

Kingushpa Rimana Kangui, una forma de llegar a casa

Kingushpa Rimana Kanki, a way to get home

Mgtr Wayra Ana Ercilia Velásquez

Recebido em: 23 de junho de 2025

Aceito em: 22 de agosto de 2025

DOI: 10.11606/issn.2317-9651.i31p264-291

Es escritora, poeta y fotógrafa de cine, tiene una Maestría en Literatura con mención en Escritura Creativa por la Universidad Andina Simón Bolívar, y una Licenciatura en Comunicación Social mención Desarrollo por la Universidad Politécnica Salesiana.

Contato: moamalorena@gmail.com

Ecuador

Palabras clave: lengua,
kichwa, indígena, mixtura,
identidad

Resumen: Ecuador es uno de los países que conforman Abya Yala, las Américas. En este territorio habitamos dieciocho pueblos y catorce nacionalidades indígenas que sostenemos diversas formas de comunicación con una diversidad lingüística que se debilita cada vez más. El kichwa es una de las lenguas más habladas en las comunidades situadas en los Andes y en una parte de la Amazonía, aunque con variantes muy propias de cada zona. En los últimos años, en el espectro de lo indígena y lo no indígena, se han posicionado discursos sobre una mezcla que pone en jaque la identidad, es decir, que quienes ya no hablan la lengua ya no serían parte de una población indígena. Sobre este debate, el presente artículo pretende discutir la temática de la fragilidad de la identidad de los pueblos en el Ecuador, poniendo en contraposición una sociedad racista frente a una población indígena esencialista, ¿Qué poderes juegan al momento de definir una identidad?

Keywords: language, Kichwa,
indigenous, mestizo, identity

Abstract: Ecuador is one of the countries that make up Abya Yala, the Americas. Eighteen indigenous peoples and fourteen indigenous nationalities inhabit this territory; we maintain diverse forms of communication, yet our linguistic diversity is steadily eroding. Kichwa is one of the most widely spoken languages in communities located in the Andes and in parts of the Amazon, though with distinct regional variations. In recent years, within the spectrum of indigenous and non-indigenous identities, discourses have emerged advocating for a “mix” that challenges identity—that is, the idea that those who no longer speak the language are no longer part of an indigenous population. In light of this debate, this article aims to discuss the fragility of the identity of the peoples of Ecuador, contrasting a racist society with an essentialist indigenous population. What forces come into play when defining an identity?

UN DUELO ANTICIPADO

Hacia un poco de frío y el día estaba bien nublado cuando Concepción Fuérez, una mujer del campo muy enérgica, de repente dijo: hoy creen que solo el kichwa es importante para nosotros y no, no es así, claro que la lengua es importante, pero tanto se preocupan de ello, que el resto se está muriendo más rápido. Ya nadie vuelva ver ni la comida, ni las formas de crianza de la tierra; eso también es parte de nosotros.

Ella estudió educación bilingüe, y enseña siempre en la *chakra*, como aquel día en que la llovizna nos golpeaba en la cara y nuestras manos y pies resbalaban en el lodo mientras cavábamos papas. Desde allí; reflexionó sobre la lengua *kichwa*. Entonces pensé que sí, que hace un tiempo hay una discusión ferviente sobre la lengua. Otros estudiosos investigan cómo recuperar el *kichwa*, cómo fortalecerlo o en el sentido más arraigado en la academia, cómo *rescatarlo*.

Para el otro siempre ha sido preocupante que los pueblos cambiemos, me pregunto por qué. Los niños y las niñas indígenas crecemos sabiendo que nuestra lengua materna va a morir. En mi infancia, fue muy común escuchar a los adultos y a los estudiosos de aquellos tiempos decir que en 2030 el *kichwa* iba a desaparecer, y lo repetían a menudo porque la narrativa de los medios de comunicación así lo aseveraba. Yo, como niña no le daba mucha importancia porque me pensaba muerta para esa fecha, me imaginaba hecha polvo en algún otro rincón de la vida siendo otra cosa, otro cuerpo. Cuando somos pequeños, el mundo es igual de pequeño y el tiempo es lejano, largo y agonizante.

Claro que dolía, cada discurso dicho y repetido resignadamente por nosotros: vamos a desaparecer.

¿Qué se debe hacer cuando los otros, para quienes hemos servido siempre como objetos de estudio, nos sentencian a morir? Hoy nos ponen fechas de caducidad cada vez más cercanas. Andan preocupados por quedarse sin su trozo de identidad para taxonomizar y estudiar al “indio”. Temen quedarse sin tema de tesis, sin nada más que investigar. Nos desahucian cada vez más.

En la colonia, cuando pensaron que nos exterminaban, idearon formas de “limpiar” la sociedad: nos borraron de sus fotografías y luego nos fotografiaron para vender este país. Lo siguen haciendo.

Por eso es común escuchar que el kichwa, nuestra lengua materna, está muriendo. Esta idea de la muerte no es igual para los pueblos indígenas. La muerte no es el fin, como el otro lo entendería: la muerte es la posibilidad de propagarse, siempre y cuando nos quede memoria. Por eso es importante hablar de nuestras historias más que nunca.

Para aquellos que continúan manifestando su pena ante la inminente muerte de los indígenas, o al menos de su lengua, será duro. Se han encontrado con tierra dura y negra, esa que mi abuela llama *cangagua*. Eso somos, pedazos de terrones, *kurpas* endurecidos con sol, agua y viento, porque cinco siglos más tarde seguimos haciendo ruido, molestando en sus fotografías, en sus aulas, en sus calles adornadas de geranios rojos.

Heredamos las penas en los cuerpos, herencia de nuestras abuelas, que siempre repetían: *runa shimipi rimay, kampa mishu shimita mana intindinichu*.

