

## HACIA UNA CARTOGRAFÍA DE LA AUTOTRADUCCIÓN EN EL PERÚ: CH'ASKA ANKA NINAWAMAN Y DINA ANANCO

*Mancosu, Paola*

Universidad de Milán

Milán, Italia

paola.mancosu@unimi.it

ORCID: 0000-0001-8188-2129

### RESUMEN / ABSTRACT

Este artículo reflexiona sobre la práctica de la autotraducción en las escrituras indígenas contemporáneas en el Perú. Aunque los estudios de autotraducción, por lo general, han investigado casos occidentales, a partir de la década del 2000 se ha comenzado a explorar esta práctica en América Latina. El objetivo es examinar este fenómeno en el Perú donde la autotraducción se convierte en una herramienta para cuestionar las asimetrías de poder entre las lenguas minorizadas y el castellano. El artículo, a partir de los casos de las autotraducciones de Ch'aska Anka Ninawaman (quechua) y Dina Ananco (wampis), adopta una metodología heterogénea que incluye el análisis de paratextos como entrevistas en profundidad a las autoras y otras fuentes secundarias. Este estudio muestra la centralidad de la autotraducción en la reivindicación de la legitimidad de las lenguas originarias en el Perú contribuyendo a trazar una cartografía preliminar sobre la autotraducción en este país.

PALABRAS CLAVE: autotraducción, lenguas indígenas, quechua, wampis, bilingüismo.

### TOWARDS A CARTOGRAPHY OF SELF-TRANSLATION IN PERU: CH'ASKA ANKA NINAWAMAN AND DINA ANANCO

This article studies the practice of self-translation in contemporary indigenous writings in Peru. While self-translation studies have predominantly focused on Western cases, exploration of

this practice in Latin America began in the 2000s. The aim is to examine this phenomenon in Peru, where self-translation becomes a tool to question power asymmetries between minoritized languages and Spanish. Drawing on the cases of Ch'aska Anka Ninawaman (Quechua) and Dina Ananco (Wampis), the article adopts a heterogeneous methodology, including the analysis of paratexts such as in-depth interviews with the authors and other secondary sources. This study highlights the centrality of self-translation in reclaiming the legitimacy of indigenous languages in Peru, contributing to a preliminary mapping of self-translation in this country.

KEYWORDS: self-translation; indigenous languages; Quechua; wampis; bilingualism.

Recepción: 05/06/2023

Aprobación: 27/07/2023

## INTRODUCCIÓN

Desde la década del 2000, la autotraducción está recibiendo una atención creciente<sup>1</sup>, sobre todo, en la rama descriptiva de los estudios de traducción, constituyendo una de las tendencias más renovadoras indagadas actualmente por la disciplina (Santoyo, “Autotraducción” 365-366). Si en general, a partir de los años setenta, los estudios sobre autotraducción han centrado su atención en la obra de escritores occidentales (Grutman, “La autotraducción” 124), es solo en los últimos veinte años que se ha empezado a explorar la práctica de la autotraducción en América Latina (Balderston y Schwartz; Antunes y Grutman), poniendo de relieve la necesidad de investigar su papel en la revitalización de las escrituras en lenguas indígenas (Bujaldón de Esteves, Bistué y Stocco; Grutman y Spoturno, “Autotraducción”).

Como afirma Santoyo, es urgente analizar la autotraducción en América Latina por sus “perfiles autóctonos y distintos” y realizar “una cartografía

<sup>1</sup> Véase, por ejemplo, los trabajos de Hokenson y Munson (2007), Nikolau y Kyritsi (2008), Gallén, Lafarga y Pegenaute (2010), Dasilva y Tanqueiro (2011), Dasilva (2013), Grutman y Van Bolderen (2014), Ferraro y Grutman (2016), Castro, Mainer y Page (2017), Falceri, Gentes y Monterola (2017), Bujaldón de Esteves, Bistué y Stocco (2019), Gentes y Van Bolderen (2022).

histórico-geográfica” de esta práctica en territorio americano (Santoyo en Grutman y Spoturno, “Veinte años” 231). Desde la perspectiva de los estudios de traducción se ha indagado este fenómeno en países como México (Gentes), Chile (Aguirre Ortiz), Argentina (Stocco) y Perú (Mancosu)<sup>2</sup>.

La escasez de los estudios realizados hasta la fecha impone la necesidad de seguir investigando la autotraducción en uno de los países latinoamericanos más caracterizados por la diversidad lingüística y cultural: el Perú. Este artículo se propone examinar la práctica autotraductora y su contexto sociolingüístico, cultural y literario, así como describir sus aspectos principales a partir de la figura de dos autoras peruanas: Ch’aska Anka Ninawaman (seudónimo de Eugenia Carlos Ríos), quien escribe en quechua y castellano, y Dina Ananco, que compone sus poemas en wampis y castellano. Ambas representan una nueva generación de intelectuales bilingües que con su obra están contribuyendo a revitalizar las lenguas indígenas, en particular, en referencia al contexto andino y amazónico.

El corpus de análisis está constituido por un conjunto de paratextos y consiste en prólogos que acompañan las autotraducciones literarias, breves (auto)biografías de las autoras disponibles en la red, y entrevistas publicadas e inéditas. A este respecto, cabe señalar que he conducido varias entrevistas semiestructuradas y en profundidad a las dos autoras. En el caso de Ch’aska Anka Ninawaman dos entrevistas en profundidad, más varias conversaciones puntuales, mientras que en el caso de Dina Ananco una entrevista semiestructurada virtual. Mediante un análisis de contenido, han sido analizados los temas más relevantes con respecto a los objetivos de la investigación<sup>3</sup>.

En resumen, el trabajo adopta una metodología heterogénea, esencial para indagar las figuras de las autotraductoras desde una perspectiva

<sup>2</sup> Sobre la traducción de lenguas indígenas en Perú ver, por ejemplo, Itier (1997), Espino (2016), Andrade Ciudad, Howard y de Pedro Ricoy (2018), Elguera (2021), entre otros.

<sup>3</sup> Quisiera agradecer a Ch’aska Anka Ninawaman y a Dina Ananco por las entrevistas y por haber leído este texto antes de su publicación. Sin su ayuda, este artículo no hubiera podido existir.

abierta a la complejidad y, por tanto, i) el contexto sociolingüístico y literario; ii) el perfil (auto)biográfico de las escritoras; iii) su discurso sobre la (auto)traducción y las lenguas en juego; iv) sus motivaciones y sus destinatarios; y v) su reflexión sobre la traducibilidad de la dimensión lingüística y epistémico-ontológica.

Este estudio muestra la centralidad de la autotraducción en la reivindicación de la legitimidad de las lenguas originarias en el Perú y de las visiones del mundo que vehiculan, contribuyendo a trazar una cartografía preliminar sobre la autotraducción en este país.

## PERÚ, IDEOLOGÍAS LINGÜÍSTICAS Y PODER

Hablar del Perú significa referirse a un territorio cuya superficie abarca 1.285.215 km<sup>2</sup> y un área que, en la construcción del imaginario social y espacial nacional, se suele dividir en tres macrobiorregiones: la Costa, la Selva y la Sierra (Orlove; Méndez). A nivel administrativo, el Perú cuenta con 24 departamentos, más la Provincia Constitucional del Callao y la Provincia de Lima, donde se ubica la capital, y tiene una población de cerca de 32 millones de habitantes (INEI)<sup>4</sup>.

El Perú es un país muy diverso y heterogéneo desde un punto de vista geográfico, social, cultural y, obviamente, lingüístico. Esta diversidad se puede ver reflejada en la coexistencia histórica y territorial de diferentes lenguas vigentes que el Ministerio de Educación estima actualmente en 48 pertenecientes a 19 familias lingüísticas y habladas por distintos grupos étnicos en las tres biorregiones mencionadas (Ministerio de Educación 8).

