

„Przekładaniec” nr 49/2024, s. 173–186

doi:10.4467/16891864PC.24.019.21250

www.ejournals.eu/Przekladaniec

IWONA KASPERSKA



<https://orcid.org/0000-0002-3148-4883>

Uniwersytet im. Adama Mickiewicza w Poznaniu

iwona.kasperska@amu.edu.pl

JĘZYKI I KULTURY RDZENNE MEKSYKU W PRZEKŁADZIE NA JĘZYK HISZPAŃSKI: OD RDZENNEJ TRADYCJI USTNEJ DO HYBRYDYCZNEJ LITERATURY DWUJĘZYCZNEJ

Abstract

Native Languages and Cultures of Mexico in Translation into Spanish: from Indigenous Orality to Hybrid Bilingual Literature

In the context of the existing cultural and linguistic asymmetry in Mexico, translation of literary texts from indigenous languages into the hegemonic Spanish is an expression of the struggle to decolonize the Mexican literary polysystem. Self-translation perfectly illustrates the social, political, cultural and linguistic conditions in which the so-called new indigenous literature is currently developing. The article outlines the linguistic situation in Mexico, i.e., the diversity and status of indigenous languages, efforts to revitalize them and reinforce their presence in the public space, by means to teaching and literature. The status of indigenous languages in this complex social context has an impact on literary production and the character of publications, which are necessarily bilingual, as well as the subjects of books written in the indigenous languages and then translated into Spanish. Other conditions include norms related to publication: and editorial policy, but also allows authors to introduce their own norms. New technologies allow for publishing in virtual spaces and to promote indigenous languages and cultures, oral traditions included. Adhering to the traditional orality as far as forms and subjects are concerned combined with change of the communication channel from oral to written on the Internet, shows modes of adaptation to modernity and a skillful search for the possibilities of a hybrid expression of one's own identity with an aim to decolonize ways of thinking and attitudes towards Mexican indigenous peoples, their languages and literatures.

Keywords: native languages of Mexico, indigenous literature, translation, orality, hybridity

Słowa kluczowe: języki rdzenne w Meksyku, literatura rdzenna, tłumaczenie, tradycja ustna, hybrydyczność

Wstęp

W kontekście asymetrii kulturowej i językowej, jaką można zaobserwować w Meksyku, przekładanie tekstów literackich z języków rdzennych na hegemoniczny język hiszpański jest wyrazem walki o dekolonizację meksykańskiego polisystemu literackiego. Nowa literatura rdzenna powstająca od lat 70. XX wieku (Montemayor 1997; Cocom Pech 2010) to przedsięwzięcie, które obok edukacji interkulturowej, rozgłośni radiowych nadających w językach rdzennych, warsztatów językowo-literackich i inicjatyw artystycznych, wynika z potrzeby i konieczności uwidocznienia problemów ludów rdzennych, wzmocnienia ich języków i poszanowania intelektualnego dorobku. Status języków oraz poziom ich znajomości przez członków rdzennych wspólnot i poza nimi sprawia, że tworzenie tej literatury oznacza konieczność jej tłumaczenia na język hegemoniczny, czyli narzucony przez kolonialistów hiszpańskich. Pracę tę wykonują sami pisarze i pisarki jako elitarna dwujęzyczna i dwukulturowa grupa będąca w stanie pisać twórczo zarówno w swoim pierwszym języku, jak i po hiszpańsku. Przedstawiona sytuacja – zwana **różnicą kolonialną** (Mignolo 2003) – jest kontynuacją kolonialnych stosunków obejmujących społeczne, polityczne i kulturowo-językowe aspekty życia we współczesnym Meksyku.

Celem niniejszego artykułu jest ukazanie tłumaczenia jako wielowymiarowego zjawiska w meksykańskim postkolonialnym kontekście, tj.:

- wewnątrzjęzykowe tłumaczenie pamięci kulturowej dla członków tej samej społeczności;
- tłumaczenie „medialne” (odpowiadające Jakobsonowskiemu tłumaczeniu intersemiotycznemu), polegające na przejściu z tradycji ustnej na literaturę (również literaturę cyfrową);
- oraz tłumaczenie międzyjęzykowe – bezpośrednie i pośrednie, w tym tłumaczenie autorskie z języka rdzennego na hiszpański (Bencomo Flores 2023).

W niniejszym artykule skupię się na tłumaczeniu z tradycji ustnej na literaturę. Temat wymaga dodatkowo przybliżenia problemu używania języków

rdzennych i autotłumaczenia na język hiszpański, aby zobrazować warunki, w jakich obecnie rozwija się nowa literatura rdzenna.