Somos testigos del dolor de ver a sus nietos perder, de generación en generación su lengua materna.

Qué pesada se vuelve con los años esa sensación de pérdida, de duelo anticipado, es como si nos dijeran que tenemos una enfermedad y que solo nos queda un mes de vida, pero pasan semanas y años y una se desespera por saber cuándo mismo va a llegar la muerte. Vivimos con el peso de la culpa, porque la culpa es la mejor estrategia de los otros para decirnos: ¿cómo es posible que, siendo indígena, no sepas kichwa? Y nos quedamos atascados como ríos moribundos, porque todos creen que somos nosotros quienes deberíamos rescatar la lengua. Me digo a menudo, ¿rescatarla? Cómo se rescata aquello que se queda sin territorio, que no es más que un extravagante souvenir para llevar como muestra a sus países, para seguir alimentando la dramática historia del fin de nuestra existencia.

Nosotros mismos hemos caído plácidamente en este discurso de la desaparición, y, obviamente, no es gratuito, sucede que nada es pura casualidad cuando se trata de los pueblos y diversidades disidentes, absolutamente nada es al azar. Para las sociedades racistas conviene repetir reiteradamente este discurso: el kichwa muere aceleradamente. La academia y la nueva generación de profesionales indígenas hemos sido muchas veces quienes hemos fortalecido estas investigaciones. No es tan complejo encontrar en los repositorios de las universidades o artículos, entrevistas o reportajes sobre la muerte de la lengua, con frases como: “la extinción de la lengua ancestral”, “lenguas maternas en peligro de extinción”, “las lenguas indígenas en riesgo de desaparición”, “pérdida de la lengua, una

muerte cultural” y, así, un sinfín de investigaciones que nos dicen en cada oración que vamos a desaparecer.

¿Cómo se aprende una lengua que ha sido sentenciada a morir? Nuestras abuelas adoptaron la idea de que el *kichwa* era *yanga shimi*, una lengua inservible. Me pregunto, ¿qué lengua puede llegar a ser inservible? ¿Ninguna, por supuesto! Se vuelve inservible cuando nos permitimos entrar en la lógica hegemónica y homogénea de las lenguas puras, de aquellas que abren las puertas al sueño americano. Sin embargo, nuestras lenguas impuras gotean, permean y agrietan a aquellas denominadas lenguas del mundo.

Si hay algo que tener muy en cuenta, es que las lenguas indígenas en el mundo son persistentes, exactamente como una gota de agua que puede fisurar la piedra. Esto me hace recordar al pueblo *Awá*, situado al norte de Ecuador y que comparte territorio con el sur de Colombia, exactamente en las provincias de Esmeraldas y Carchi. Recuerdo cuando Daniel Pai, comunero de Pambilar, me contó que su lengua, el *awapit*, tenía el sonido del agua. Será porque estaban rodeados de ríos, cascadas y, neblina que allí se gestaron los sonidos del *awapit*, por cierto, el *awapit* es una lengua que se debilita porque sus hablantes son despojados de sus tierras, porque viven en una frontera violenta, atravesada por el narcotráfico y el terrorismo. ¿Cómo sobrevive una lengua si sus hablantes son aniquilados, mientras los gobiernos de turno dan sus discursos en alemán, como lo hizo el presidente de Ecuador, Daniel Noboa, en su discurso de posesión en 2025?¹

1 El 24 de mayo del 2025, en la investidura presidencial de Daniel Noboa, el electo presidente de Ecuador citó al escritor alemán Johann Wolfgang von Goethe con la frase “*Das Wichtige ist*

No a todas las lenguas indígenas las atraviesa el mismo problema. En comparación con lenguas como el *awapit* o el *zápara*, por nombrar dos, el kichwa quizá tiene un privilegio, y esto tiene que ver con el territorio y su ubicación, puesto que la situación de las lenguas fronterizas es mucho más compleja.

En todo caso, tal vez es hora de voltear el discurso. El kichwa y las lenguas indígenas no van a desaparecer. Estar débil no quiere decir estar muerto, por eso hay que alimentar la lengua. En un sentido concreto, hay que volver a nuestra alimentación. Lo que digo parece desarticulado, pero ese es el fin de este ensayo, hacer un *champus*. Alimentar la lengua, es decir, volver a nuestra cocina, a nuestras semillas, es también volver a la lengua materna, cómo recordamos el *kichwa* sin una colada de *budapi* o *uchujaku*, cómo recordamos los saludos en *kichwa* si no hay *mishkiyaku* con *ruscanda*. Cuando hablo de alimentar la lengua me refiero concretamente a devolverle nutrientes. Eso quería decir Concepción: comer nuestros propios alimentos, reproducir nuestra cultura, hace que, implícitamente, volvamos a hablar en nuestra lengua.

Mama Julia Maldonado, de la comunidad de San Agustín de Cajas en Otavalo también dice que somos una planta: “recuerda verte como si fueras una planta, una planta necesita de agua, sol, manos que la limpien de

nicht, neue Dinge zu tun, sondern sie so zu tun, als ob sie noch niemand getan hätte” que significaría: “Lo importante no es hacer cosas nuevas sino hacerlas como si nunca nadie las hubiera hecho antes”. Lo que llamó la atención es que lo dijo en lengua alemana y abrió una discusión en redes sociales, ya que en el Ecuador existen alrededor de catorce lenguas originarias reconocidas en la Constitución del 2008, a las que ni siquiera se refirió.

hierbas malas, recuerda quererte en los últimos momentos de vida, cuando el maíz se seca y cae a la tierra, recuerda que como las plantas necesitamos sol y sombra. Eso somos.”