Es relevante tomar en cuenta que, aunque en los últimos tiempos el discurso oficial haya promovido el multilingüismo y fomentado un cambio

<sup>4</sup> Instituto Nacional de Estadística e Informática del Perú: <https://m.inei.gov.pe/prensa/noticias/peru-tiene-una-poblacion-de-32-millones-131-mil-400-habitantes-al-30-de-junio-del-presente-ano-11659/>

legislativo en favor de las lenguas indígenas<sup>5</sup>, a nivel social se siguen reproduciendo ideologías lingüísticas, entendidas como las creencias y los estereotipos acerca de ciertas lenguas o sus variedades, que discriminan los idiomas indígenas y las variedades del castellano<sup>6</sup> consideradas no estándares, como la andina y la amazónica, vinculándolas con una serie de estereotipos como la escasez de recursos culturales y económicos y el bajo nivel educativo (Zavala y Back 24).

Es importante señalar que el proceso de castellanización en el Perú no solo desvalorizó las lenguas indígenas, sino también produjo una situación jerárquica entre la variedad estándar, hablada por los grupos dominantes y empleada en los medios de comunicación, y las otras. Estas ideologías tienen su origen en la larga historia colonial del país y han sido construidas social e históricamente (Zavala y Back 17).

En el contexto peruano, las ideologías lingüísticas han contribuido a racializar a los individuos, convirtiendo y clasificando de forma jerárquica las diferencias en esencias supuestamente naturales. Según Zavala y Back, esto implica que “se fusion[e]n los cuerpos racializados con una supuesta ‘deficiencia’ lingüística asumida como objetiva, que termina legitimando la discriminación sin caer en lo políticamente incorrecto” (24). Se ha mostrado cómo en la actualidad se siguen marginalizando ciertos grupos sociales como los hablantes andinos, amazónicos y bilingües (Andrade Ciudad y Sessarego). Estas ideologías se enraízan en formas de racismo cultural y en un imaginario geográfico nacional construido y tripartito donde la costa ha sido tradicionalmente asociada al espacio urbano, los Andes a lo rural y la Amazonía a un área supuestamente vacía y no poblada (Orlove; Méndez). Para De la Cadena, en el Perú actual, el racismo biológico se intersecciona con el racismo cultural,

<sup>5</sup> Por ejemplo, la Ley de Consulta Previa 29785 y la Ley de Lenguas Originarias 29735 de 2011.

<sup>6</sup> De acuerdo con Caravedo y Klee, las variedades de castellano habladas en el Perú no se entienden como “entidades objetivas identificables en el mundo exterior” que “contienen características claramente definidas y privativas de cada una en un sentido topográfico, sino que son el resultado de conceptualizaciones de los hablantes, dependientes de una percepción subjetiva de carácter social” (84).

que no apela de modo explícito a las diferencias fenotípicas, sino a las culturales y lingüísticas, superponiéndose a su vez a las discriminaciones de género y de clase (De la Cadena, “The Racial” 3). El racismo cultural y lingüístico, así como la imbricación de múltiples fuerzas macro y micro sociolingüísticas, han afectado al estatus de vitalidad etnolingüística de las lenguas amazónicas y andinas habladas en el país e históricamente minorizadas respecto del castellano (Escobar 126).

Además, en este complejo contexto sociolingüístico en constante transformación, hay que señalar que los flujos de migración interna inter o intrarregionales entre las zonas rurales y las ciudades medianas y la capital (Zolezzi Chocano 119) han ido impulsando formas de bilingüismo que no confluyen necesariamente en transiciones al monolingüismo en castellano, sino que pueden generar “el desarrollo de una nueva identidad sociolingüística que incluye el mantenimiento de la lengua originaria” (Escobar 128). Este es el caso de autores y autoras bilingües que, mediante la autotraducción, contribuyen a revitalizar las lenguas indígenas. A este propósito son particularmente significativos los dos estudios de caso examinados en este trabajo, ya que son paradigmáticos del uso de la autotraducción en el ámbito andino y amazónico a nivel de escritura literaria de la lengua quechua y wampis.

De acuerdo con los datos del último Censo Nacional 2017 (INEI-CPV, 2017)<sup>7</sup> se han identificado como hablantes de la lengua quechua (la lengua originaria más hablada en el país) un total de 3.805.531 personas, conociendo un aumento respecto de la relevación de 2007 que tenía un número de hablantes de 3.360.331 (INEI 2008)<sup>8</sup>. En el Perú, la familia lingüística quechua cuenta con cuatro ramas (quechua amazónico, norteño, central y sureño) con diferentes variedades y en constante contacto con el castellano. Este idioma se habla en la mayoría de los departamentos del Perú, además de otros países americanos como Argentina, Bolivia, Brasil, Chile, Colombia y Ecuador. El reconocimiento de su alfabeto

<sup>7</sup> Los datos se pueden consultar en: <https://www.inei.gob.pe/media/>

<sup>8</sup> Los datos se pueden consultar en: <https://www.datosabiertos.gob.pe/dataset/encuesta-econ%C3%B3mica-anual-eea-2008-instituto-nacional-de-estad%C3%ADstica-e-inform%C3%A1tica-inei>

oficial data del 18 de noviembre de 1985 por Resolución Ministerial (1218-85-ED). A nivel histórico, el quechua tiene una presencia escrita que remonta a la época colonial (el primer diccionario de González Holguín es de 1608), además de haber sido una de las lenguas generales durante el Virreinato del Perú (Cerrón-Palomino). Esto ha permitido el desarrollo de una tradición escrita desde la época colonial, sobre todo, en el ámbito religioso y poético.

En cambio, el wampis es hablado por 3.569 personas (INEI-CPV 2017). Contrariamente al quechua, que en el período intercensal aumentó el número de hablantes, el wampis ha ido experimentando un retroceso respecto de los datos de 2007, en que el idioma era hablado por 10.163 personas (INEI 2008). El wampis pertenece a la familia lingüística jíbaro, junto con el achuar y el awajún, y es hablado sobre todo en los departamentos de Amazonas y Loreto y, en el exterior, también en Ecuador. En 2010, el Departamento de Amazonas reconoció como oficiales –junto al castellano– el awajún, el quechua y el wampis y empezó a promover el uso progresivo de estas lenguas en el ámbito de la administración pública. Sin embargo, la normalización del alfabeto es de época reciente y cuenta con amparo institucional por una Resolución Directoral de 2013 (001-2013-ED) y una Ministerial de 2015 (303-2015-MINEDU). En tanto que lengua amazónica, también el wampis cuenta con una tradición literaria oral y su presencia en medios escritos es reciente.

Hay que señalar que se trata de lenguas que tienen historias y contextos muy diferentes. Además, lo que dicen Hornberger y Coronel Molina (10) a propósito del quechua, es decir, de que no existe “a single, monolithic ‘quechua situation’”, puede extenderse a todas las lenguas indígenas vigentes en el Perú, ya que no pueden ser consideradas como algo estático, aislado respecto de los cambios constantes y profundos dictados por la globalización (Zavala 1). En efecto, el objetivo de este ensayo no es comparar la situación sociolingüística de las dos lenguas, sino analizar el papel que tiene la autotraducción literaria en su resistencia activa en cuanto lenguas minorizadas.

## AUTOTRADUCCIÓN Y LITERATURAS INDÍGENAS CONTEMPORÁNEAS

Como explican Grutman y Van Bolderen (323), el término autotraducción, al igual que el de traducción, puede entenderse bajo diferentes perspectivas y adquirir múltiples significados. La ya clásica definición de Anton Popovič, que la presenta como la traducción interlingüística que un autor realiza de su propia obra (19), puede resultar solo en apariencia sencilla, ya que implica el cruce de fronteras lingüísticas, culturales, ontológicas e identitarias, llevando a un punto cero la relación entre original y traducción.

Los estudios sobre autotraducción permiten explorar hasta qué punto los textos escritos y traducidos por el mismo autor pueden llegar a ser dos originales (Cordingley 2), así como la complejidad de las relaciones intertextuales que los unen y los separan. La práctica de la autotraducción supera el dualismo que normalmente suele oponer el original a su traducción, o el autor con su traductor (Hokenson y Munson 2). La condición única y ambivalente de ser a la vez autor y traductor puede conferir mayor autoridad en la interpretación –por lo cual la traducción podría aproximarse más al texto de partida– y, a la vez, mayor libertad a la hora de realizar cambios en el tránsito del texto de origen al texto meta (Wanner 122).