Ramy teoretyczne: „różnica kolonialna” i „myślenie graniczne”

Zawarte w tytule tej części idee „różnicy kolonialnej” i „myślenia granicznego” to tylko namiastka szeroko zakrojonych interdyscyplinarnych badań prowadzonych od końca XX wieku w Ameryce Łacińskiej przez grupę latynoamerykańskich naukowców pracujących w ramach programu nowoczesność/kolonialność: m.in. Waltera W. Mignolo, Aníbala Quijano, Santiago Castro-Gómeza, Ramóna Grosfoguela, Catherine Walsh i Enrique Dussela. Należy podkreślić, że jest to alternatywna propozycja wobec eurocentrycznego projektu nowoczesności, gdyż jest ściśle związana z charakterystyką latynoamerykańskiego kontekstu. Państwa tego kontynentu są niepodległe od dwustu lat, ale **kolonialność władzy, kolonialność wiedzy i kolonialność bycia** (Mignolo 2003) pokutuje tu w formie „struktur wiedzy, wyobrażeń społecznych oraz praktyk dominacji i eksploatacji”, których korzenie sięgają czasów konkwisty i kolonizacji Ameryki, funkcjonując do dnia dzisiejszego „w odnowionych formach kolonializmu i niesprawiedliwości” (Kubiacyk 2013: 10). Wysuwając swoją własną propozycję, grupa nowoczesność/kolonialność lansuje podejście dekolonialne, rozumiane jako krytyczny punkt widzenia grup wykluczonych przez nowoczesny system-swiat (Kubiacyk 2013; Mignolo 2003), rozpoczęty hiszpańskim podbojem w 1492 roku.

Wracając do różnicy kolonialnej i myślenia granicznego, chodzi w nich o przestrzeń, w której zachodzą procesy bezpośrednio wpływające na charakter nowej literatury rdzennej i języki, w jakich się ją tworzy, a następnie tłumaczy. Różnica kolonialna to „przestrzeń, w której artykułowana jest kolonialność władzy” oraz „przestrzeń, w której odbywa się restytucja wiedzy podporządkowanej i z której wyłania się myślenie graniczne” (Mignolo 2003: 8). Kolonialność władzy polega np. na hierarchii epistemicznej, tj. udzieleniu pierwszeństwa zachodniej wiedzy i rozumieniu świata przed niezachodnią, czyli proponowaną przez ludy rdzenne. Hierarchia ta obejmuje również języki, tzn. uprzywilejowane są języki europejskie podczas, gdy rdzenne ulegają podporządkowaniu i traktowane są jako wytwór folklorystyczny (Kubiacyk 2013: 90). Kolonialność wiedzy i towarzyszący jej rasizm epistemiczny manifestuje się w uznaniu tylko własnego potencjału

do tworzenia wiedzy uniwersalnej i na odrzuceniu tej, którą proponuje peryferia, jako nienaukowej, także dlatego, że wyrażanej w językach niepocho-
dzących od łaciny lub greki (Kubiacyk 2013: 113). Wreszcie kolonialność
bycia polega na przyjmowaniu „zewnętrzności” tożsamego („biała rasa”)
jako normy i odrzuceniu „zewnętrzności” Innego (inne rasy), przy czym
odrzucenie to polega na negacji, przemilczaniu, uciszaniu i zakrywaniu
(Kubiacyk 2013: 139).

Myślenie graniczne jest konsekwencją różnicy kolonialnej i dyskursu
hegemonicznego: „różnica kolonialna stwarza warunki do rozwoju sytuacji
dialogicznych, w których pęknięta enuncjacja jest reprezentowana z per-
spektywy podporządkowanego jako odpowiedź na hegemoniczny dyskurs
i perspektywę” (Mignolo 2003: 9)¹. Autorzy i autorki tworzący w językach
rdzennych wprowadzają do dialogu nową jakość: używając swoich pierw-
szych języków – macierzystych (*lenguas maternas*), które z powodów histo-
rycznych nie mogły swobodnie się rozwijać – rozsadzają od środka główny
nurt negujący sens trzymania się korzeni przez podmiot podporządkowany,
używający języka o niepewnym statusie i głoszący kontynuację kulturo-
wą². Ludy rdzenne Ameryki Łacińskiej nie tylko utrzymują swoje języki,
dostrzegając ciągłość kulturową, lecz także uznają prawo do używania ich
jako część swoich niezbywalnych praw człowieka: „prawo do posiadania
i używania języków umieszczonych w pozycji podrzędnej przez dyskurs
misji cywilizacyjnej i politykę państwową jest częścią restytucji żądanej
pod hasłem «języki i prawa człowieka»” (Mignolo 2003: 376)³. Co wię-
cej, pisarze i pisarki nie zaprzeczają, że język hiszpański odgrywa w ich
twórczości istotną rolę, po pierwsze bowiem, jest częścią ich tożsamości
kulturowej, gdyż są to osoby dwujęzyczne i dwukulturowe. Po drugie zaś,

¹ „[L]a diferencia colonial crea condiciones para el desarrollo de situaciones dialógi-
cas en las que una enunciación fracturada es representada desde la perspectiva subalterna
como una respuesta al discurso y a la perspectiva hegemónica” (Mignolo 2003: 9). „Pęknięta
enuncjacja” nawiązuje do wypowiedzi artykułowanej przez podporządkowanego. Wszystkie
przekłady na język polski są mojego autorstwa.

