar de los intelectuales indígenas que intentan preservar y mantener su herencia cultural, adaptando sus estéticas a sus circunstancias actuales. El argumento parecido surge en la reflexión de Molina Cruz: "Comprendí que en las aulas solo había literatura occidental, literatura universal y letras mexicanas, y que las letras mexicanas exaltaban a la literatura indigenista escrita por mestizos sobre nosotros. [...] Reflexione que si los indígenas no nos apropiamos de la revalorización de nuestras

culturas, es muy difícil que lo hagan otras personas" (en Frischmann 32). Como indican estas obras, los escritores en idiomas originarios de América Latina han asumido un nuevo rol, el "de sujetos activos del quehacer literario", en contraste con los personajes de escritores indigenistas de las generaciones anteriores, que eran "objetos pasivos" (31). Frente al proceso de globalización que involucra el riesgo de extinguir a las etnias, la misión de estos autores es de mayor relevancia en la época actual.

Aunque Molina Cruz enfatiza la importancia de cultivar las raíces -las herencias culturales-, en su novela no hay nostalgia hacia lo "indígena" o lo "original". *Pancho Culebro* muestra las relaciones entre el mundo moderno/occidental y el tradicional como procesos complejos e interactivos. Eso es evidente en las creencias religiosas y los mitos zapotecos, que han incorporado la tradición cristiana. Los ancianos de Tierra Azul cuentan leyendas "tejidas por las manos de los sacerdotes de la iglesia o de los primeros misioneros", en las cuales conviven los naguales, los diablos y la Virgen María (239). Molina Cruz alude a la "tradición oral que ha acumulado voces lejanas" y a los procesos de hibridación, cuestionando la nostalgia por lo "original", demostrando que el concepto de "ser nativo" cambia a través de los procesos históricos y culturales (238).

Pancho Culebro no solo borra la frontera entre la religión indígena y la cristiana, sino también las fronteras culturales. La novela desafía las imágenes reduccionistas de los indígenas creadas por los discursos indigenistas, según las cuales los autóctonos deberían continuar en su ambiente natural aislados de los procesos globales: Tierra Azul "no es una aldea perdida como se pudiera pensar; sus pobladores disponen de luz eléctrica y telefonía rural, una brecha puede llevarlos y traerlos a la ciudad" (247). Como observan los escritores indígenas actuales, "los indígenas de carne y hueso ahora estamos más interesados en hablar inglés y en manejar tarjetas de crédito" (Huaman 18). Esta tendencia se manifiesta en Tierra Azul a través de la migración a los Estados Unidos y la propagación de los valores occidentales en el pueblo indígena.

Molina Cruz plantea una reflexión sobre el rol de su pueblo en los procesos globales, reconociendo su participación en el desarrollo de la globalización. Esta perspectiva entabla el diálogo con Jeremy Adelman, según el cual las poblaciones indígenas han sido "active

participants in global integration [who] kicked off what we today call globalization" (147), es decir, el Nuevo Mundo fue central para la historia de la globalización y la modernidad no fue la invención exclusivamente europea. La novela de Molina Cruz problematiza el rol del pueblo zapoteco en la conquista y la globalización, señalando su larga historia de integración. Un ejemplo de este fenómeno es el personaje de Mund Dach, "descendiente de una familia mestiza, [que] proviene de un bejuco que llegó a estos lugares en la época colonial" (259).

Aunque la obra de Molina Cruz deconstruye la dicotomía indígena/occidental y problematiza el concepto de una identidad cultural en la época de la globalización, al final la tradición (Pancho Culebro) gana con la modernización (Mund Dach). La misión del autor es preservar la identidad étnica y cultural de su pueblo a la luz de la integración global y el mestizaje, que amenazan con la homogenización cultural. Esta perspectiva está reflejada en el maestro Eleazar Blanco, amigo de Pancho y "enemigo de la modernidad y de empresas comerciales", que "criticaba la teoría de la asimilación que promueve la gradual desaparición del indio [y] juzgó la 'raza cósmica' de Vasconcelos, que considera a los grupos indígenas biológicamente inferiores al blanco: el proyecto de mestizaje" (361,340).