Como afirma Grutman, la autotraducción puede (o no) caracterizar la trayectoria literaria de las y los escritores bilingües ya que no puede entenderse como un proceso automático (Grutman, “Self-translation” 257). Por esta razón, es fundamental preguntarse cuándo y por qué un escritor decide autotraducirse, cuáles son las actitudes sobre las lenguas que habla, cuál se emplea para el primer original y cuál para el segundo, qué ideologías, creencias, estereotipos pesan sobre las lenguas implicadas, cuáles son las motivaciones que llevan a un escritor a autotraducirse, cuánto incide el contexto en la elección y cuáles las relaciones de poder y los factores socioculturales que subyacen al proceso (auto)traductor (Grutman 257). Sobre todo, en los casos de bilingüismo históricos en contextos profundamente marcados por el contacto y el conflicto lingüístico entre

lenguas minorizadas y lenguas hegemónicas, como son los poscoloniales, la autotraducción es relevante no solo por razones ligadas al mercado editorial –ya que esta práctica permite alcanzar una mayor difusión de las obras–, sino también por motivaciones político-identitarias.

En lo que respecta al panorama literario de ámbito hispano, hay que subrayar que la atención crítica hacia las prácticas de autotraducción se ha centrado en autores bilingües que se autotranscriben del gallego, del vasco y del catalán (y viceversa) (Dasilva; Gallén, Lafarga y Pegenaute; Santoyo, “Autotraducciones”; Tanqueiro). En cambio, en América Latina, como afirman Grutman y Stocco, se han estudiado autores consagrados como, por ejemplo, Rosario Ferré, Guillermo Cabrera Infante, Rolando Hinojosa, Vicente Huidobro (Grutman y Spoturno, “Autotraducción” 2). A pesar de una relativa escasez de estudios, hay un interés cada vez mayor por analizar la autotraducción en América Latina y todavía más su rol en los procesos de reivindicación de las lenguas minorizadas (2).

Las literaturas contemporáneas indígenas están siguiendo su cauce de resistencia al deconstruir la imagen literaria de una América Latina esencializada por los cánones nacionales como monolingüe (Santoyo, “Autotraducción” 23; Arias *et al.*; Stocco). El llamado “resurgimiento” de las lenguas indígenas está cobrando, sobre todo desde hace dos décadas, más pujanza en países como Chile, México, Nicaragua, Guatemala, Ecuador, Bolivia, Paraguay y Perú (Santoyo, “Autotraducción” 25; Waldman 64). Este renacimiento literario tiene como común denominador la autotraducción que tendencialmente se registra desde las lenguas indígenas hacia la lengua oficial o cooficial, es decir, el castellano (Santoyo 25; Waldman 64).

La pujanza de las literaturas indígenas contemporáneas “representa el fenómeno cultural más importante que ha ocurrido en la producción simbólica del continente” y contribuye a erosionar “la hegemonía de ‘literaturas nacionales’ circunscritas al imaginario de la población hegemónica criollo-mestiza de los Estados naciones dominantes” (Arias *et al.* 7; Stocco). Cifñendo la mirada a la contemporaneidad de las literaturas indígenas en América Latina, que va desde los años sesenta hasta el presente, la emergencia de una amplia cantidad de textos de autoría indígena

construye un escenario que es el resultado de un cambio progresivo que ha determinado el paso desde una representación indigenista (hecha por otros) a una propiamente indígena (Arias *et al.*). A partir de los años cincuenta, de hecho, muchos de los exterritorios coloniales de potencias occidentales como Gran Bretaña y Francia declararon sus independencias, mientras que en América Latina se asistió, por un lado, a un mayor acceso de personas procedentes del medio rural, generalmente indígenas, a la educación y, por el otro, a la intensificación de las demandas de los campesinos, que llevaron a diversas reformas agrarias en países como Bolivia (1953), el mismo Perú (1969) o Ecuador (1973).

En el Perú, el célebre autor José María Arguedas durante la entrega del Premio Inca Garcilaso de la Vega en 1968, se describió a sí mismo como “un individuo quechua moderno” y “un peruano que con orgullo habla en castellano, quechua y en ambas lenguas” (Arguedas 256-57). Fue, sobre todo, a partir de estos cambios sociales y de los movimientos neindigenistas que se comenzó a reconocer la legitimidad tanto de las lenguas indígenas como de las variedades de castellano no estándar, como el castellano andino y amazónico en el canon literario nacional (Mancosu, “La autotraducción de José María Arguedas”).

Como resultado, la literatura peruana contemporánea ha visto un aumento en las obras poéticas y narrativas escritas en lenguas indígenas, sobre todo en lengua quechua, y traducidas al castellano con el objetivo de romper con la representación de un escenario literario principalmente monolingüe en castellano (Lienhard 8-9). Por la relevancia de este fenómeno, es importante preguntarse ¿quiénes son estos autores y autoras? ¿Cuándo y dónde nacieron? ¿Cuál es el contexto social en que se mueven? ¿Cuál es su posicionamiento político respecto de la acción de autotraducirse? A continuación, se presentarán los casos de las autotraducciones de Ch’aska Anka Ninawaman y Dina Ananco.

## CH'ASKA ANKA NINAWAMAN: TRADUCIRSE DEL QUECHUA AL CASTELLANO

Ch'aska Anka Ninawaman (seudónimo de Eugenia Carlos Ríos, 1973) es una escritora y antropóloga nacida en la comunidad quechua de Ch'isikata en la provincia de Espinar, en el Departamento peruano de Cusco. Entre sus obras principales, hay que señalar los poemarios en quechua-castellano *Ch'askaschay* (2004), y sus cuentos recopilados en *Los murmullos de Ch'askascha* (2021), en versión trilingüe quechua, castellano y francés.

Ch'aska Anka Ninawaman se encuentra entre las autoras más destacadas de la literatura andina contemporánea y puede considerarse una de las protagonistas del renacimiento que está viviendo la literatura quechua en los últimos 25 años (Zevallos 111)<sup>9</sup>. La elección de un pseudónimo es muy significativa, ya que implica un acto de renombrarse para recuperar los apellidos familiares de origen quechua: “Me llamaron Eugenia Carlos Ríos. Pero yo soy Ch'aska Anka Ninawaman. De mi misma Ch'aska: lucero del amanecer. De mi padre Anka: águila. De mi madre Ninawaman: halcón de fuego. De mi pueblo poeta quechua rebelde” (Anka Ninawaman 6). De acuerdo con Zevallos, “la autorrepresentación como quechua contrasta con épocas anteriores en las que escritores que escribían en runasimi no se les ocurría autodefinirse como tales” (Zevallos 111).

Su vida es un ejemplo paradigmático de las migraciones internas que a partir de los años cuarenta han caracterizado la historia del Perú desde las zonas rurales hacia las zonas urbanas (Matos Mar), pero también de las migraciones latinoamericanas a Europa, ya que la autora vive desde más de diez años en París. Como en muchos otros casos, común a otros lugares de los Andes, el territorio de la comunidad de Ch'isikata fue objeto de operaciones mineras que, entre otras consecuencias socioambientales, determinaron movimientos migratorios y desplazamientos de las

<sup>9</sup> Entre las y los protagonistas del renacimiento de la literatura en quechua, hay que mencionar autoras y autores que se autotraducen como Dida Aguirre (1953), Fredy Roncalla (1953) y Odi Gonzales (1962) (Zevallos 179). Sobre poesía quechua, véase también Noriega Bernuy (2016) y Gonzales (2019).

poblaciones locales<sup>10</sup>. Por esta razón, a los siete años de edad emprendió una migración de su provincia para poder estudiar trabajando. La autora aprendió el quechua como primera lengua en la comunidad de sus padres; su madre es monolingüe quechua y decidió estudiar el castellano junto a ella, y su padre, debido a su mayor movilidad, es bilingüe quechua-castellano. Hasta los quince años no aprendió el castellano en las escuelas vespertinas de Arequipa, uno de los destinos migratorios más importantes en el sur andino peruano.

