

Los espacios de la poesía indígena: agenciamientos y metatextos*

Claudia Rodríguez Monarca

Universidad Austral de Chile

claudiar@uach.cl

El sistema literario poético indígena es un sistema nuevo, emergente, que requiere de ciertas condiciones para su instalación y consolidación. Una de esas características es que al ser un sistema joven, su carácter fundacional supone por parte de los poetas una reflexión metatextual. Los autores ingresan a este nuevo sistema avalándolo con metatextos. En otras palabras, el sistema emergente irrumpe con metatextos, individuales y colectivos, discursos autorreflexivos de creadores (en su doble rol de escritores y críticos). El corpus de análisis corresponde a manifiestos, discursos en el marco de festivales de poesía, entrevistas, artículos y tesis de investigación, además de metatextos poéticos (artes poéticas) de escritores mapuches, quechuas, aymaras, kichwas y guaraníes.

Palabras clave: metatexto, agenciamiento, literatura indígena, repertorio, espacio.

The indigenous poetic literary system is a new, emerging, system that requires certain conditions for installation and consolidation. One of these features is to being a young system, its founding character by the poets a metatextual reflection. The authors admitted to this new system, endorsing it with metatexts. In other words, the emerging system breaks through with metatexts, individual and collective, autorreflexivos discourses of creators (in its double role of writers and critics). The corpus of analysis corresponds to manifiestos, speeches in the context of festivals of poetry, interviews, articles and research thesis, as well as poetic metatexts (poetic Arts) of writers Mapuche, Quechua, Aymara, Kichwa and Guarani.

Keywords: Metatext, Agencement, Indigenous Literature, Repertoire, Space.

Recibido: 3 de marzo de 2013

Aprobado: 30 de abril de 2013

* Una primera versión de este trabajo fue leída en el XVIII Congreso Internacional de Estudios Literarios (SOCHEL), Osorno, en noviembre de 2013. Forma parte del proyecto Fondecyt 1100662, "Repertorios en coexistencia e interferencia en la poesía indígena hispanoamericana actual", del que soy investigadora responsable y cuyos coinvestigadores son los Dres. Iván Carrasco y Oscar Galindo.

I. "Antiguos recién llegados". Un breve excursus metatextual y teórico

... Kuaray se hace poesía para corazonar la tierra...
Brígido Bogado. Poeta guaraní
me desgarraron la lengua
y no brotó / remedio, sino / palabra

Adriana Paredes Pinda

"Antiguos recién llegados" corresponde al título de un poema del poeta indígena colombiano Vito Apushana, de la nación wayú. Nos ha resultado síntesis y epifonema del planteamiento central de este artículo, esto es, la asunción por parte de los poetas indígenas tanto de estrategias textuales y procedimientos metadiscursivos de la poesía occidental¹ como también la apropiación de los espacios de reflexión y los modos en los que se expresa; sin dejar de ser para ellos esta conciencia de apropiación, una paradoja vital y desgarradora.

El artículo parte de la premisa que el sistema literario poético de la zona cultural andina (pero también espacio geo/histórico/político/social) es un (poli) sistema literario nuevo, emergente (fenómeno reconocido por Martín Lienhard (1976) y Ulises Zevallos (2009) para la poesía quechua), que requiere de ciertas condiciones para su instalación y consolidación. Una de esas características es que al ser un (poli)sistema joven² supone por parte de los poetas una reflexión de su propia producción, que ayuda a comprender que la cultura se reconoce en determinados momentos a partir de ejes o ideas matrices que generan identidades y repertorios en los procesos de emergencia que se proyectan, asumiendo, sin embargo, que lo hacen desde la escritura y desde sus mecanismos de poder.

Los autores ingresan y avalan este nuevo sistema con metatextos, esto es, con discursos autorreflexivos que ponen en crisis el paradigma epistemológico occidental, para repensar una nueva y propia epistemología, posicionamiento ético, estético y político que los situará como sujetos activos de su cultura en los nuevos escenarios sociales.

Los poetas, estudiosos sistemáticos de sus culturas, presentan sus trabajos en ponencias y artículos teórico-críticos que investigan y exploran la poesía de esta área cultural. Es el caso, por nombrar algunos, de Ariruma Kowii, Susy Delgado, Adriana Paredes Pinda, Paulo Huirimilla, Maribel Mora, Fredy Roncalla, Juan de Dios Yapita, y otros que son grandes difusores, mediante revistas o antologías, como Jaime Huenún (*Antología de 20 poetas*

¹ Para el caso mapuche, Hugo Carrasco ha señalado "la cercanía de esta con la poesía chilena y universal en su origen y desarrollo como proceso contemporáneo le ha permitido participar de manera normal de este fenómeno" (24).

² Hablamos de polisistema, en tanto los sistemas poéticos de las culturas indígenas son emergentes y coexisten (cotradición, en terminología de Bennet) en el área cultural andina y, por ello, además, son susceptibles a interferencias y diálogos, no solo con sus literaturas nacionales, sino particularmente entre ellas.

mapuches, La memoria iluminada o Los cantos ocultos. Antología de poesía indígena latinoamericana), José Luis Ayala (antología *Literatura y cultura aymara*), Félix La yme (*Literatura Aymara. Antología*, escrito en conjunto con Xaviel Albó), Mario Rubén Álvarez (cuatro volúmenes de *Las voces de la memoria* que recoge la cultura oral guaraní), *Literatura de Huancavélica: la voz del trueno y el arco iris*, del poeta quechua Isaac Huamán Manrique; de editoriales como Pakarina dirigida por el poeta Dante González, o de blogs especializados como *Hawansuyo.com*, de Fredy Roncalla, por mencionar solo algunos de los muchos ejemplos.

Pero este espacio no es privativo de los escritores. Esta tarea ha sido desarrollada por otros intelectuales indígenas, como historiadores y sociólogos (señalamos como ejemplo el libro *Escucha winka!* de los mapuches Pablo Marimán, José Milla lén, Sergio Caniuqueo y Rodrigo Levil); los filósofos, como el cusqueño Mario Mejía Huamán (el componente andino de nuestro pensamiento); los antropólogos Pedro Guerrero (su propuesta de sabidurías insurgentes) y Silvia Rivera Cusicanqui (y su trabajo desde la cultura aymara, lo que ha llamado Mignolo “el potencial epistemológico de la historia oral” (2002), pero también el tránsito de la historia oral a la imagen en movimiento, las otras epistemologías de la imagen); los artistas indígenas, entre ellos el colectivo audiovisual kichwa ecuatoriano “runacinema” (colectivo multidisciplinario, que se plantea el arte kichwa como una propuesta estética propia) o la reflexión sobre el tejido y la cultura que hace la artista aymara Elvira Espejo (“el textil como medio de subversión” en *Hilos sueltos: Los Andes desde el textil*, libro conjunto con Denisse Arnold y Juan de Dios Yapita). Finalmente, desde el derecho indígena ha habido innumerables trabajos, artículos y encuentros, como el “Encuentro internacional mujeres indígenas y justicia ancestral”, en Quito, 2008, plasmado en el libro *Memoria*, editado por UNIFEM y la Universidad Andina Simón Bolívar o el libro de la misma antropóloga Rivera Cusicanqui, *Violencias (re) encubiertas en Bolivia*, sobre indígenas y mujeres, centrándose en los capítulos 6 y 7 en “Mujeres y estructuras de poder en los Andes” y “La noción de derecho”.

