

Página inicial: 94 Página Final:105
Tipo de artículo: de reflexión

LITERATURA INDÍGENA EN AMÉRICA LATINA: UN NUEVO CRUCE DE CAMINOS DE IDENTIDAD¹

INDIGENOUS LITERATURE IN LATIN AMERICA: A NEW CROSSROADS OR IDENTITY

Recibido: marzo 3 de 2009 / Revisado: junio 25 de 2009 / Aceptado: febrero 26 de 2010
Por: **Antonio Rimada Oviedo**²

RESUMEN

El presente documento se plantea como un primer ejercicio de discusión teórica que permita entender el origen, desarrollo e importancia de los movimientos indígenas y su literatura como parte de un proyecto político, cultural e ideológico a través del discurso de la indianidad en contraposición al indigenismo impuesto por los estados nación latinoamericanos.

Palabras clave: Cultura canónica, Indigenismo, Literatura indígena, Nuevos movimientos indígenas.

ABSTRACT

This document is presented as a first exercise of theoretical discussion to understand the origin, development and importance of indigenous movements and literature as part of a political, cultural and ideological discourse through the Indianity opposed to Indian tax Latin American nation states.

Key words: Culture Canonical, Indigenous, Native American Literature, New indigenous movements.

»»LA CONTINÚA CONSTRUCCIÓN DE UNA IDENTIDAD LATINOAMERICANA

Existe una percepción, a nivel general, según la cual el planeta tierra es cada vez más pequeño; idea establecida a partir del fenómeno de masificación de los medios de comunicación y la tecnología de finales del siglo XX y principios del siglo XXI, lo cual ha hecho de la tierra un sitio más conocido y comunicado donde cabemos y nos lo acabamos entre todos. Pero también, se presenta, en este espacio y en este tiempo, el momento de las reivindicaciones en la diferencia, la liberación de un sometimiento ideológico, desmoronamiento del paternalismo institucional impuesto por la razón positivista decimonónica, frente al concurso de formas de ser, crear, relacionarse y sentir diferentes. No cabe duda que la movilización social lleva siempre varios pasos de ventaja a la interpretación teórica.

Frente a esta realidad, es innegable la demanda cada vez mayor de los grupos indígenas americanos en la participación de la toma de decisiones sobre su propio destino y futuro como pueblos. Y es en este escenario, en donde posiblemente sus antiguas pero siempre constantes demandas de mejoramiento de su calidad de vida -sin dejar por ello su identidad cultural-, sean guiadas por sus poetas y escritores que ahonden en la dimensión emocional y psicológica del etnonacionalismo.³

No en vano, el surgimiento continental de estos movimientos políticos indios -ya tomen éstos un carácter independiente o se encuentren adscritos a organizaciones políticas-, son resultado de una política indigenista implementada sistemáticamente en la década de los cuarenta del siglo XX en países con una población indígena significativa, la cual, al no poderse eliminar al menos se la podía ocultar, como fue el caso de la zona mesoamericana y andina.⁴ Al mismo tiempo, y como un instrumento de política pública de avanzada ejercida a finales del siglo XX, se inició el reconocimiento, por parte de los gobiernos latinoamericanos, de la existencia de un pluralismo étnico dentro de las sociedades nacionales. Ambos aspectos se convierten en el punto de quiebre de la sociedad nacional y del nacionalismo político latinoamericano con sus pueblos indígenas (Báez-Jorge, 2001).

Es bajo esta perspectiva, cuando empezamos a ser testigos de la gestación de una conciencia que reclama su lugar histórico, tal y como sucediera bajo la misma justificación ideológica acrecentada por la memoria, el imaginario social impregnado de nuevo mundo y el cuestionamiento de la exclusión con las luchas insurgentes (por convicción, interés o amor a la patria) de las colonias americanas de simiente español durante el siglo XIX, y la construcción posterior de los estados nacionales latinoamericanos modernos, donde el discurso de la justa guerra de los insurrectos, giró en torno al reconocimiento de los usurpadores peninsulares de estas tierras.

³ Esta idea es tomada del trabajo de Ignacio David Barrientos Pardo sobre el pueblo Mapuche de la República de Chile, incluido en la bibliografía de este trabajo, en el que cita y resume los aportes teóricos de Walker Connor, en su libro: Etnonacionalismo. Trama, Madrid, 1998.

⁴ "Como resultado del Primer Congreso Indigenista Interamericano (Pátzcuaro 1940), se crearon en diferentes países de Latinoamérica Institutos Indigenistas Nacionales como fue el caso de México, formalmente establecidos a partir del año de 1940; Bolivia en 1941; Ecuador en 1942 y Guatemala en 1945" (Báez-Jorge, 2001, p. 425, Nota 2). Caso aparte Brasil, cuyos antecedentes político-administrativos sobre el "asunto indígena" se remontan desde el año de 1910 y Perú en 1948.

¹ Artículo que se deriva de la investigación: "Literatura Indígena en Colombia Siglo XX", actualmente en curso, auspiciada por la Universidad de Nariño.
² Etnohistoriador de la Escuela Nacional de Antropología e Historia, México y Licenciado en Etnoeducación, CEAD Pasto. Correo electrónico: mechemi@hotmail.com

En ese entonces quizá como hoy, jugaría un papel importante la literatura que, a decir de Moraña (2004), es: “una de las formas privilegiadas de institucionalización cultural y de representación simbólica” (p. 7). Es decir, conforma “un entramado abigarrado y tenso de conflictos, proyectos y representaciones” (p. 7), resultado de un colonialismo impregnado de mesianismo con raíces occidentales que no correspondió, en sus expectativas, a “la expresión de las clases oprimidas, sino a la ideología política de las elites criollas” (Báez-Jorge, 2001, p. 425)⁵.

Al respecto, el llamado “proceso de transculturación que marcaría, en la primera modernidad barroca, el surgimiento de la sociedad criolla” (Moraña, 2004, p. 8), se plantea como el efecto inmediato, el sustento ideológico de justificación independentista en contra de la hegemonía metropolitana peninsular, no sólo como ruptura violenta y distanciamiento físico, sino también, en una lucha por la reapropiación de los códigos metropolitanos desde el “redimensionamiento beligerante y contracultural del sujeto americano” (p. 9).

