

DETRÁS DE LAS GOLONDRINAS,
TERRITORIO EN EXPANSIÓN:
LOS LIBROS PEREGRINOS
DE HUMBERTO AK'ABAL

DETRÁS DE LAS GOLONDRINAS, EXPANDED TERRITORY:
THE HUMBERTO AK'ABAL'S PILGRIM BOOKS

JUAN GUILLERMO SÁNCHEZ M.

University of Western Ontario
Hispanic Studies, Department of Modern Languages and Literatures
Room 115 University College, London
Ontario, Canada, N6A 3K7
sanchez.juan731@gmail.com

RESUMEN

Detrás de las golondrinas es una compilación del año 2002 publicada en México. Allí, Humberto Ak'abal (Momostenango-Guatemala, 1952) reúne tres libros/homenajes anteriores (*Gaviota y sueño*, 2000, sobre su encuentro con Venecia; *Ovillo de seda*, 2001, testimonio de su encuentro con Japón; y *Corazón de Toro*, 2002, un acercamiento poético a España) así como poemas inéditos de sus diversas jornadas por Austria, París, Suiza, Alemania y Estados Unidos entre los años 1994 y 2001. A partir de esta compilación, el presente artículo tiene dos objetivos principales:

primero, demostrar cómo, acorde con una noción particular del “territorio” y las “confluencias”, la obra de Humberto Ak’abal desborda las etiquetas críticas de “lo maya”, “lo étnico”, “lo guatemalteco” y “la oralitura”; y, segundo, reubicar este libro más allá del espacio-tiempo de la propia comunidad maya, haciendo énfasis en la heterogeneidad, la migración y las subjetividades nativas. Nociones sobre el cosmopolitismo, la globalización y el territorio habrán de discutirse a lo largo del texto.

Palabras claves: Humberto Ak’abal, *Detrás de las golondrinas*, territorio, migración, cosmopolitismo.

ABSTRACT

Detrás de las golondrinas is a compilation published in 2002 in Mexico, in which Humberto Ak’abal (Momostenango-Guatemala, 1952) presents three books already published (*Gaviota y sueño*, 2000, is about his visit to Venice, *Ovillo de seda*, 2001, is a testimony about his encounter with Japan, and *Corazón de Toro*, 2002, is a poetic approach to Spain) and several small unedited books about his journeys through Austria, Paris, Switzerland, Germany, and the United States between 1994 and 2001. Based on this compilation, this article has two principal objectives: first, to demonstrate how a particular meaning of “territory” and “confluences”, according to the proposal of Ak’abal, overpasses the labels of “Mayan”, “ethnic”, “Guatemalan” and “Orature”. And, second, to situate this book beyond Mayan society’s space and time, explaining concepts as heterogeneity, migration, native subjectivity, cosmopolitanism and globalization.

Key words: Humberto Ak’abal, *Detrás de las golondrinas*, Territory, Migration, Cosmopolitanism, Globalization.

El presente artículo está fragmentado: ocho apartados son entradas al imaginario poético de cada uno de los librillos compilados en *Detrás de las golondrinas*; los otros tres son encrucijadas crítico-teóricas en las que, eventualmente, podría encontrarse el lector de estos versos. *Detrás de las golondrinas* son libros peregrinos, porque se distancian de la comunidad (Maya k'iche'-Momostenango-Guatemala) y encuentran ecos insospechados de las tradiciones k'iche' en culturas aparentemente disímiles; son versos que describen geografías específicas y cuyo énfasis recae en el viaje, en el desplazamiento mismo, en la posibilidad de ampliar el "territorio" con cada nuevo encuentro cultural; son impresiones, además, de un viaje no habitual en el que el lector, en el otro extremo de los "ojos imperiales", visita Europa y Japón desde una voz considerada como "subalterna"; son textos, finalmente, que ofrecen una bitácora personal con la que Ak'abal cuestiona (sin hacerlo explícito) las narrativas y poéticas que han dado cuenta de los encuentros con la América indígena, desde las crónicas de indias, pasando por los textos etnográficos y antropológicos del siglo XIX y XX, hasta el indigenismo literario y crítico que llega hasta nuestros días.¹

En contraposición a otros trabajos de Ak'abal abiertamente políticos (ver *Grito*, 2002) los cuales han denunciado las contradicciones que envuelven a la nación guatemalteca, rica en tradiciones y lenguas, pero fragmentada por los proyectos neoliberales, clasistas y racistas que la han destruido desde su interior, en *Detrás de las golondrinas* la reflexión cultural no regresa sobre el eje de la *colonialidad*.² Por el contrario, desde la presencia

¹ En realidad, *Detrás de las golondrinas* es un libro atípico en la bibliografía de Ak'abal, quien desde sus primeros libros, como *Guardián de la caída de agua* (1996), ha hecho mención de las tradiciones orales de su comunidad, así como de sus propias memorias con amigos y familiares en Momostenango y los lugares sagrados a su alrededor. Para el lector que desee ahondar en la relación de esta poesía con las tradiciones mayas, el pueblo y la traducción, ver mi último libro: *Memoria e invención en la poesía de Humberto Ak'abal*.