Entre las muchas discriminaciones que padecen los migrantes de origen indígena, hay que destacar la construcción de una representación que los asocia a una condición socioeconómica caracterizada por la pobreza y la escasez de educación (Mancosu, “La autotraducción en la poesía”). De este modo, la autora cuenta su experiencia de aprendizaje del castellano en Arequipa:

Recuerdo el primer golpe en el pecho, fue un martes por la tarde, cuando estaba hilando, una patrona me arrancó la rueca que me había regalado mi madre: “India ignorante, patas de cóndor, las letras no son para llamas”. Insultos como este me llevaron a trazar un nuevo camino: “aprenderé a leer y escribir” me juré, cerrando mis ojos de niña, pero, sin derramar una lágrima (Anka Ninawaman, “Ch’aska Eugenia”).

Su determinación a aprender el castellano como herramienta de rescate social, la llevó a licenciarse en 2004 en Lengua y Literatura en la Universidad San Antonio Abad del Cusco, con una tesis sobre la tradición oral que defendió en quechua, a conseguir su título de Magíster en la Facultad Latinoamericana de Ciencias Sociales (FLACSO) en Ecuador, y su doctorado en Antropología Social y Cultural en la Universitat Autònoma de Barcelona, tras haber obtenido diferentes becas de estudio.

<sup>10</sup> En palabras de la autora: “Un día ‘jiraqaq!’, reventaron las balas en mi territorio, la guerra por nuestra tierra había empezado. Los manantiales, los cerros y las quebradas habían sido cedidos por el Estado a las compañías mineras” (Anka Ninawaman, “Ch’aska Eugenia” (sobre la presencia de compañías mineras en la provincia de Espinar véase también nka Ninawaman, *La circulación* 33).

Además, hay que señalar su trabajo como traductora y como docente de quechua en INALCO (Institut National des Langues et Civilisations Orientales) en París.

Desde el principio, la autora elige escribir los textos en quechua y autotraducirlos a un castellano andino profundamente quechuizado. Asimismo, el quechua empleado muestra sus contactos históricos con el castellano en contra de la idea según la cual, de acuerdo con la autora, “los indígenas no solo tienen que hablar un ‘quechua puro’ sino que han inventado la ilusión de que el mundo quechua debe mantenerse como una identidad ‘pura’” (Anka Ninawaman, “La producción” 177).

En lo que respecta a la edición del primer poemario en versión bilingüe, la autora especifica lo siguiente:

Te cuento que yo los traduje [los poemas] al castellano porque pensaba que podían ser publicados. Las instituciones a las que acudí en Perú me pidieron que lo traduzca para publicarlo. Finalmente, no se logró publicar. Pero, cuando llegué a Quito, me di cuenta que el quechua estaba siendo muy valorado. Entonces, la [editorial] Abya Yala lo publicó. (Anka Ninawaman, entrevista por medio de correo electrónico, 6 de febrero de 2018)

La autotraducción representó una estrategia de negociación frente a las demandas del mercado editorial que se mostraba reticente a publicar exclusivamente en quechua. Hasta que la autora se estableció en Quito no logró editar su obra en versión bilingüe. La direccionalidad del proceso autotraductor del quechua al castellano se debe a la necesidad de garantizar mayor difusión a sus obras y, sobre todo, a la voluntad de recuperar la literatura oral quechua. En las breves autobiografías que acompañan sus poemas disponibles en la red, la autora reivindica su ser escritora, cuentacuentos y tejedora al decir:

Mi padre fue un *coca-camayua*, el encargado de repartir las hojas de coca en las ceremonias rituales [...]. Yo y mis hermanos siempre le acompañábamos, y así fui impregnándome de las historias que se contaban por aquellos lares sobre los dueños y las dueñas de las

cascadas, manantiales, quebradas y cerros. De vuelta de aquellos viajes, mi bultito de cuentos estaba rebosante; mi madre, una experta tejedora-cuentera y ahora dibujante y escritora, me ayudaba a rehilarlos a la luz de la luna. (Anka Ninawaman, “Ch’aska Eugenia”)

Oralidad y tejido se plasman en la textura de su escritura. Una imagen recurrente que la autora sugiere en las entrevistas es la analogía entre la práctica de escribir, la de traducir y la de tejer. La idea de autotraducción se asocia con la trama de un tejido andino mediante el cual la autora puede hilvanar los contenidos de la historia oral con sus vivencias personales. Como han mostrado Arnold y Espejo (3), el trabajo textil constituye una práctica sociocultural andina, cotidiana y ritual, de transmisión de formas de conocimiento comunitaria, con estructuras y técnicas complejas, y no una mera tecnología destinada solo a la producción de un objeto folclórico. Como las tejedoras de su comunidad, que empleaban el textil como forma de escritura de modo creativo, la autora compara la autotraducción al arte del tejido realizado con tramas de lana de colores opuestos mediante hilos lingüístico-culturales diversos:

Tengo varias culturas o nudos-hilos, pero el nudo madre o *tayta-mama* que me atrapa y habita es el quechua. Esta pareja de nudos *tayta-mama*, llamada “madre” es la que yo lacté de bebé. Este hilo-nudo, *tayta-mama*, es el que me permite seguir tejiendo y creando. Este nudo mientras avanza, se va anudando con otros nudos del castellano y aún con los hilos del francés. (Anka Ninawaman y Mancosu, “Escrituras bilingües” 137)

Como explica la escritora, los “*tayta-mama*” (el término *tayta* en quechua significa “padre”) son los nudos fundamentales de los cuales derivan los demás; nudos que las tejedoras aprenden primero y que se transmiten generación tras generación, aunque puedan experimentar en la transmisión múltiples variaciones en las figuras o decorados (*pallay*, en quechua). Para la autora el nudo generador “*tayta-mama*” es la lengua quechua, su lengua materna, la que está vinculada con la inspiración de su poesía. El quechua, por lo tanto, posee una fuerza que impulsa la

creación. La autora, al tejer el texto en quechua y en castellano, se mueve entre espacios ambigüos pero no excluyentes:

Cuando yo traduzco mis poemas y cuando escribo desde mi auto-etnografía es porque esas son mis *pallay*-diseños con que me identifico. Sin pensarlo y sin quererlo, tal vez estoy reivindicando un *nuqanchis* ('nosotros', todos los quechua) y *nuqayku* ('nosotros', yo siendo quechua pero también poeta). (Anka Ninawaman, entrevista por correo electrónico, 6 de febrero de 2018)

La autora reivindica su ser quechua y su ser poeta bilingüe mediante el uso polisémico del pronombre personal "nosotros". En la lengua quechua, existe un "nosotros" que incluye al interlocutor (*nuqanchis*) y un "nosotros" que lo excluye (*nuqayku*). La autotraducción permite este movimiento de identificación entre un espacio monolingüe quechua y un espacio bilingüe quechua-castellano, en permanente diálogo y tensión. Uno de los principales desafíos a la hora de autotraducirse consiste en la mediación entre lenguas tan diferentes que expresan vivencias diversas de la realidad. De hecho, la autora se pregunta: "¿Cómo entrego a los lectores de habla castellana el significado de mis experiencias en quechua? Y me parece que estoy creando un nuevo texto en castellano, como creación y, al mismo tiempo, no pierdo el significado del mundo cultural quechua, puesto que no hago una traducción literal" (Anka Ninawaman y Mancosu 137).

La autotraducción se basa en un presupuesto fundamental, es decir, que la lengua quechua y la lengua castellana pueden expresar formas diversas de habitar el mundo y clasificaciones diferentes de lo real por las cuales es necesario crear dos textos originales (Mancosu, "La autotraducción en la poesía quechua"). La autora emprende una autotraducción descentrada (Oustinoff) que recrea un texto en castellano heterolingüe<sup>11</sup>, donde a veces decide optar por la no-traducción y la conservación de los términos en quechua y, a veces, elige encontrar equivalentes más próximos a la

<sup>11</sup> Grutman define el heterolingüismo como "la présence dans un texte d'idiomes étrangers, sous quelque forme que ce soit, aussi bien que de variétés (sociales, régionales ou chronologiques) de la langue principale" (Grutman, "Des langues" 37).

cultura meta. La mediación es una compleja negociación y no consiste en el mero pasaje de una visión del mundo a otra, como si fueran algo reificado y nítidamente separados. A la pregunta sobre el porqué decide no traducir algunos términos en quechua, la escritora contesta lo siguiente:

