

PRÁCTICAS LETRADAS EXUBERANTES
EN LA PERIFERIA
DE LA REPÚBLICA DE LAS LETRAS

MERCEDES NIÑO-MURCIA¹

El hecho de que los escritores desde Lisboa hasta Cracovia pudieran escribir en latín les daba el sentido de pertenecer a una comunidad internacional que ellos llamaron la *República de las letras* (*Respublica Litterarum*) (Burke, 2004, p. 54). Esta expresión apareció temprano en el siglo xv, se popularizó con Erasmo de Rotterdam (1469-1536) y permaneció en uso hasta el siglo xviii (Burke, 2004, p. 54; Waquet, 2001, pp. 173-229; Hall, 2006). Los lectores y escritores del latín, según Stock (1983), formaron una *comunidad textual*. Dicha comunidad experimentó tensiones entre los centros urbanos dominantes y los que quedaban en la periferia y, en consecuencia, se produjo una jerarquización que estuvo vigente hasta el siglo xviii. A pesar de los esfuerzos de la escuela y de la imposición oficial, muchos nunca dominaron el latín (Waquet, 2001).

El latín de entonces funcionaba no solamente como vehículo de comunicación, sino como un símbolo; señalaba a quienes participaban en la cultura escrita del momento. Es decir, el latín simbolizaba características de superioridad social de los letrados, como saber leer y escribir significa hoy en día en Latinoamérica.

Dominar el latín incluía a unos y excluía a otros. Hoy, en la moderna *República de las letras*, el dominio de la escritura también incluye a unos y excluye a otros. Generalmente se considera que se lee y se escribe en las comunidades urbanas y letradas, pero no en las campesinas, periféricas en la órbita letrada, y se minusvalora la producción rural escrita por razones que explicaré más adelante.

Este trabajo forma parte de un estudio etnográfico de mayor alcance llevado a cabo en Tupicocha, provincia de Huarochirí, departamento de Lima, Perú. Los andinos tienen una larga relación con la escritura alfabética y se apropiaron de ella con verdadero entusiasmo. Esta relación ha sido muy productiva en cuanto a la documentación vernácula. Cuando los españoles llegaron a los Andes en 1532, como lo plantea Rama (1984), entre los conquistadores europeos la palabra escrita gozaba del estatus de *logos*; es decir, tenía un desarrollo creativo, y no se limitaba simplemente a su sentido referencial. Escribas, notarios, abogados, clérigos y misioneros, arguye Rama, convirtieron la *letra escrita* en instrumento del poder y se distanciaron del ámbito de la comunicación vernácula. El poder de la escritura, por tanto, obró como factor crucial en la formación de la *República de las letras* fuera de Europa, con los letrados urbanos,

¹ University of Iowa, Estados Unidos.



Figura 1. Mapa donde se señala Tupicocha, en la provincia de Huarochirí.

maestros de la palabra escrita investida de autoridad, a la cabeza del proceso cultural colonizador. En Latinoamérica, la palabra escrita propagó el discurso con *autoridad*. Sin embargo, no se consideró partícipes en la actividad letrada a las comunidades indígenas, o más tarde a las campesinas. Ni siquiera fueron vistas como consumidoras de la palabra escrita, mucho menos como generadoras de textos escritos.

No obstante, la etnografía en los pueblos de los Andes muestra una cara diferente de la moneda. El estudio del que forma parte este trabajo corresponde al caso de una comunidad campesina andina que ha hecho parte vital de su vida social la técnica del alfabeto (Salomon y Niño-Murcia, en prensa).²

LOCAL DEL ESTUDIO TERRITORIO

Tupicocha (provincia de Huarochirí, departamento de Lima) es una pequeña población agropastoral en la sierra central del Perú. Es cabecera del municipio de San Andrés, está ubicada a 3321 metros sobre el nivel del mar. La municipalidad tiene aproximadamente 1550 habitantes, según el censo de la posta de salud en el año 2001. El *corpus* del estudio consiste en los documentos de la vida interna de la comunidad, particularmente del siglo xx. Nos ocuparemos de esta producción y de una muestra de cómo el afán de documentarlo todo se ha extendido fuera de lo comunitario y social hacia el espacio familiar y al personal que registra las actividades diarias del individuo.

Hay que enmarcar el análisis del material de nuestro *corpus* con la mención somera de tres de las características de la comunidad campesina de Tupicocha, pues ellas aclaran, en parte, los valores y sentidos con los que el texto escrito se ha aso-

² Frank Salomon y M. Niño-Murcia (en prensa), *Archives of adobe: A Peruvian village's way with letters*. Proponemos que la exploración será de las franjas remotas y menos estudiadas de la *República de las letras*, ensanchará y modificará la noción prevalente de *literacidad*.



Don Gregorio Javier, un anciano de Tupicocha, demuestra un "quipocamay" que pertenece a su *ayllu*. Foto de Frank Salomon.



Secretario en una junta comunal toma notas para el acta correspondiente a la sesión, Tupicocha, 2006.

ciado y las funciones que éste ejerce: a] en esta comunidad se conserva el *ayllu*, la organización social de los tiempos prehispánicos; b] se mantiene el uso de los *kipus* como objetos patrimoniales, y c] se documentan por escrito TODAS las actividades del pueblo.