De esta manera encontramos en los autores y protagonistas del área cultural andina, una apropiación y toma de conciencia indígena desde el campo cultural, intelectual y artístico.

Metatexto y agenciamiento

Las nociones teóricas basales del artículo corresponden a las categorías de metatexto y agenciamiento. El metatexto³ lo consideramos como un tipo de discurso autorreflexivo, que se actualiza en distintos textos (poemas, manifiestos, artículos, entrevistas, introducciones, prólogos, etc.), que se presenta en diversos formatos (revista, suplemento, libro, recital, festival, congreso académico, etc.) y a través de distintos soportes (oral, escrito, audiovisual). Una definición de metatexto desde la semiótica de la cultura

³ Mignolo (1978) define la metalengua como un proceso secundario de conceptualización en el que se expresa la norma social y el sistema de valores de una sociedad global (o de algún sector de ella) respecto de la literatura u otras artes.

debiera considerar no solo el metatexto explícito, entendido como “poética” del productor, sino también el modelo del repertorio disponible para la producción y la recepción.

Por su parte, la noción de agenciamiento la entenderemos como la apropiación (más que el deseo en sentido deleuziano), no solo de una serie de elementos y estrategias que permiten construir desde este conjunto un nuevo tipo y estilo de enunciados, un dispositivo nuevo, una innovación cultural (con movimiento hacia su cultura, proceso de territorialización), sino también la apropiación de un espacio simbólico, que exige un movimiento contrario, desde su cultura hacia la cultura en contacto (es decir, proceso de reterritorialización) para poder instalar este nuevo dispositivo cultural, entiéndase por ello, poesía y metatextos indígenas contemporáneos.

II. Emergencia de un sistema poético indígena

Las literaturas indígenas actuales corresponden a sistemas preferentemente innovadores. La condición de su funcionamiento (Even-Zohar 2007) es la discontinuidad en modelos establecidos (o en elementos de ellos), rompiendo las reglas para transformarlo; resultando un producto menos predecible (en relación con los sistemas y cánones literarios más consolidados y conservadores).

Un sistema literario nuevo, en fase de emergencia, requiere de ciertas condiciones, elementos principales de su funcionamiento, que van desde la permeabilidad a los contactos con otros sistemas, hasta el proceso de constitución de su canonicidad, a través de la consolidación de un sistema de preferencias. Reconocemos al menos ocho variables a tener en cuenta:

1. Cuando un grupo cultural no encuentra los espacios para su propia expresión o no se siente identificado con la cultura occidental y canónica, se ve en la necesidad de *generar esos espacios*. Este aspecto está estrechamente vinculado con la conciencia identitaria y la distinción entre lo propio y lo ajeno. Un espacio importante son las revistas de divulgación literaria, como *Kallfu Pewma; Kipus, Boletín Titikaka, Prometeo, Las voces de la memoria, Revista Andina, AQ. Aymaraquechua. Revista intercultural, Revista Yachaykuna*, etc.). Pero, no solo se preocupa de tener un canal de difusión, sino además amplía los lugares de enunciación y se apropia de los espacios de reflexión. El poeta no es en este caso el indígena migrante, sino el que se mueve en distintas direcciones y vectores, desplazamiento que cubre un radio más amplio que el de su cultura, participando en diferentes circuitos literarios, agenciamientos que cubrirán distintos espacios como: a) el de su propio sistema poético cultural (ya sea mapuche, quechua, kichwa, aymara, guaraní), en donde el poeta indígena dialoga con su cultura; b) el de los sistemas literarios nacionales (consolidados o emergentes como las nuevas tendencias o las generaciones más jóvenes, alejadas aun de los núcleos del campo cultural) y c) los espacios de otras literaturas indígenas (de regiones o macro regiones) donde el poeta dialoga con otros poetas y sistemas poéticos indígenas.

Finalmente, otro tipo de espacio conquistado, y ya fuera de la academia, es el de un sistema artístico ampliado, esto es, de otras manifestaciones artísticas (en esta estrecha relación arte-vida), ya que muchos de los poetas dialogan y transitan indistintamente desde la poesía hacia la música, la escultura, el tejido, la pintura o las artes escénicas o audiovisuales⁴, lo que invita a la crítica a leerlos también de manera integral, desde sus proyectos artísticos, y no solo desde su producción literaria.

2. Por ser un sistema joven se permite la *licencia de las influencias*, como pueden ser en un comienzo la lengua castellana, la escritura y ciertas estrategias discursivas y textuales, por ejemplo, los procedimientos de traducción. La teoría de los polisistemas (de Even Zohar, 1999) y la noción de traducción cultural (Robyns) prestan mucha atención a las relaciones e interferencias que se dan entre sistemas distintos. La interferencia es una tendencia más marcada en sistemas literarios que están en fase de emergencia o en puntos críticos de su historia.

La literatura indígena surge como una literatura derivada; producto hipertextual cuya referencia es la literatura occidental⁵. En un comienzo se alimenta del proceso de transferibilidad de otras culturas, para en una fase posterior retomar un curso de evolución que le es propio. Tanto en la fase de oralidad inscrita (transcripción y traducción de textos orales de las lenguas nativas al español u otras lenguas⁶) como en la primera etapa de escritura propia (I. Carrasco) la subordinación es inevitable, constituyéndose en este periodo de ajuste en una cultura receptora. No obstante, la maduración poética que trae aparejada este proceso hará que cobre un giro diferente, emancipándose de la exclusividad del logocentrismo occidental (el ejemplo más radical es la escritura en sus propias lenguas); se torna entonces cultura dadora y gestora de una identidad indígena, pero también latinoamericana, capaz de autoabastecerse y autogenerarse, como señala Yurkievich. Un claro ejemplo es la transición idiomática en la poesía de Chihuahua,

⁴ No es extraño ver una exposición de esculturas de Faumelisa Manquepillán en donde además recita sus poemas; o un programa cultural en la televisión boliviana (*El ojo del alma*) donde la poeta aymara Elvira Espejo lee *Canto a las flores*, mientras de fondo pasan imágenes de sus pinturas y tejidos; o escuchar el álbum *Tuwamary*, CD del grupo musical del que forma parte Ariruma Kowii, quien es músico y autor de muchos de los temas en lengua kichwa.