El *kichwa* es similar, necesita de luz y sombra y, en los últimos tiempos ha sido enclaustrado en un sitio frío y sombrío sin posibilidades de mirar la luz. Hay que pasar del duelo anticipado a la idea de una nueva cosecha lingüística en la que las nuevas generaciones no tengan el temor de hablar el *kichwañol* o el *kichwa*. Somos conscientes de que la mezcla entre estas dos lenguas tampoco es la receta que cura el destino de las lenguas indígenas, pero siempre será mejor eso que pensar que en el 2030 ya no habrá lenguas indígenas y por tanto los pueblos indígenas estamos destinados a morir.

CHAPUCHISHPA, UNA MEZCLA QUE NO AGRADA

Era verano, el maizal se deshace por el calor y el fuerte viento. Maruja Velásquez, mujer campesina, mientras corta las cañas secas bajo el castigador sol, dice: Ahora todos dicen que son indígenas, pero ya no se sabe cómo mismo es ahora el *runa*, *ñana yacharinchu*. Antes uno se levantaba muy temprano para cuidar de la *chakra*, andábamos muy pendientes de la luna para saber cuándo sembrar. Los *wawas*, la familia, hasta los vecinos eran comedidos y ayudaban y se ganaban sus granitos. Ahora nada, ahora solo dicen que son indígenas.

Maruja reflexiona mientras el sudor de la faena le chorrea por la cara y sus manos cuarteadas se apuran, porque ya no se aguanta el sol. *Tiempokunapash*

ñana pundashnaka kanga. Me deja pensando en todo aquello que nos hace o no indígenas. Una cosa compleja de definir y peligrosa para limitar. La identidad de hoy es aquello que ha provocado la propia fermentación del tiempo, los cambios de una sociedad que crece aceleradamente, así que sería un error decir: esto es ser indígena. Sin embargo, hay quienes a través de la lengua han intentado decidir si pertenecemos o no a un grupo étnico, por así decirlo.

En la niñez, a muchos nos enseñaron a decir *haya* en vez de *haiga*, a decir *ladrones* en vez de *robones*, y es imposible borrar las correcciones, sobre todo para quienes que hablamos el *yanga shimi* como solían o suelen llamar al *kichwa*. Pronunciar mal una palabra en castellano siempre nos colocó en el espacio del miedo. Ese miedo que nos corta la lengua y nos obliga a pensar si es necesario hacer uso de las palabras. Tal vez por eso, incluso hoy, nos cuesta hablar.

En cambio, en casa parecía que la *hatu* había encontrado una forma de convivir con las dos lenguas. En casa se aprende el *kichwa chapuchishpa*, en la comuna se habla *chapuchishpa* con los *taitas* y *mamas*. *Chapuna* es un verbo kichwa que hace referencia a la mezcla y a ese mestizaje propio de la lengua. Ya no se trata solo de una mezcla de sangre, de cuerpos o de apellidos, sino de algo más complejo; la lengua ecuatoriana lleva consigo esa mixtura, el *chapushka*, al que todavía corregimos y domesticamos al puro estilo de la colonia, cuando nos impusieron el castellano.

En las comunidades donde aún podemos ver destellos de la enseñanza de la lengua a través de la cotidianidad (actividades de siembra, cosecha, cocción de

alimentos, comida) que generalmente es ejercida por las mujeres, esta pervive porque ellas han aprendido a desplazarse en dos espacios, en dos cuerpos si así se quiere entender. *En otra forma de besar* en el ensayo *Cuerpo germinado* de Cristina Burneo Salazar, encuentro una imagen de siamesidad a partir del cuento de Pablo Palacio, *La doble y única mujer*, aquí Cristina hace un interesante análisis sobre los cuerpos dobles, esos que producen, se sujetan y proponen. Cuerpos que habitan los márgenes de lo normal o lo socialmente aceptado. Poco a poco, ella va vinculando la lengua, la traducción y la frontera como cuerpos que se mutan continuamente. Esto me hace pensar en la siamesidad que habitamos los bilingües o quienes hablamos más de una lengua. Fuera del aspecto lingüístico, en mi boca se mueven dos lenguas, algo así como la abertura que tienen las serpientes en su lengua. Los pueblos indígenas somos cuerpos siameses, no solo por ser bilingües sino porque hemos aprendido a navegar en dos formas de vida, es decir: *ayllullakta* y ciudad.

Mirar al kichwa y al castellano separados significa que tanto los correctores del *kichwa chapushka* como del castellano bien hablado están ejerciendo una práctica de dominación sobre nuestros cuerpos y gestos.

Las mamás y taitas en las comunidades no están pugnando por un equilibrio o simetría en el lenguaje, no están preocupados porque lo que se diga en kichwa y en castellano alcance un porcentaje igual. Hacen del lenguaje una trinchera de lucha, un espacio de encuentro, hablan castellano *chapushka* con kichwa y pienso entonces que la palabra resistencia tiene más sentido en esas abuelas, abuelos, esas madres, esas personas que continúan hablando kichwa *mashki chapuchishpa*, desobedeciendo la norma.

Cuando viajé por primera vez a Quito como estudiante universitaria, me encontré con un grupo de kichwas que tenían un instituto de enseñanza de la lengua. Compartí algunos espacios con ellos y me llamó siempre la atención que sostenían una especie de sacralidad sobre el kichwa, en sus discursos era muy frecuente escuchar que una mezcla lingüística que te hacía menos indígena, nunca pude comprender aquello. En uno de esos encuentros, un joven intelectual, salido de una comunidad cercana a la mía, me corrigió sobre una palabra en kichwa que yo había escuchado hablar en mi comunidad desde muy chica, esta palabra era *minishtina*.