Cada una de estas características dilucida el hecho de que la comunidad, aunque periférica a la *República de las letras* peruanas, sea tan productiva como las comunidades consideradas centrales a la *cultura escrita*.

a] El *ayllu* es una organización de origen prehispánico. Tupicocha cuenta actualmente con diez: conserva seis de los antiguos y cuatro son de formación más reciente. La cultura de los *ayllus* o *parcialidades* (grupos corporativos de parentesco) se describe en el único documento escrito en quechua que se conoce, el *Manuscrito de Huarochirí* (c. 1608). A la fecha, esa organización ha sobrevivido como el eje de la comunidad campesina. Para ser miembro de un *ayllu* se necesita ser descendiente en línea masculina de los antepasados, de los fundadores del *ayllu*, por lo que el apellido parterno es un importante criterio de elegibilidad. Al contraer matrimonio, las mujeres pasan a formar parte del *ayllu* de su esposo. Cada *ayllu* tiene gobierno propio y un ritual complejo, del cual la escritura forma parte constitutiva.

Tanto la comunidad ancestral, como se describe en el *Manuscrito de Huarochirí*, como los diez grupos *ayllu*/ *parcialidades* que la componen hoy en día, han producido una gran cantidad de documentos; la primera desde 1620, y los *ayllus* desde 1870. La literacidad vernácula antecede por mucho al reconocimiento jurídico de la comunidad (1935) y la construcción de la carretera que hoy fomenta el ciclo "semiproletario" de labor urbano-rural la conecta con el mercado laboral de la capital. La existencia de documentos desde tan temprano, cuando la educación impartida por el estado no había llegado hasta estas regiones alejadas de la ciudad, muestra cómo la escritura prosperó en ciertos ámbitos, independientemente de las campañas nacionales de *alfabetización rural*. Aunque la documentación generada internamente en los *ayllus* de Tupicocha no tenga reconocimiento legal fuera del pueblo, en su vida comunal es el soporte de su organización y funcionamiento. Son, precisamente, los documentos que existen en abundancia, los que han regulado y garantizado su funcionamiento.

b] El *kipu*. La segunda característica de esta comunidad es que allí se conservan los *kipus*, sistemas de cordeles que registraban datos por referencia directa para los asuntos públicos. Estos registros "contenían modelos de espacio, listas de objetos, identificación de personas y objetos, y registros de decisiones no numéricas" (Salomon, 2001, p. 21). Los *ayllus* mantienen el *kipu* como objeto ceremonial.

El alfabeto llegó, entonces, a una sociedad que ya poseía sus propios recursos avanzados para registrar información y la escritura alfabética; por lo tanto, no se desarrolló en un vacío gráfico. El medio antiguo de registro de los *kipus* o cordeles anudados prosperaba y continuó haciéndolo, por lo menos durante el primer siglo de la Colonia. La relación entre las tradiciones andinas de lo legible

y la "escritura propiamente dicha" no fue simplemente una sustitución, sino que se inició una coexistencia que sería duradera. La difundida visión colonial de la escritura como una revolución cognitiva en las sociedades llamadas "orales" se contradice con abundante evidencia histórica (Salomon, 2001).

El valor del *kipu* postinca consiste en su independencia del alfabeto. Garcilaso Inca de la Vega, escribió que, entre los años 1540 y 1550, en su juventud, los Señores étnicos locales solían pedirle a él que les leyera las partidas de contabilidad en español para comprobar que los datos sobre tributos en el *kipu* no estaban falsificados. En 1554, los Señores étnicos de Huanca litigaron con sus *kipus* contra los españoles por los bienes confiscados durante los primeros días de la invasión española. El *kipu* con los datos allí registrados, junto con la escritura alfabética fueron efectivos y las cortes reconocieron como válidas las cuentas así presentadas (Murra, 1975), aunque el Consejo de Indias nunca las hubiera autorizado.

- c] Una *cultura escrita exuberante*. La tercera característica es el objeto de este trabajo: la tradición escrita de esta comunidad andina. Cada *ayllu* ha documentado su funcionamiento de manera muy completa y detallada. De igual manera lo están haciendo otras instituciones como la Junta de Regantes, las cofradías religiosas, el municipio, la escuela, los clubes de madres, y aun los equipos locales de fútbol. En libros manuscritos se registra todo lo que el grupo y sus miembros hacen individual o comunitariamente para llevar a cabo tareas encargadas por el grupo. No solamente se registran los gastos y entradas a la caja, que sería algo más usual; sino que se describe, se comenta y se fijan las maneras de controlar si se han cumplido a cabalidad las tareas del grupo.

Nos preguntamos: ¿fueron y actualmente son escritores estos campesinos en Tupicocha? ¿Qué hacen con la escritura hoy en día? Es decir, ¿es letrada en su sentido más profundo esta comunidad andina, o simplemente es una sociedad subalterna en las redes del poder letrado?