No traduzco porque estos términos no coinciden totalmente con la lengua castellana; y, en toda traducción, siempre hay una parte del significado de una lengua que se escapa. Cada una de las lenguas tiene su *hap'iqi*-potencia madre que la atrapa. En el caso del quechua, serían estos nudos-hilos culturales o nociones de pensamiento quechua. Por ejemplo, la noción de *samay*-soplo de vida, la anudo con la noción cristiana de “alma”. En la noción cristiana, solamente las personas tienen alma, en cambio en el quechua tienen *samay* no solo las personas, sino también las montañas, los vegetales, los manantes y los animales. (Anka Ninawaman y Mancosu 138)

Las principales problemáticas en el proceso de autotraducción tienen que ver con la traducibilidad de términos particularmente enraizados en el contexto quechua y vinculados con una clasificación ontológica que difiere de la naturalista occidental (Mancosu, “Hacia una aproximación ontológica”). Se trata de conceptos que expresan formas de relacionarse, a nivel social, con entidades como los ríos, las plantas, los animales, los cerros que, según la visión del mundo quechua, no son clasificados solo como parte del medioambiente. El término *samay* se refiere a un componente vital que puede ser compartido entre seres humanos y no humanos y no coincide con el dualismo alma-cuerpo cartesiano. Según la autora, no hay correspondencia exacta entre los ámbitos semánticos relativos a los conceptos de alma y *samay*. La autotraducción implica una mediación entre una ontología, en la que se establece una interrelación entre seres humanos y no humanos, y otra ontología, la occidental de enfoque naturalista, que concibe estos dominios como claramente diferenciados (Mancosu, “Hacia...”) <sup>12</sup>.

<sup>12</sup> Sobre la relación entre traducción y ontología véase también los trabajos de Cronin en bibliografía y el de Marisol de la Cadena (*Earth Beings*).

## DINA ANANCO: TRADUCIRSE DEL WAMPIS AL CASTELLANO

Dina Ananco (1985) es una poeta, intérprete y traductora trilingüe wampis, awajún y castellano. En 2021, la autora publicó su primer poemario bilingüe en wampis y castellano titulado *Sanchiu*, editado por Pakarina Ediciones y el Centro Amazónico de Antropología y Aplicación Práctica. El poemario ha ganado el premio Nacional de Literatura 2022 del Ministerio de Cultura en la categoría “Literatura en lenguas indígenas u originarias” e incluye 40 poemas. Como destaca Marco Martos, se trata de la primera obra escrita en wampis y autotraducida al castellano (Martos 9). Con *Sanchiu*, Dina Ananco marca el ingreso de la literatura escrita en wampis en el repertorio literario peruano.

Entre los temas principales tratados en el poemario, destacan el de la identidad de un yo femenino que reivindica su ser, dinámico y migrante, en la contemporaneidad. En efecto, en los poemas, se rechaza la existencia de identidades supuestamente “puras” o “indígenas”, cargadas de estereotipos y entendidas como esencialistas. En la obra, lo personal se convierte en colectivo, ya que el objetivo es conferir legitimidad a la literatura oral y denunciar el impacto antrópico que está destruyendo el ecosistema amazónico, así como los conflictos entre el Estado peruano y el pueblo wampis y awajún (Pau). La tradición oral se recupera para dar voz a formas de conocimientos basadas en un *continuum* entre naturaleza y cultura, donde la humanidad constituye una condición compartida entre seres humanos y no humanos.

Nacida en la comunidad awajún Wachapea, en la provincia de Bagua, en el Departamento de Amazonas, donde su padre trabajaba como profesor, Dina Ananco migró con su familia, cuando era muy pequeña, a la comunidad wampis de Huabal, en la provincia de Condorcanqui. Durante su infancia, antes de cursar la escuela primaria, aprendió las lenguas awajún y wampis, como recuerda la misma escritora: “hablaba una mezcla de awajún con wampis. Porque mi papá es awajún y mi mamá wampis, y pues la comunidad también es wampis” (Ananco, entrevista por Google Meet, 30 de diciembre de 2023). Al terminar la primaria, se fue a cursar la escuela secundaria, en la provincia de Jaén, en Cajamarca, donde

pudo profundizar sus conocimientos del castellano, aproximadamente a la edad de 12 años:

Claro, sí, eso fue [el castellano] como la tercera lengua. Y ya en ese proceso de la secundaria, donde aprendí a hablar el castellano. No sabría decir exactamente cuándo, pero los primeros dos años fueron como un proceso de aprendizaje. Y, en esa constante interacción, con los compañeros de clase y los profesores. (Ananco, entrevista por Google Meet, 30 de diciembre de 2023)

En Lima, estudió Literatura en la Universidad Nacional Mayor de San Marcos e hizo una maestría en Literatura Peruana y Latinoamericana en la misma universidad. Desde 2008, Dina Ananco trabaja como traductora e intérprete del Registro Nacional de Intérpretes y Traductores de Lenguas Indígenas del Ministerio de Cultura en Lima, donde actualmente vive. Su trayectoria migrante se refleja en su escritura bilingüe en la que ha sido fundamental su formación como traductora. La autora ha cursado el programa de formación de traductores e intérpretes fruto de la legislación basada en la Ley del Derecho a la Consulta Previa (Ley 29785, 2011) y la Ley de Lenguas Indígenas u Originarias (Ley 29735, 2011) y ha colaborado en la elaboración del material en wampis realizado por el MINEDU<sup>13</sup>. En efecto, la autora aclara que empezó a escribir en castellano durante su carrera universitaria y que solo sucesivamente, sobre todo a partir de su experiencia como traductora e intérprete, emprendió a escribir sus poemas en lengua wampis. Al principio, el trabajo como traductora la llevó a reflexionar sobre las potencialidades de la escritura en wampis, y de su traducción al castellano, empezando a explorar cómo la mediación “no se distorsionaba en su totalidad”. En sus palabras:

Sí, los primeros escritos eran en español, pero luego, ya cuando comencé a trabajar en la traducción, conocer el alfabeto, al menos la propuesta que en ese entonces teníamos, porque si no me equivoco,

<sup>13</sup> Hay que destacar que la autora se refiere al proceso de normalización del alfabeto de la lengua wampis concretado gracias a la Resolución Directoral de 2013 (001-2013-ED) y una Ministerial de 2015 (303-2015-MINEDU).

el alfabeto fue aprobado en 2013 por el MINEDU. Y yo comencé a hacer los trabajos de traducción en 2008 o 2009, por ahí. Y ya, ese ejercicio me ayudó a poder ver netamente la escritura en wampis y pues reflexionar en lo que es el alfabeto, la lectura misma. Y comencé a mirar los cantos que son en wampis. (Ananco, entrevista por Google Meet, 30 de diciembre de 2023)

En *Sanchiu* el proceso de autotraducción se vincula a la tradición oral, a las narraciones de su abuela Elena Sanchiu, cuyo nombre es celebrado en el título del poemario, y se liga a los cantos amazónicos, como por ejemplo al *anen*, a su estructura y a su musicalidad. En el glosario del libro, el *anen* es definido como el “canto sagrado wampis o awajún. Puede ser transmitido por las deidades como Tsunki o Nunkui” (Ananco 119). Además, la autora describe la direccionalidad de la autotraducción, es decir, escribe sus poemas en wampis y luego los traduce al castellano.

yo escribo en wampis y luego los traduzco [los poemas] al castellano, pero también hay versos que... o poemas que escribo en castellano. Pero esos poemas que tengo escritos en castellano no los he traducido, están ahí, porque creo que..., espero tener la oportunidad de publicar un poema escrito solamente en castellano. (Ananco, entrevista por Google Meet, 30 de diciembre de 2023)

La coexistencia de más de una modalidad de escritura (en wampis-castellano o solo en castellano) subraya el carácter político a la hora de optar, respecto de su primera publicación, por la escritura bilingüe. En relación con las motivaciones que subyacen a la práctica de autotraducción, es crucial la cuestión relacionada con la hegemonía del castellano sobre las lenguas originarias. La autotraducción responde a la voluntad de legitimar y fortalecer la lengua wampis en contra del proceso de castellanización y resistir a su invisibilización, incluso respecto del awajún:

Lo que pasa es que hay un fenómeno ahora, bueno... en la cultura wampis, todavía la lengua es vital, la hablamos tantos niños, jóvenes y adultos. Sin embargo, hay cierta presencia del uso del castellano. Y también en comparación a esta lengua hermana o cultura hermana que es el awajún, el wampis era mucho menos visible. Y yo al [...]