Minishtina es una palabra que tiene su raíz en el castellano, pues proviene del verbo menester, – me dijo. En kichwa es correcto decir *mutsurina*, que quiere decir, necesitar. Por un momento me sentí avergonzada de no llevar con altura la lengua de herencia de mis ancestros, si es así se quiere entender. Por otro lado, me cuestioné por qué mi abuela y los comuneros siempre han dicho *minishtina*.

Cuando volví a casa, le conté a mi abuela que nosotras siempre hemos hablado mal el kichwa y que *minishtina* no es correcto sino *mutsurina*. Es gracioso, pero mi abuela soltó una carcajada y me dijo: *mushpayashka kangui yarin* / salir a la ciudad te aturde. Así mismo, una vez le pregunté cómo se dice “estrella” en kichwa, y mi abuela, con la seguridad que siempre la ha caracterizado me dijo: *Lutziru*. Para ella tanto el kichwa como el castellano estaban inscritos en su mente porque *lutziru* es lucero, pero kichwizado, ¿entonces por qué debería yo corregirla?

Desde entonces, pensé equivocadamente que yo siempre había hablado mal el kichwa y que lo que sabía no era la lengua correcta, que yo estaba, de algún modo, fallando. Luego, cuando tuve la oportunidad de trabajar en un canal de televisión como guionista de lengua kichwa, otro hombre me corrigió y dijo que el kichwa que yo hablaba no era el correcto, volví a sentir que traicionaba, de algún modo, eso que mi abuela me había enseñado. Así que a modo de defensa empecé a estudiar el kichwa unificado, el correcto, por así decirlo, para hablar con las gentes intelectuales. Siempre sentí cierta muerte de la sonoridad y la poética de la lengua kichwa cuando hablaba con palabras que nunca había escuchado. Yo misma nunca me entendí.

Entonces, caí en cuenta de que dentro del mundo kichwa también había normas y reglas que extrañamente algunas personas de la academia habían suscrito como una especie de convención sobre el kichwa, algo así como una Real Academia de la Lengua kichwa, un libro o diccionario igualito al de la RAE. Aquellos que habían dejado la comunidad atrás y se habían mudado a la ciudad pretendían y pretenden educar a los que han permanecido en la *llakta*, en la *chakra*. *Chapuchishpa* no solo es la lengua, sino la vida misma entre la ciudad y la comunidad, entendiendo, quizá, que la negación de una cosa es la muerte agonizante de la otra.

En fin, lo que me sucedía, o aún me sucede, es que tuve que aprender nuevamente la lengua kichwa. A nosotras nos corrigen por todos los frentes: que si no hablamos bien el castellano, que si redundamos mucho, que si alargamos las ideas y lo que queremos decir, que si, que si, que si, y en el kichwa lo mismo, que si estamos mezclando mucho, que si no somos

indígenas porque no hablamos bien o simplemente no lo hablamos, que si esa palabra no se dice así, se dice de tal forma. Todo el tiempo nos corrigen en las asambleas comunitarias, en la calle, en la academia y aun en esos espacios donde se percibe cierta resistencia a algunos pensamientos colonizadores, como suelen decir, incluso ahí siempre nos corrigen. Y no quiero decir que la corrección sea mala, sino que siempre se la ha hecho desde el menosprecio de una lengua no estilizada, es decir, el kichwa de la comuna, ese *chapushka* no entra en la estética de la belleza lingüística kichwa. La lengua está inevitablemente vinculada a discusiones que tienen que ver con las condiciones sociales, es decir, una palabra dicha por alguien en condiciones económicas, históricas y culturales privilegiadas, es aceptada, pero cuando el “error” viene de cuerpos empobrecidos, rurales, campesinos, obreros o disidencias entonces hay que corregirlo con urgencia. Las dinámicas de blanqueo han permeado en nuestras formas más cotidianas de vivir esta sociedad.

Lo que sucede con las correcciones es que se hacen desde una postura de invalidación de un conocimiento u otro, o para menospreciar una u otra lengua o a cierto tipo de hablante. Esto ha provocado que la nueva generación que no habla la lengua kichwa genere un conflicto con el aprendizaje, porque sabe que si habla kichwa mezclado con castellano no está bien, porque sabe que en el castellano hay que ser directos y no redundar mientras que en el kichwa existe el principio del kingushpa rimana kangui que se refiere a decir las cosas con tino, serpenteando como los caminos, zigzagueando, sobre todo, si se trata de los adultos y desconocidos. Esto no quiere

decir sumisión sino una actitud horizontal, una especie de reconocimiento del otro como *ayllu*.

Hablar de la lengua implica muchas cosas. Creer que una identidad cultural muere únicamente porque no se habla la lengua materna es reducir dicha identidad a migajas. Obviamente, la lengua lleva quizá la mayor parte de lo que nos identifica como parte de un grupo humano. Si la viéramos como un árbol, esta sería la raíz, pero recordemos que las raíces no están formadas por una sola raíz sino por varias venas importantes que luego sostendrán el tallo, las ramas y las hojas de una planta. Asimismo, descuidar las otras raíces de la identidad kichwa, o cualquier otro tipo de identidad, hace que mueran lentamente ciertas formas de comprender el mundo, de entender al otro como un igual, con diferencias que nos sostienen. La diferencia es necesaria y es insurgente.

Morimos, nos desvanecemos con tanta corrección por todos lados. Ahora escribir en *kichwa* o traducirlo es lo que el indígena debe hacer porque es lo correcto. ¿Cierto?

Puede que sea lo correcto, pero cómo hacemos si menos del 4% de la población *kichwa* habla la lengua, tomando en cuenta que muchos no saben o no practicamos la lectura *kichwa* ni tampoco la escritura, y es que en este último también recae otra discusión que abordaré brevemente.