² Chodzi tutaj o chętnie eksponowane przez główny nurt dziedzictwo wielkich cywi-
lizacji Majów, Azteków i Inków, np. architekturę i pismo Majów, filozofię Azteków czy
budownictwo i rolnictwo Inków. Odbywa się to przy jednoczesnym niedostrzeganiu, że
Majowie z Jukatany, mieszkańcy Milpa Alta mówiący w nahuatl czy mieszkańcy Andów
używający języka keczua wywodzą się bezpośrednio z tamtych cywilizacji, o czym dobitnie
świadczą używane przez nich języki, praktykowane zwyczaje i rytuały.

³ „[E]l derecho a tener y usar lenguas situadas en una posición subalterna por el discurso
de la misión civilizadora y la política del Estado forma parte de la restitución reclamada bajo
el epígrafe «lenguas y derechos humanos»” (Mignolo 2003: 376).

język ten stanowi niezbędne narzędzie krzewienia kultur rdzennych, a przede wszystkim literatury na całym terytorium kraju. Dwujęzyczność i dwukulturowość w przypadku języków, spośród których jeden jest hegemoniczny (narzucony, dominujący, rugujący, „lepszy”), a drugi podporządkowany (marginalizowany, dyskryminowany, stygmatyzowany, „gorszy”), tworzą rodzaj myślenia granicznego, które wymaga szczególnej umiejętności poruszania się między dwoma światami.

Warto dodać, że dystansowanie się od terminu „postkolonializm”, m.in. przez badaczy literatury, kultury, tłumaczenia oraz historii spod znaku nowocześnieści/kolonialności i preferowanie terminu „nowoczesność”, wynika z wyżej wspomnianej perspektywy historycznej. Ashcroft i in. (2002: 202) podkreślają, że trzy wieki kolonializmu w Ameryce Łacińskiej doprowadziły do hybrydyczności kulturowej, przejawiającej się m.in. we wspólnym z kolonizatorem języku (wraz z jego regionalnymi wariantami) oraz pojawieniu się ruchów kontestacyjnych w świecie kultury, które niewątpliwie poszerzają i wzbogacają podejście postkolonialne. W dalszej części omówię meksykańską historię lokalną (Mignolo 2003), tj. sytuację językowo-kulturową i literaturę pisaną w meksykańskich językach rdzennych.

Status języków rdzennych

Zgodnie ze swoją konstytucją Meksyk jest państwem wielojęzycznym i wielokulturowym. Poza językiem hiszpańskim, który ma status języka instytucjonalnego (Eberhard i in. 2020), w różnych regionach kraju używanych jest 68 języków rdzennych, na które składają się 364 warianty (INALI 2008). W sumie liczba ich użytkowników, licząc od trzeciego roku życia, wynosi 7,3 miliona (INEGI 2020a), tj. prawie 6% populacji. Nahuatl, majański, tseltal, języki miksteckie i język tsotsil są używane przez największą liczbę osób. Wszystkie języki, w jakich się mówi na terytorium Meksyku, mają status narodowych, co określa ustawa o prawach językowych ludów rdzennych *Ley General de Derechos Lingüísticos de los Pueblos Indígenas* (2003). Warto jeszcze raz podkreślić, że języki rdzenne mają zasięg regionalny, a wiele stanów, np. Veracruz, Oaxaca czy Chiapas, to terytoria poliglosji. Dodatkowo, w przypadku niektórych z nich mamy do czynienia z heterogenicznym statusem wariantów językowych i trudnościami w komunikacji między użytkownikami z powodu różnic fonetycznych i leksykalnych. Właśnie ze względu na takie odrębności należy brać pod uwagę warianty, a nie języki,

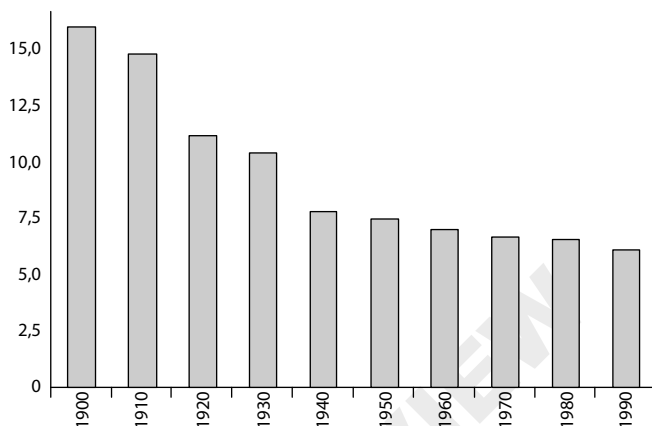
określając status. Okazuje się bowiem, że wewnątrz tego samego języka jeden wariant może być stabilny, a inny – zagrożony.