⁵ Rosalba Campra ha reconocido este mismo fenómeno de hipertextualidad para el sistema de la narrativa hispanoamericana "La literatura hispanoamericana nace así como literatura derivada: su régimen natural es el de la hipertextualidad; su sistema de referencia el de la literatura española" (112).

⁶ Andrés Ajens realiza una interesante reflexión sobre lo desafortunado que resulta una traducción semicultural, al asimilar las manifestaciones artísticas propias de las culturas indígenas a los géneros literarios occidentales, con la pérdida que ello implica: "En un sentido, sí, qué duda cabe: es conveniente y tremendamente conveniente traducir yarawi, cuicatl, ñe'ê porã y ùl por 'poema'... ¿Quién podría desconocer el carácter 'poético' del legado de Nezahualcōyotl en náhuatl (...). Y por otro lado, no pues, no: no conviene llamarlos 'poema', ni a sus inscriptores 'poetas', so pena de ahogar de entrada lo que esas palabras y esas 'prácticas culturales' tan idiomáticamente marcadas vinieran a indicar". Propone entonces nombrar yarawi al yarawi y cuicatl al cuicatl, apelando también a la complejidad y a la singular heterogeneidad de cada lengua y tradición.

por ejemplo desde dedicatorias en castellano a dedicatorias en mapudungun, pero desde un mapudungun con alfabeto unificado al uso del grafemario raguileo, propuesto ya no desde la academia, sino desde la propia cultura, como signo de resistencia cultural.

3. Por ubicarse fuera del canon (al ser nuevo está al margen de él, por tanto de las reglas del arte, es decir del juego, del circuito cultural hegemónico) se instala un repertorio vinculado a la *producción restringida* y alejada del campo de poder. Este aspecto es importante para las relaciones que establecerá precisamente con esa literatura y por la libertad textual y discursiva que supone no tener que responder a modelos establecidos desde el canon literario.
4. El principal producto de las actividades literarias es el texto. Sin embargo, desde el punto de vista semiótico lo más relevante no son los textos literarios sino los *modelos de realidad* que se alcanzan mediante la elaboración de los textos. Es decir, los repertorios, entendidos como el conjunto de reglas que están operando en los textos y que van a dar pie a propuestas de modelos de texto conservadores o innovadores.
5. Este nuevo sistema requiere de un espesor cultural, una historia en el ámbito de las manifestaciones artísticas, es decir, un corpus poético y crítico que contemple a) algunos *antecedentes etnoliterarios*, manifestaciones artísticas, géneros propios y rasgos particulares de los cultores orales arraigados a su tradición ancestral; b) un repertorio de *poetas precursores*, que se encuentran en transición entre la oralidad inscrita y la escritura poética propia; c) un repertorio de *poetas actuales* del último medio siglo que, si bien se sienten herederos de esta tradición, se adscriben a los circuitos literarios de sus respectivos países (publican, concursan, dan entrevistas, etc.) y, por tanto, se relacionan con las instituciones literarias canonizadoras; y d) este sistema joven va a exigir un *corpus nuevo de parte de la crítica* que considere el estado de la reflexión en torno a estas literaturas indígenas particulares y su relación con las literaturas canónicas o los sistemas literarios nacionales.
6. Ese carácter fundacional del emergente sistema literario indígena supone por parte de los poetas una *reflexión metatextual* que ayuda a comprender que la cultura se reconoce en determinados momentos a partir de ejes o ideas matrices que generan identidades y repertorios en los procesos de emergencia que se proyectan. Los autores ingresan y avalan este nuevo sistema con discursos autorreflexivos, en su doble rol de escritores y críticos; este doble rol los hace asumir una tarea intelectual (individual o colectiva) que desmonte y ponga en crisis el paradigma epistemológico occidental, que provoca e insta una nueva reflexión que sincere el espacio geopolítico desde donde se piensa⁷, y

⁷ Mignolo señala que la instauración de conocimientos decoloniales son los pasos necesarios para imaginar y construir sociedades no imperiales o coloniales, democráticas y justas,

desde allí, como ha dicho Patricio Guerrero, "Corazonar el sentido de las nuevas propuestas epistémicas desde las sabidurías insurgentes" (80). Esta reflexión metatextual y epistemológica (en sus diversos grados de maduración) va a ser clave para el tipo de relaciones que van a querer establecer con las literaturas canónicas, ya que expresamente pueden querer excluirse de ellas y generar un sistema de preferencias propio, como el confrontacional "manifiesto del partido indio de Bolivia", verdadera proclama de guerra del aymara amaута y katiri, Fausto Reinaga⁸. El metatexto puede surgir como propuesta en la que se explicita y argumenta el cambio (la innovación) de paradigma cultural y literario, y el texto no sea reflejo de la cultura, sino proposición de una nueva identidad discursiva. El ejercicio metatextual se da también en la reflexión más crítica y ensayística desde las nuevas epistemologías y filosofías indígenas, como el trabajo, para el caso mapuche, sobre el *rakizuam* mapuche y el *piuke kimun* de Adriana Paredes Pinda⁹; de filosofía andina¹⁰ de Mario Mejía Huamán y el componente andino del pensamiento, la concepción del buen vivir o vida buena (*Sumak kausay* en kichwa, *Allin kausay* en quechua, *Suma qamaña* en aymara, *tekó porã* en guaraní, *Küme mogen* en mapuche); sobre los rituales de la cotidianidad en Lucila Lema, o la noción de Quipu, de Ariruma Kowii, entendido como instrumento de proceso histórico que hay que empezar a desanudar. Para ello Kowii se plantea realizar una "arqueología de las palabras" que han contribuido a mantener latente la filosofía del pueblo kichwa, como los principios que la rigen, de equilibrio, armonía, serenidad, complementariedad, dualidad y reciprocidad.

7. Se asume una *conciencia de "comunidad"*, es decir, de identidad común, y una experiencia de ella, de que hay un relato compartido por todas las culturas indígenas que están en contacto. Respecto de este último punto, al hacer una búsqueda de las relaciones que se establecen entre los propios poetas indígenas hispanoamericanos, se advierte el nivel de redes y vinculaciones entre ellos, lo que ha posibilitado una reflexión mayor, que va más allá de sus producciones

⁸ Porque el lugar de enunciación geohistórico y biográfico ha sido localizado por y a través de la construcción y la transformación de la matriz colonial de poder" (Mignolo 2010, 9-10).

⁸ Reinaga escribe *La revolución india* y la *Tesis India* con un lenguaje insurreccional, discurso de resistencia inspirado en Fanon, donde aboga por erradicar a los europeos y su sistema de propiedad privada del suelo del Tahuantinsuyo, para instaurar un sistema colectivista comunitario, vital, andino: "yo busco la liberación del indio, previa destrucción del cholaje blanco-mestizo" (1970, 453).