EL PODER DEL TEXTO

Y EL PODER SOBRE EL TEXTO

Es preciso distinguir entre el poder *de* la escritura y el poder *sobre* la escritura, como lo propone Roger Chartier (1999). El poder *de* la escritura alude a la imposición de autoridad, derechos o prerrogativas mediante el texto escrito. Es decir, en este caso, la escritura delimita un territorio (literal o figurativamente) apropiado por quien está investido de poder, en este caso, el grupo, el *ayllu*, todos los presentes. Por otro lado, el poder *sobre* la escritura alude a los mecanismos sociales para prescribir las formas de escritura, para definir las normas, los usos legítimos de la escritura según diferentes estamentos sociales o géneros.

La teoría social de la literacidad descansa sobre tres conceptos: a) *eventos letrados*, b) *prácticas letradas* y c) *textos* (Barton y Hamilton, 1998). Veamos la manifestación en el caso de Tupicocha, donde una "faena" cualquiera (día de trabajo comunal) es siempre un evento letrado donde se produce el documento. El *texto* y la *discusión* del mismo con los participantes en el *evento*, dentro de los *rituales* acostumbrados, constituye la *práctica letrada*. Es decir, en Tupicocha la vida comunitaria y las prácticas letradas coexisten en una relación directa. A mayor actividad comunitaria, mayor cantidad de documentos generados.

La abundante documentación es percibida como la *autoridad* que delimita y regula la interacción social, es un instrumento de autoridad del *ayllu* o grupo donde se ha generado. Ilustra el *poder de la escritura* en el sentido que menciona y un carácter de *desempeño del poder* del texto escrito (*performativity*) del texto escrito, pues sin el texto es como si la actividad en cuestión no se hubiera llevado a cabo. De aquí que estos libros manuscritos no consistan en una documentación *a posteriori* sino que el texto crea, recrea y es una forma de ejercer el poder colectivo. Como mecanismo de control y de mejora, se revisa si todo lo acordado se ha llevado a cabo y el mismo texto ofrece la posibilidad de verificar el cumplimiento de las obligaciones al "pie de la letra".

De aquí que podamos considerar el texto así generado como *acto multifuncional*, pues establece obligaciones con el grupo o del grupo hacia sus miembros, refleja los vínculos que los unen, establece o incrementa el prestigio de sus miembros, identifica a los individuos o al *ayllu* mismo y consigna la manera de entender la dinámica social en la que viven. La vida del *ayllu* moldeada y reafirmada a través del registro escrito de la vida pública promueve también el sentido de continuidad cultural, conecta a sus miembros con el pasado en medio de circunstancias históricas cambiantes, y además les permite ejercer el control sobre los recursos humanos y materiales. Solamente cuando se ha firmado el documento se considera cumplida la faena (Niño-Murcia, 2004).

El poder *sobre* la escritura, por el contrario, es ejercido por los codificadores de la lengua; esto es, quienes prescriben las reglas y proponen los modelos considerados muestras del ideal de una lengua. Por ejemplo, se propuso a Dante Alighieri (1265-1321) como el modelo para el italiano estándar, y para el castellano muchos han propuesto a los autores del *Siglo de Oro español*. Estos modelos constituyen el estándar o el ideal, que se debe aprender y dominar, ya sea porque se consideran el modelo de corrección o porque representan una edad dorada en el desarrollo de la lengua en cuestión.³

El grado de adhesión a ciertos modelos revela las nociones de corrección lingüística de los hablantes, usuarios de la lengua oral o escrita. Los hablantes más educa-

³ El término "estándar", para esta referencia lingüística, se acuñó en Gran Bretaña en 1858, en la propuesta para la creación del *Oxford English Dictionary*. El término describía el objetivo del diccionario, según sus autores. Desde entonces ha sido fuente de confusión y de debates acerca del papel del sistema de educación en su reproducción, sobre todo en la escritura.

dos toman como modelo la literatura, los trabajos canónicos, autores distinguidos y manuales de estilo. Los hablantes con menos educación formal emulan a los hablantes más educados y a quienes consideran de mayor estatus social (profesionales, maestros, sacerdotes, pastores, oficiales gubernamentales, trabajadores sociales y de salud, empresarios). Cada comunidad de escritores adopta, por lo general, modelos más cercanos en el tiempo y en el espacio que sirven de referencia en cuanto a la corrección y estilo. No obstante, aunque las nociones de corrección se impongan desde arriba, siempre interactúan con las tendencias de la comunidad, que van en dirección contraria al prescriptivismo, de abajo hacia arriba.

Estas dos fuerzas que operan en toda comunidad de habla van en dos direcciones: una *centrípeta* (prescriptiva) y otra *centrífuga* (interpretación y realización de la prescripción en cada comunidad de práctica). De la tensión entre ellas surge el texto generado. De todos modos, el resultado de mayor o menor adhesión al estándar sirve como criterio para marcar las jerarquías de los hablantes y/o los escritores. Son marcas sociales de jerarquías basadas en el dominio de los cánones lingüísticos impuestos: el llamado estándar.

TEORIAS DE LA CORRECCIÓN LINGÜÍSTICA Y EL ENTORNO VERNÁCULO

Para descubrir los modelos en la comunidad de Tupicocha se llevó a cabo el trabajo de campo, cuya hipótesis se basó en dos presupuestos: 1] la *literacidad vernácula* adquirida informalmente se distancia de la denominada *estándar*, y 2] las *normas lingüísticas* en uso resultan de la *interpretación de corrección* basada en los modelos escritos que se han seguido. Estos dos principios regirían el uso tupicochano.