El tema del mestizaje se fue perfilando en la literatura latinoamericana en el siglo XX, en las obras de José Vasconcelos, Samuel Ramos, Octavio Paz, Roberto Fernández Retamar, y Leopoldo Zea, entre otros. A partir de la época de la colonización, la herencia europea del mestizo ha sido valorada más que la indígena. Sin embargo, en las últimas décadas, como resultado de la reivindicación de los derechos indígenas, se ha revaluado el concepto de mestizaje. En el siglo XXI surge el miedo de la homogenización, de la dominación occidental y de la pérdida de las raíces indígenas, lo que distingue a esta época de las preocupaciones culturales del siglo anterior.

Entre los autores zapotecos que comparten con Molina Cruz este temor de la globalización cabe mencionar a Javier Castellanos, cuya obra, "El cultivo del maíz en Yojovi" (1988), problematiza la desaparición del cultivo del maíz por el creciente interés en la vida urbana, y Natalia Toledo Paz, que lamenta la desaparición de las tradiciones e idiomas indígenas, enfatizando la importancia de preservar las identidades culturales. En el poema, "Para T.S. Eliot", la

autora compara a sus hijos, monolingües e integrados a la cultura global/occidental, con los pájaros sin casa: "tal vez soy la última rama que hablara zapoteco mis hijos tendrán que silbar su idioma y serán aves sin casa en la jungla del olvido" (*Olivo negro* 135). A pesar de señalar esta triste pérdida, en la obra de Toledo Paz predomina el deseo de formar puentes entre las culturas y mantener un diálogo con los cambios globales: "Estar apartados no puede ser nuestro discurso, como tampoco decir que somos puros. No somos puros, estamos hechos de mezclas, como todos [...], estamos conectados con todo y al tanto de lo que sucede en el mundo" (s. p.). Mientras la poeta enfatiza la imposibilidad de separar la comunidad zapoteca de los procesos globales y trata de percibir el futuro del mundo globalizado con aceptación, optimismo, y esperanza, en la obra de Molina Cruz hay optimismo y esperanza para el otro futuro. En *Tierra Azul*, invadida por las influencias de la modernidad, al final se restablece el orden tradicional. Desde la perspectiva del autor, casi todo lo que viene a su comunidad del mundo occidental es destructivo, entonces es importante luchar por los valores tradicionales que se van perdiendo.

Molina Cruz problematiza el mito del desarrollo y cuestiona la globalización como irrefrenable progreso social y cultural. De acuerdo con el autor, los que se benefician de la globalización son los grupos de élite y las compañías multinacionales. Las clases bajas (entre ellas, la mayoría de los indígenas), en cambio, sufren las consecuencias negativas del proceso. La perspectiva de Molina Cruz contrasta con la de los autores actuales que valoran la integración cultural, rechazando la idea de que una comunidad indígena puede sobrevivir al margen de la modernidad. Por otro lado, el autor cuestiona los mitos indigenistas: su retrato realista de *Tierra Azul* deconstruye el idilio indigenista y la nostalgia por lo "original". Aunque la vuelta al origen es irrealizable, porque es una construcción imaginaria, la iluminación de ciertos valores tradicionales proporciona visiones alternativas a la modernización homogeneizadora.

BIBLIOGRAFÍA CITADA

Adelman, Jeremy. "The First Global Man: The Americas Before and After Columbus". *Foreign Affairs*. May/June 2012.