Este proceso de transculturación y construcción de un imaginario criollo nos indica, por una parte, que es producto inscrito de dominación y resistencia cultural, ya fuera porque es connatural a la estructura de colonialidad, puesto que obedece y es fiel a los señalamientos, formas, estilos, prácticas y rituales dictados por el canon imperial; pero también, porque presenta la gestación de una identidad cultural propia, “contradictoria y múltiple, en busca de nuevas formas de consolidación y hegemonía” (Moraña, 2004, p. 9)⁶.

Casi terminada la existencia de está América española y en germen la consolidación de las nuevas repúblicas, se hizo necesario reformular un discurso desde una visión de legitimidad política, afirmación

cultural y de liderazgo de la elite criolla. Entonces, la construcción de este sujeto nacional, desde la percepción de los libertadores, terminaría oscilando entre ideologías europeas, conflictos económicos, asonadas políticas y sociales, universalidad y particularismo. Todo inscrito “desde los imaginarios de la racionalidad ilustrada pero que revelará siempre las marcas de la violencia originaria” (p. 9), y en donde los otros actores sociales, integrantes también de una América pluriétnica⁷, no tendrían cabida en el proyecto nacional.

Dicho de otro modo, con la independencia y formación de las repúblicas latinoamericanas, nunca se tuvo la intención o interés de un mejoramiento de las poblaciones indígenas; a lo sumo, se “pretendió redimir al indio igualándolo jurídicamente” (Báez-Jorge, 2001, p. 425)⁸.

No obstante, en el caso de las poblaciones indígenas -como sería el devenir histórico de otros pueblos y estamentos de la sociedad latinoamericana-, cobra importancia porque esta situación obligaría a estos pueblos a reconstruir sus espacios de organización y autogobierno de tal modo que, a pesar del embate de los diferentes gobiernos republicanos decimonónicos, la estrategia sería la apropiación de instituciones que en principio les eran ajenas, y que terminaron no sólo utilizándolas, sino que las adoptaron y readaptaron a sus necesidades (Reyna, 2002, pp. 2-9).

En ese sentido, desde la época de la Colonia hasta la actualidad, la hispanización de los indios, implicó no sólo el cambio de la lengua, sino además, “la adquisición de conceptos y sensibilidades distintas” (Bernard, 2001, p. 118), que ahora, a la luz de la actual “modernidad periférica” se comprende como “el espacio ideológico y social en que se dirime el enfrentamiento de imaginarios dominantes y subalternos en América Latina” (Moraña, 2004, p. 10).

Este tránsito de las culturas nacionales en su búsqueda por diferentes derroteros, hizo necesario inventar un mito de origen común del nuevo americano, con el que intentara romper su situación de subordinación de un pasado colonial y, del mismo modo, mostrarse heredero legítimo de una cultura occidental. Bajo esta premisa surge la imagen del “intelectual mesiánico, representante de la racionalidad humanística y el autoritarismo epistemológico [que funge como] adalides de la misión civilizadora, paternalista y disciplinaria del Estado” (Moraña, 2004, p. 10)⁹. Aun así, bajo este ropaje, podían intercambiarse diferentes disfraces en los que cabía la visión romántica, progresista e, incluso, el de un tratamiento artístico que permitiera entronizar al indígena, idealizado por encontrarse lejos, en un pasado remoto, y que no tenía nada que ver con el problema indígena de su presente inmediato.

Esta investigación romántica y “progresista”¹⁰, se abocó -entre otros intereses científicos que se dictaban desde Europa y en los Estados Unidos de Norteamérica-, en un registro de las expresiones orales indígenas tradicionales, cuya “traducción” a los códigos de la literatura canónica sirvieron a diferentes objetivos académicos, estéticos y científicos de la cultura dominante; en términos generales, se inscribirían en:

1. La incorporación romántica de un indio europeizado en las representaciones literarias e históricas euroamericanas¹¹.
2. La búsqueda de la mitología y el folclor del nuevo mundo para la cultura evolutiva y devolutiva europea¹².

⁵ Ejemplo de esto sería el libro Nuestra América del pensador argentino Carlos Octavio Bunge de 1901, en el que sostiene que cada raza fisiológica es una raza moral y psicológica, por lo que clasifica a indígenas, mestizos y blancos bajo estas categorías. Para un análisis más exhaustivo al respecto revisar el trabajo de Fletcher, incluido en la bibliografía.

⁶ Aquí seguimos la clasificación establecida en el trabajo de Gossen (2001) Antropología del nuevo mundo y artes verbales amerindias, incluida en la bibliografía de este trabajo, en la que da cuenta el registro testimonial de lo que él llama “artes verbales nativas americanas” y cómo éstas fueron apropiadas desde un trasfondo marcado por las corrientes del positivismo y del evolucionismo monolineal. Estos registros los clasifica en tres rubros; sin embargo, hemos incluido como cuarto rubro lo que más bien considera como una alternativa de trabajo sería y de respeto a éstas “expresiones artísticas locales de la condición humana” porque no deja de ser la misma visión occidental, donde un “especialista”, un “estudioso americanista”, es decir, externo, trabaje en las lenguas nativas. Los ejemplos presentados en este trabajo corresponden a América Latina sin que por ello sean casos únicos.

⁷ El mismo Gossen (2001) incorpora dentro de esta categoría el Martín Fierro de José Hernández. (p. 285).

⁸ Un ejemplo de esto puede ser “La Tragedia del fin de Atawallpa. Atau Wallpaj p'uchukakuyinpa wankar”, descubierto por el estudioso boliviano Jesús Lara y posteriormente analizado por José Antonio Giménez Micó (s.f)

3. Esfuerzos por salvar colecciones en las que se incluirían las “artes verbales amerindias” (Gossen, 2001, p. 286)¹³.

4. Impulso, en los últimos años, a descubrir, registrar e interpretar las artes verbales amerindias de manera que traten de reconocerse no como humildes aproximaciones a los géneros europeos, sino de acuerdo con sus propios cánones estéticos y en sus lenguas nativas (p. 286)¹⁴.

En cuanto a los primeros tres rubros, estos corresponderían a una visión hegemónica que pretendía demostrar la mentalidad y formas de arte primitivo, como signo inequívoco de una interpretación y categoría dada a sí misma por la cultura occidental, en la cúspide evolutiva de la sociedad (postura evolucionista); a la vez cabía también, el concepto romántico de una edad de oro premoderna y utópica en el estadio humano (postura devolutiva), en la que los mitos indígenas se insertaron con facilidad (p. 286)¹⁵.