provenir de estos dos pueblos, estaba buscando de alguna manera cómo hacer que se hablara también del wampis o que se conociera también un poco. (Ananco, entrevista por Google Meet, 30 de diciembre de 2023)

La autotraducción responde a la búsqueda de dar visibilidad a la lengua y al pueblo wampis. En el diálogo con la autora, emerge la necesidad de fomentar el uso de la escritura en lengua wampis dentro del espacio de la comunidad. Entre sus motivaciones, está la voluntad de explorar la escritura como una dimensión en grado de articularse con la oralidad. En palabras de la autora:

como somos pueblos netamente orales... cuando se trata de la lectura en nuestra lengua, hay muchas dificultades [...] Eso lo pude percibir justo cuando comencé a trabajar en la traducción... y tenía la oportunidad de poder traducir los *spot* del castellano al wampis y luego locutarlos. Y había mucha dificultad en la lectura. Y eso mismo se trasladaba también en los colegios, en los niños. Más allá de la comprensión lectora en sí, había mucha dificultad o hay mucha dificultad en la lectura de los niños de los textos escritos en wampis, por ejemplo. Así que son muchos los motivos por los que yo decido escribir y también una invitación a que se siga practicando este nuevo elemento que tenemos, que es la escritura. (Ananco, entrevista por Google Meet, 30 de diciembre de 2023)

Mediante la práctica de la autotraducción, Ananco es intérprete de un territorio entendido como un espacio comunitario, pensado como dinámico y no exento de conflictos y problemas, como las discriminaciones de género. La autotraducción forma parte de la defensa y visibilización de ese territorio, de su vivencia, de sus conocimientos, y representa una “puerta” que le confiere la libertad necesaria para actuar un cambio social a la hora de intervenir en los conflictos internos y externos que enfrenta su comunidad. En sus palabras:

yo tengo poemas escritos pensando en esta mirada que tienen los varones hacia las mujeres. Poemas que he escrito pensando solamente en lo que es la vitalidad y la fuerza que tienen las mujeres, pensando

también en las sabias y sabios, en la figura del líder [...] desde dentro, como comunidad, como pueblo, y otro desde cómo nos miran también, desde la parte externa dentro de Perú, nosotros los awajún y wampis y los que no lo son. Y nosotros los awajún y wampis frente al Estado, nosotros los awajún y wampis frente al mundo. (Ananco, entrevista por Google Meet, 30 de diciembre de 2023)

La autotraducción sobre la que se fundamenta su propuesta poética se piensa como medio de cambio social y permite acceder a un público de lectores más amplio a “personas que no forman parte de la cultura y que pudieran leer, más allá de todo lo que implica la teoría de la traducción en sí, porque, a fin de cuentas, si se pierden muchos elementos en la traducción, la escritura en wampis queda plasmada en el libro, pienso yo” (Ananco, entrevista por Google Meet, 30 de diciembre de 2023). Además, la autora recuerda que, en la decisión de autotraducirse, influyó el hecho de no haber encontrado traductores del wampis al castellano que pudiesen interpretar la poética de su escritura: “no encontré una persona que pudiera tener la capacidad de leer un poema o un poemario y poder entender lo que yo he tratado de describir” (Ananco, entrevista por Google Meet, 30 de diciembre de 2023). La autotraducción, entonces, le permite mayor libertad de creación y adherencia a su proyecto literario. Un proyecto que encuentra visibilidad solo gracias a una editorial independiente, ya que la autora destaca las dificultades a la hora de encontrar un espacio de publicación. Como afirma Dina Ananco, las editoriales peruanas tendencialmente “no nos miraban a nosotros los que somos o los que escribimos en lenguas originarias. Hasta que conocí esta editorial independiente” (Ananco, entrevista por Google Meet, 30 de diciembre de 2023).

La autora reflexiona sobre los desafíos inherentes a la autotraducción entre dos lenguas tan distantes como el wampis y el castellano en relación de diglosia, de manera que adopta diferentes técnicas de traducción en función de los casos y de la complejidad de los términos. La versión en castellano presenta un nivel relevante de heterolingüismo que deja emerger la presencia de la lengua wampis en el texto. Según la autora, la presencia del wampis revifica la versión castellana:

Por ejemplo, Dida Aguirre<sup>14</sup> decía “la autotraducción es lo más complicado que puede uno enfrentarse” porque escribes y te quedas... y ahora... ¿cómo plasmo esto? Porque eres tú quien ha escrito y encuentras palabras que, en cierta forma, si las traduces al castellano pueden prestarse a muchos sinónimos y no quieres que sea representado por esos sinónimos, sino que vaya la palabra tal cual. Y es por eso que yo uso los términos en wampis también en la traducción, y los coloco tal cual. Porque sí, se podría traducir, pero me gusta que vaya ahí la palabra y siento que eso le da más fuerza. Por eso [...] hay términos que no se pueden traducir, o sea que no tienen simplemente una traducción. (Ananco, entrevista por Google Meet, 30 de diciembre de 2023)

La autotraducción, con sus desafíos y retos, permite un espacio de creación que implica el contacto permanente entre idiomas, formas de conocimiento y experiencias de lo real.

## CONCLUSIÓN

La literatura contemporánea en lenguas indígenas está experimentando un renacimiento, y autoras como Ch’aska Anka Ninawaman y Dina Ananco destacan como voces importantes en este movimiento. El contexto sociolingüístico y literario peruano presenta asimetrías de poder entre lenguas indígenas –en este caso, quechua y wampis, ambas históricamente minorizadas– y el castellano, idioma dominante en el Perú. Esta disparidad lingüística y literaria se relaciona estrechamente con el fenómeno del racismo cultural, que tiene repercusiones significativas en la vitalidad de las lenguas y en la representación de los imaginarios asociados tanto a los hablantes bilingües como a las personas indígenas en general. La influencia del racismo cultural se refleja en el acceso al

<sup>14</sup> Dida Aguirre, escritora nacida en Perú en 1953, es una de las representantes más importantes de la poesía quechua contemporánea. Ha publicado tres poemarios en edición bilingüe autotraducidos del quechua al castellano: *Arcilla* (Lluvia Editores, 1989), *Jarawi* (Universidad Nacional Federico Villarreal, 2000), y *Qaparikuy / Grito* (Pakarina Ediciones, 2012).

mercado editorial y en las dificultades a las que se enfrentan autores y autoras que escriben en lenguas indígenas para encontrar un espacio reconocido. A pesar de los avances recientes en el reconocimiento y valoración de la literatura indígena contemporánea, persisten barreras estructurales que limitan su visibilidad y legitimidad en comparación con las obras escritas en castellano.

Las propuestas de Ch'aska Anka Ninawaman y Dina Ananco muestran cómo la autotraducción es un acto de compromiso político (Grutman, "Diglosia" 80; Dasilva 62). La dirección del flujo de la autotraducción responde a factores socioculturales y económicos. Además, autotraducirse de lenguas minorizadas hacia la lengua hegemónica se conecta con motivaciones político-sociales e identitarias (Dasilva 62).

En las biografías de las dos autoras emerge, como común denominador, su reivindicación como mujeres indígenas y la importancia de moverse entre distintos idiomas, ya que las dos son bi- o trilingües. Su trayectoria vivencial se caracteriza por la movilidad y la migración, transitando entre entornos rurales y urbanos, en un contexto –como el peruano– marcado por asimetrías de poder entre clase, raza y género. Es relevante destacar que estas escritoras desafían el imaginario tradicional que suele retratar a los indígenas como sujetos estáticos y alejados de la contemporaneidad, así como el estereotipo del hablante bilingüe ancestral y rural (Zavala). Las dos autoras representan una nueva generación de mujeres intelectuales que, a través de su escritura y su compromiso con sus lenguas maternas, deconstruyen los estereotipos y contribuyen a la legitimación y visibilización de sus lenguas y sus ontologías en la contemporaneidad. Las autoras, además, logran articular la escritura con la oralidad, entendida como un sistema semiótico multimedial que no solo se fundamenta en la comunicación verbal, sino en medios heterogéneos como los rítmicos o gestuales, y la autotraducción se encarga de permitir esta transición.