NORMAS LINGÜÍSTICAS: NACIONALES Y LOCALES

Al estudiar los usos lingüísticos de una comunidad, generalmente aludimos a dos puntos de referencia: por un lado a los *usos locales* y por otro, a los *modelos*; es decir, oscilamos entre lo concreto (*habla, parole*) y lo abstracto (*sistema, langue*). El *habla* materializa el sistema abstracto, que en realidad no es hablado por ninguna comunidad en particular dentro de la gran comunidad de los hablantes de una determinada lengua.

Lima fue una de las sedes latinoamericanas de la norma de la lengua culta peninsular. Sin embargo, como en cualquier otra comunidad lingüística, el castellano en el Perú presenta muchas variedades regionales, una de ellas considerada la de mayor prestigio: la *variedad limeña*. Esta variedad, prestigiosa desde la Colonia, fue celosamente mantenida por el sector criollo limeño y hoy compite con las diferentes normas de los inmigrantes que han llegado a la capital desde diferentes puntos del

país. En la región andina la norma tiene sus propias características que reflejan la interacción con el quechua o el aimara (Niño-Murcia, Godenzzi y Rothman, 2008).

La *norma local* está formada por los usos particulares que se van imponiendo socioculturalmente y llegan a naturalizarse entre los hablantes en una comunidad particular. Cuando algún uso se aparta de ella, suena como una aberración o, en el mejor de los casos, como un fenómeno foráneo. Se detecta de inmediato cuando un hablante no usa los términos o construcciones que se han “naturalizado” como la norma local. Incluso los niños detectan estas “desviaciones” de la norma local, regional o nacional a la que han sido expuestos. En Tupicocha fueron las niñas, entre 4 y 7 años, quienes hacían burla de mi manera de hablar y entre risas les decían a sus madres: “ella no sabe decir ‘momentito’ ni ‘gatito’ y dice ‘momentico’ y ‘gatico’”. Eventos como éstos exponen la confrontación de dos normas: por un lado la de la investigadora, una norma colombiana que forma los diminutivos en *-ico*, con la norma peruana que los forma en *-ito*. Reacciones similares ocurrían cuando se usaba un término léxico perteneciente a otra variedad; por ejemplo, localmente llaman *mandil* a lo que en mi variedad se llama *delantal* y el uso de este término provocaba risa.

En 1975, Pozzi-Escot reportaba la variedad de normas que convivían en Lima y se manifestaban en el hecho de que, en una universidad limeña, las tesis de grado debían pasar por un revisor de castellano para ser aceptadas; no se concedía el título sin esta aprobación. En los trabajos escritos de los estudiantes no había concordancia de género y número entre el nombre y los modificadores; ni concordancia de número y género entre los pronombres directos y sus antecedentes. Es decir, en sus escritos los universitarios seguían la norma oral de la región de procedencia sin ceñirse a la norma limeña.

Lo que hay que resaltar aquí es que los veinte informantes del estudio de Pozzi-Escot (1975) eran todos maestros: cinco de primaria, cinco de secundaria, cinco normalistas de Ayacucho y cinco universitarios de Huamanga. Todos ellos eran bilingües quechua-castellano, nacidos y educados en Ayacucho; excepto cinco con estudios superiores en Lima y tres en el Cuzco. Los resultados mostraron que ni aún siendo maestros usaban la esperada concordancia y develaron divergencias respecto a la norma limeña, por lo que se concluyó que había otra norma difundida y aceptada entre los hablantes del estudio provenientes de zonas andinas.

En la plaza de Tupicocha, el foco de la vida del pueblo, por ejemplo, leemos lo siguiente:

Esta pileta es tuyo
Cuidalo



Figura 2. Una página manuscrita.



Figura 3. Letreros en las calles de Tupicocha: *Funiraria* y *Domecilio*.

Igualmente se usan expresiones como *camisa negro*, *falda negro* y otras por el estilo. Estos ejemplos muestran que no se utiliza la concordancia de género entre sustantivo y adjetivo. Además, los fonemas vocálicos en uso ponen en evidencia el llamado trivocalismo andino (véase la figura 3). Todo esto forma parte del paisaje lingüístico de Tupicocha. Estos elementos, entre otros, llevan a los letrados urbanos a ignorar la participación campesina en la *República de las letras*.

Por otro lado, los escritores de Tupicocha acuñan expresiones alternativas que llenan las mismas funciones de las expresiones usadas por los letrados urbanos o que provienen de los modelos que han seguido. Por ejemplo: *Unánimemente* > “en voz de todos” (Mojica,⁴ folio 38); *De puño y letra* > “con puños y letras” (Cacarima, 1916, folio 46; Mojica, 1975, folio 38); *Bienio* > *benio* ~ *venio* “su venio de seguir” (Cacarima, 1905, folio 1); “siendo en mi benio” (Cacarima, 1929, folio 131); “en su benio como de mayordomo” (Cacarima, 1929, folio 132); (Mojica, 1977, folios 52; 1976, folio 44). Se anota así al margen cuando las autoridades elegidas han cumplido con su bienio:

Presidente o Camachico á Don Favio Laimito

Vice presidente i Secretario á Don Serilo Ramos

Anotación al margen: “Cumplido los tres *benios* (Cacarima, 1939, folio 199).⁵

Estos documentos constituyen una muestra del español andino peruano el cual, a la vez que exhibe las características regionales, también exhibe características de

⁴ Mojica corresponde al nombre de uno de los *ayllus* del pueblo. Lo mismo, Cacarima. Estos dos ejemplos fueron tomados de los libros de estos *ayllus*, fechados y paginados como aparecen en el texto.