Con respecto al cuarto rubro, éste correspondería al registro y compilación de estas expresiones orales, lenguajes indígenas “arte verbal”, define Gossen-, vigentes gracias a la memoria histórica o conservados escritos en archivos desde la época de la colonia. Pero de igual manera, abriría a comienzos del siglo XX hasta la actualidad, la necesidad de dar otro enfoque e importancia a la “documentación del pasado y presente aborigen” (Gossen, 2001, p. 286)¹⁶, con la característica que estos trabajos estarían guiados, y de hecho todavía lo están, por científicos sociales locales ajenos a las culturas que los producen o de las que fueron herederos. Bajo esta perspectiva, se empezaría a gestar en América Latina la formación y sostenimiento de una infraestructura dedicada a la historia y a la arqueología, así como al análisis de la situación y

¹³ “Los Estudios Araucanos de Rodolfo Lenz publicados en 1897 abren el camino para la recopilación directa de la producción verbal mapuche” (Alvarado Borgoña, s.f. p. 2).

¹⁴ Ejemplo de esto lo constituye los textos costarricenses La Creación de la tierra y otras historias del buen Sibú y de los Bibris de Adela Ferrero y Mo de Lara Ríos, analizados por Chacón Gutiérrez, quien los ubica como escritura de la impostura cultural, Paratextos, es decir, un dispositivo de presentaciones que actúa como legitimación en el marco de prácticas institucionalizadas ya consagradas. Aunque este ejemplo no sería el único, sobre todo si se considera la enorme producción en América Latina generada durante el siglo XX, que sea motivo de un estudio propio.

¹⁵ Un ejemplo de esto es el libro: Zulia y Yontá de María Fernández de Tinoco, analizado por Marielos Castro Villalobos, incluido en la bibliografía.

¹⁶ En esta categoría podría insertarse La Visión de los Vencidos de Miguel León Portilla, otro ejemplo podría ser Literatura de Colombia aborigen. En pos de la palabra de Hugo Niño.

⁵ Al analizar Félix Báez-Jorge el origen de los nacionalismos Latinoamericanos, toma el concepto de Roger Bastide, que señala tanto a África como a América Latina como ideologías nacionalistas que estuvieron precedidas por un tipo de “mesianismo”: en el caso de África de raíces autóctonas, en el caso latinoamericano, de estirpe occidental, misma que fuera transplantada en el continente a través de la filosofía liberal, propiciando con ello la configuración del concepto de “Estado”, primero como idea y después como resultado de desigualdades (económicas) y confrontaciones (sociales, especialmente étnicas). “El Nacionalismo ha sido psíquico-un sueño de seres vivientes-antes de ser estructural-la expresión de una sociedad” (Báez-Jorge, 2001, p. 425).

⁶ Una muestra de ello es la conformación en 1783 de la Expedición Botánica del Nuevo Reino de Granada, así como los trabajos de José Celestino Mutis, Francisco José de Cádiz y la publicación del Seminario del Nuevo Reino de Granada, como un primer intento sistemático de ofrecer una visión ecológica y antropológica de Colombia. (Ruiz & Marulanda, 1976, p. 19).

⁷ Ejemplo de lo anterior ha sido considerado por los especialistas (Rama; Subirats, Moraña, et. al): “La Carta de Jamaica” de Simón Bolívar en la que “lleva hasta los límites la universalidad del humanismo al colocarlo como parámetro de la liberación de las tierras de indios que habían ocupado el imaginario europeo y nutrido las economías del Viejo Mundo” (Moraña, 2004, p. 89).

⁸ Cabe recordar el proyecto político de ciudadanía de los fundadores del Estado Colombiano (1821-1830) y del Estado de la Nueva Granada (1831-1858), estudiados por Armando Martínez Garmica (s.f), en su trabajo. Las determinaciones del destino cultural de la nación colombiana durante el primer siglo de vida republicana (pp. 1-19) que puede ser consultada a través de la red.

problemática del indígena¹⁷, primero desde la legitimación de una “antropología metropolitana”¹⁸, que ejerciera su influencia en los años posteriores para la implementación de una política indigenista de carácter nacionalista.

Por otra parte, este impulso en los últimos años para que estas “artes verbales amerindias” establezcan un vínculo, incluso epistemológico y éticamente más responsable, entre estudiosos occidentales y artistas e intelectuales nativos americanos, sigue sin resolver el asunto del tipo de recuento histórico, ideológico y creativo que, actualmente, los llamados escritores e intelectuales indígenas quieren asumir ellos mismos, en lo que podría definirse como una propia representación identitaria¹⁹.

Caso aparte, es el desarrollo de la disciplina y la cuestión teórica en el campo del estudio de los lenguajes indígenas, así como de sus expresiones y formas estilísticas mismas que, actualmente, siguen en debate entre los especialistas con respecto a sus alcances y metodologías de trabajo, y que sirve para dar cuenta de su quehacer científico desde una perspectiva histórica²⁰.

El indigenismo como política de acción de los estados latinoamericanos que despertó un interés, casi continental, en la primera mitad del siglo XX, ha sido señalado como un “instrumento propiciatorio de la integración sociocultural de los indígenas a las formaciones nacionales” (Báez-Jorge, 2001, p. 424), y que tuviera como rasgo común la utilización de los valores culturales indígenas en beneficio de las formaciones nacionales, a través

del ejercicio, elaboración y puesta en práctica de diferentes recursos antropológicos, ideológicos, pragmáticos, incluso literarios²¹ al servicio de las “formulas político-jurídicas y al aparato conceptual de las ideologías nacionalistas” (p. 425), buscando, desde entonces, reivindicar, integrar, asimilar, aculturar y proletarianizar, es decir, implementando diferentes estrategias con el afán de incorporar al indígena -algunas veces con buenas intenciones, otras en perversa complicidad con el Estado- a la modernidad y a los beneficios de la unidad nacional.

Después de más de cinco décadas, este instrumento se ha ido deteriorando, y no sólo por la falta de soluciones económicas y políticas ante el resurgimiento de un capitalismo feroz que afecta a todos los países latinoamericanos, sino también, este discurso empieza a entrar en una disputa, “crisis del indigenismo oficial” (Cardoso, 2001, p. 79), que significaría un distanciamiento entre los dirigentes indígenas y el Estado; con los primeros, porque quieren asumir un papel más protagónico y, para ello, se están “preparando gradualmente para abordar el futuro (¿acaso por primera ocasión su futuro?)” (Báez-Jorge, 2001, p. 424), augurios confirmados -no sólo con el asunto de los indígenas-, de las contradicciones y conflictos de las clases dominantes y las masas populares, que se han ido gestando desde la época colonial y deambulan con mayor fuerza en este nuevo milenio.

