

**Garúa y polvadera (*polvareda*),
memoria de la tradición oral
—Un intento de prólogo a las actas del
Seminario Tradición Oral—**

*Gonzalo Espino Relucé
Universidad de San Marcos*

—1—

Cuando en 1992 realizamos el Primer Seminario Nacional de Tradición Oral y Cultura Peruana buscamos instalar un espacio de encuentro y debate sobre el tema de la tradición oral.¹ Para entonces nuestras preocupaciones estaban centradas en cómo la memoria y la tradición construyen identidades (o son parte de la identidad nacional); la segunda inquietud era de orden metodológico: cómo se procesan las relaciones entre dos sujetos ubicados en espacios y actividades distintas (investigador/informante). En buena cuenta ello tenía que ver con los trabajos de recopilación de la cultura oral peruana; por eso, las discusiones se centraron en cómo y qué estrategias se utilizaban en el trabajo de campo.

La hipótesis planteada fue la cultura como territorio donde se desenvuelve la memoria y la tradición oral; trabajar dicho tópico permitiría una adecuada sintonía con los “informantes”. A ello se agregaba la persistente agrafia del país que se traducía en una viva memoria mítica. El mito como parte de la cotidianidad del país. Esta memoria viva recordaba a los investigadores la perentoria necesidad de reconocer al informante asociado al sujeto popular (por entonces confundido con el campesino e indígena amazónico)

¹ Se realizó en noviembre de 1992, en el Museo de Antropología, Arqueología e Historia de Pueblo Libre (Lima). Fue auspiciado por la Escuela de Literatura de la UNMSM y conducida por Gonzalo Espino, Jacobo Alva Mendo y Ana Cárcamo.

como creador de una cultura. Ello trajo como consecuencia el entender que dicha relación no era con un “objeto” de estudio tratado asépticamente, sino con un sujeto que al establecer comunicación con el investigador, en realidad, estaba proponiendo un esquema de horizontalidad en la comunicación y de reciprocidad en lo que a los temas emergentes correspondía.

Este sesgo metodológico se vio enriquecido con la presencia de temas transversales en los que se discutió el correspondiente a la memoria colectiva como imaginario nacional. Ingresaron en esta escena otros contenidos —como la relación entre nación e identidad que fue abordado por Rosina Valcárcel, Juan Ansión, Hildebrando Pérez y Wilfredo Kapsoli— que proporcionaron una riqueza temática y a la vez concitaron el interés de los estudiosos que, dispersos y en distintos lugares, venían realizando trabajos de esta naturaleza.

—2—

Conviene tener en cuenta que este primer seminario se dio a luz bajo importantes referentes. Para nuestro quehacer, éstos provienen de la tradición académica iniciada por José María Arguedas y Francisco Izquierdo Ríos en los años 40, quienes recogen la tradición oral peruana desde instituciones como el Ministerio de Educación y la Casa de la Cultura. Asimismo es igualmente importante mencionar publicaciones como el boletín *Tradición*, del Cusco, que dirigió Navarro del Águila hacia fines de los años 50; el libro *Hombres y Dioses de Huarochirí*, estudio de Pierre Duviols con la traducción de José María Arguedas en los 60; y, en las dos décadas posteriores las ediciones de la Biblioteca Campesina de Cajamarca y la serie Tradición Oral Andina del Centro Bartolomé de las Casas del Cusco. Finalmente, no podemos dejar de anotar los importantes trabajos realizados desde el Seminario de Historia Rural Andina de la Universidad de San Marcos. Todas estas huellas signaron puntos de inflexión que nos llevaron a plantearnos ir del texto al informante; de la evocación al significante; de cómo se construye el habla e imaginario local en la voz popular hacia el tránsito del cenáculo letrado.