⁹ Paredes Pinda define el Inarrumen en la cultura mapuche "como el sistema de conocimiento que permite la comprensión de las diversas realidades del mundo, desde la interconexión de sus distintos elementos. Este entendimiento se posibilita desde el piuke kimun, es decir, la razón sensitiva y abierta del piuke, una razón que camina junto a su corazón" (2008, 14).

¹⁰ En *Filosofía andina*, Estermann postula que "Aunque la filosofía andina es, en primer lugar, pachasofía, es decir: reflexión acerca de la relacionalidad múltiple vigente para todo el cosmos, el ser humano no solo 'refleja' este orden simbólico y ceremonialmente (runasofía o jaqisofía), sino también lo 'conserva' o lo 'trastorna', de acuerdo con la manera como se inserta en él. La ética andina tiene como fundamento axiológico el orden cósmico, la relacionalidad universal de todo lo que existe. Este orden obedece básicamente a los principios de correspondencia, complementariedad y reciprocidad" (245).

en los contextos de las respectivas literaturas nacionales. Antologías, encuentros y festivales organizados por los propios poetas dan cuenta de este creciente y consciente fenómeno (por ejemplo lo que se ha hecho en Chile, Paraguay, Ecuador, España, México, Colombia, Perú y Cuba). Este trabajo colectivo que vienen desarrollando los poetas no tiene, sin embargo, su correlato en una reflexión académica plural y compleja que lo abarque desde una mirada integradora.

8. Finalmente, sumadas estas nuevas variables, reconocemos otro hilo conductor: los poetas indígenas andinos, sobre la base de una competencia cognitiva, pero también experiencial y afectiva, *intervienen en las problemáticas de la comunidad* y la sociedad, y lo hacen utilizando la palabra (performativa) desde diversos soportes que tienen niveles de desarrollo y estadios reflexivos distintos, como el habla, el recitado, el canto, la lectura y la escritura. Es de suma importancia señalar aquí la conciencia lúcida que tienen las poetas no solo de su proceso escritural, sino de su compromiso cultural, ambiental y social (lo que llamamos la *función política* de los textos y metatextos). Por ejemplo, asumen un trabajo de políticas lingüísticas, como la poeta guaraní Susy Delgado, que encabeza la Dirección de Promoción de las Lenguas de la Secretaría Nacional de Cultura, en el Ministerio de Lenguas en Paraguay; de políticas educativas, como el poeta kichwa Ariruma Kowii, que fue subsecretario de Educación de los pueblos indígenas de Ecuador en el Ministerio de Educación, responsable para el Diálogo Intercultural; y de políticas culturales, como el poeta Hurtado de Mendoza, participando en la promoción del quechua durante el gobierno de Velasco, el poeta guaraní Miguelangel Meza que trabaja en la Secretaría Nacional de Cultura en Paraguay, la aymara Elvira Espejo como directora del MUSEF en Bolivia y el mapuche César Millahueique como Coordinador del Programa Patrimonio Cultural Indígena de Chile, de Asuntos Indígenas del Consejo de Monumentos Nacionales.

III. Posibilidades discursivas presentes en estas poéticas

Amauta valeroso, toda verdadera canción es un naufragio!

César Dávila Andrade

Los poetas se mueven entre distintas posibilidades discursivas que les permiten seguir configurando y consolidando las poéticas andinas, entre ellas la opción del soporte oral o la escritura; pero también la movilidad e interferencia entre ambas prácticas (normalmente escindidas); en la propia escritura, las posibilidades de un registro popular o uno culto; optar o transitar por los modelos de texto, de carácter defensivos y transdiscursivos y, finalmente, centrar la atención en distintas ideas matrices que generan identidades.

1. Entre una poesía cantada y una poesía escrita

Esta distinción es avalada por los propios poetas y sistematizada por algunos críticos como Lienhard y Zevallos, para el caso quechua, y Carlos

Villagra y Rubén Bareiro para el caso guaraní; la primera (literatura oral dirá Gonzalo Espino) se expresa preferentemente en lengua indígena, aunque también en español y corresponde, según Lienhard, a un

Conjunto de prácticas verbales orales de arraigo más o menos local, casi siempre difíciles de disociar de su contexto artístico (música, danza) y social (rito), tiene su tronco central en las narraciones, los cantos y otros "discursos" de las culturas andinas. La producción actual de este tipo de discurso no es la repetición de la de siglos pasados. En las últimas décadas, a raíz de la mayor integración (conflictiva), las innovaciones en el campo de la tradición oral han sido significativas" (1998, 30).

Lienhard señala que esto se debe a que, en parte, los textos ~~orales~~ nuevos pasaron por una elaboración escritural; recordemos, por ejemplo, el texto *Canciones aymaras*, del poeta y narrador Felipe Huayhua o los cancioneros guaraníes de los poetas José Asunción Silva, Manuel Ortiz Guerrero, Félix de Guaranía, entre otros.

La poesía escrita, en cambio, surge fuera del espacio tradicional de las comunidades, y corresponde a una práctica realizada en definitiva dentro de las tradiciones europeas u occidentales y, principalmente en las ciudades, dando lugar a una nueva poesía indígena, escrita, bilingüe, destinada a otro tipo de receptores heterogéneos. Para Ulises Zevallos y Martín Lienhard será una nueva escritura poética andina.

La movilidad e interferencia entre ambas prácticas literarias dan cuenta de la "complementariedad andina"; no tienen una relación de sucesión ni de oposición, sino que de complementariedad social de sus dos grandes canales de expresión, siendo consecuentes con uno de los principios fundamentales que rigen la cosmovisión andina. Los cantos y la poesía indígena escrita no se oponen como se oponen todavía la cultura andina y la cultura occidental criolla. Como dice Lienhard, "esbozan un sistema complejo, análogo al que configura en lo social, el conjunto de las comunidades andinas con sus migrantes en las ciudades" (1998, 40).

Esta relación de interferencia, diálogo y complementariedad la vemos, por ejemplo, en la "heredad del canto aymara" (herencia espiritual y ritual) en tres poetas aymaras, uno chileno, Pedro Humire, otro peruano, Carlos Dante Nava y otro boliviano, Mario Gutiérrez; en los claros guiños de la oralidad en la poesía de Lienlaf, el ritmo en los poemas cantados de Faumelisa Manquepillán y Elvira Espejo, o la construcción homomórfica de los relatos míticos guaraníes en la poesía de Susy Delgado.