⁵ La autoría de estos documentos nunca corresponde a un individuo, ni siquiera al secretario que lo ha escrito. La autoría se considera colectiva. Esto se debe a que el texto se lee en voz alta, se discute y se enmienda hasta que refleja el consenso grupal. Luego todas las firmas de los presentes que se hacen responsables del documento firmado, aunque las obligaciones y multas individuales se hayan registrado y posteriormente se revisen para controlar su cumplimiento.

otras variedades fuera de la sierra andina peruana (léxico, morfología popular y erosión fonética). En este aspecto, grupos rurales homólogos en regiones geográficamente distantes revelan más similitudes que diferencias con comunidades como la de Tupicocha. Documentar y analizar estos registros populares es dar el primer paso para poner la lengua popular al mismo nivel con la "norma culta" ampliamente documentada.

Como dijimos anteriormente, hoy Tupicocha es una comunidad monolingüe en español. Los escribas designados (secretarios) escriben en la variedad llamada *español andino*, producto de una situación *multilingüe* y *multicultural* donde los hablantes de las zonas del altiplano andino están en contacto con el quechua y el aimara. Bajo esta denominación general se incluye el español hablado en la sierra boliviana, peruana, ecuatoriana, sur colombiana y en el noroeste argentino. Sin embargo, en este trabajo nos referimos únicamente al español andino peruano, por ser Perú el lugar de origen de los documentos analizados.

Los textos en Tupicocha se *escriben en una variante del español* que refleja un multilingüismo y multiculturalismo de un pasado hoy casi olvidado, que yuxtapuso el español y las lenguas andinas. En documentos del siglo XIX de Tupicocha, consta explícitamente que los testigos en juicios hablaban español y en ningún caso se menciona falta de comprensión por no saber esta lengua, ni tampoco la necesidad de usar intérpretes, y se anotaba este aspecto. Por ejemplo, "versado en el idioma castellano"; "indio la dio [ladino] y versado en el idioma castellano" (Auto de la Redonda, 1a. Satafastaca, 1819, folio 76) y "presento por testigo á Benito Perez = natural del mismo pueblo indio ladino versado en el idioma castellano" (*idem* folio 78). De aquí que dejemos de lado el tema del español de los bilingües. Esta escritura "no ha pasado por la escuela", circunstancia que los escribas han suplementado con sus destrezas "caseras". Al principio copiaban e imitaban modelos hasta formar su propio estilo.

Antes de describir el contexto local, veamos someramente cuál ha sido el contexto nacional donde ha surgido dicha cultura escrita.

LA CULTURA ESCRITA EN EL CONTEXTO NACIONAL

Mientras la independiente República del Perú se consolidaba después de 1825, ya el orden gráfico se había internalizado totalmente entre los campesinos, según lo demuestra la documentación en los *ayllus* del pueblo. Algunos aprendieron las letras en Huarochiri y otros fueron autodidactas, si no completamente, sí de manera parcial, pues aprendieron las primeras letras con otra persona y siguieron perfeccionando sus habilidades de lectura y escritura. Por otro lado, aunque no tuvieran escuelas propias, contrataban maestros, generalmente mestizos. Además, otros aprendían las letras mientras servían en el ejército, cárceles, haciendas y conventos.

La enseñanza impartida por quienes regresaban a su comunidad fue muy efecti-

va; tanto, que ya en el censo de 1876 un tercio de los hombres en Huarochirí aparecen como alfabetizados. De ahí que la intervención de la escuela pública rural, con su ideología de alfabetismo universal, marca el impacto relativamente reciente en un orden letrado ya cimentado desde hacía tiempo. En la mayoría de los lugares la educación rural no se implementó sino a partir de 1920. Las poblaciones más remotas en las alturas recibieron educación pública apenas en la década de 1960. En la ciudad se percibían (y todavía se perciben) los pueblos de las áreas rurales en los Andes al margen de la *República de las letras*, pues son comunidades lingüística y racialmente estigmatizadas.

LA CULTURA ESCRITA EN EL CONTEXTO LOCAL

En las entrevistas, los mayores del pueblo afirman haber usado un manual que dejó huellas en la manera como llevan sus libros: *El Mosaico*. Es un compendio que presenta muestras de manuscritos que ellos leían y copiaban varias veces, prestando mucha atención al detalle de los diversos géneros de textos, desde la factura comercial hasta la carta personal. La copia encontrada en Tupicocha en el año 2006 estaba en poder de un anciano de 90 años. Es la edición número 54 y dice así:

Colección de autógrafos de algunos hombres célebres contemporáneos y de distinguidos literatos, profesores, comerciantes, industriales, etc. Literario Epistolar para ejercitarse los niños en la lectura de manuscritos compilado por A.J. Bastinos y L. Puig Sevall... Obra declarada de texto en la Península, Cuba y Puerto Rico y en las Repúblicas Argentina Oriental, Perú y Guatemala.