Sin duda, el período que vino luego no fue el más favorable para una empresa como la iniciada en 1992. No considero que la celebración del quinto centenario del “Encuentro” de los dos mundos haya propiciado trabajos importantes en el área andina, al menos en el Perú. En términos académicos, el período 1995-2001 no fue propicio para la realización de simposios. Hubo una decisión de la comunidad académica de la Escuela de Literatura frente al atropello de que fue objeto la Universidad de San Marco.² Debe recordarse, asimismo, que para el caso de San Marcos, este tramo de tiempo supuso la continuidad de las investigaciones y tesis sobre temas de la literatura andina, con insistencia en la tradición oral (Espino, Huamán, Larrú, Quiroz).³ La Facultad de Letras y Ciencias Humanas de la UNMSM tenía ya implementados el Taller de Tradición Oral, el Seminario de Literatura Quechua y los cursos de Literaturas Orales y Étnicas del Perú. En otras dos universidades nacionales —la Nacional de Educación-La Cantuta y en Federico Villarreal— también se inician los cursos de Literaturas Orales del Perú.

La bibliografía se ha incrementado, la dispersión es una de sus características, sobre todo, aquella que se publica en el interior del país. Sigue siendo una deuda el balance del período. Carmen Escalante y Ricardo Valderrama publican *Nosotros los humanos Nuqanchis runakuna* (1992) donde proponen una lectura diferente de los valores. Andrés Chirinos y Alejo Maque hacen lo propio con *Eros andino* (1996) e ingresa con una temática censurada o consignada al tabú intelectual. El Centro Amazónico de Antropolo-

² El sesgo que asumo tiene que ver con la iniciativa que proviene de San Marcos. Ciertamente, durante los años de la intervención fujimorista, se realizaron simposios y conferencias importantes como “Borges y yo”, “Antonio Cornejo Polar”, etc.

³ Gonzalo Espino Relucé, “*La comadre y el compadre*”: *literatura oral, relato popular y modernidad en la ex hacienda Roma* (tesis de Licenciatura) y Adolfo Vienrich: *la tentativa de la otra literatura peruana* (tesis de Magíster); Isaac Huamán Manrique, *La poesía quechua escrita actual (1990-1995)*; Manuel Larrú Salazar, *Territorios de la palabra: una aproximación al discurso andino*; y, Eugenia Quiroz Castañeda, *La copla cajamarquina: las voces del carnaval*.

gía y Aplicación Práctica (CAAAP) continuó sus publicaciones sobre el universo cultural de las etnias amazónicas, entre las que destacamos, por su importancia, *Yaunchuk...* (1999). En el norte del país se desarrollan dos proyectos: Tradición oral norteña, cuyos resultados se tradujeron en mi compilación *Tras las huellas de la memoria* (1996) y *Memorias* (1998-2000), boletín del Proyecto Museo de la Memoria Colectiva que animó Jacobo Alva Mendo. Guillermo Gil Iparraguirre recoge la tradición oral de Lambayeque y Piura en una compilación todavía inédita. La publicación de Gerald Taylor tal vez debe considerarse como uno de los trabajos más importante del período. No sólo actualiza, sino y sobre todo, populariza el *Manuscrito de Huarochirí*.⁴ A ello se añan los trabajos de César Itier —con los relatos de Urubamba-Cusco, ciertamente un texto de raigambre quechua en una zona de inserción al mercado— y el de Víctor Domínguez Condezzo sobre el retorno a los dioses tutelares en la región de Huánuco, textos recopilados a lo largo de más de dos décadas bajo el título *Jirkas quechuas*.

—4—

La moda de la oralidad llevó a pensar de manera dicotómica las relaciones entre oralidad y escritura, imaginándonos como culturas sin memoria de soportes semióticos que permitieran la fijación de la información. Esta aparente disyuntiva confundió el espacio de la tradición oral para convertirla en habla; entonces se llegó a celebrar la oralidad en textos escritos como *No se lo digas a nadie* de Jaime Bayly. Asociada a los procesos de producción del arte verbal en la tradición oral está la etnoliteratura. No hubo ciertamente un *Canto de Sirena*. Lo que sí se produjo fue un conjunto de textos que advierten de esa feliz coincidencia entre texto de ficción y culturas étnicas. Éste es el caso de Luis Urteaga Cabrera con *El Universo Sagrado* (1991), gran esfuerzo por representar en el ahora el idioma de las mayorías, el discurso mítico de los shipibos-