Las lenguas y las culturas alrededor del mundo son el resultado de las mezclas y mezclas de interrelaciones o conexiones con otros grupos humanos o la propia migración. Migramos desde tiempos inmemoriales, y no solo migra el cuerpo como algo físico. Con ello, migran las

lenguas, las costumbres, los hábitos que se impregnan en otros espacios para sobrevivir o, en muchos casos, transformar una forma de hablar o de nombrar el mundo.

Para nadie es nuevo que nuestro territorio como hoy lo conocemos sufrió dos colonizaciones: la primera fue la llegada desde el Sur de los Incas. En este primer encuentro de culturas, la lengua precolombina sufrió cambios y se mezcló con el Quechua (Perú), de esa mixtura y de esa fermentación nace el Kichwa que hoy reconocemos como nuestro.

Palabras como: *Tzini*, *Tzarwar*, *Tzaywa*, *Imbabura*, *Imbabuela*, *Carabuela* y otras no serían palabras Kichwas, sino que vendrían de palabras preincas que han logrado mezclarse mostrando nuevamente esa proliferación que provoca la continuidad tanto en el lenguaje como en la forma de reconocernos como grupo humano.

Luego, con la conquista de los españoles se impone el castellano ya sabemos cómo. La conquista no hubiese tenido los mismos resultados, si no hubiera sido porque los mismos colonizadores tuvieron que haber aprendido la lengua de estos territorios, aprendieron tanto ellos como nuestros ancestros, y esa otra mezcla antigua hace que el kichwa se meta en algunos diálogos cotidianos que repetimos hasta el día de hoy, como, por ejemplo: *chachay*, *wawa*, *runa*, *arrayarray*, *upa* y otros que cada vez se van integrando más y más. El castellano ecuatoriano, aunque moleste al proyecto estado-nación está impregnado de kichwa, eso que le recuerda a la historia que no todo fue contado y que sus escrituras nunca fueron ni serán suficientes porque hoy están bullendo otras.

A dónde quiero llegar es que incluso nuestra escritura es mixta, es migrante y en el sentido más práctico ha fisurado una frontera, eso es lo que logra el lenguaje. Romper.

La escritura del *kichwa* es mucho más compleja porque también nos han dicho cómo hay que escribir, pronunciar, y hablar y en ese sentido me surge un cuestionamiento. ¿Si el alfabeto que usamos para el *kichwa* es el mismo del castellano, por qué nos dicen también cómo escribir? ¿Por qué no escribir las palabras como suenan?

Lo dejo ahí y vuelvo. De eso se trata el *kingushpa rimana kangui*, regresar siempre para retomar la palabra y la idea. En fin, me parece necesario plantear estas discusiones en torno a la lengua para manifestar que la población *kichwa* y ecuatoriana todavía tiene una gran obligación con respecto a sus lenguas y al reconocimiento de la mezcla.

Actualmente, escribimos y traducimos en un acto de tomar la palabra y, poco a poco, conquistar el derecho al arte, a ese proceso creativo del que hemos sido privados. Escribimos y traducimos libros y textos, ya sean gubernamentales o ensayos, o poesía en *kichwa* que no siempre son leídos en su lengua materna.

Me pasa que a veces me salto el *kichwa* y leo la versión traducida. Estoy segura de que no me sucede solo a mí, que no he desarrollado el hábito de la lectura en *kichwa* y que poco a poco hoy voy haciendo, sino porque muchas veces me he encontrado con textos que no entiendo, que inscriben en sus páginas un *kichwa* determinado para cierta audiencia que no logro identificar, que me agota y me frena. Es que yo pienso que el *kichwa* tiene que

desbordarse, colarse, fracturar los estilos creados detrás de un escritorio, es que yo creo que resuena más ese kichwa “mal hablado”, como ese castellano *chapushka*, ese que, al traducirlo según las normas de la Real Academia de la Lengua Kichwa lo que hacemos es restarle pasión a la lengua, esa pasión poética que ya viene inscrita, en la que tal vez sí se encuentra una especie de esencia lingüística que nos determina, la vida de Pivarinci, o de Chuchuqui, o de Columbe, Cacha, o Cañar o Sarayaku o Pambilar que son comunidades donde se habla con otras formas que el agua y ese territorio han forjado.

Y me detengo a pensar que no son leídos porque hemos trazado una ruta que intenta que todas las lenguas tengan el mismo valor, el mismo “porcentaje”. Si escribimos en las dos lenguas hay que hacerlo igual e igual, pero, ¿es tan cierto esto?

Mencioné anteriormente la imagen de la siamesidad que postula Cristina Burneo Salazar en su ensayo *Cuerpo germinado*, lo que ella dice es que ningún cuerpo es igual, no hay simetría en los cuerpos siameses. El *kichwa* y el castellano por ende serían un cuerpo desigual, no cabe pensar esta idea como algo nuevo, de hecho, es algo que se practica rutinariamente en las comunidades y barrios. Por ende, igualmente, este texto es un cuerpo desigual, quizá caótico para el lector, *shinapash mana kashna killkannataka sakishachu*.

Nuestra práctica de hablar, escribir en kichwa y ahora traducir también tiene que ser repensada, no podemos, por un lado, traducir corrigiendo el kichwa mezclado aprendido en casa y, por otro lado, traducir ejerciendo una especie de limpieza lingüística y sonora de la lengua. Cuando lo hacemos así,

creo que macheteamos gran parte del significado de lo que estamos traduciendo. Nos parece muchas veces que, si estamos escribiendo en kichwa y ponemos algo en castellano, eso ya quiere decir que es un texto no serio o no completo, nos rehusamos a que cierta palabra sea *kichwaizada* o castellanizada porque simplemente no suena bien, porque no está a la altura de hablar fuera de casa. Hay que defender la cotidianidad de las palabras y ese lenguaje que ha llegado a incrustarse en la piel y no solo en estos tiempos, los registros vienen de años atrás.