Sin embargo, existen voces que señalan sobre cuál es el tipo de tránsito que, necesariamente, tendrá que darse entre el indigenismo, la posmodernidad y los grupos indígenas que buscan una posición en un escenario de integración mayor que supone la globalización. Para algunos, esta corriente actual pretende homogenizar el pensamiento indígena bajo conceptos occidentales para incorporarlos a un mercado, situación que representaría una especie de “etnocidio cultural” (Contreras, 2005, pp. 1-5).

21 Al respecto de un indigenismo literario podrían citarse a manera de ejemplos La rebelión de los colgados de Bruno Traven, Juan Pérez Jolote de Ricardo Pozas. Siervo sin tierra de Eduardo Caballero Calderón. Huasipungo de Jorge Icaza, entre tantos que tiene América Latina, pero que sin embargo guardan en común el ser textos que simulan ser un reflejo del “otro”.

Otros observan la gestación de movilizaciones sociales, de origen indígena, que responden al influjo de la teoría multiculturalista, y de la valoración actual que tiene el concepto de diversidad, palabra ya institucionalizada a nivel internacional, y posicionada entre un amplio sector de “consumidores” que la siguen, en donde lo étnico es una base legítima para obtener un tratamiento especial, lo cual desembocaría en la aparición o resurgimiento de aspiraciones étnicas, nacionales o etnonacionales (Barrientos, s.f, pp. 1-25).

Lo que parece evidente es que, actualmente, hablar de la cuestión de la etnicidad y de los movimientos étnicos contemporáneos, conlleva, necesariamente, a clarificar en primera instancia, que estamos hablando de sociedades actuales con adaptabilidad y dinámica de interrelación con el Estado y con otros movimientos sociales, de instituciones ideológicas, de rasgos de identidad y cultura, y del papel actual que juegan, dentro de este andamiaje, los llamados “profesionales indígenas”.

La etnicidad así como la condición de clase, actualmente se plantean como dos ejes de articulación independientes pero interrelacionados en contextos de asimetría de poder, en donde, por ejemplo, se establece el tipo de relaciones y estratificación social que se ejerce entre mestizos e indígenas, pero también, al interior de cada uno de ellos.

Este aspecto, a decir de Dietz (1999), permite comprender la “visión de la etnicidad de la nueva intelectualidad indígena como un recurso -manipulador sí se quiere- de cohesión internamente estratificado..., como mecanismo delimitatorio, frente a otro grupo dominante en la jerarquía regional o nacional de poder” (p. 8). De ahí que, bajo este contexto, el nacionalismo generado por el Estado-nación y la etnicidad coinciden en la construcción de comunidades imaginadas.

Si bien los nacionalismos latinoamericanos mostraron su proyecto homogenizador a partir del establecimiento de las estrategias de “territorialización” (espacios limítrofes de interacción y frontera de separación de grupos), “substancialización” (reinterpretación de las relaciones sociales en forma biologizante, para conferirle una apariencia inmutable de la existencia de una sola “sociedad nacional”) y de “temporalización” (imposición desde

el Estado-nación de una sola versión de las múltiples tradiciones inventadas) (Diez, 1999, p. 9), al ser agotados sus esfuerzos por lograr una sola patria, se retoma esta categorización, por parte de la etnicidad entre los indígenas, para hacer su propio constructo social, sin que por ello tenga, necesariamente, una connotación de escisión, aunque la tentación sea mucha.

Más bien, así ejemplificada la etnicidad, tiene como pauta de acción el contacto intercultural que le permite seleccionar, adecuar o tomar para sí diferentes elementos, emblemas y símbolos con los que interactúa frente a otros²², situación que brinde como resultado una heterogeneidad multitemporal (García Canclini, 1999), es decir, la forma en que se llegan a confundir, a entremezclar lo tradicional y lo moderno, a tal grado de generar no sólo culturas híbridas, sino, a la vez, nuevas identidades, identidades constatareas (Bonfil Batalla, 1993). ¿Y, acaso, no habría también hablar -en el sentido que lo plantea Ángel Rama o Edmundo Benezú en su concepto de “otra literatura”-, dentro de está adscripción, de aquello que los sectores intelectuales indígenas llaman “escritores y literatura en lenguas indígenas”?

Este aspecto, necesariamente, tendrá que ser estudiado, con sus particularidades, dentro de la compleja realidad indígena latinoamericana de la actualidad, y sugiere varias líneas de investigación²³.

Es evidente, que las relaciones entre las políticas del Estado-nación y los diversos sectores sociales que forman la sociedad civil, entre ellos las comunidades indígenas, pasan por una estrategia de encuentro y desencuentros, reafirmaciones y exigencias, tolerancia y exclusión, apertura e integración a esta aldea global y sentimientos de des-globalización o también fragmentadores en contraste.

22 Al respecto Gunther Dietz (1999) resume esta situación: “En el caso de los grupos indígenas latinoamericanos, uno de estos marcadores étnicos estabilizados por habitualización es la aboriginalidad (Levin). La Etnicidad indígena integra un sentido de continuidad histórica con una reivindicación territorial, lo cual se expresa en un tipo específico de identidad localista, estrechamente vinculada con la comunidad-una identidad residencial (Bartolomé y Barabas). Como resultado de la etnificación de las prácticas culturales, éstas se constituyen en la cultura propia de un determinado grupo, aquel tejido interrelacionado de prácticas sobre las que el grupo en cuestión logra obtener un control cultural (Bonfil Batalla). La identificación étnica con esta cultura propia, sin embargo, su instrumentalización reivindicativa, presupone un acto de distanciamiento frente a esta cultura (Roosens). Como consecuencia, los procesos contemporáneos de etnógenesis, (Roosens) de reafirmación étnica mediante reapropiación y reinvencción cultural, necesariamente generan culturas híbridas (García Canclini)” (Dietz, 1999, p. 12).

23 El modelo propuesto por Dietz (1999), se centra en enlazar de forma incluyente, pero dialécticamente contrastiva, a cuatro tipos ideales de binomios: sincronía versus diacronía, comunidad versus región; actor versus estructura y perspectiva étic frente a perspectiva emic (p. 7).