En conclusión, hay que subrayar el papel de Ch'aska Anka Ninawaman y Dina Ananco como autotraductoras que escriben desde espacios literarios periféricos, donde se manifiestan contra las desigualdades generadas por la interseccionalidad entre género, raza y clase en estructuras de dominación históricas. Estas mujeres protagonizan luchas por la autodeterminación

cultural, lingüística y territorial y en contra de las discriminaciones de género. Por esta razón, la dimensión ética cobra una importancia central en su metadiscursio sobre la traducción. A través de sus obras, trazan una nueva cartografía y geopolítica de la autotraducción en el Perú, anudada con una genealogía de pensamiento crítico y femenino. Este logro se materializa en un contexto propicio y se ve fortalecido por el respaldo de editoriales independientes como Pakarina Ediciones y Editorial Abya-Yala, iniciativas en redes sociales que contribuyen a su visibilidad, así como reconocimientos mediante premios nacionales. Un enfoque desde la perspectiva del discurso de género, podría ofrecer una comprensión más profunda de su figura como autotraductoras y proyectar futuras investigaciones que ahonden en aspectos cruciales de su contribución teórica a la (auto)traducción. En efecto, en su discurso sobre la traducción, se trasciende la dicotomía traducibilidad-intraducibilidad, ya que la prioridad es la de descentrar la traducción para que aflore la diversidad mediante el uso del heterolingüismo, alcanzando una profunda visibilidad, como autoras y como traductoras.

## BIBLIOGRAFÍA

- AGUIRRE ORTIZ, JAVIER. “La pregunta por el original en las ediciones bilingües de poesía mapuche”. *Mutatis Mutandis: Revista Latinoamericana de Traducción* 15.1 (2022): 27-45.
- ANANCO, DINA. *Sanchiu*. Lima: Pakarina Ediciones CAAP, 2021.
- ANDRADE CIUDAD, LUIS, ROSALEE HOWARD, Y RAQUEL DE PEDRO RICOY. “Activismo, derechos lingüísticos e ideologías: la traducción e interpretación en lenguas originarias en el Perú”. *Indiana* 35.1 (2018): 139-63.
- ANDRADE CIUDAD, LUIS, Y SANDRO SESSAREGO. *Los castellanos del Perú*. Londres: Routledge, 2020.
- ANKA NINAWAMAN, CH’ASKA EUGENIA. “Ch’aska Eugenia Anka Ninawaman”. *Comando Plath* abr.-mayo 2023. <<http://comandoplath.com/biografia-chaska-anka/>>.
- . *La circulación entre mundos en la tradición oral y ritual y las categorías del pensamiento quechua en Hanansaya Cullana Ch’isikata (Cusco, Perú)*. Tesis doctoral. Universitat Autònoma de Barcelona, 2015.
- . *Les murmures de Ch’askascha. Ch’askaschaq chhruruycha. Los murmullos de Ch’askascha*. París: L’Harmattan, 2021.

- . *Poesía en quechua. Chaskaschay*. Quito: Abya Yala, 2004.
- . “La producción literaria en el idioma quechua como alternativa en el fortalecimiento de la identidad e interculturalidad”. *Identidad lingüística de los pueblos indígenas de la región andina*. Coord. Ariruma Kowii. Quito: Abya Yala, 2005. 153-58.
- ANKA NINAWAMAN, CH’ASKA EUGENIA, Y PAOLA MANCOSU. “Escrituras bilingües indígenas y autotraducción. Conversación con Ch’aska Anka Ninawaman”. *América Crítica* 6.2 (2023): 135-39.
- ANTUNES, MARIA ALICE, Y RAINIER GRUTMAN. “Au-totradução/Self-Translation”. *Tradução em Revista* 16 (2014). Número especial.
- ARGUEDAS, JOSÉ MARÍA. *El zorro de arriba y el zorro de abajo*. 1971. Madrid: Signatarios Acuerdo de Archivos ALLCA XX, 1990.
- ARIAS, ARTURO, LUIS E. CÁRCAMO-HUECHANTE, Y EMILIO VALLE ESCALANTE. “Literaturas de Abya Yala”. *Lasa Forum* 43 (2012): 7-10.
- ARNOLD, DENISE, Y ELVIRA ESPEJO. *Ciencia de tejer en los Andes: estructura y técnicas de faz urdimbre*. La Paz: ILCA, 2012.
- BALDERSTON, DANIEL, Y MARCY SCHWARTZ. *Voice-Overs: Translation and Latin American Literature*. Nueva York: State University of New York Press, 2002.
- BUJALDÓN DE ESTEVES, LILA, BELÉN BISTUÉ Y MELISA STOCOCO, eds. *Literary Self-Translation in Hispanophone Contexts – La autotraducción literaria en contextos de habla hispana. Europe and the Americas – Europa y América*. Londres: Palgrave Macmillan, 2019.
- CADENA, MARISOL DE LA. *Earth Beings: Ecologies of Practice across Andean Worlds*. Durham: Duke UP, 2015.
- . “The Racial Politics of Culture and Silent Racism in Peru”. *Proceedings of United Nations Research Institute for Social Development (UNRISD) Conference on Racism and Public Policy*. Sudáfrica, Durban y Geneva: United Nations Research Institute for Social Development, 2001. 3-14.
- CARAVEDO, ROCÍO, Y CAROL A. KLEE. “La percepción de los castellanos del Perú”. *Los castellanos del Perú: historia, variación y contacto*. Coords. Luis Andrade Ciudad y Sandro Sessarengo. Londres: Routledge, 2021. 8-35.
- CASTRO, OLGA, SERGI MAINER, Y SVETLANA PAGE. “Introduction: Self-Translating, from Minorisation to Empowerment”. *Self-Translation and Power Negotiating Identities in European Multilingual Contexts*. Coords. Olga Castro, Sergi Mainer y Svetlan Page. Londres: Palgrave Macmillan, 2017. 1-22.
- CERRÓN-PALOMINO, RODOLFO. *Castellano andino: aspectos sociolingüísticos, pedagógicos y gramaticales*. Lima: Pontificia Universidad Católica del Perú, 2003.
- CORDINGLEY, ANTHONY, ED. “Introduction: Self-translation, Going Global”. *Self-Translation: Brokering Originality in Hybrid Culture*. Coord. Anthony Cordingley. Londres: Bloomsbury Publishing, 2013. 1-10.
- CRONIN, MICHAEL. *Eco-Translation. Translation and Ecology in the Age of the Anthropocene*. Londres: Routledge, 2017.
- . “From translation zone to sacrifice zone. Minor perspectives on the tradosphere”. *Translation in Society* 1.1 (2022): 105-24.