⁴ Taylor, Gerald, *Huarochirí. Manuscrito quechua del siglo XVII*. (Lima, IFEA-Lluvia Editores, 2001). La edición monolingüe *Waruchiri Ñawpa machunkunap kausasqan* (Lima, IFEA-Lluvia Editores, 2001) y su *Introducción a la lengua general (quechua)* (Lima, IFEA-Lluvia Editores, 2001).

conibo. La forma como se narra evoca la actuación del narrador en el ritual mítico, por eso la frase marca un ritmo que estructura la lectura del texto, como si el que narrara estuviera demandando nuestra atención y creencia. Antonio Ureta Espinoza, en *Cuentos del viento* (1992), nos otorga un conjunto de relatos breves cuya forma corresponde a los relatos de huantinos, texto de carácter jocoso con el que se hace puya a toda una colectividad. Esta estructura es la que Ureta asume en su trabajo, forma humorística que remite a los relatos del tío Lino en el norte del Perú.

—5—

Sin embargo, toda esta producción no agota el tema. Cuando hablamos de tradición oral estamos siempre ante un tipo de textualidad que tiene en el arte verbal su realización, con ciertas características: a) la de ser un acto único en el cual los que escuchan y participan se interpelan recíprocamente, b) que se actualiza en virtud de la memoria. Simultáneamente, en la actualización de la memoria, tienen lugar diversos lenguajes y performances que, en tiempos modernos, supone paralelamente la trayectoria de un texto que puede haber llegado a la escritura, pero que en lo fundamental se narra de boca en boca y continúa vivo como parte de la memoria colectiva. No es un tipo de discurso que pertenece a un solo sujeto, corresponde a toda una colectividad. Por eso, insisto, los miembros de un territorio nos pueden informar, pero no todos narran: “No todos los campesinos son excelentes narradores orales. Ni todos saben cuentos. Ni todos desean contar por timidez o porque no les complace hacerlo. Y no todos necesariamente son artistas naturales, espontáneos, en el arte de relatos y contar historias”.⁵ Recordar el concepto que subyace tras el enunciado “hacer uso del virtuosismo de la palabra” es, simplemente, poner en discusión el tipo de discurso al que nos referimos.

⁵ Jara Jiménez, Cronwell (y) Granadino, Cecilia. *Las ranas embajadoras de la luna y otros relatos. Cuatro aproximaciones a la isla de Taquile*. “Pedagogía de la literatura oral”, prólogo de Wilfredo Kapsoli. “La aventura de recopilar relatos orales”. Lima, MINKA, 1996, pp. 13-18; 19-26.

Si el panorama se presenta confuso, no ocurre lo mismo con las líneas de reflexión sobre el texto de tradición oral. En la última década se produjeron trabajos inaugurales, comenzando por la propuesta de Juan Carlos Godenzzi⁶ que se tradujo en el libro *Tradición oral andina y amazónica* (2000).⁷ Godenzzi concita lo que he llamado el “manifiesto de la etnopoética andina”. Los textos fluyen como un diálogo, en realidad un intertexto, principalmente, entre Juan Carlos Godenzzi, Bruce Mannheim, Rosalind Howard-Malverde, Julio Calvo y Juan de Dios Yatipa. Cada proyecto discursivo se explica a partir de las configuraciones culturales que son portadoras de sí mismas. En todo caso se reivindica la necesidad de una aproximación al evento narrativo como hecho dialógico, la urgencia de un tratamiento de las categorías que estructuran el relato desde el horizonte andino y el valor de la tradición en contextos donde la escritura se confronta con la “ausencia” de la escritura. Se retorna a la hermenéutica, se revalora el estructuralismo y la lingüística como pautas que enriquecen la etnopoética del texto.