Figura 4. *El Mosaico*.

Tiene una sección de modelos de cartas, una de textos literarios, otra de cartas comerciales, contabilidad y, finalmente, una sección con datos geográficos e históricos que describe ciudades como Roma, Habana, Manila y tiene el *Nihil Obstat* del arzobispo de Lima, con la fecha de 1870.

Basta mirar los archivos de la comunidad y sus *ayllus* para ver que *El Mosaico* ha tenido una influencia duradera en los hábitos letrados locales. *El Mosaico* no era para principiantes, pues su propósito era contribuir a formar a los líderes de la comunidad. A comienzos del siglo XXI, los ancianos del pueblo todavía recuerdan cómo, a medida que llegaban a ser hombres, practicaban copiando y repitiendo las copias de estos textos decimonónicos. Los mayores entre estos ancianos se emocionan recordando estas prácticas y el significado de lograr algo importante cuando dominaban el arte del “mosaico”. Los que sabían leer, *El Mosaico* enseñaban a los otros, según contaba don Alberto Vilcayauri Medina, nacido en 1924, entrevistado en agosto de 2004. Isabel Llaullipoma es recordado con gran afecto como uno de estos expertos en *El Mosaico*. La mayoría de los tupicochanos creen que aprender *mosaico* (que para ellos significa descifrar escrituras antiguas) era la manera principal en la que los ancestros aprendieron “latín” y español antiguo y así pudieron crear una documentación completa de sus tierras para defenderse contra quienes quisieran explotarlos o quitarles sus terrenos.

En años más recientes se publicó otro texto que los tupicochanos recuerdan con especial afecto: *Espejito*, escrito por un maestro de escuela en la capital provincial Huarochirí, don Sixto Cajahuaringa Inga (1907-2003), hijo de la misma provincia, comenzó a enseñar en 1932-1937 y sirvió en la docencia la mayor parte de su vida. Los habitantes del pueblo que en 2006 tenían entre 23 y 55 años de edad, recuerdan con veneración tanto al maestro como a su libro. En efecto, Cajahuaringa Inga publicó muchos materiales escolares y textos, pero es *Espejito* el que se conserva en un sitio de honor. Muchos hombres y mujeres afirman que *Espejito* fue su primer libro de lectura y lo conservan como algo muy preciado (Niño-Murcia, 2004). Luego se publicó un segundo tomo de *Espejito* para el siguiente grado. Cuando el autor fue entrevistado en el 2001, ya estaba muy enfermo y fue muy difícil obtener respuestas completas a las muchas preguntas que nos habría gustado hacerle. La editorial Escuela Nueva, en Lima, muestra que estos textos tuvieron demanda hasta 1999 y que se usaron en muchas escuelas rurales peruanas.

Los casos mencionados, de tanto aprecio por los textos que sirvieron para desarrollar las destrezas letradas, nos llevan a pensar en la relación entre la palabra impresa y la posesión de otros materiales impresos en el pueblo. En las áreas



Figura 5. *Espejito*.



Figura 6. León Modesto Rojas Alberco, en 2006 con su colección personal de libros.

rurales en el Perú, llama la atención de propios y forasteros el tener en casa materiales impresos, más allá de los básicos y de los libros oficialmente distribuidos por el gobierno o por la iglesia evangélica o católica. Muy pocas personas tienen cierto número de libros y revistas, acumulados a lo largo de los años, que son consultados frecuentemente y también son guardados con afecto y esmero. Se guardan los libros de cantos religiosos, los almanaques Bristol, *Agronoticias* y cualquier material que hayan traído quienes van y vienen de la capital. Se leen mucho los diarios que llegan de Lima y es muy frecuente ver a las mujeres que atienden las tiendas del pueblo leer los periódicos mientras atienden su negocio.

Es frecuente encontrar en las casas copias de las monografías de grado de quienes han obtenido un diploma o *licenciatura*. Éstas generalmente han sido escritas por maestros locales y contienen el folclor local y datos de

la comunidad. En 2001, tres familias (Alberco, Ramos y Vilcayauri Medina) conservaban sus copias de *El Tupicochano*, *Órgano de difusión del Comité ejecutivo central de Tupicocha residentes en Lima metropolitana* de 1975. Finalmente, algunas casas poseen materiales distribuidos por las ONG sobre la crianza de los cuyes (conejiillos de Indias) o técnicas agropecuarias.

León Modesto Rojas Alberco (1947-), es un campesino del lugar que pasó parte de su juventud en Lima y que es un verdadero autodidacta. En el lugar se le considera el mejor experto en *El Mosaico*. Él copia documentos viejos para la comunidad y para su propio uso. Personas como él son consideradas las más dotadas en el arte de escribir y de alguna manera son los sucesores de los letrados de la época colonial.