² "El colonialismo refiere al proceso y los aparatos de dominio político y militar que se despliegan para garantizar la explotación del trabajo y las riquezas de las colonias en beneficio del colonizador; como veremos, en diversos sentidos los alcances del colonialismo son distintos a los de la colonialidad, incluso más puntuales y reducidos. La colonialidad es un fenómeno histórico mucho más complejo que se extiende hasta nuestro presente y se refiere a un patrón de poder que opera a través de la naturalización de jerarquías territoriales, raciales, culturales y epistémicas, posibilitando

por ausencia de este horizonte, el libro se concentra en visibilizar la voz de un maya contemporáneo en la diáspora, a través del cual el lector va reconociendo poco a poco a un sujeto cosmopolita, global y transatlántico, que más allá de su ubicación (Europa, Japón, América) desafía los prejuicios y estereotipos sobre lo regional y lo étnico.

1. VIENA Y SU DANZA DE OTOÑO: 1994, 1996, 1999

Detrás de las golondrinas abre con un símil. El poema como una ventana, a un lado del cristal el poeta, y al otro lado el mundo. Según leemos en “Un octubre interminable”, la primera ciudad con la que Ak’abal se encuentra en Europa es Viena. Por sus calles que envejecen, el poeta camina con el futuro traductor de su poesía al alemán, Erich Hackel (9). Bibliotecas, museos, plazas, monumentos, calles que parecen “orquestas desintegradas” (“Kärntner Strasse” 17), cuervos, cielos encapotados, mucho frío, mujeres con cuellos de cisne (“Coincidencia” 37) y ojos aguamarina (“¿Por qué el mar?” 33) son desde las primeras páginas lugares para el asombro. Las estaciones marcan el ritmo de los encuentros a lo largo del libro; de hecho, en “Corazón de toro” —su libro sobre España— Ak’abal confiesa: “Cada viaje para mí es un descubrimiento: libros, autores, costumbres, climas” (203). Sobre su primera experiencia con la nieve, dice también: “Transcurrieron algunos minutos en los que no sabía qué hacer, casi me parecía una falta de respeto echarme a caminar entre la nieve . . . Uno desaparece y sólo queda la voz” (11). Artistas y escritores comienzan a acompañar la jornada desde el principio: Mozart, Freud, Trakl, Johan Strauss (“El vals” 20), y de pronto en la casa de Hackel —su traductor— aparecen *Oda a la tipografía* de Neruda en edición español-húngaro, y un drama de Picasso traducido al alemán por Paul Celan. Enfático en estos encuentros singulares, en estas coincidencias de lenguas y tradiciones, Ak’abal titula la mayoría de poemas de este apartado

la re-producción de relaciones de dominación; este patrón de poder no sólo garantiza la explotación por el capital de unos seres humanos por otros a escala mundial, sino también la subalternización y obliteración de los conocimientos, experiencias y formas de vida de quienes son así dominados y explotados” (Restrepo y Rojas 15).

con palabras en alemán. Unas páginas adelante, en los poemas de otoño en Stuttgart, llega a exclamar: “¡Quién pudiera saber / todas las lenguas del mundo!” (“Incomunicado” 90). Llama la atención que este primer viaje a Europa sea la consecuencia también de una serie de eventos transatlánticos: Fabiana Fraysinet hace una entrevista a Ak’abal para la agencia de noticias IPS de Argentina, esta es leída por Franz Fluch, quien, motivado por la misma, viaja a Guatemala en 1993 a entrevistar a Ak’abal y termina invitándolo a Viena. “Así se me abrió el mundo —dice Ak’abal—. Así también comencé a ver mucho más dentro de mí” (15). Si el poema es la ventana en *Viena y su danza de otoño*, ver el mundo a través de esa ventana es un movimiento de ida y vuelta. Allá afuera es también acá adentro. El ave, metáfora del poeta y su canto en la obra de Ak’abal, es imagen de Mozart (“Mozart” 40) y de la propia ciudad austriaca: “Viena se aloja en el corazón / como un ave en su nido: / cantando.” (“Viena” 22).