2. Poesía escrita: entre poesía culta y poesía popular

El surgimiento de una nueva poesía indígena escrita, también tensionará respecto de una poesía indígena popular o una culta (*misti*, influenciada por el blanco y por la lengua culta, no el habla cotidiana). Para Zevallos (2008) también se puede distinguir una línea culta, una popular y una tercera, "a

caballo entre las dos". Para graficar las especificidades de estas dos líneas poéticas analiza el contexto sociocultural quechua, la construcción de personas poéticas y poemarios de Odi Gonzáles, que pertenece a la primera, y Chaska Eugenia Anka Ninawaman, que se ubica en la segunda.

Para el caso guaraní es importante señalar la distinción que hacen los propios críticos/poetas y antropólogos, entre poesía guaraní (expresión auténtica de la poesía autóctona y que reproduce el sonido de la voz indígena) y poesía en guaraní (de fuerte influencia de la poesía castellana) que se clasifica, a su vez, según Rubén Bareiro y Carlos Villagra, en poesía popular y culta. Ambos autores elaboran incluso una *Antología de la poesía culta y popular en guaraní*.

3. Entre modelos de texto defensivos y transdiscursivos

En la poesía indígena se reconocen, principalmente, dos repertorios o modelos de texto, uno defensivo y otro transdiscursivo, que utilizan mecanismos distintos de apropiación, tanto de la tradición literaria oral indígena como de la tradición literaria occidental. Ambos están cruzados por los temas de la lengua y el territorio, pero en distintas dimensiones y con distintos tratamientos. Los primeros (defensivos) corresponden a una actitud que surge de la defensa de la propia identidad y del temor a la modificación de su espacio territorial y a la pérdida de la lengua y con ella de la cultura.

Por su parte, el repertorio transdiscursivo no se opone a los otros discursos, sino que permite integrar el discurso del otro, como ha escrito el poeta mapuche Bernardo Colipán:

Se pueden separar en el discurso de un huilliche, aquellos elementos indígenas de lo que no son, pero llegamos a una zona en que o uno y lo "Otro" se encuentran tan imbricados, tan unidos, que el "yo" también es el "otro" y separarlos es violentar al ser que lo lleva (1999, 18).

Este modelo puede hacer uso de su tradición y memoria cultural, pero al mismo tiempo recurrir a los registros de otras escrituras. Los ejemplos más notables de esta actitud los encontramos, para el caso mapuche, en Jaime Huenún, Bernardo Colipán, César Millahueique, Roxana Miranda; en la poesía quechua Odi Gonzáles, Fredy Roncalla; Efraín Miranda y José Luis Ayala en los aymaras, y los guaraníes Mario Rubén Álvarez y Susy Delgado.

4. Ideas matrices y espacios metatextuales

Es evidente y recurrente la confluencia en la preocupación sobre la transversalidad de los temas como la memoria, la lengua y el territorio. Por ejemplo, sobre la memoria es una preocupación que se percibe ya desde los títulos *Las voces de la memoria* del poeta guaraní Mario Rubén Álvarez, *En el país de la memoria* del mapuche Elicura Chihuailaf o la antología de Jaime Huenún *La memoria iluminada*; además de la reflexión metatextual de Bernardo Colipán, con la distinción entre el tiempo de la memoria y el tiempo cotidiano:

El hombre que se constituye en sujeto de enunciación vive sostenido entre dos tiempos que se cruzan, se tocan, se contradicen, estos son: el tiempo cotidiano y el tiempo de la memoria. El tiempo de la memoria es la transgresión del tiempo cotidiano. En él se encuentra suspendida la "Butahuillimapu" (Grandes Tierras del Sur), los dominios mágicos del Latue y el tiempo circular reproduciéndose a sí mismo en cada rogativa. En ese tiempo comienza ese camino de regreso a "ese lugar" en donde puede escuchar la respiración del río (1999, 17-8).

Este despliegue de la memoria permite en el texto la coexistencia de ambos tiempos, la articulación entre distintas dimensiones temporales, mediante el ejercicio escritural poético. Para el caso quechua es interesante la reflexión de Rodrigo Montoya sobre la memoria andina en los textos escritos, aunque antes se detiene en los quipus y la tradición oral, como mecanismos de preservación de la cultura. Meliá dirá sobre los guaraníes: "El pueblo aché es un pueblo de memoria" y Lucila Lema, refiriéndose a la cultura kichwa, pondrá énfasis en la actualización de la memoria a través de los ritos en la vida cotidiana, en particular cuando se es migrante.

Respecto de la lengua, el énfasis está en los temas de traducción cultural, bilingüismo y dilingüismo (el uso de dos lenguas que en realidad cubren campos semánticos y espacios culturales distintos); la opción del uso del castellano, de la lengua vernácula o del castellano andino, a través del recurso del *collage* etnolingüístico. Sobre ello se pregunta la estudiosa boliviana Virginia Ayllón: "¿Escritura en idioma indígena o escritura en idioma ajeno?: el castellano andino" (70); los tipos de registro de la lengua (popular-culta); y la distinción entre lengua y habla (en sentido saussureano). La problemática de la lengua suele estar más ubicada en la intersección y frontera de los discursos transdiscursivos. Un ejemplo es el poema de Efraín Miranda:

La gramática española cuelga desde Europa / sobre mis Andes, interceptando su sincretismo idiomático. Sus grafías y fonemas, atacan con los caballos y las espadas de Pizarro. Mi lenguaje resiste, se refugia, lo persiguen, / lo desmenbran (...)

En mi choza ha caído la mano perdida del Manco de Lepanto con vidrios, ácidos, alfileres / que contorsionan mi lengua / y sangran mi boca.

El territorio es *leitmotiv* de estas poéticas, ya que está estrechamente vinculado al hábitat y al lugar de enunciación. Bartomeu Meliá dirá, a propósito de los guaraníes, "Nosotros somos geografía. La geografía también configura nuestra alma, por lo tanto cuando nos cambian la geografía, nos cambian el suelo que pisamos, entonces nosotros cambiamos". Le atañe el tema de la naturaleza, del medio ambiente, desde la experiencia compartida, vital, angustiosa y crítica de la pérdida sostenida de referentes naturales que modifican su propio espacio, lugar y que afecta y perturba su cultura. También el desarraigo, la inmigrancia y con ello la desterritorialización, y a

su vez la apropiación de otros espacios, como el urbano (la mapurbe), reterritorialización que demarca nuevos territorios y lugares situados, sitiados y de resistencia cultural.