LA COMUNIDAD TEXTUAL FUERA DE LOS AYLLUS

En una comunidad donde las actividades letradas tienen una larga historia, son multifuncionales y forman parte intrínseca de la vida social, no debería sorprendernos el hecho de que el texto escrito se use incluso para cultivar las relaciones entre individuos en la misma familia y para llevar minuciosos diarios. Además de la carta familiar que se usa ampliamente en la sierra andina, veamos otro tipo de documento significativo. Éste es el acuerdo entre hermanos respecto al cuidado de la madre anciana, en donde queda la constancia del tiempo que la madre estará bajo el cui-

dado de cada hijo y cómo la madre confiere sus bienes entre los hijos para que se organice su vivienda. La muestra que sigue es copia fiel del documento firmado en 1963, que se conserva en los cartapacios con el resto de los documentos familiares.

En la casa residencia de Doña M (nombre suprimido) y presentes sus hijos e hijas que al final suscribimos hemos llegado á un acuerdo familiar que sus hijos A y B desde hoy en adelante vivirán separados libres de su estado y también la Sra. (nombre suprimido) estará libre en su casa. En la condición siguiente, que la hermana A vivira en la casa del frente o sea la cocina donde guardara sus cosas y su estado vivienda y mama M en la casa donde siempre vive y el hermano B se retirara y buscara un cuarto para (ilegible) su vivienda.

La Sra. M da en donacion varias cosas y alimentos para comensar su estado de vivienda a A: 2 vacas, y un toro, 4 burros y un potro, 5 carneros. Como alimentos medio saco de trio, habas medios saco y saco de cebada, etc. una frazada y de sus propios trabajos 2 mantas (ilegible).

El otro caso es del diario de un joven que trabaja con su padre y hermano en la chacra o parcela de tierra que cultivan. El padre es miembro de un *ayllu*, pero no sus hijos. El joven escribe en sus cuadernos lo que hace cada día, con quién lo hace y luego, si lo ha cumplido. Esto se asemeja al sistema usado por los *ayllus*, aunque el formato es diferente, ya que es más esquemático; pero resulta ser una indicación más de que en este pueblo la escritura es endémica. Nótese que incluso si es un día de descanso, se registra como tal (véase la figura 7). Nadie revisa este registro. Es simplemente la mejor manera de sentir que tiene su vida organizada y muestra su actitud ante la escritura.

1	DOMINGO	CARLOS	DE LUXURIO	7/1	5	20
2	DOMINGO	LEON	DES PANCANDOS EL MAIZ	7/1	Julio	2006
3	DOMINGO	LEON	EN TUPICOCUA Y OTRAS	7/1	Julio	2006
4	DOMINGO	CARLOS	COASAS	7/1	Julio	2006
5	DOMINGO		DES CAN SO	7/1	Julio	2006
6	DOMINGO	LEON	LLEVO AGUA EN SUPER	7/1	Julio	2006
7	DOMINGO	LEON	COMENZAMOS CON EL CAMINO	7/1	Julio	2006
8	DOMINGO	CARLOS	" " "	7/1	Julio	2006
9	DOMINGO	LEON	LLEVO AGUA EN SANAGUANCA	7/1	Agosto	2006
10	DOMINGO	LEON	COMENZAMOS CON EL	7/1	Agosto	2006
11	DOMINGO	CARLOS	PICANDO DE LOS MUEBLES ZAPATERO	7/1	Agosto	2006
12	DOMINGO	LEON	VARUECHO SU ALMOZA DE D.R.A	7/1	Agosto	2006
13	DOMINGO	LEON	SEGUIMOS CON EL PICANDO DE	7/1	Agosto	2006
14	DOMINGO	CARLOS	LOS GUERRONES DEL CANISO	7/1	Agosto	2006
15	DOMINGO	LEON	ARREGLAMOS EL	7/1	Agosto	2006
16	DOMINGO	LEON	PROBLEMA DE	7/1	Agosto	2006
17	DOMINGO	CARLOS	LINA R. S.	7/1	Agosto	2006
18	DOMINGO	LEON	SEGUIMOS CON SU BARUECHO	7/1	Agosto	2006
19	DOMINGO	LEON	SEGUIMOS CON EL	7/1	Agosto	2006
20	DOMINGO	CARLOS	PICANDO Y ORGANIZANDO EN LA	7/1	Agosto	2006
21	DOMINGO	LEON	LLEVO AGUA PARA TITA Y JU S. DE PARA	7/1	Agosto	2006
22	DOMINGO	LEON	ABORDAMOS PARA LA P.A. Y	7/1	Agosto	2006

Figura 7. El diario de un joven tupicochano en el año 2006.

CONCLUSIÓN

Los españoles trajeron el alfabeto a una sociedad que ya poseía sus propios recursos avanzados para registrar información. La propagación de la literacidad en Tupicocha no creció en un vacío gráfico, sino que llegó a un medio que usaba el *khipu*. El antiguo registro de los *khipus* prosperaba, y continuó haciéndolo. Primero, durante el primer siglo de la Colonia, en conjunto con el alfabeto; luego, de manera complementaria, y finalmente se redujo a una función de objeto patrimonial.

Los campesinos son usuarios activos del alfabeto y su producción es grande, aunque no reconocida por los encargados de conseguir materiales para archivos y bibliotecas, en las que se coleccionan las obras consagradas de los miembros de la *República de las letras*. No es suficiente ensanchar su *corpus* ni las listas de sus catálogos, sino que hace falta ensanchar nuestras perspectivas al mirar la cultura escrita de nuestros pueblos.