Obecna sytuacja języków rdzennych, tj. ich zasięg, liczba użytkowników, status i różnicowana znajomość w zależności od danej kompetencji (interesuje mnie głównie pisanie i czytanie), to bezpośrednia konsekwencja polityki językowej, kulturalnej, edukacyjnej i gospodarczej kolejnych rządów niepodległej republiki. W początkach XX wieku meksykański intelektualista Justo Sierra głosił, że „metysaż to idealny model meksykanizacji” (Pellicer 1993: 44)⁴. Jak podkreśla Dora Pellicer (1993), w tamtym czasie nie mówiono już o „deindianizacji”, lecz o „integrowaniu” lub „włączaniu” rdzennych ludów do wielkiego projektu rozwoju ekonomicznego Meksyku. Ten nieefektywny plan obejmował alfabetyzację całej populacji i przymusowe nauczanie w języku hiszpańskim, czyli kastylijskim, stąd termin *castellanización* na opis procesu i *castellanizadores* na opis prowadzących go nauczycieli. Poniższy wykres ukazuje w liczbach językowe konsekwencje tej przymusowej asymilacji w latach 1930–2020 (INEGI 2020b).

Rozwój szkół wiejskich stał się fundamentem dla programu włączenia rdzennych ludów, uprzednio całkowicie marginalizowanych, do większego uczestnictwa w życiu społecznym. Miało to przyspieszyć tzw. postęp – idea nadal silnie występująca w meksykańskim społeczeństwie, szczególnie w miastach. Metoda nauczania języka hiszpańskiego w mowie i w piśmie, polegająca na całkowitym zakazie używania języków rdzennych spowodowała, że doświadczenie edukacyjne dzieci i młodzieży było traumatyczne i pozostaje takie, np. dla pokolenia dzisiejszych trzydziesto- i czterdziestolatków, pamiętających poniżenie i kary cielesne. Dodatkowo meksykańska różnica kolonialna pozbawiła ich możliwości zdobywania wykształcenia w swoim własnym języku, a piewcy tej ideologii pogwałcili podstawowe prawo człowieka do zachowania tożsamości kulturowej. W efekcie dzisiejsi potencjalni twórcy i odbiorcy nowej literatury rdzennej, czyli ci, którzy umieją pisać i czytać w swoim pierwszym języku, to nieliczna grupa osób studiujących, prowadzących różnorakie badania, nauczających w szkołach i na uniwersytetach oraz promotorzy językowi (Tonalmeyotl 2023). Ma

⁴ Termin „metysaż” odnosi się do jednego z meksykańskich mitów założycielskich i oznacza w pierwszej kolejności biologiczne mieszanie się ras. Jego symbolem jest związek konkwistadora Hernána Cortésa z indiańską tłumaczką Malintzin, z którego urodził się syn Martín. Pod koniec XIX i na początku XX wieku idea metysażu wpisuje się w projekt narodowy – jeden kraj, jeden naród, zaś w porewolucyjnym Meksyku, tj. w latach 30. i 40., metysaż oznacza przede wszystkim asymilację Indian.

to niebagatelny wpływ na dwujęzyczną *de facto* twórczość, jej recepcję i rozpowszechnianie.



Wykres 1. Redukcja liczby użytkowników języków rdzennych w Meksyku w latach 1930–2020 (INEGI 2020b)

Nowa literatura rdzenna: oralność i hybrydyczność

Już pod koniec XX wieku Carlos Montemayor (1997), najbardziej ceniony badacz nowej literatury rdzennej i pomysłodawca warsztatów językowo-literackich dla młodzieży wywodzącej się z rdzennych społeczności, zauważył oddolne zaangażowanie wśród dwujęzycznych osób pracujących w różnych instytucjach i agendach stanowych i gminnych, które promowały i wdrażały programy rządowe. Działalność ta nasiliła się od lat 90., kiedy rządowe instytucje zaczęły wspierać rdzennych twórców literatury, choć było to wynikiem nie jakiegoś ogólnego zarządzenia czy oficjalnej polityki, lecz samodzielnych decyzji urzędników i niezależnych programów pomocowych (Montemayor 1997: 231). Nie można zapominać, że lata 90. w Meksyku to okres wzmożonej aktywności społecznej, politycznej i zbrojnej⁵

⁵ 1 stycznia 1994 roku Zapatystowska Armia Wyzwolenia Narodowego wkroczyła zbrojnie do miasta San Cristóbal de las Casas w stanie Chiapas i przedstawiła swoje żądania wobec rządu federalnego, zawierające postulaty o charakterze emancypacyjnym, zwalczające wykluczenie i marginalizację ludów rdzennych. Przedstawiciele Armii i rządu Meksyku

Zapatystowskiej Armii Wyzwolenia Narodowego – ruchu rewolucyjnego, który przywrócił godność meksykańskim ludom rdzennym i wzmocnił dążenia do zmiany w układzie sił, jaką jest kolonialność władzy, w zakresie praw, języków i samokreślenia. Wreszcie, po pięciuset latach od podboju Meksyku, to nie biali „z zewnątrz” opowiadali o tym, kim są rdzenni mieszkańcy, co myślą, jak się zachowują, w co wierzą i dlaczego, lecz oni sami, a dokładniej literaci i literatki wywodzący się ze społeczności podporządkowanych, zaczęli pisać i mówić o swoich społecznościach „od wewnątrz” (Montemayor 1997: 232; Máýnez 2003: 52). Podsumowując, „[r]enesans rdzennej literatury nie jest zjawiskiem odizolowanym od reszty ruchów ludowych; jest ściśle powiązany z sektorami domagającymi się demokracji, autonomii, samostanowienia oraz godnej i reprezentatywnej przestrzeni w kontekście narodowym” (Bellinghausen 2023: 17)⁶.