¿Entonces cómo traducimos?

No sé si haya una regla general, pero creo que hay que apostar por traducir con el propósito de compartir. Quienes escribimos lo hacemos por eso, ¿no?

La palabra traducir tiene su raíz en el latín *traducere* que quiere decir, *hacer pasar algo de un lado a otro*; sus prefijos trans – de un lado a otro – y la raíz *ducere* que significa *guiar*. Se entendería como el acto de *guiar el paso de algo de un lugar a otro*.

Sobre esta definición quiero volver al principio del Kingushpa rimana kangui porque siento que este concepto se incrusta perfectamente para hablar sobre la traducción. *Kingushpa* se refiere a guiar las palabras que salen de nuestro cuerpo, *rimana* hace referencia al uso de la lengua, al habla, al sonido que emitimos y *kangui*, que significa: eres. Somos entonces lo que decimos y cómo transmitimos lo que sentimos.

Si la traducción *kichwa* hoy por hoy se ha enmarcado como una mera forma de trasladar el castellano al *kichwa* o viceversa, con el diccionario de aquella academia normativa de la lengua, entonces quien traduce

necesariamente está aniquilando ciertos sonidos, texturas y musicalidades, tanto de comunidades del norte, como del centro y sur. Por otro lado, quizá este sea el tiempo en el que mayores muestras de escritura alfabética en kichwa tenemos. Al parecer, el concepto de interculturalidad significaría también traducir el castellano al *kichwa*, con la idea falaz de pensar que ahora somos menos racistas. Entonces traducimos, y aquellos textos siguen en el olvido, escribimos en *kichwa* y casi nadie nos lee.

Los libros en *kichwa* y las traducciones se quedan al final, en la penumbra del pasillo de una biblioteca. En la última estantería donde ya ni la luz llega, a eso están condenados los libros o textos que se escriben solo porque es *kul* escribir en kichwa, o porque esa es la responsabilidad del indígena ahora. Yo, personalmente pienso que hay que escribir *kingushpa* y también traducir *kingushpa*.

Hablar la lengua de la “minoría” nos coloca automáticamente en un espacio donde el otro tiene la necesidad paternalista de educarnos: pronuncias mal una palabra en castellano o simplemente no la puedes pronunciar como a veces me pasa con las palabras como *desterritorialización o agramaticalidad* que en este momento se me cruzan por la mente —al menos las puedo escribir— y sucede que se burlan, miran mal o toman el “error” para negarnos espacios y, por ende, la palabra.

Por otro lado, se abre otra discusión: el escaso reconocimiento de otras lenguas que se hablan en el Ecuador. Si el *kichwa* cada vez se debilita y se estima que en cincuenta años posiblemente ya no haya kichwa-hablantes, la situación de otras lenguas es mucho más compleja porque ya están muertas

o están agonizando como el awapit, épera, chachi, tzafiqui y otras como el sápara ya se la ha catalogado como una lengua desaparecida. Ahora, la herida se siente en catorce lenguas reconocidas y en un millar de palabras que solo se hablan en ciertas comunidades, tomando como referencia un verso de la poeta LatinX Sonia Guiñansaca: “Pero la herida la siente en tres lenguas”, de su libro *Nostalgias y Fronteras* (2024).

Hoy algunos se han tomado el trabajo de designar la identidad del otro, es decir, quién es y quién no es un verdadero kichwa, ¿qué será lo verdadero? y en ese vaivén de palabras, de sonidos, de lenguas, hay disputas de poder que terminan cerrando los caminos para que alguien se acerque, desde el cariño a la lengua que quiera.

En este camino de cuestionamientos, varias veces me encontré con frases como esta: “Kichwapi, kichwakunapak kichwankapak kichwa kashpaka” “En kichwa, para los kichwa, para ser kichwa si eres kichwa” La traducción no la he hecho yo, pero me pregunto, entonces ¿sólo de los kichwas y para los kichwas es el kichwa?, ¿acaso no hablar la lengua automáticamente nos restringe de mirarnos como parte de un pueblo, es así de tambaleante la identidad? ¿Es así de fácil quitarle a alguien su reconocimiento como un individuo que pertenece a cierta comunidad? Vuelvo sobre la idea de que, obviamente, la lengua es importante. El idioma bombea la sangre que recorre nuestras venas. Una forma de volver a casa, a ese diálogo cotidiano, es reconocer esa mezcla lingüística que pervive en los alrededores de una *tullpa*, donde se enseña la lengua. Porque la lengua no se enseña únicamente en las aulas, se impregna a través de las vivencias cotidianas de distintos espacios

que no están estrictamente confinados al campo. Ahí es donde otras formas de nombrar a los objetos germinan y justamente esas son las que hay que criar, hay que deshierbar, porque no es honrosa la mezcla según ciertos grupos. Intentan homogeneizar la lengua sin tomar en cuenta, que en la práctica más cotidiana de la vida se mezclan los granos para la siembra y así mismo es el idioma. Mezcladito, *chapushkagu*.

Lo que quiero decir con esto es que hay una mirada sobre el *kichwa* como una lengua compleja, una mirada que se ha instaurado mediante el miedo de quienes se acercan a ella. Realmente pienso que se puede aprender y aprehender como hablan nuestras abuelas y madres en casa, *chapuchishpa*, fusionando, uniendo las palabras de todas las lenguas que hablemos. Hay que desmontar la idea de sacralidad del *kichwa* en el que se considera que solo los verdaderos *kichwas*, o verdaderos castellanos o ingleses, pueden hablar bien una lengua. Chapuchina shimikunataka, chaymi kingushpa purika kan, kingushpa rimayka, mashqui manllashpapash, temblando, temblando shimita japina kan.