En las escuelas del Perú, como en la mayoría de las escuelas rurales en Latinoamérica, las prácticas escolares de lectura y escritura desarraigan a los alumnos de su realidad cultural y están descontextualizadas. Además, se conciben como un fin en sí mismas, sin proyección fuera del ámbito escolar (Street y Street, 1991). Pero comunidades como Tupicocha demuestran que, aunque existe una cultura escrita rica, abundante y relevante a la vida de los comuneros, no sigue totalmente las pautas consideradas canónicas o estándar. Aún hoy en día la institución de la escuela sigue al margen de la institución de los *ayllus*, dada la gran difusión de la ideología de la alfabetización que no considera la literacidad rural a la par de la escritura impartida por la escuela.

En el Perú, el dominio letrado, la tasa de alfabetismo, se mide con base en los años de escuela. Las estadísticas sobre el analfabetismo fundamentan el impulso a las campañas de alfabetización y a los proyectos de "letrar" comunidades (Zavala, 2002a y 2002b). El proyecto educativo en el Perú de las primeras décadas del siglo xx incluyó la reforma educativa y un aumento en los índices de escolaridad; pero básicamente, hasta la fecha, la educación ha seguido siendo privilegio de la población urbana y el país continúa siendo predominantemente rural.

He tratado de mostrar cómo estos escritores, al separarse gradualmente del *khipu* y luego de los sistemas que les sirvieron de modelo originalmente, crearon su propio estilo y con él manifiestan la autonomía de sus prácticas letradas. Si aislamos la producción de una comunidad textual de otras producciones culturales, no podremos ver la configuración total del espacio compartido por la cultura escrita y el resto del universo cultural en el que inserta la producción de textos.

REFERENCIAS

- Barton, D. y M. Hamilton (1998), *Local literacies: Reading and writing in one community*, Londres y Nueva York, Routledge.

- Burke, P. (2004), *Languages and communities in early Modern Europe*, Cambridge, Cambridge University Press.
- Cajahuaringa, I., S. Cajahuaringa y T. Cajahuaringa (s. f.), *Espejito: Libro de lectura inicial, primer grado*, Lima, Editorial Escuela Nueva, 4a. edición.
- (s. f.), *Espejito: Libro de lectura segundo grado*, Lima, Editorial Escuela Nueva.
- Chartier, R. (1999), *Cultura escrita, literatura e historia*, México, Fondo de Cultura Económica.
- Hall, D. D. (2006), "Hombre de libros: La República de las letras", *América Moderna. Cultura Escrita y Sociedad*, 2, pp. 108-127.
- Murra, J. V. (1975), "Las etno-categorías de un khipu estatal", en J. V. Murra (ed.), *Formaciones económicas y políticas en el mundo andino*, pp. 243-254, Lima, Instituto de Estudios Peruanos.
- Niño-Murcia, M. (2004), "Papelito manda": Literacidad vernacular en una comunidad andina de Huarochirí", en V. Zavala, M. Niño-Murcia y P. Ames (eds.), *Escritura y sociedad: Nuevas perspectivas teóricas y etnográficas*, pp. 347-365, Lima, Red para el Desarrollo de las Ciencias Sociales en Perú.
- Niño-Murcia, M., J. C. Godenzzi y J. Rothman (2008), "Spanish as a world language: The interplay of globalized localization and localized globalization", *International Multilingual Research Journal*, 2 (1), pp. 1-19.
- Pozzi-Escot, I. (1975), "Norma culta y normas regionales del castellano en relación con la enseñanza", en *Lingüística e indigenismo moderno de América*, pp. 321-330, Lima, IEP.
- Rama, A. (1984), *La ciudad letrada*, Hanover, Ediciones del Norte.
- Salomon, F. (2001), "Para repensar el grafismo andino", en L. Millones (ed.), *Perú: El legado de la historia*, pp. 107-127, Sevilla, El Monte y Promperú.
- Salomon, F. y Niño-Murcia, M. (en prensa), *Archives of adobe: A Peruvian village's way with letters* (título tentativo).
- Stock, B. (1983), *The implications of literacy: Written language and models of interpretation in the eleventh and twelfth centuries*, Princeton, Princeton University Press.
- Street, J. y B. Street (1991), "The schooling of literacy", en D. Barton y R. Ivanic (eds.), *Writing in the community*, pp. 143-166, Londres, Sage.
- Waquet, F. (2001), *Latin or The empire of a sign: From the sixteenth to the twentieth centuries*, traducción de J. Howe, Londres, Verso.
- Zavala, V. (2002a), *(Des)encuentros con la escritura: Escuela y comunidad en los Andes peruanos*, Lima, Red para el Desarrollo de las Ciencias Sociales en el Perú.
- Zavala, V. (2002b), "Vamos a letrar nuestra comunidad": Reflexiones sobre el discurso letrado en los Andes peruanos", en S. L. Maguiña et al. (eds.), *Estudios culturales. Discursos, poderes, pulsiones*, pp. 233-252, Lima, Red para el Desarrollo de las Ciencias Sociales en el Perú.