- . “Translation and posthumanism”. *The Routledge Handbook of Translation and Ethics*. Ed. Kaisa Koskinen y Nike K. Pokorn. Londres: Routledge, 2021. 279-93.
- DASILVA, XOSÉ MANUEL. *Estudios sobre la autotraducción en el espacio ibérico*. Berna: Peter Lang, 2013.
- DASILVA, XOSÉ MANUEL, y Helena Tanqueiro, eds. *Aproximaciones a la autotraducción*. Vigo: Academia del Hispanismo, 2011.
- ELGUERA, CHRISTIAN. *Traducciones territoriales: defensa de territorios indígenas en Perú y Brasil (1960-2000)*. Tesis doctoral. University of Texas at Austin, 2020.
- ESCOBAR, ANNA MARÍA. “Dinámica sociolingüística y vitalidad etnolingüística: quechua y aimara peruanos en el siglo XXI”. *Estudios en lenguas andinas y amazónicas: homenaje a Rodolfo Cerrón-Palomino*. Ed. Wilem F. H. Adelaar, Pilar Valenzuela Bismarck y Roberto Zariquiey. Lima: Pontificia Universidad Católica del Perú, 2011. 125-45.
- ESPINO, GONZALO. “Memorias retenidas, voz y tránsitos en la poesía quechua contemporánea”. *Boitatá* 22 (2016): 12-33.
- FALCERI, GIORGIA, EVA GENTES, y ELIZABETE MONTEROLA. “Narrating the Self in Self-Translation”. *Ticnontre: Teoria Testo Traduzione* VII (2017): VIII-XIX.
- FERRARO, ALESSANDRA, y RAINIER GRUTMAN, eds. *L'autotraduction littéraire: perspectives théorique*. París: Garnier, 2016.
- GALLÉN, ENRIC, FRANCISCO LAFARGA y LUIS PEGENAUTE, eds. *Traducción y autotraducción en las literaturas ibéricas*. Berna: Peter Lang, 2010.
- GENTES, EVA. “Self-translation in contemporary indigenous literary in Mexico”. *Literary Self-Translation in Hispanophone Contexts: Europe and the Americas*. Eds. Lila Bujaldón de Esteves, Belén Bistué y Melisa Stocco. Londres: Palgrave Macmillan, 2019. 73-102.
- GENTES, EVA, y TRISH VAN BOLDEREN. “Self-Translation”. *The Routledge Handbook of Literary Translingualism*. Eds. Steven G. Kellman y Natasha Lvovich. Londres: Routledge, 2022. 1-13.
- GONZALES, ODI. “Poesía quechua contemporánea: ríos en curso”. *Historia de las literaturas en el Perú*. Eds. Raquel Chang-Rodríguez y Marcel Velázquez Castro. Lima: Pontificia Universidad Católica del Perú Fondo Editorial, 2019. 237 -32.
- GRUTMAN, RAINIER. “La autotraducción en la galaxia de las lenguas”. *Quaderns: Revista de traducció* 16 (2009): 123-34.
- . *Des langues qui résonnent: l'hétérolinguisme au XIX<sup>e</sup> siècle québécois*. Montreal: Fides, 1997.
- . “Diglosia y autotraducción ‘vertical’ (en y fuera de España)”. *Aproximaciones a la autotraducción*. Ed. Xosé Manuel Dasilva y Helena Tanqueiro. Vigo: Editorial Academia del Hispanismo, 2011. 69-91.
- . “Self Translation”. *Encyclopedia of Translation Studies*. Eds. Mona Baker y Kirsten Malmkjær. Londres: Routledge, 2009. 257-60.
- GRUTMAN, RAINIER, y MELISA SPOTURNO. “Autotraducción, América Latina y la diáspora latina”. *Mutatis Mutandis: Revista Latinoamericana de Traducción* 15.1 (2022): 227-39.
- . “Veinte años de estudios sobre autotraducción: una entrevista con el profesor Julio-César Santoyo”. *Mutatis Mutandis: Revista Latinoamericana de Traducción* 15.1 (2022): 2-7.

- GRUTMAN, RAINIER, Y TRISH VAN BOLDEREN. "Self-Translation". *A Companion to Translation Studies*. Ed. Sandra Bermann y Catherine Porter. West Sussex: Wiley-Blackwell, 2014. 323-32.
- HOKENSON, JAN W., Y MARCELLA MUNSON, EDS. *The Bilingual Text: History and Theory of Literary Self-Translation*. Mánchester: St. Jerome, 2007.
- HOLGUÍN GONZÁLEZ, DIEGO. *Vocabulario de la lengua general de todo el Peru llamada lengua Qquichua, o del Inca*. Lima, 1608.
- HORNBERGER, NANCY, Y SERAFÍN CORONEL-MOLINA. "Quechua language shift, maintenance and revitalization in the Andes: The case for language planning". *International Journal of the Sociology of Language* 167 (2004): 9-67.
- ITIER, CÉSAR. "Estrategias de traducción de una obra literaria moderna en una lengua amerindia". *Amerindia* 22 (1997): 87-95.
- LIENHARD, MARTÍN. "La traducción del mundo andino. El español y el quechua en las literaturas del Perú andino". *III Congreso Internacional de la Lengua Española*. 2004. *Centro Virtual Cervantes*, <[https://cvc.cervantes.es/obref/congresos/rosario/ponencias/identidad/lienhard\\_m.htm](https://cvc.cervantes.es/obref/congresos/rosario/ponencias/identidad/lienhard_m.htm)>.
- MANCOSU, PAOLA. "La autotraducción de José María Arguedas. Heterolingüismo y (re)escritura diglósica". *Confluenze: Rivista di Studi Iberoamericani* 11.2 (2019): 410-38.
- . "La autotraducción en la poesía quechua de Ch'aska Anka Ninawaman". *Mutatis Mutandis: Revista Latinoamericana de Traducción* 15.1 (2022): 46-64.
- . "Hacia una aproximación ontológica a los Estudios de Traducción: el caso de José María Arguedas". *Meta: Journal des traducteurs* 67.2 (2023): 337-55.
- MARTOS, MARCOS. "Dos territorios verbales". *Sanchiu*. De Dina Ananco. Lima: Pakarina Ediciones CAAP, 2021. 9-10.
- MATOS MAR, JOSÉ. *Desborde popular y crisis del Estado: el nuevo rostro de Perú en la década de 1980*. Lima: Instituto de Estudios Peruanos, 1986.
- MÉNDEZ CECILIA. "De indio a serrano: nociones de raza y geografía en el Perú (siglos XVIII-XXI)". *Histórica* XXXV.1 (2011): 52-102.
- MINISTERIO DE EDUCACIÓN. *Las lenguas originarias del Perú*. Lima: Quad Graphics Perú, 2018.
- NORIEGA BERNUY, JULIO. *Poesía quechua en el Perú: antología*. Lima: Ministerio de Educación y Cultura, 2016.
- NIKOLAOU, PASCHALIS, Y MARIA-VENETIA KYRITSI, EDS. *Translating Selves: Experience and Identity between Languages and Literatures*. Londres: Continuum, 2008.
- ORLOVE BEN. "Putting Race in its Place: Order in Colonial and Postcolonial Peruvian Geography". *Social Research* 60.2 (1993): 301-36.
- PAU, STEFANO. "Cuerpos puramente ambiguos. Un acercamiento a la obra de la poeta wampis Dina Ananco (Amazonía peruana)". 2023. Inédito.
- POPOVIČ, ANTON. *Dictionary for the Analysis of Literary Translation*. Edmonton: University of Alberta, 1976.
- OUSTINOFF, MICHAEL. *La traduction*. París: Presses Universitaires de France, 2003.

- SANTOYO, JULIO-CÉSAR. “Autotraducción y resurgimiento literario indígena en Hispanoamérica”. *Literary Self-Translation in Hispanophone Contexts – La autotraducción literaria en contextos de habla hispana. Europe and the Americas – Europa y América*. Eds. Lila Bujaldón de Esteves, Belén Bistué y Melisa Stocco. Londres: Palgrave Macmillan, 2019. 23-48.
- STOCCO, MELISA. “Más allá del paradigma monolingüe: La autotraducción literaria en lenguas indígenas en Argentina”. *Mutatis Mutandis: Revista Latinoamericana de Traducción* 15.1 (2022): 8-26.
- TANQUEIRO, HELENA. “Un traductor privilegiado: el autotraductor”. *Quaderns: Revista de Traducció* 3 (1999): 19-27.
- ZAVALA, VIRGINIA. “Youth, quechua and neoliberalism in contemporary Perú International”. *Journal of Sociology of Language* 280 (2023): 1-19.
- ZAVALA, VIRGINIA, Y MICHELLE BACK. “Introducción: la producción discursiva de identidades racializadas”. *Racismo y lenguaje*. Eds. Virginia Zavala y Michelle Back. Lima: Fondo Editorial Pontificia Universidad Católica del Perú, 2017. 11-38.
- ZEVALLS AGUILAR, ULISES. “Reivindicación quechua en la poesía de Roncalla, Gonzales y Ninawaman”. *América Crítica* 1.1 (2017): 111-38.
- ZOLEZZI CHOCANO, MARIO. “La ciudad, la Covid-19 y el desborde inverso”. *Revista de Sociología* 30 (2020): 119-38.
- WALDMAN, GILDA. “El florecimiento de la literatura indígena actual en México: Contexto social, significado e importancia”. Biblioteca Jurídica Virtual del Instituto de Investigaciones Jurídicas de la UNAM, 2005. <<https://archivos.juridicas.unam.mx/www/bjv/libros/2/740/10.pdf>>.
- WANNER, ADRIAN. “The Poetics of Displacement: Self-Translation among Contemporary Russian-American Poets”. *Translation Studies* 11.2 (2017): 122-38.