La literatura oral o la literatura de tradición oral (1999)⁸ corresponde a ese mismo esfuerzo. Dicho texto intenta explicar, de un lado, el proceso de constitución de la categoría literatura oral y sus relaciones con la literatura hegemónica en el espacio local y, de otro, la perentoria necesidad de tramar una explicación sobre los procesos de producción del texto oral. Hasta ahora, los textos de tradición oral se leen en un soporte tradicional, se leen desde la escritura, no se “leen” desde los siempre insuficientes soportes como las cintas magnetofónicas o el vídeo. Se trata, entonces, de imaginar una lectura crítica de los textos de procedencia oral en

⁶ Me refiero a su primera entrega, “Tradición oral andina: problemas metodológicos del análisis del discurso” en *América Indígena* 4, 1994, pp. 208-207.

⁷ Juan Carlos Godenzzi. *Tradición oral andina y amazónica. Pautas metodológicas*. Cusco, CBC, 2000. Debe decirse, en honor a la verdad, que lo de amazónica queda como una propuesta muy inicial.

⁸ Gonzalo Espino Relucé. *La literatura oral o la literatura de tradición oral*. Quito, Abya-Yala, 1999.

la que hay que hacer evidente la edición del texto por parte del escritor que asume la voz de narrador hablante. *Cada producción verbal advierte para sí su propia poética. Esto es lo que se debe leer para que la lectura sea no sólo correcta, sino consistente culturalmente.* En todo caso estamos ante la presencia de textos que, por lo general, se instalan como ficción de oralidad.

Víctor Vich, en *El discurso de la calle* (2001), ubica el problema desde otro ámbito. La calle como espacio de las representaciones sociales a través de la performance de los cómicos ambulantes; al hacerlo, Vich propone una discusión sobre el tema de la modernidad. La propuesta resulta sin duda interesante, toda vez que supone una etnografía del texto que se trabaja con los artistas ambulantes, en el que la pauta incide sobre los procesos de generación, repetición y performance del texto hablado. Así se entenderá por

literaturas orales no sólo a las tradicionales, pero nunca estáticas, formas andinas de transmisión del conocimiento, sino también a los nuevos fenómenos que estaban apareciendo en Lima producto de la migración y del contacto cultural. Es decir, a partir de la consideración de que en el Perú existían múltiples estéticas, diversas formas de contacto y diferentes maneras de producir imaginarios, me interesaba preguntarme cuáles eran las prácticas verbales que se desarrollaban en los sectores populares urbanos y cómo estos, mediante ellas, construían distintas imágenes sobre sus vidas, sobre su problemática y sobre el Perú en general.⁹

Estos discursos circularon a lo largo de la última década y se asimilaron a la televisión de fines de los noventa, con un público que los sostuvo.

—7—

En términos programáticos propongo desarrollar una estrategia teórica que permita un acercamiento feliz a los textos del arte verbal, a la literatura oral sin esa carga colonial. Es decir, encontrar

⁹ Vich, Víctor, *El discurso de la calle. Los cómicos ambulantes y las tensiones de la modernidad en el Perú*. Lima, Red para el Desarrollo de las Ciencias Sociales en el Perú, 2001, p. 26.

la forma de aproximarnos a una propuesta teórica que ubique al otro como él mismo, es decir, como sujeto que en su condición subordinada —desde el conflicto— puede establecer un diálogo viable.