Odnosnie do samej literatury rdzennej w jej współczesnej odsłonie, należy wskazać oralność jako jej cechę dystynktywną. Nawiązuje ona bezpośrednio do przedhiszpańskiej tradycji literackiej, gdy kultury rozwijające się na terytorium dzisiejszego Meksyku uprawiały gatunki oralne. Należały do nich „kwietne pieśni”, recytowane przy akompaniamencie muzyki i tańca oraz gry aktorskiej. Ponadto wykonywano pieśni rytualne oraz pieśni będące interpretacją kodeksów historycznych, religijnych i genealogicznych⁷. Te ostatnie bywały wcale nie skromniej urozmaicone niż odpowiadające zachodniej liryce „kwietne pieśni”. Wymienić należy także gatunki narracyjne, takie jak opowiadania dydaktyczne i pouczenia starszych. Montemayor (1997) uważa, że ten rodzaj twórczości należy nazywać literaturą, gdyż literatura to nie tylko piśmiennictwo, ale i „sztuka słowa” (*arte de la lengua*), przejawiająca się w takich współcześnie występujących gatunkach jak np. modlitwy, zaklęcia, ceremonialne przemówienia, pieśni, zbiorowe i rytualne dialogi taneczne i świąteczne kuplety. Są to kompozycje uwypuklające cechy fonetyczne, rytmiczne, akcentowe, tonalne, morfologiczne, leksykalne i składniowe, niewystępujące w zwykłej codziennej komunikacji językowej

zebrali się na obrady w San Andrés Larráinzar i 6 lutego 1996 roku została podpisana deklaracja pokoju, zwana Porozumieniem z San Andrés Larráinzar.

⁶ „El renacimiento de la literatura indígena no es un fenómeno aislado del resto de los movimientos populares, está vinculado estrechamente con los sectores que demandan democracia, autonomía, autodeterminación y un espacio digno y representativo dentro del contexto nacional” (Bellinghausen 2023: 17).

⁷ Nazwanych przez Marię Sten, polską badaczkę pracującą wiele dekad w Meksyku, „malowanymi księgami” (Sten 1980).

(Montemayor 1997: 236–237). Jak zapewnia Pilar Máynez (2003: 56, mój przekład), „fakt, że istnieją dzieła artystyczne, które powstały i zostały zachowane w oralności, nie unieważnia tego, że należą one do literatury, nawet jeśli powstały w społeczeństwach bez pisma”⁸. Zachodnie przywiązanie do pisma kosztem twórczości ustnej to kolejny przykład różnicy kolonialnej. W postkolonialnym kontekście meksykańskim sprawę komplikuje dodatkowo fakt, że pismo, a dokładniej alfabet łaciński, zostało narzucone przez Hiszpanów w ramach ekspansji językowej i kulturowej, uniemożliwiając rozwój systemów zapisu w poszczególnych językach rdzennych i pozwalając jedynie na zachowanie ich w formie zastanej przez konkwistadorów. Pismo zaczęło być utożsamiane przez podbite ludy z językiem hiszpańskim, co „wymazało z rdzennej świadomości językowej pamięć o piśmie ich języków i przyniosło ahistoryczne uznanie dla braku pisemnej praktyki społecznej tych języków” (Pellicer 1993: 41)⁹.

Współcześnie nowa literatura rdzenna rozwija się w trzech kierunkach: literatura odzyskiwania pamięci, literatura odtwarzania tradycji i hybrydyczna literatura rdzenna (Lepe Lira 2010: 16), przy czym podział ten nie jest ani wyraźny, ani ostateczny i wskazuje tylko na pewne tendencje. Z przekładowego punktu widzenia, i niezależnie od powyższego podziału, cała produkcja literacka w językach rdzennych stanowi rodzaj transmutacji (Jakobson 2009 (1959)), czyli tłumaczenia intersemiotycznego, w tym przypadku z przekazu ustnego na tekst. Odwołując się do najnowszych ustaleń badaczy tłumaczenia meksykańskiej literatury rdzennej, należałoby jeszcze użyć terminu „przekład medialny” (Bencomo Flores 2023), gdyż w ramach tłumaczenia wewnątrzjęzykowego powstaje tekst docelowy mówiony lub pisany, dostępny na innym nośniku i często mający charakter multimodalny (tekstowy, dźwiękowy i wizualny).