17 Como sería el caso de Manuel Gamio en México y de Julio Tello en Perú, ambos formados por Franz Boas y, posteriormente, maestros de nuevas generaciones de especialistas.

18 Se utiliza el concepto Cardoso de Oliveira de la noción de “metropolitano” y “periférico” y su aplicación en la caracterización de las manifestaciones de la antropología que señala: “Considero periférico aquel espacio que no se identifica con el espacio metropolitano o sea Inglaterra, Francia y los Estados Unidos- de donde emergieron los paradigmas de estas disciplinas a fines del siglo pasado y principios del actual y que partiendo de esos países se difundieron por otras latitudes” (Cardoso de Oliveira, 2001, p.73).

19 “El tema es impensable desde la perspectiva actual, sin el relevamiento de las transformaciones que el debate culturalista ha impreso a la elaboración teórica acerca de la formación de subjetividades colectivas, la crítica al esencialismo que hacia resaca el problema de las identidades en la definición de cualidades colectivas, a-históricas y fijas, ha sido fundamental para la visibilización de las fracturas que subyacen a los proyectos nacionales. A partir de está crítica, es que ha sido posible que se advierta la importancia de estrategias de reconocimiento y auto-reconocimiento social de sectores que se articulan en torno a programas y plataformas alternativas a las dominantes. Conceptos como los de alteridad, diferencia, otredad, memoria colectiva, híbridos, heterogeneidad, etc., han abierto el camino para una comprensión más fluida y abarcadora de la trama social y de sus procesos de simbolización (Morán, 2004, p. 10).

20 Para un análisis más exhaustivo sobre el panorama de los estudios de socio-lingüística, etnolingüística, estudios de performance, etnopoética, etc., revisar el texto de Gossen ya mencionado.

Las mismas condiciones y pulso político, por los que atraviesan en este momento los países latinoamericanos, los ojos de la mitad del mundo puestos en la otra mitad, hacen olvidar que cinco siglos de experimentos, políticas públicas, culturales y educativas, no solamente dejaron una huella de sometimiento y desintegración de las comunidades indígenas, sino también, dejaron una amplia experiencia que les permite reformular su propia configuración de las relaciones centro/periferia, aunque ésta también, vaya creando sus propias contradicciones en dichas sociedades.

Por otra parte, durante todo este tiempo se construyó, habilitó y utilizó una infraestructura -no importa, si actualmente está en buenas o malas condiciones físicas-, así como, bajo esta sombra, se ha ido formando un grupo de técnicos, profesionales y artistas, que también son resultado de la larga interacción entre los sectores indígenas y las políticas públicas y culturales del Estado; esta "nueva intelectualidad", desde adentro del aparato burocrático, científico o cultural empiezan a soñar y actuar en la toma de decisiones y en la conducción de sus propios destinos.

Esta misma infraestructura y recursos humanos, a manera de plusvalía cultural, son la base actual de esta reconquista identitaria, que en los próximos años mostrará sus razones validas o injustas -según la trinchera que se defienda-, así como, un enfrentamiento radical, ya sea representacional o interpretativo, con la llamada posmodernidad y sus representantes académicos e intelectuales occidentales, pasando de ser meros objetos de estudio a participantes activos.

»»LA LITERATURA INDÍGENA DEL NUEVO SIGLO

La literatura indígena aparece, en el escenario artístico latinoamericano, como un fenómeno cultural cuya trascendencia dependerá de su capacidad, no solamente de mostrarse contestataria o como "parte de un estilo de vida", sino de confrontar sus obras creativas a partir del peso y calidad que tenga el propio "registro", en el, siempre dramático, suceso que conlleva la creación frente al crítico/lector/espectador/participante.

Esta literatura, producida por los propios indígenas en su idioma original y, en algunos casos, en versión bilingüe (en lengua autóctona y en español), abarca los diferentes géneros literarios reconocidos por la cultura canónica occidental (Waldman, s.f, pp. 1-10), y se caracteriza porque se "piensa", "crea" y "re-crea" bajo sus propias estructuras y cánones estilísticos en los que se plasma una forma de mirar al mundo, la recuperación de la palabra de los ancestros, sus acontecimientos históricos y su realidad actual, todo bajo el sentido de la belleza y armonía que cada cultura posee, a la vez que se presentan como una "respuesta" a la literatura "indigenista", aquella que simuló ser escrita desde una perspectiva indígena (Gregorio, 1998, pp. 1-3), y no obstante, sólo estableció y aumentó el estereotipo.

De igual manera, esta literatura se aleja de las transcripciones del testimonio oral, a pesar de la tentación posmoderna de los últimos años, de emplazar un cruce entre el narrador y un interlocutor como forma cultural válida y reconocida por los académicos occidentales (Beverley, 1996)²⁴, en virtud de que los escritores indígenas plantean la necesidad creativa de escribir en su lengua materna, utilizándola a manera de instrumento, para decir lo que se piensa y construye en español (Gregorio, 1998); de ahí que, en lo individual se utilice el sistema alfabético occidental como forma de apropiación de un elemento cultural ajeno, y que presente como aporte original el constituirse como una escritura con nombre propio, es decir, de autor, marcando una diferencia significativa con las expresiones orales y escritas de sus sociedades de origen, que tienen, en cambio, un carácter anónimo y colectivo.

Sin embargo, el surgimiento de este movimiento literario guarda entre sus creadores -de la misma manera en que se estaría hablando de los movimientos indígenas de carácter político-social emergentes de los últimos años-, un contenido autoreflexivo, en el que se intercalan varios paradigmas, "temporalizaciones mitológicas" (Dietz, 1999, p. 14), es decir, la construcción de una identidad histórica, quizá muchas de ellas generadas por la misma antropología, pero que, no

²⁴ Al respecto Beverley señala que existen expresiones que no pueden ser representadas adecuadamente en las formas tradicionales de la literatura moderna; de ahí que, el testimonio emerge en el espacio literario-cultural como reto, a la vez que se convierte en una alternativa de la figura del "escritor como héroe cultural (el conductor de pueblos del americanismo literario liberal)", el mismo Beverley pone como ejemplo de esta nueva forma literaria el libro: *Me llamo Rigoberta Menchú. Autobiografía* escrita con la colaboración de la investigadora Elisabeth Burgos Debray.

obstante, se han convertido también en estrategia de resistencia (cuya lectura actual no necesariamente se refiere a una oposición beligerante), así como en la capacidad de reconocerse como parte de las diferenciaciones internas articuladas "alrededor de múltiples facetas de identidades que reflejan la creciente hibridación cultural de sus portadores" (p.14).