Este esfuerzo supone, una vez más, reconocer que la importancia de los trabajos hasta ahora realizados radica en dar cuenta de los territorios culturales, además de que ayudan a elaborar y/o restituir aquel imaginario confuso y conflictivo del país, sobre todo de los andes centrales. Considero necesario, sin embargo, tomar nota de cuando menos algunos puntos por ampliar:

- a. El desarrollo de investigaciones de campo que permitan dar cuenta de las diversas y diferentes culturas orales, desde sus hablas y lenguas.
- b. Explicar los fenómenos de la modernización y su impacto en la tradición oral.
- c. Revisar la relación entre oralidad y escritura. En particular, la presencia de una memoria de la escritura que permitiría revisar el tema como un complejo y no de manera dual (como opuestos).
- d. Estudiar el impacto causado por la transliteración en las lenguas andinas y amazónicas. El manuscrito de Huarochirí resulta un interesante modelo por lo contradictorio que significa; estructurado bajo la égida de un extirpador de idolatrías, el texto deja entrever la magia del mito andino en los territorios de Lima.
- e. La relación entre literatura oral y el relato que la escuela difunde como formas recreativas o didácticas. Es necesario, pues, examinar qué está sucediendo con estos textos y cómo se elabora la palabra en ese espacio fundamental de socialización. ¿O acaso estamos volviendo a los años 40 en donde la escuela se convirtió en un lugar ajeno a la comunidad, por ser la “luz del saber” que se confronta con la “oscuridad” de la cultura oral, de la cultura popular?
- f. La publicación de materiales de tradición oral a través de formas mediáticas más rápidas y de mayor llegada. Convertirla en punto de encuentro para el debate. Éste sería un

- portal electrónico. Propongo que lo hagamos a través de San Marcos, desde la Biblioteca Virtual ya implementada.
- g. Promover el debate teórico sobre la etnopoética andina como una propuesta a desarrollar en el campo de las inteligencias locales y su plataforma en las escuelas universitarias.

—8—

Para finalizar, debo decir que el Segundo Seminario de Tradición y Culturas Peruanas¹⁰ contó con los auspicios de la Facultad de Letras y Ciencias Humanas de la UNMSM, en la persona del decano de la Facultad, César Krüger, y de la comunidad académica de Literatura, me refiero a Miguel Ángel Huamán y Carlos García-Bedoya.

En esta ocasión postulamos una suerte de balance con cierto apoyo internacional. La presentación estuvo a cargo de M'bare N'gom, Wellington de Oliveira, Santiago López Maguiña y Jacobo Alva Mendo quienes abordaron la historia oral y los discursos de la historia. Otro núcleo de reflexión tuvo que ver con las estrategias teóricas; a ello acudieron fundamentalmente Santiago López Maguiña y Miguel Ángel Huamán. El tercer eje temático lo constituyó las aproximaciones al *Manuscrito de Huarochirí*; mi intervención fue un intento de aproximación etnopoética y el de Gerardo Quiroz un empeño acucioso por relevar las fuentes del texto. Jaime Regan hizo una de las presentaciones más interesantes del seminario: revisó las transiciones de la palabra Moche en la Amazonía. Un cuarto núcleo estuvo destinado a exploraciones desde la cultura negra, pasando por las aproximaciones andinas, hasta incluir las amazónicas, entre ellas destacan las ponencias de: Milagros Carazas, Elsa Vílchez, Lilia Llanto, Esther Castañeda, Maggie Romaní y Dorian Espezúa. Esther Espinoza trabajó un descarnado testimonio de la Comisión de la Verdad. Un núcleo impor-

¹⁰ Se realizó en el Auditorio de la Facultad de Letras. Agradezco a la comisión organizadora integrada por: Milagros Carazas, Dante Gonzalez, David Rodríguez, Luis Pineda Blanco y Jacobo Alva Mendo. Mi agradecimiento a Dante Gonzalez y Janet Díaz Manunta por su persistencia en la publicación de esta compilación.

tante, finalmente, fueron las comunicaciones de los(as) alumnos(a): Janet Díaz Manunta, Jair Pérez Bráñez, Edith Rimachi y Dante Gonzalez, quienes presentaron un brillante e innovador trabajo de campo realizado en el valle del Mantaro.

Invito, pues, a la lectura de *Tradición oral, culturas peruanas —una invitación al debate—*. Esta aventura nos permitirá escuchar y releer la tradición oral como acercamiento a las culturas del país, de los hombres y mujeres de este territorio llamado Perú.