En este recorrido me he detenido también a buscar datos, cifras, números porque eso es lo que pesa en un texto serio ¿no? He fallado o mejor dicho hemos fallado porque no hay un registro ni una plataforma en la que uno pueda citar fuentes sobre cuántos libros escritos o traducidos al *kichwa* han sido o son leídos. ¿Pero por qué no son leídos, en un país donde el promedio de lectura es de medio libro al año? Imaginemos si realmente existe alguien que lea en *kichwa*, yo me atrevería a contarlos con los dedos de la mano.

En ese sentido, la traducción al kichwa debe procurar abrir la posibilidad de acercar la lengua al otro, de permitir que los sonidos vuelvan a resonar en el cuerpo, regresar al recuerdo de nuestra lengua, pero sin tanta norma. No hay necesidad de mutilar el revoltijo que nos hace precisamente nosotros. No se leen los textos en *kichwa* porque detrás de ello todavía persiste la idea de: para qué hablar esa lengua, ese *yanga shimi*. Por eso es importante empezar a escribir y traducir desde una postura amable con el lector, recordándole que también es su lengua. Aprender el kichwa no tiene por qué significar la usurpación de una identidad ni de un espacio.

Es interesante saber que hasta hace unos 30 años atrás había más kichwa-hablantes que hoy, a pesar de que en aquellos tiempos se condenaba directamente a quienes hablaba el *yanga shimi*. Recuerdo claramente cómo a mi abuela le decían “habla en cristiano” y un sinfín de insultos, aun así, ese *yanga shimi* que gritaban los letrados se convertía en un ferviente río de palabras dulces, porque quienes hablaban y hablan su lengua hasta la actualidad, estaban desobedeciendo, no íbamos a dejar de hablar, no íbamos a dejar de decir que aquí estamos y permaneceremos.

A lo que quiero llegar es a proponer una traducción que nos invite a escuchar, leer y acercarnos. No hay necesidad de embarcarnos en una traducción que solo agota y frena. Si en una frase en kichwa hay que nombrar un término reciente o nuevo, por qué no hacerlo en el castellano, que se ha convertido en una especie de rama donde reposan algunas palabras, y de la misma forma el *kichwa* para el castellano. Nuevamente, somos un cuerpo

que ha logrado germinar dos semillas, en este caso dos lenguas, una a costa de la otra, a costa de una inconmensurable violencia colonial, pero no se pueden separar para hacerlas vivir, igual que no se puede cortar un cuerpo siamés por la mitad.

Es momento de agrietar los textos serios, los artículos académicos con kichwa, ya no hay que hacer mitad kichwa, mitad castellano, ni traducir lo que primero se pensó en castellano. Hay que adornar esos textos serios y monolingües con *awapit*, *sápara*, *shuar*, *kichwa amazónico* y un montón que todavía están ahí, palpitando para que volvamos a tomar la palabra.

Era marzo de 2020, el mundo se detuvo violentamente. El ruido, el desarrollo, el corre, corre de las mañanas y tardes fueron irrumpidos por la pausa. Esa pausa que nos obliga a escucharnos el *shungu*, que nos abre los ojos y nos permite levantar la cara al cielo y ver a las aves atravesar suavemente el territorio.

Mama Dolores está buscando algunas hierbas en su zanja. La zanja es la farmacia natural de las mujeres del campo. Ella, sin contexto necesario, dice: ayer vino un tío del valle, que dizque hacerme una entrevista. Casi que no comprendo esa habla, mejor hábleme en castellano, le dije. Este nuevo kichwa se me hace difícil de entender, si me va a hablar así mejor no me pregunte nada, me dijo, Mama Dolores, pensando que yo le iba a hablar con el kichwa estandarizado. *Imatapash na yachanichu*.

Mama Dolores es partera, sabia, filósofa de la medicina y es una de las tantas mujeres que nos curaron y nos salvaron en la pandemia. Una mujer Kayambi, de una comunidad alrededor del lago Imbakucha.

Entonces yo le hablo en el *kichwa* cotidiano, herencia única de mi abuela, y se ríe. Siento que suelta el miedo y se eleva como un pajarito al hablar. Hablamos de la medicina, de las plantas y de su sabiduría, que por hoy no voy a contar. Pero rememoro este momento porque la lengua, con todos sus adornos, con todas las mezclas posibles, nos permite mirarnos a través de los ojos del otro, porque la lengua sin tanto academicismo y sin el fuste de la corrección del “yo sé más” reconoce la experiencia y el camino del otro.

Mezclar, remover y soltar podría ser una esperanza para que las lenguas que se hablan en este territorio permanezcan. Es difícil hacerse cargo de lo que viene, es duro y, a la vez, doloroso. Sin embargo, quiero imaginar que no es la muerte lo que viene sino una transformación, una especie de fermentación que nos permite seguir presentes.

En 2024, fui invitada a Colombia para hablar sobre poesía en la Universidad Javeriana, en la clase del profesor Miguel Rocha Vivas. Lo hice junto a Taita Luis Enrique Tuntaquimba, migrante kichwa otavalo que habita ese país desde hace cincuenta años y que ahora ha conformado una comunidad de kichwas en Bogotá, en la que ha sembrado la iniciativa de enseñar el kichwa para no olvidarse de dónde viene y lo comparte con estudiantes de la carrera de letras. Viví una experiencia que hoy me hace decir nuevamente: El kichwa no va a morir.