Polityka wydawnicza i ograniczone zainteresowanie ze strony potencjalnych odbiorców powodują, że niewielka liczba wydawnictw publikuje literaturę rdzenną w tradycyjnym formacie książkowym. Należą do nich np. Pluralia Ediciones, Oralibrua czy wydawnictwo Uniwersytetu w Guadalajarze (Meksyk). Zasięg tych wydawnictw jest jednak bardzo ograniczony

⁸ „[L] hecho de que existan creaciones artísticas surgidas y preservadas en la oralidad no invalida el que pertenezcan a la literatura, aun generándose en sociedades ágrafas” (Máynez 2003: 56).

⁹ „[B]orró de la conciencia lingüística indígena la memoria de la escritura de sus lenguas, y otorgó un reconocimiento ahistórico a la ausencia de una práctica social escrita de estos idiomas (Pellicer 1993: 41).

i nie docierają one ze swoimi produktami nawet do regionów, gdzie mówi się w danym języku, a dystrybucją książek zajmują się głównie sami autorzy i autorki, ofiarowując swoje egzemplarze autorskie. Stąd waga takich inicjatyw wydawniczych jak na przykład te przedsięwzięte przez niezależny kolektyw *Gusanos de la Memoria* i czasopismo literackie „*Círculo de Poesía*”, publikujące antologie i tomiki poetyckie w Internecie. Warto zaznaczyć, że *Gusanos de la Memoria* oferuje na swojej stronie repozytorium tekstów literackich i opracowań w otwartym dostępie. Kolektyw powstał dzięki działaniom poetów *Martína Tonalmeyotla* (Nahua) i *Huberta Matiuwaa* (Mè'phàà), a publikowana przez „*Círculo de Poesía*” wielojęzyczna seria *Xochitlajtoli* jest koordynowana przez *Tonalmeyotla*. Publikowanie *online* i w otwartym dostępie jest transformacją semiotyczną i stanowi alternatywną do tradycyjnego formatu książkowego propozycję ze strony aktywnych na tym polu przedstawicieli ludów rdzennych (Bencomo Flores 2023). Zdecydowanie jest również przykładem myślenia granicznego, polegającego w tym przypadku na dostosowaniu się do nieuniknionych zmian w funkcjonowaniu literatury rdzennej na rynku multimedialnym, z natury multimodalnym i hybrydycznym. Literatura rdzenna przechodzi proces krystalizowania się norm formalnych (Cocom Pech 2010) i kształtowania patronatu¹⁰ – rdzennego, kolektywnego, otwartego na wielojęzyczność.

Hybrydyczność, obok oralności, stanowi drugą inherentną cechę nowej literatury rdzennej. Luz María Lepe Lira (2010: 51) stawia ważne pytania o formę literacką tworzonych tekstów, przypominając, że *de facto* chodzi o przecinanie się kultur (i tradycji literackich). I tak z jednej strony mamy kultury rdzenne: wiejskie, oralne, wielojęzyczne, a z drugiej – kulturę mainstreamową, czyli miejską, piśmienniczą, hiszpańskojęzyczną. Dodatkowo względnie należy jeszcze metysaż kulturowy, który wykształca się w społeczeństwach wielokulturowych. Jorge Miguel Cocom Pech piszący w języku majańskim (wariant jukatański) zauważa u rdzennych pisarzy i pisarek powtarzający się element biografii, polegający na tym, że system edukacyjny i wykształcenie przygotowuje ich do życia w świecie hiszpańskojęzycznym, a literatura, którą poznają, pochodzi głównie z tradycji kastylijskiej (oprócz ich własnej). Dlatego też literatura tych twórców jest merytorycznie

¹⁰ Termin „patronat” (Lefevere 1992: 15) odnosi się do osób i instytucji wspierających finansowo lub za pomocą działań promocyjnych wydawanie i/lub tłumaczenie literatury. Patronat obejmuje np. krytyków literatury, wydawnictwa oraz uniwersytety i inne placówki edukacyjne i badawcze.

osadzona w tubylczej rzeczywistości, ale metyska (hybrydyczna) w swojej formie, co autor uważa za wartość dodaną. Ubolewa jednak nad „częstkową i pośrednią” lekturą ze strony krytyki literackiej, która może poznawać tę literaturę tylko poprzez przekłady (Cocom Pech 2010: 118). Mimo to rozwiązaniem proponowanym współcześnie jest właśnie publikowanie tekstów w formie dwujęzycznej, tj. w danym języku rdzennym i po hiszpańsku.

W kontekście postkolonialnym zadaniem dwujęzycznych wydań jest m.in. demaskowanie (s)kolonizowania, a jednocześnie ukazanie języka skolonizowanego w zestawieniu z hegemonicznym, by wzmocnić jego status jako języka literatury w oczach rdzennych użytkowników. Dwujęzyczne wydania to konieczność, wzięwszy pod uwagę realne, tj. ograniczone możliwości czytania tej literatury przez rdzennych Meksykanów z powodu nieznajomości alfabetu oraz niemożliwość czytania jej w oryginale przez populację hiszpańskojęzyczną.