En ese sentido, la llamada literatura indígena, como movimiento literario, está siendo protagonizado por hombres y mujeres, que sí bien es cierto, viven en diferentes fronteras, se identifican tanto en lo ideológico como en las circunstancias históricas y político-sociales por las que han atravesado los pueblos indígenas del continente, situación que establece varios puntos de contacto en común.

La base en la que se fue asentando el desarrollo de ésta llamada en la actualidad como literatura indígena, se relaciona con una política educativa bilingüe impulsada por el Estado o a través de programas autorizados por él, y que fueron implementados a lo largo del siglo XX por especialistas, investigadores y religiosos extranjeros (como fue el caso de la actividad del Instituto Lingüístico de Verano en diferentes países de América Latina).

Del mismo modo, está literatura se inscribe y forma parte del proceso continental donde los indígenas, de manera conjunta con otros sectores "emergentes" de la sociedad civil, han propugnado por afianzar sus derechos civiles, para que en sus países se les reconozca la diferencia cultural (Gutiérrez, 2001).

Muchos de estos escritores han sido formados por profesores bilingües en talleres literarios -este aspecto es mencionado por Menezes de Sousa (s.f, pp. 1-4), en el caso brasileño-, además de reconocerse como autores de una obra propia, como es el caso del poeta quechua Kilku Warak'a, con obra publicada desde mediados del siglo XX en Perú (Rodríguez, s.f., pp. 1-5). Por otra parte, su gestación creativa fue resultado de superposiciones culturales y etnolingüísticas entre autores occidentales e indígenas, aspecto que, en los círculos literarios y antropológicos chilenos, fuera explorado con las culturas mapuche y chilota (Carrasco, s.f.). Asimismo, estos escritores indígenas en la mayoría de los casos, son profesionistas formados en institu-

ciones occidentales tanto de sus países de origen como del extranjero, lo cual los ubica dentro de un sector social privilegiado, por decirlo de alguna manera, dentro de sus propias comunidades²⁵.

Las obras que presentan, tienen en común la "apropiación" de la grafía y géneros literarios occidentales que, no obstante, se inspiran además en las formas tradicionales de expresión oral y en la memoria histórica de sus pueblos de origen, otorgando una "ubicación fronteriza del autor -entre dos lenguas, dos o más culturas y tiempos históricos diversos- que genera un diálogo característico que presenta trazas de arcaísmo romántico, de utópico revivalismo, que son características más propias de actitudes todavía anti-coloniales" (Gutiérrez, 2001, pp. 1-3).

En cuanto a las obras que actualmente empiezan a circular, tienen entre sus lectores a un público que no necesariamente es miembro de sus pueblos originarios; de ahí que, la mayor parte de estos trabajos se presentan de manera bilingüe, esto ha dado como resultado hasta el momento, una obra que se impulsa a partir de un tipo de "padrinazgo" institucional, pudiendo ser éste de carácter público o privado.

Las bases de legitimación se insertan además, en este proceso de "reconstitución de identidades indígenas", proceso de reindianización, asumido también, como postura política de participación ciudadana, con énfasis en la toma de decisiones de aquellos aspectos que los involucran -como lo expresa Bonfil Batalla en varios de sus trabajos-, pero que nunca tuvieron acceso, mucho menos control, en particular en lo referente al devenir de su lengua, su cultura y en muchos ámbitos de representación política, territorialidad y organización interna.

Así mismo, el interés académico que ha despertado la "literatura del tercer mundo" (Aijaz, 1996, p. 62), desde el último cuarto del siglo XX en los países desarrollados, así como el surgimiento y profesionalización en los ámbitos de la investigación y la docencia, junto con la incorporación de una visión metodológica alterna que ofrecen los estudios

²⁵ Este aspecto es interesante si se compara con el análisis que hace Aijaz (1996), en el caso de los escritores surgidos en el periodo de descolonización en la India, que empezaron a escribir en sus lenguas maternas, los cuales ubica como provenientes de una pequeña burguesía de los sectores más tradicionales agrarios. Reconoce además, el impulso o "padrinazgo estatal" que fueron creando en la India intereses sociales y monetarios en torno a esta literatura. (Aijaz, 1996, p. 80).

culturales -cultural studies-, (Moraña, 2004, p. 7), corresponde también, a los diversos enfoques ideológicos y formas de interpretación -la "oculta complicidad", que define Moraña (2004), entre los estudios literarios y culturales-, alrededor de estas "otras literaturas" (p.7).

Desde esta perspectiva, el estudio de literaturas consideradas "no occidentales", tiende a una investigación desde una especificidad, por así decirlo, más allá de su propio "discurso analítico" con el fin de insertarlas críticamente dentro de un contexto, acotándolas a partir de su propia "textura cultural (el espesor y opacidad del registro simbólico)" (p. 7), permitiendo con ello, liberar tanto la posibilidad de involucrarse en el análisis de cualquiera de sus "múltiples desciframientos", así como para entender la configuración de "espacios de luchas representacionales" (p. 7).

En contraste, existen en el sector académico del "primer mundo", quienes observan en la recepción de textos no occidentales, que éstos fueron creando "la emergencia de nuevos intereses dentro del discurso mayor de la literatura" (Aijaz, 1996, p. 62), radicalizando posiciones intelectuales que han dado un mayor peso al análisis ideológico en el que se insertan estos textos, llegando, incluso, a afirmar que "las narraciones tercermundistas son esencialmente alegorías de la experiencia nacional" (p. 62), cuando en realidad, no se analiza de manera crítica las condiciones del surgimiento de la "literatura del tercer mundo", así como las "razones científicas" de llamarlas de esta manera, otorgando una "categoría unitaria" a diversas producciones culturales que no corresponden necesariamente a un "corpus unificado" (p. 62)²⁶.