Los espacios de los metatextos

Hemos visto que esta poesía en un comienzo se constituye en cultura receptora, al aprehender estrategias discursivas occidentales; cobrando luego un giro diferente, al tornarse entonces en cultura dadora y gestora de un conocimiento indígena latinoamericano. Pero, como hemos dicho, no solo asume estrategias discursivas sino también amplía los lugares de enunciación y se apropia de los espacios de reflexión. El *antiguo recién llegado* no es, en este caso, el indígena migrante, sino el poeta que se mueve en distintas direcciones y vectores, desplazamiento que cubre un radio más amplio que el de su cultura, participando en diferentes circuitos literarios, agenciamientos que cubrirán distintos espacios, como el de su *propio sistema poético cultural* (ya sea mapuche, quechua, quichua, aymara, guaraní), en donde el poeta indígena dialoga con su cultura; en los *sistemas literarios nacionales* (aunque no necesariamente canónicos), produciéndose de manera dinámica distintos tipos de relaciones, de coexistencia e interferencia. El caso más claro de canonización es el de los poetas guaraníes que están presentes en las antologías, diccionarios e historias de la literatura paraguaya¹¹, debido al grado de identificación y reconocimiento cultural y constitucional, por el carácter de nación bilingüe; a su vez, la poesía mapuche dialoga en el mismo espacio con los sistemas literarios canónicos y fronterizos; pero también puede ser un espacio que visibilice la tensión entre ellos (el poeta indígena se relaciona o posiciona frente a las literaturas canónicas, como la poesía quechua); y finalmente, en los espacios emergentes o consolidados de las *literaturas indígenas* (de regiones como Puno, de confluencia quechumara, o el ande y sus zonas fronterizas con la cultura afroandina y amazónica, o de macro regiones como Amerindia, como el diálogo establecido con los poetas indígenas de Canandá). Es decir, el poeta indígena dialoga y entra en convergencia e interferencia con otros sistemas poéticos indígenas. Todo ello a través de publicaciones antológicas (como el libro *Collar de historias y lunas, antología de poesía de mujeres indígenas de América Latina*, del 2011), revistas (como *Colibrí, Retazos, Prometeo, etc.*), encuentros y festivales poéticos como el XIII Festival Internacional de Poesía de La Habana (2008), el Festival de poesía de Medellín, que lleva ya más de 20 versiones (y que se difunde a través de distintos soportes y plataformas, como los registros audiovisuales en la red), o el II Coloquio Internacional de Escritoras Indígenas y Afrodescendientes, en Quito (2011).

La reflexión que realizan parte a la vez de la tensa relación con el lugar de enunciación, ya que este supone también el imperio y dominio de la academia y los resguardos de los linderos del conocimiento que viene de la propia ciudad letrada. Pero como ha dicho Gonzalo Espino "Si el aprendizaje

¹¹ La propia Susy Delgado señala que no se puede eludir al doble perfil lingüístico de esta literatura. Su libro *25 nombres capitales de la literatura paraguaya* contempla en su repertorio (es decir, canonizan) a poetas que escriben en guaraní y en versión bilingüe.

se produce en la ciudad letrada no corresponde necesariamente a ella. Se forja, por el contrario, desde la otra percepción, de las pertenencias, desde el saber ubicado en el otro sistema aunque se mueven en ambos sistemas acaso como una forma diglósica de actuación". Sobre esto mismo la poeta Adriana Pinda realiza la siguiente reflexión en su tesis de posgrado:

Esta Tesis monolingüe del castellano, aunque incorpore algunos conceptos en mapuzugun, sigue respondiendo a esta lógica de poder, en que las relaciones interculturales son asimétricas y en que la cultura mapuche, en términos generales, ha debido pensarse desde la lengua que la "agobia" y desde sus mecanismos discursivos.

Sin embargo, dos elementos de este proceso pueden transformar esta investigación en algo mejor que eso. Me refiero a la posibilidad de la meta-reflexión, como ejercicio constante al interior de esta tesis, tanto consigo misma como con el exterior, y por otra parte, y siguiendo a Bonfil Batalla, (1989) la posibilidad de la resistencia y del control cultural en el dominio del pensamiento (2013, 13).

Limitación y posibilidad dentro de esta paradoja es la fórmula precisa que encuentran los poetas para "ponerle empeño a la sanación de la memoria" (Ariruma Kowii). Otra de las limitaciones evidenciadas en el quehacer poético es la intraducibilidad de los discursos, tragedia y desgarro del que a veces no logra recuperarse, como escribe Paredes Pinda:

En todo caso, reducir aquí el Pentukun a un breve espacio de comunicación, donde la mirada profunda se pierde en la página huidiza y en su piel ausente, es parte de la paradoja que significa intentar tender puentes entre una cultura y otra.

En cualquier caso, no puede haber Pentukun real en este espacio discursivo, sino solo la ilusión de él. Porque he aquí la palabra descarnada, *nostalgando* de las grandes conversaciones, presumiendo que una página pueda convertirse en el lelfün (pampa) o en el cálido kütralwe (fogón) (2013, 3).

Según estos factores vistos (las posibilidades discursivas presentes en estas poéticas), cada texto y metatexto privilegia y acentúa una determinada identidad; fenómeno ideológico que condiciona el repertorio de este nuevo sistema literario indígena y los *sistemas de preferencia* que se promueven, dando origen a heterogéneos proyectos poéticos. Dista mucho un proyecto como el de Jaime Huenún, más transdiscursivo y seducido por las esquivas de la cultura moderna, que el proyecto mesiánico de la poeta quechua Dida Aguirre, que espera (pero también anuncia) el torbellino cósmico que es el pachacuty, el nuevo orden y el proceso de autorregulación y restitución del equilibrio de la naturaleza perdido por efecto del hombre (y de todos los hombres; aquí es importante la salvedad de la lectura autocrítica del propio accionar de las culturas, y más específicamente de sus organizaciones sociales); pasando por otros metatextos como los textos del buen vivir (*sumak kausay* del ande, presente en Ariruma Kowii, Feliciano Padilla, Pedro Humire, o de *Yvy Mara He'y* la tierra sin mal guaraní en Brígido Bogado).

Las funciones de los metatextos

Si bien la cultura y la identidad indígena son realidades que se leen, la enunciación tiene una función performativa, es decir, los textos son construcciones y proyecciones discursivas identitarias, en que el poeta asume ese rol de hacedor de la cultura.

El metatexto puede, por ejemplo, dentro de sus funciones, avalar, reforzar, pero también actualizar el sistema vigente, por tanto reconocido y tradicional (manifestaciones de tradición oral más arraigadas, como los géneros tradicionales andinos jailli, jarawi, taki, huayno, la tradición mítica oral guaraní, o los textos cantados y contados de la cultura mapuche). También el metatexto puede surgir como propuesta en la que se explicita y argumente el cambio (la innovación) de paradigma cultural, literario, identitario. El texto no es, entonces, reflejo de la cultura, sino proposición y proyección de una nueva identidad. También el metatexto cumple con una *dimensión política* del quehacer poético y de la función del escritor, y que puede ser de autoría colectiva o individual.