Wszyscy pisarze i pisarki autotłumaczący się na hiszpański mówią wprost o kompletnym braku wykwalifikowanych tłumaczy literackich pracujących w parach język rdzenny + hiszpański. Aby zatem dotrzeć do szerszej grupy odbiorców, muszą pisać teksty w obu językach jednocześnie bądź tłumaczyć tekst pierwotny na hiszpański, czyli skorzystać z bez porównania większego potencjału języka hegemonicznego, aby propagować swoją twórczość. Ten rodzaj tłumaczenia autorskiego to transfer wertykalny „w górę” (*supraautotraducción*, Grutman 2011: 79), polegający na tłumaczeniu z języka „podrzędnego” (nieskodyfikowanego, oralnego, używanego w nieformalnych sytuacjach) na język „nadrzędny” (skodyfikowany, nauczany w szkołach, język piśmiennictwa, używany w sytuacjach formalnych). W ten sposób pisarki i pisarze stają się rzecznikami i ambasadorami swoich własnych utworów w wersji mogącej dotrzeć do większej liczby odbiorców (Grutman 2011: 82; Dasilva 2015). Jest to także tłumaczenie hybrydyczne, gdyż w hiszpańskich wersjach tekstów pozostają ślady pierwotnej oralności, zakodowana jest w nich pamięć wspólnotowa i przekroczona zostaje linia puryzmu gatunkowego. Autotłumaczący się autor i autorka mają prawo wręcz arbitralnie podjąć decyzję o zawartości swojego tekstu, gdyż należy on do nich niezależnie od języka. Mogą go nawet ocenzurować albo przekazać w nim tylko to, co uznają za przekazywalne „na zewnątrz”, lub tylko to, co chcą przekazać. Poeta Gustavo Zapoteco Sideño (2023) piszący w języku nahuatl (wariant stanu Guerrero) wprost mówi o „cenzurze kulturalnej”, twierdząc, że sam decyduje o tym, ile informacji przekazuje w swoich utworach w języku hiszpańskim.

Konkluzja

W nowoczesnym/postkolonialnym Meksyku nowa literatura rdzenna jest nieodzownym narzędziem w procesie dekolonizacji. Pisząc w językach rdzennych, twórcy stawiają czoła niebezpieczeństwu, jakim jest wymieranie zagrożonych języków i kultur. Wzmacniają także obecność języków w przestrzeni publicznej i w mediach, uczestnicząc w historii lokalnej, pełnej silnych napięć między centrum a peryferią. Zdaniem Lepe Liry,

[k]oniunkcja wiedzy społeczności (lecznictwo, hodowla, uprawy), a nawet jej trwałość w warunkach globalnego świata, wyrażana przez rdzennych pisarzy i pisarki w sposób literacki, daje najlepsze rezultaty w ruchu na rzecz rewitalizacji rdzennych języków i literatur: odsłania myślenie graniczne, możliwość innego myślenia o znanym świecie i umożliwia nowy dialog oparty na szacunku dla różnic (Lepe Lira 2010: 11)¹¹.

Twórcy rdzenni jako wieczni tłumacze i tłumaczki są skazani na ciągłe wyjaśnianie swojej własnej kultury. Jednakże badając ich twórczość w specyficznych uwarunkowaniach kolonialności władzy, wiedzy i bycia, musimy uznać także ich pełne prawo do odrębności, inności, nieprzezroczystości, do bycia nie do końca zrozumianym.

Mimo silnych nacisków asymilacyjnych z zewnątrz, tendencji do dwujęzyczności, a nawet porzucania języka rdzennego (u najmłodszego pokolenia) wewnątrz samych wspólnot, nikt nie zaprzeczy, że język jest najsilniejszym elementem tożsamości i najbardziej spajającym wspólnoty rdzenne. Jeśli zatem chce się zachować naród meksykański w jego wielokulturowej konfiguracji, należy chronić wszystkie rdzenne ludy, które go tworzą, a wraz z nimi języki rdzenne, w tym **sztukę słowa**, czyli literaturę. Odrębność tych literatur współtworzy meksykańską heterogeniczną literaturę narodową, wraz z tą pisaną w języku hiszpańskim. Dlatego też twórczość w językach rdzennych powinna zostać oficjalnie do literatury narodowej zaliczona, co postulowali już m.in. Montemayor (1997) i Cocom Pech (2010). Nowa

¹¹ „La conjunción de los saberes comunitarios (medicinales, crianza, cultivo) o incluso su permanencia bajo las condiciones del mundo global, expresados por los escritores(as) indígenas con una intención literaria, producen el efecto más sobresaliente del movimiento de revitalización de las lenguas y las literaturas indígenas: develan el pensamiento fronterizo, la posibilidad de pensar diferente el mundo conocido y habilitar un nuevo diálogo desde el respeto por la diferencia” (Lepe Lira 2010: 11).

literatura rdzenna tworzona w Meksyku to pełnoprawne miejsce (literackiej) wypowiedzi.