En el caso de esta literatura indígena, que irrumpe progresivamente en América Latina, surge como resultado de una política indigenista, educativa o cultural que, de alguna manera, alentó la formación de promotores dentro de las mismas comunidades indígenas, bajo la pretensión de convertirlos en "agentes culturales" que sirvieran al Estado. Ahora bien, muchos de ellos, lejos de occidentalizarse, se convirtieron en maestros normalistas, etnolingüistas, antropólogos o promotores bilingües²⁷ (Montemayor, 2005), quienes iniciaron un trabajo de recuperación de su lengua materna, sus tradiciones, su identidad y cultura, lo cual coincide también, con la formación de nuevos liderazgos y profesionistas indígenas, formados en entornos educativos, culturales y de la administración pública de las sociedades nacionales (Waldman, s.f, pp. 1-10), aspecto que facilitó una "reinterpretación" de los discursos identitarios en torno a la "comunidad de origen", sin importar si estos fueran imaginados unos o reconstruidos otros, pero, que guardan como similitud el hecho de que son elaborados desde "afuera", es decir, son "discursos desde la periferia" elaborados por los propios actores sociales²⁸.

En consecuencia, esta literatura se acercaría a la idea de Lienhard (2003) -desarrollada en su trabajo pionero: La voz y su huella-, de llamarla literatura escrita alternativa, cuyo origen tiene elementos de una "escritura primaria" de origen precolombino, es decir, otro tipo de sistemas gráfico o de notación, que tuviera como función la de preservar y conservar su mundo cósmico, y que aparecen, por ejemplo, en los glifos mesoamericanos o en los kipu andinos, aunque también, dentro de esta categoría tendría el mismo significado la "información" o "conocimientos" que subyacen en los petroglifos, en los diseños de los bordados, en la pintura corporal, en los dibujos de la cerámica, por citar algunos.

El otro elemento que legitima la existencia de esta literatura, es la innegable influencia que tiene entre sus creadores la recuperación de una memoria histórica, así como la reapropiación de la transmisión oral como técnica o etnoconocimiento que permite conservar, reproducir y actualizar los discursos cosmogónicos e históricos de las comunidades indígenas. También, ha sido importante entre estos creadores, la apropiación de la lengua y escritura occidental, lo cual no es visto como imposición de un idioma y una escritura ajenos, sino como la oportunidad de adoptar y adaptarla para la creación de sus obras.

Estos elementos se enlazarían en lo que Rama (1982, p. 38) llamaría "transculturación narrativa", entendida como el proceso que se presenta al momento del contacto, como una parcial desculturación y la incorporación de elementos externos que originan una recomposición de la cultura originaria, integrada tanto de elementos supervivientes como de elementos adoptados por la imposición, que, para el caso de la literatura y cultura latinoamericanas, no recibieron este impacto de forma pasiva, más bien fue transformado en actitud creadora.

De esta manera, este proceso ha servido para entender la intersección, esto es, la heterogeneidad conflictiva de dos o más universos socioculturales diferentes en la producción de literaturas (Cornejo Polar, 1994), que no obstante, dieron pautas para la comprensión y el análisis de obras actualmente reconocidas por la cultura canónica occidental, porque dan cuenta de la construcción de una identidad latinoamericana que se reconoce con un legado indígena, español, mestizo, criollo o afroamericano, y que serviría como instrumento -continuando con el concepto acuñado por Rama- que permitió fraguar los nacionalismos.

La hipótesis entonces, es considerar que la literatura indígena se encuentra en la disputa por situarse en un lugar dentro de este universo literario, teniendo en contra los años de suplantación, de imposturas culturales o de simulación de que fuera objeto.

Aún con el terreno ganado en la actualidad, todavía entre los propios escritores indígenas existe la discusión en torno al problema de la estandarización de alfabetos -consecuencia de las políticas lingüísticas o de "castellanización" que desalentó en muchos lugares el uso de los idiomas autóctonos-, cuestión que se consideraba como "requisito indispensable" para escribir en lenguas indígenas, optando por empezar a escribir y a producir materiales con la idea de que con ello se estimularía la estandarización, por "consenso", de la normatividad y unificación lingüística de las respectivas lenguas indígenas (Gregorio, 1998, pp. 1-3); es decir, el principal problema que actualmente enfrentan los pueblos indígenas en el continente, es la preservación o rescate de sus idiomas, dado que existe una mayor cantidad de hablantes que son analfabetos de su propia lengua materna; de ahí, que sea prioritario para ellos su recuperación, primero, a través de la transmisión oral dirigida principalmente a las nuevas generaciones.

El otro problema, que necesariamente tendrá que afrontar esta literatura en los próximos años, es el de su difusión. Actualmente, esta literatura se conoce a través de compilaciones y antologías, que por aisladas no tienen -salvo entre un círculo de lectores especializados-, autores con un reconocimiento como el de aquellos que ganaron un lugar desde el siglo XIX en América Latina. Aun así, estamos siendo testigos del nacimiento de un movimiento literario nuevo, si se quiere mirar desde la perspectiva de los escritores indígenas, cuyo principal reto será el de legitimarse frente a la cultura canónica, que en diferentes sectores culturales todavía la considera parte de una moda pasajera o, lo que es peor, el ser una literatura espuria.

26 Para Aijaz (1996), comprender las condiciones del surgimiento de la "literatura del tercer mundo" conlleva necesariamente a interrelacionar al menos cuatro aspectos: a) La situación que llevó a la teoría literaria en ámbitos académicos "metropolitanos" después de la década de los sesenta del siglo XX, con la apertura del análisis de otros textos provenientes de África, Oriente, Medio Oriente y Latinoamérica; b) La mayor accesibilidad que tienen los países desarrollados para conseguir textos literarios escritos por autores no occidentales; c) Una mayor presencia de estudiantes e intelectuales de países no occidentales a los llamados países del primer mundo, y d) La incorporación de la "teoría del tercer mundo" cuyo peso dentro de los círculos de "vanguardia" de los países capitalistas, le concedió un carácter "disidente", sin caer en las tentaciones y en los "peligros" de las teorías del marxismo en boga durante los años sesenta del siglo XX (Aijaz, 1996, p. 63).

27 Al respecto revisar el texto en línea de Carlos Montemayor: La Literatura en Lenguas Indígenas, que aparece en la revista Ojarasca No. 94, febrero 2005. México.

28 Aunque el análisis aquí expuesto, está basado en la experiencia mexicana, nos parece conveniente traerlo a cuento, en virtud de que actualmente el fenómeno de la literatura indígena, así como las demandas de organizaciones indígenas dentro de las esferas de participación política y cultural en América Latina, son una realidad desde hace muchos años; avances que son defendidos por las propias organizaciones indígenas, tomando como referencia las declaraciones emitidas por la UNESCO (2001), referentes a la diversidad cultural, así como de la protección y promoción de las culturas indígenas (2005). De: Red de Información Indígena (www.redindigena.net).