Desde la **autoría colectiva**, por tanto desde la asunción de un intelectual orgánico (en sentido gramsciano), se explicita en las cartas y manifiestos firmados por un grupo de poetas en contextos de recitales o festivales. Un corpus posible corresponde al *Manifiesto de Huancané*, en el marco del II Coloquio Literario de Escritores Huancaneños y el I Festival de la Poesía Escrita en Puno (septiembre de 2010). Se plantea allí, entre otros puntos:

¿Cuál es la responsabilidad de los escritores peruanos en el siglo XXI? El Estado-nación ha sido incapaz de plantear una política cultural descentralizada y un sistema republicano con una visión de futuro. Entonces, estamos frente de un desafío ineludible. Es preciso unirnos para realizar un trabajo que responda a tres preguntas concretas: ¿Qué hemos sido? ¿Qué somos? ¿Qué queremos ser? Las respuestas a estas cuestiones básicas resulta ser un proyecto histórico al que debemos responder.

Firman el manifiesto:

José Paniagua Núñez, José Luis Ayala, Gloria Mendoza Borda, Jorge Flórez-Áybar, Boris Espezúa Salmón, Feliciano Padilla Chalco, Julio Abelardo Luza Gironzini, Carmen Luz Ayala Olazával, Aurelio Medina Pacheco (Moshó), Fidel Mendoza Paredes, Eddy Oliver Sayritupa Flores, Walter Paz Quispe Santos, Hernán Gil.

Otro metatexto de autoría colectiva y con una función histórica y política, desde un agenciamiento defensivo, es la *Carta de los poetas indígenas*, del XXII Festival Internacional de Poesía de Medellín, 7/3/2011:

Aquí estamos con nuestros cantos, con nuestras voces, cumpliendo con la LEY DE ORIGEN, haciendo pagamento

a nuestra GRAN madre, NUESTRA madre tierra. Hemos venido a refrescar la memoria, a decirles que las placentas de ustedes también yacen espiritualmente en el vientre de la gran Madre.

Hemos dialogado desde el pensamiento particular de cada pueblo y hemos acordado continuar con la tarea de cuidar a nuestra Gran madre por la permanencia del espíritu de nuestros abuelos que caminan por la otra vida, por la vida de que vendrá para nuestros hijos, desde este momento, en que la tarea definitiva está en nuestras manos... Aquí estamos en la Gran Asamblea Mundial de la Palabra, compartiendo nuestro pensamiento y reafirmando nuestro compromiso con la LEY DE ORIGEN, por el bien de la humanidad.

Firman:

Karenne Wood, Nación Monacan/ María Teresa Panchillo, Nación Mapuche/ Dida Aguirre, Nación Quechua/ Rita Mestokosho, Nación Innu/ Apirana Taylor, Nación Maorí

Sigbjørn Skoden, Nación Sami/ Juan Hernández Ramírez, Nación Náhuatl / Hugo Jamioy, Nación Kamsá/ María Clara Sharupi, Nación Shuar Mata-Uiroa Manuel Atan, Nación Rapa Nui/ Atala Uriana, Nación Wayuu.

En la autoría individual encontramos esta reflexión y función política del metatexto desde la asunción e irrupción de nuevos espacios, como las plataformas que ofrecen los medios de comunicación. Pensemos, por ejemplo, en las páginas *webs* de las distintas comunidades indígenas que promueven la cultura, pero también las reivindicaciones territoriales, la autonomía, el reconocimiento institucional multicultural y multilingüe. En el marco del II Encuentro intercultural de literaturas indígenas. Palabras de los pueblos amerindios (Lima, 2012), los poetas se instalaron en el espacio propio de la hegemonía del poder, como son los medios de comunicación, y particularmente la televisión, para denunciar desde allí los atropellos por parte de los gobiernos hacia sus culturas. Esta postura se percibe no solo en el accionar, sino en la reflexión en los propios textos, no adscritos como poéticos, como puede ser una tesis doctoral:

Como pensadora mapuche, como machi de mi comunidad "Kalfullanka" de Riñinahue, no puedo crear, no puedo escribir, no puedo decir, sin tener la convicción que todo mi quehacer está unido a las problemáticas urgentes y reales de mi pueblo, y que como tal, el autoengaño y la autocomplacencia solo pueden traerme desolación. Es por ello que mi deseo es que esta investigación, aunque muy preliminar, colabore en la sanación de mi gente (Paredes Pinda. 2013, 5).

Los metatextos presentes en los textos poéticos restituyen el poder de la palabra, como los textos relictos o aukinko, la voz de las semillas cantando en el agua, en la que asumen desde la voz de un sobreviviente la tarea de

la tozudez de la persistencia; pero también el texto de la resistencia cultural, y el texto como catarsis, el texto grito (como en los quechuas Washington Córodo y Dida Aguirre y el ecuatoriano César Dávila Andrade) y el texto mesiánico, lo que ha llamado Lihenhard el *pachacuty taki*, es decir, canto y poesía como transformación del mundo.

A modo de conclusión

El repertorio de autores poetas citados no solo da cuenta de que existe un número significativo de poetas indígenas, sino que se está configurando una poesía indígena y particularmente una poética andina (asumiendo que la impronta andina va más allá de la cultura del ande –quechua y aymara– y que se relaciona con un área cultural mayor que considera el diálogo y las influencias con zonas fronterizas como las culturas kichwa, guaraní, mapuche). La emergencia de este multi o polisistema indígena requiere de un alto grado de toma de conciencia de los poetas, los que amplían los espacios donde instalan su reflexión metatextual (individual o colectiva).

Un aspecto que vuelve compleja la investigación es que se trata de producciones poéticas heterogéneas y con distintos estadios de emergencia. Muchos son los factores que inciden en que dicha producción sea distinta: el grado de vinculación con su tradición, el manejo de las lenguas vernáculas como lenguas maternas, los distintos soportes y textualidades de difusión, el nivel de reflexión académica y metatextual que acompaña esa producción y los movimientos sociales y de reivindicación de los pueblos.

Las reflexiones en torno a los temas matrices, memoria, lengua, territorio y espacio, están estrechamente vinculadas a los procesos de autoreconocimiento identitario, desde posicionamientos epistemológicos donde se sitúan, siempre desde la oscilación y el inestable equilibrio entre lenguas: “heme aquí /diciendo / encarnada / en la raíz de lenguas /en la lengua de todas y de ninguna/ heme aquí... mi lengua kallku / impostada / vecina pústula que solo al abrirse /sana” (Paredes Pinda).