Bibliografia

- Ashcroft Bill, Griffith Gareth, Tiffin Helen 2002. *The Empire Writes Back. Theory and Practice in Post-colonial Literatures*, London–New York: Routledge, Taylor & Francis Group.
- Bellinghausen Hermann 2023. *Escritura en lenguas mexicanas contemporáneas*, w: *Insurrección de las palabras. Poetas contemporáneos en lenguas mexicanas*, México: FCE, Ítaca, s. 11–21.
- Bencomo Flores Jesús Daniel 2023. *Redes de cosmos distintos. Traducción de poesía en internet: el español entre la globalidad digital y la reivindicación de las culturas minorizadas*, niepublikowana rozprawa doktorska obroniona w 2023 roku na Uniwersytecie im. Jana Gutenberga w Moguncji.
- Cocom Pech Jorge Miguel 2010. *El retorno literario de las voces antiguas en América*, „ISEES” 8, s. 111–130.
- Dasilva Xosé Manuel 2015. *La opacidad de la autotraducción entre lenguas asimétricas*, „TRANS”, 19 lutego, s. 171–182.
- Eberhard David M., Simons Gary F., Fennig Charles D. (red.) 2020. *Ethnologue: Languages of the World*, twenty-third edition, Dallas, Texas: SIL International, <http://www.ethnologue.com> (5.07.2024).
- Grutman Rainier 2011. *Diglosia y autotraducción “vertical” (en y fuera de España)*, w: Xosé Manuel Dasilva, Helena Tanqueiro (red.), *Aproximaciones a la autotraducción*, Vigo: Editorial Academia del Hispanismo, s. 69–91.
- INALI, Instituto Nacional de las Lenguas Indígenas 2008. *Catálogo de las Lenguas Indígenas Nacionales*, <https://www.inali.gob.mx/clin-inali/> (5.07.2024).
- INEGI, Instituto Nacional de Estadística y Geografía 2020a. *Población de 3 años y más hablante de lengua indígena por entidad federativa según sexo, años censales de 2010 y 2020*, https://www.inegi.org.mx/app/tabulados/interactivos/?pxq=LenguaIndigena_Lengua_01_3d9fd443-d336-4897-ae45-d78c0ef85a30&idrt=132&opc=t (5.07.2024).
- INEGI, Instituto Nacional de Estadística y Geografía 2020b. *Porcentaje de la población de 5 años y más hablante de lengua indígena*, <https://www.inegi.org.mx/temas/lengua/> (23.07.2024).
- Jakobson Roman 2009 (1959). *O językoznawczych aspektach przekładu*, przeł. Lucylla Pszczołowska, w: Piotr Bukowski, Magdalena Heydel (red.), *Współczesne teorie przekładu*, Kraków: Wydawnictwo Znak, s. 41–49.
- Kubiacyk Filip 2013. *Nowoczesność, kolonialność i tożsamość: perspektywa latynoamerykańska*, Poznań: Wydawnictwo Naukowe UAM.
- Lefevere André 1992. *Translation, Rewriting, and the Manipulation of Literary Fame*, London–New York: Routledge.

- Lepe Lira Luz María 2010. *Lluvia y viento, puentes de sonido. Literatura indígena y crítica literaria*, Monterrey: Universidad de Nuevo León.
- Ley General de Derechos Lingüísticos de los Pueblos Indígenas 2003. „Diario Oficial de la Federación”, 13 marca, <https://site.inali.gob.mx/Micrositios/LGDLPI/> (5.07.2024).
- Máynez Pilar 2003. *La literatura en lenguas indígenas: tradición oral y escrita*, w: Pilar Máñez (red.), *Lenguas y literaturas indígenas en el México contemporáneo*, México: UNAM, IIH, s. 51–65.
- Mignolo Walter D. 2003. *Historias locales/diseños globales. Colonialidad, conocimientos subalternos y pensamiento fronterizo*, przeł. Juan María Madariaga, Cristina Vega Solís, Madrid: Ediciones AKAL, S.A.
- Montemayor Carlos 1997. *La función de la literatura y la escritura en las lenguas indígenas*, w: Beatriz Garza Cuarón (red.), *Políticas lingüísticas en México*, México: CIICH/UNAM, La Jornada Ediciones, s. 231–240.
- Pellicer Dora 1993. *Oralidad y escritura de la literatura indígena: una aproximación histórica*, w: Carlos Montemayor (red.), *Situación actual y perspectivas de la literatura en lenguas indígenas*, México: CONACULTA, s. 15–53.
- Sten Maria 1980. *Malowane księgi dawnych narodów Meksyku*, Kraków: Wydawnictwo Literackie.
- Tonalmeyotl Martín 2023. Wywiad, 15 lutego.
- Zapoteco Sideño Gustavo 2023. Wywiad, 17 marca.