»»REFERENCIAS

- Aijaz, A. (1996). Literatura del tercer mundo e ideología nacionalista. En González Stephan, B. (comp.). *Cultura y Tercer Mundo. Tomo I. Cambios en el saber académico* (pp.1-236), Venezuela: Nueva Sociedad.
- Alvarado Borgoño, M. (s.f). *Elogio de la pereza. Notas y aproximaciones respecto de las posibilidades del estudio de la Etnoliteratura Mapuche actual como etnografía de texto*. Recuperado el 20 de julio de 2007 de <http://Serbal.pntic.mec.es/aparterei/pereza.pdf>
- Báez-Jorge, F. (2001). Antropología e Indigenismo en Latinoamérica. Señas de Identidad. En León-Portilla, M. (coord.). *Motivos de la Antropología Americanista. Indagaciones en la diferencia* (pp. 424-444). México: Fondo de Cultura Económica.
- Barrientos Pardo, I. D. (s.f). *¿Nacionalismo indígena? El tránsito de una identidad étnica a una identidad nacional*. Recuperado el 15 de julio de 2007 de <http://dialnet.uniroja.es/servelet/articulo?codigo=2103929>
- Bernand, C. (2001). Mestizos, mulatos y ladinos en Hispanoamérica: un enfoque antropológico de un proceso histórico. En León-Portilla M. (coord.). *Motivos de la Antropología Americanista. Indagaciones en la diferencia* (pp. 105-133) México: Fondo de Cultura Económica.
- Beverly, J. (1996). ¿Post Literatura? Sujeto subalterno e impasse de las humanidades. En González, B. (comp.), *Cultura y Tercer Mundo. Tomo I. Cambios en el saber académico* (pp. 136-166). Venezuela: Nueva Sociedad.
- Bonfil Batalla, G. (1993). Por la diversidad del futuro. En Bonfil Batalla G. (Comp.). *Hacia nuevos modelos de relaciones interculturales* (pp. 222-234). México: CNCA.
- García Canclini, N. (1990). *Culturas híbridas. Estrategias para entrar y salir de la modernidad*. México: Grijalbo.
- Cardoso, R. (2001). Vicisitudes del concepto en América Latina. En León-Portilla M. (coord.). *Motivos de la Antropología Americanista. Indagaciones en la diferencia* (pp. 73-84). México: Fondo de Cultura Económica.
- Carrasco, I. M. (s.f). *Literatura intercultural chilena: proyectos actuales*. Recuperado el 26 de julio de 2007 de http://www.scielo.cl/scielo.php?script=sci_issuetoc
- Castro Villalobos, M. (s.f). *La construcción de lo indígena en textos etnoficcionales en Centroamérica*. Recuperado el 26 de julio de 2007 de <http://www.dialnet.unirioja.es>
- Contreras, C. (2005). *Indigenismo y posmodernidad*. Recuperado el 26 de julio de 2007 de <http://peru.indymedia.org/news/2005/10/20683>
- Chacón Gutiérrez, A. (s.f). *La oralidad y la reescritura literaria*. Recuperado el 26 de julio de 2007 de <http://artsandscience1.concordia.ca/cmll/spanish/antonio/chacon.htm>
- Cornejo, A. (1994). *Escribir en el aire: ensayo sobre la heterogeneidad socio-cultural en las literaturas andinas*. Lima: Horizonte.
- Dietz, G. (1999). Etnicidad y cultura en movimiento. Desafíos teóricos para el estudio de los movimientos étnicos. *Nueva Antropología*, 56, 81-101.
- Fletcher, N. (s.f). *Lingüística y colonialidad del poder. El caso del español ecuatoriano*. Recuperado el 26 de julio de 2007 de http://www.natalykelly.com/downloads/Nataly_Kelly___Colonialidad_y_linguistica.pdf
- Gossen, G. H. (2001). Antropología del Nuevo Mundo y artes verbales Amerindias. En León-Portilla, M. (coord.). *Motivos de la Antropología Americanista. Indagaciones en la diferencia* (pp. 277-298). México: Fondo de Cultura Económica.
- Giménez Micó, J. A. (s.f). *Escrituras y oralidades. Una dinámica histórica de tensión, interferencias y apropiaciones mutuas*. Recuperado el 26 de julio de 2007 de <http://www.acs.ucalgary.ca/gimenez/gimenez.htm>
- Gregorio Regino, J. (1998). *Literatura indígena. Otra parte de nuestra identidad*. Recuperado el 26 de julio de 2007 de <http://www.jornada.unam.mx/1998/10/13/oja-identidadhtml>
- Gutiérrez Estévez, M. (2001). *Política democrática y pueblos indios en un tiempo poscolonial*. Occidente, 246. Recuperado el 26 de julio de 2007 de <http://www.plazamayor.net/antropologia/boant/articulos/MAR0201.html>
- Montemayor, C. (2005). *La Literatura en Lenguas Indígenas*. Recuperado el 1 julio de 2007 de <http://www.jornada.unam.mx/2005/02/21/oja94-montemayor.html>
- Moraña, M. (2004). *Crítica Impura. Estudios de Literatura y Cultura Latinoamericana, Iberoamericana*. España: Vervuet.
- Menezes de Souza, L. M. T. (s.f). *As visoes da anaconda: a narrativa escrita indígena no Brasil*. Recuperado el 26 de julio de 2007 de <http://www.lettras.puc-rio.br/catedral/revista/semiar=7.html>
- Lienhard, M. (2003). *La voz y su huella*. México: Ediciones Casa Juan Pablo.
- Rama, A. (1982). *Transculturación narrativa en América Latina*. México: Siglo XXI.
- Reyna, L. (2002). *Reindianización: Paradoja del liberalismo*, México Indígena, 1(2), 49-56.
- Rodríguez, C. (s.f). *Las otras literaturas de Latinoamérica. Criterios de inclusión y exclusión en el canon literario*. Recuperado el 26 de julio de 2007 de http://www.humanidades.uach.cl/documentos_linguisticos/document/pfp?id=104
- Ruiz, J. E. & Marulanda, V. (1976). *La política cultural en Colombia*. Francia: Organización de las Naciones Unidas para la Educación la Ciencia y la Cultura.
- Waldman, G. (s.f). *El florecimiento de la literatura indígena actual en México. Contexto Social, significado e importancia*. Recuperado el 26 de julio de 2007 de <http://www.bibliojuridica.org/libros/2/740/10.pdf>