En su clase había diversidad de estudiantes venezolanos, colombianos, brasileños y de otros tantos lugares de la misma Colombia con quienes pude hablar en kichwa, conversar, aprender y reírnos. Salí de ahí con una sensación extraña, pero cómoda en el cuerpo; tantas veces me había creído que

nuestra lengua materna estaba destinada a morir que había dejado de mirar otros esfuerzos de hombres y mujeres que, en el espacio de la migración han logrado sostener sus formas de entender el mundo. Y, siendo que los kichwas otavalos estamos regados por todo lado, a la vez hemos buscado las formas de reproducir nuestras ceremonias y rituales en otros lejanos lugares, ahí también está el *kichwa*.

Por eso, quiero pensar que no vamos a desaparecer, quiero imaginar que, aunque el tiempo que nos dan los otros no alcanza, nosotros recreamos otros tiempos para cobijarnos con la lengua, pausadamente, como una oruga recorre el camino. No hay prisa, no caigamos en la desesperanza, vale preocuparse, pero no enfermarse con la idea de que ya no somos indígenas.

LA LENGUA, UNA CRIANZA DE MUJERES

Hace un tiempo que reflexiono sobre la posibilidad de mirarnos con dos lenguas madres. Desbancar la idea de un *kichwa* vs. castellano, este no es enemigo del kichwa, el kichwa no será visto como subordinado del castellano. O el *shuar* con el castellano o el *awapit* y otro sinnúmero de lenguas que nos hacen precisamente de estas tierras. Yo hablo dos lenguas maternas, fui criada por dos mujeres; quiero entender que esta es la complementariedad y la reciprocidad practicada en casa y de las que tanto se habla como discurso político que ha vaciado su sentido. La idea de que una lengua es mejor que la otra solo ha servido por años para transitar en un espacio gris, de contienda en contienda, y lo mismo sucede con las traducciones.

Considero que la traducción es la posibilidad más cercana de invitar a alguien a leernos y quien nos lee debería detenerse, pausar, calmarse para recorrer las texturas, el silbido y los resuellos que suelta la lengua con cada palabra. Vivimos en una sociedad en la que hay que entender todo, hay que ser rápidos y comunicar las ideas a la velocidad de la luz; el *kichwa* y su mixtura lo que nos invita es a parar por un momento, a romper aquellas fronteras que se nos ha impuesto como individuos, y en ese acto existe un reconocimiento con la diferencia.

Estas palabras buscan tejer dos visiones, dos lenguas y, con ellas varias formas de reconocernos como parte de un ayllu.

Wasiman tigrangapaka ñamda japishpa asha asha purishpa, manllayta kumpachispa kallarina karinga yani. Imashina wasipi rimanchik, imashina ñukanchik kaytaka wakaychishpa, washaman ñavita tigrachishpa runa kawsay ama wañuchunga katina karinga yani. Regresar la mirada hacia atrás y hacia adentro.

Las formas que, a lo largo de los años, hemos construido para sobrevivir con la lengua en un país mayoritariamente marcado por la discriminación y el racismo han sido necesarias para sostener una herencia identitaria, sin embargo, también existen posturas que, más allá de acercarnos nos han alejado y es necesario volver siempre sobre una reflexión de nosotros para nosotros. Es vital hurgar en otras hendiduras y mirarnos sin tanto ánimo de domesticar la lengua y las palabras. Es urgente, hoy, tomar la palabra, traducirla, escribirla y leerla. *Shinallami runa kawsayta kutin tarpushpa kati-shun*, porque no hay necesidad de rencillas entre lo *kichwa* y lo castellano,

porque quienes somos kichwas convivimos en dos mundos y cuando migramos a otros lugares lejanos vamos llevando lo que somos y traemos lo que hemos aprendido y eso debería ser tan válido en cualquier espacio del globo terráqueo.

Hay que escribir no porque vayamos a ser los primeros o los segundos en publicar un texto en kichwa o castellano, hay que hacerlo con el propósito de acompañar las escrituras y las historias que se van gestando. Entiendo perfectamente toda la violencia ejercida sobre las lenguas de las minorías como nos dicen, pero precisamente para irrumpir y fisurar esa postura es necesario sembrar, poco a poco, una forma distinta de mirarnos como individuos.

Entonces, vuelvo a la pregunta de este texto ¿es posible y necesario traducirnos todo?

Chapuchina kanchik, hay que sabotear la idea de un cuerpo momificado, estorbar las posturas de quienes creen que las identidades son estáticas, hacer frente a las escrituras y voces hegemónicas, porque nuestras historias tienen que ocupar el papel, la cámara, la música, la poesía y todas las formas de creación y pensamiento. *Chapuchina* es la acción de sostener el tejido social, un intento de fracturar los muros de una sociedad que marca límites. *Ñukanchik kausayka tukuyipi muyuyashpa viñarin, japirin, sisarin. Katinchik rimashpa, takishpa, killkashpapash ñukanchi yachaykunata.*

REFERENTES

Maruja Velásquez, sabia y agricultora de la comunidad de Pivarinci
Rosa Elena Velásquez, sabia y agricultora de la comunidad de Pivarinci
Rosita Velásquez, sabia y agricultora de la comunidad Pivarinci
Concepción Fuérez, agricultora y maestra de la comunidad de Yambiro
Dolores Inuca, sabia de la medicina ancestral de la comunidad de Gualacata
Julia Maldonado, sabia, partera, jambik mama de la comunidad de San Agustín de Cajas
Daniel Pai, comunicador y radialista del pueblo Awá
Luis Enrique Tuntaquimba, músico, mindalae, profesor kichwa radicado en Bogotá.

REFERENCIAS BIBLIOGRÁFICAS

Burneo Salazar, Cristina. 2022. *Otra forma de besar: sobre poesía, lengua y fronteras como el cuerpo*. México: Universidad Iberoamericana.
Guiñansaca, Sonia. 2023. *Nostalgias y fronteras*. Ecuador: Severo Editorial