- Alcina Franch, Jose. *Calendario y religion entre los zapotecos*. Mexico, DF: Universidad Nacional Autónoma de Mexico, 1993.
- Aldred, Lisa. "Plastic Shamans and Astroturf Sun Dances: New Age Commercialization of Native American Spirituality". *American Indian Quarterly* 24, 3 (2000): 329-352.
- Castellanos Martinez, Javier. "El cultivo del maiz en Yojoivi, Villa Alta, Oruca-ca". En *Nuestro Maiz*. Mexico, DF: Dirección General de Culturas Populares, 1988. 224-225.
- Correa, Pablo. "Una generación de escritores indígenas". *El Espectador*. Diciembre 2007. Web. 10 de octubre 2011.
- Cruz, Victor de la. "Indigenous Peoples' History (by Whom and for Whom?)". En *Zapotec Struggles: History, Politics, and Presentation from Juchitán, Oaxaca*. Howard Campbell, Leigh Binford, Miguel Bartolome, and Alicia Barabas, eds. Washington/London: Smithsonian Institution Press, 1993.
- Deloria, Philip J. *Playing Indian*. New Haven: Yale UP, 1999.
- Dumoulin, David. "¿Quién construye la aureola verde del Indio Global? El papel de los distintos actores transnacionales y la desconexión mexicana". *Poro Internacional* 179 (2005): 35-64.
- Earle, Rebecca. *The Return to the Native: Indians and Myth-Making in Spanish America, 1810-1930*. Durham/London: Duke UP, 2007.
- "Exponentes Literatura Indígena". *Mazatlan Interactivo*. Web. 2 de mayo de 2013.
- Garza Cuarón, Beatriz. "Linguistic Diversity in Mexico". En *Literary Cultures of Latin America: a Comparative History*. Mario J. Valdes, y Djelal Kadir, eds. New York: Oxford UP, 2004. Vol. 1, 69-75.
- Huaman, Miguén Angel. "En defensa del indigenismo". *Letras* 80, 115 (2009): 11-25. Web. 3 de mayo de 2013.
- Hulshof, Marije. *Zapotec Moves. Networks and Remittances of US-bound Migrants from Oaxaca, Mexico*. Amsterdam: KNAG, 1991.
- INEGI. Instituto Nacional de Estadística y Geografía de México. <http://cuentame.inegi.org.mx/poblacion/lindigena.aspx?tema=P>
- Jimenez, Arturo. "La cultura indígena, 'ausente en aulas'". *La Jornada*. 10 de noviembre de 2006. Web. 5 de mayo de 2013.
- Klaver, Jeanine. *From the Land of the Sun to the City of Angels: The Migration Process of Zapotec Indians from Oaxaca, Mexico to Los Angeles, California*. Amsterdam: University of Amsterdam, 1997.
- Langebaek Rueda, Carl Henrik. *Los herederos de/ pasado. Indígenas y pensamiento criollo en Colombia y Venezuela*. Bogota: Universidad de los Andes, 2009.
- Molina Cruz, Mario. *Xt'ile Zikw Bele Ihen bene nhtill'fe ke Yu' Bza'o/Pancho Culebro y los naguales de Tierra AZtl*. Mexico: Consejo Nacional para la Cultura y las Artes, 2007.
- Molinari Soriano, Sara. "La migración indígena en México". En *Aspectos sociales de la migración en México*. Margarita Nolasco Armas, ed. Mexico, DF: Secretaría de Educación Pública, 1979. 29-54.

- Montemayor, Carlos. *La literatura actual en las lenguas indígenas de Mexico*. Mexico, DF: Universidad Iberoamericana, 2001.
- Osorio, Jose. "Elicura Chihauilaf: los rnapuche continuarnos con nuestros sueños". *Estocolmo*. 2003. Web. 3 de octubre 2011.
- Rama, Angel. *La ciudad letrada*. Hanover, **NH**: Ediciones del Norte, 1984.
- Toledo Paz, Natalia. "Dibujar y hacer rrusica con palabras". Entrevista de Deny Extremera. *La Ventana. Portal I,iformativo de la Casa de las Americas*, 2006. Web. 1 Nov. 2011.
- . *Guiejaase/Olivo negro*. San Angel: Consejo Nacional para la Cultura y las Artes, 2005.
- Vazquez, Juan Adolfo. *Literaturas indígenas de America. IntroduccirJn a su estudio*. Buenos Aires: Editorial Alrnagesto, 1999.