Obras citadas

- Ajens, Andrés. *Aruskipt'asipxaÑanakasakipunirakispawa*. En *letras.s5.com*. Archivo de autores. Proyecto Patrimonio, 2007. Visto el 3 de marzo de 2013. <http://www.letras.s5.com/aa051207.html>
- Arnold, Denisse, et al. *Hilos sueltos: Los Andes desde el textil*. La Paz: Plural editores e ILCA, 2007.
- Ayllón, Virginia. “Aruskipasipxañanakasakipunirakispawa: Notas sobre dos poetas indígenas bolivianos contemporáneos”. *Revista Nuestra América* N° 3. Enero-julio. (2007): 67-77.
- Bennet, Wendell. “The Peruvian Co-Tradiction”. *Reappraisal of Peruvian Archaeology*. Wisconsin, 1948.
- Campra, Rosalba. “Intertextual - intratextual: el sistema de la narrativa hispanoamericana”. *Identidad cultural de Iberoamérica en su literatura*. Madrid: Alhambra. 1986. 111-120.
- Carrasco, Hugo, et al. “Discursos y metadiscursos mapuches 3. Arco de Interrogaciones de Bernardo Colipán”. *Estudios Filológicos* 47 (2011): 23-43.

- Carrasco, Iván. "Etnoliteratura mapuche y literatura chilena: relaciones". *Actas de Lengua y Literatura Mapuche* 4 (1990):19-28.
- Colipán F., Bernardo y Velásquez, Jorge: *Zonas de Emergencia*. Valdivia: Paginadura, 1994.
- Colipán, Bernardo. *Pulotre. Testimonios de vida de una comunidad Huilliche*. Santiago: Universidad de Santiago, 1999.
- Delgado, Susy. *25 Nombres capitales de la literatura paraguaya - Compilación y selección*. Asunción: Servilibro, 2005.
- Espino Relucé, Gonzalo. "Intelectuales indígenas: la impronta epistémica, runa-ahuyu". Ponencia leída en *II Encuentro intercultural de literaturas. Palabras de los pueblos Amerindios*. Junio de 2012. 1-10.
- Estermann, Josef. *Filosofía Andina. Sabiduría indígena para un mundo nuevo*. La Paz: ISEAT, 2006.
- Even-Zohar, Itamar. "Factores y dependencias en la cultura. Una revisión de la Teoría de los Polisistemas". *Teoría de los polisistemas* (Estudio y compilación M. Iglesias Santos). Madrid: Arco/Libros, 1999. 23-52.
- _____. *Polisistemas de Cultura*. Tel Aviv: Universidad de Tel Aviv-Laboratorio de investigación de la cultura, 2007-2011.
- Guerrero, Patricio. "Corazonar el sentido de las epistemologías dominantes desde las sabidurías insurgentes, para construir sentidos otros de la existencia". *Calle 14*. Volumen 4, número 5 (2010): 80-94.
- Kowii, Ariruma. "El Sumak Kawsay". Artículo de internet visto el 2 de marzo de 2013. <http://www.un.org/esa/socdev/unpfii/documents/EI%20Sumak%20Kawsay-ArirumaKowii.pdf>, noviembre de 2009.
- Lema, Lucila. "Los rituales de la cotidianidad". *Revista Yachaikuna* 1. Publicación Semestral del Instituto Científico de Culturas Indígenas, abril, 2001. Visto el 3 de marzo de 2013. <http://icci.nativeweb.org/yachaikuna/1/>
- Lienhard, Martín. *La voz y su huella*, La Habana: Casa de las Américas, 1976.
- _____. "Pachakutiy Taki: Canto y poesía quechua de la transformación del mundo". *Oralidad. Lenguas, identidad y memorias de América*. Anuario 9 (1998): 30-41.
- Meliá, Bartomeu. 2010. *Voces disueltas en el bosque*. Documental de Fundación Escenarios de Sostenibilidad (FESOS).
- Mejía Huamán, Mario. *Hacia una filosofía andina. Doce ensayos sobre el componente andino de nuestro pensamiento*. Lima: Edición computarizada, 2005.
- Mignolo, Walter D. *Elementos para una teoría del texto literario*. Barcelona: Crítica, 1978.
- _____. "El potencial epistemológico de la historia oral: algunas contribuciones de Silvia Rivera Cusicanqui". *Estudios y otras prácticas intelectuales latinoamericanas en cultura y poder*. Daniel Mato (compilador). Caracas: CLACSO, Consejo Latinoamericano de Ciencias Sociales. 2002. 201-212.
- _____. "Desobediencia Epistémica (II), Pensamiento Independiente y Libertad De-Colonial". *Otros Logos. Revista de Estudios Críticos* 1(2010): 8-42.
- Montoya, Rodrigo. "Historia, Memoria y Olvido en los Andes Quechuas". *Revista de Sociología* Número 12. Volumen 11. UNMSM. Facultad de Ciencias Sociales, 1999.
- Paniagua Núñez, José, et al. *Manifiesto de Huancané*. II Coloquio Literario de Escritores Huancaneños y el I Festival de la Poesía Escrita en Puno (24 de septiembre de 2010). Visto el 3 de marzo de 2013. <http://nidodepalabras.blogspot.com/2010/09/manifiesto-de-huancane.html>

- Paredes Pinda, Adriana. "Heterogeneidad e hibridismo cultural en la poesía de César Millahueique: el resplandor del Illitu-che". Tesis de Magíster. Universidad Austral de Chile, 2008.
- . "Epu rume zugu rakizuam: desgarró y florecimiento la poesía mapuche entre lenguas". Tesis doctoral. Universidad Austral de Chile, 2013.
- Reinaga, Fausto. *Manifiesto del Partido Indio de Bolivia*. La Paz: PIB, 1970.
- . *La revolución india*. La Paz: PIB, 1970.
- . *Tesis india*. La Paz: PIB, 1971.
- Rivera Cusicanqui, Sivia. "Sociología de la Imagen. Una visión desde la historia colonial andina". *Ch'ixinakax utxiwa: una reflexión sobre prácticas y discursos descolonizadores*. Buenos Aires: Tinta Limón, 2010. 19-52.
- . *Violencias (re) encubiertas en Bolivia*. La Paz: La Mirada Salvaje, 2011.
- Robyns, Clem. "Traducción e identidad discursiva". *Teoría de los polisistemas*. Madrid: Arco, 1999. 281-309.
- Yurkievich, Saúl. "Sobre la identidad cultural y sus representaciones literarias". *Identidad cultural de Iberoamérica en su literatura*. Madrid: Alhambra, 1986. 3-8.
- Zevallos Aguilar, Ulises. "Corrientes del renacimiento de la literatura quechua peruana (1990-2008)". Ponencia leída en JALLA 2008 y publicada en *Zonadenoticias*. Septiembre 10. Visto el 3 de marzo de 2013.
- <http://zonadenoticias.blogspot.com/2008/09/corrientes-del-renacimiento-de-la.html>
- . "Nuevos registros y subjetividades en la poesía quechua peruana última". *Bolivian Studies Journal/Revista E*. Volumen 8 (2009): 1-14.