2. PARÍS VIEJO: 1994, 2001

En el Encuentro Internacional de Escritores Indígenas realizado en la Feria del libro de Bogotá en el año 2011, Ak’abal explicó que su primera visita “física” a París había sido una constatación de lo que años atrás había encontrado paseando por la literatura, específicamente por *Los miserables*. Imagino a Ak’abal, inclinado sobre la página, presente en Guatemala pero pensando en París. En el ahora de los poemarios sobre la ciudad francesa, además de jardines (“Jardinero” 51), cafés, piezas de museo (“Cortejos” 58), ríos, lunas congeladas (“Disfrazado de viento” 59), París no ha dejado de ser esa ciudad habitada y construida por palabras, poetas y lecturas. En uno de los poemas incluso dialoga con César Vallejo: “Ayer platicamos en un café / por el Boulevard Saint Michel / y hoy no te acordás de nada . . . Tu voz está en todas partes / y vos aquí, solo” (50). Entre Francia, Austria y Guatemala, “lo maya” en Ak’abal podría ser un “espacio de negociaciones”.

Justo después de los acuerdos de paz y derechos de los pueblos indígenas de Guatemala firmados entre 1995 y 1996, Mario Roberto Morales explicaba en “Cuestión étnica y debate interétnico: ¿Qué ha pasado y qué pasa ahora en Guatemala?” cómo, después de décadas de racismo y guerra, se produce en Guatemala un fenómeno paradójico: por un lado, las versiones

y los estereotipos eurocéntricos de “lo indio”, perpetuados desde la colonia hasta los proyectos nacionalistas que pretendieron “ladinizar” a las comunidades nativas, hacen necesario que el reconocimiento de la diferencia sea justamente desde las “identidades indígenas”, “la mayanidad” y las esencias étnico-culturales:

Las características prejuiciadas y estereotipadas del indio que se configuran en la Colonia, llegan a la época de la Revolución Liberal (1871) y conforman el imaginario de formación de la Nación y de la nacionalidad. Estos prejuicios, que se inscriben en la noción liberal e “iluminada” de “salvaje” y “primitivo” son interiorizados por la ladinidad republicana como parte de la moda positivista del siglo XIX, como puede constatarse en la tesis de abogado de Miguel Ángel Asturias, *Sociología guatemalteca: El problema social del indio*, escrita en 1922, y se resumen en un listado de características atribuidas a los indígenas entre las que se cuentan las de haragán, sumiso, conformista, borracho, tonto, débil y genéticamente degradado por la explotación. (309)

Pero al mismo tiempo, lo indio-ladino, lo maya-mestizo, la izquierda y la derecha, resultan ahora clasificaciones problemáticas para un país multicultural, pluriétnico y multilingüe como Guatemala, en diálogo global (Morales 300). En este orden de ideas, para Morales “lo maya” es un espacio de negociaciones entre la tradición, la resistencia cultural y la adhesión al mercado en las vertientes del turismo y la industrialización de las artesanías, entre otros (318). Por lo anterior, una de sus tesis es la importancia de desmitificar “el carácter esencial de la historia, la tradición y la identidad” (319). *Detrás de las golondrinas* —aunque desde la apuesta estética—, al proponer nuevos horizontes literarios, más allá de los referentes étnicos estaría sumándose a esta crítica de los esencialismos. En el mismo tomo, Mabel Moraña decía en “Indigenismo y globalización”:

Si entendemos la globalización como una forma de integración en gran escala —de mundialización— política, económica, cultural, propiciada fundamentalmente por los avances en la comunicación electrónica, los procesos de des y reterritorialización, el predominio de la racionalidad instrumental, el redimensionamiento de espacios y tiempos que se superponen, imbrican y desplazan, las fragmentaciones nacionales, el resurgimiento de los regionalismos y la

redefinición de la función intelectual y tecnocrática, es fácil comprender cómo el proceso de transformaciones que nos abarca en este fin de siglo afectará no solamente las formas en que desarrollaremos nuestro trabajo en las próximas décadas, sino los objetivos mismos que el mismo deberá definir, de cara al nuevo siglo. (243)

Detrás de las golondrinas es otra vez ejemplo de esa integración cultural, de esa yuxtaposición de tiempos, fragmentación de lo nacional y lo étnico, des y re-territorialización. Unos párrafos más adelante, Moraña explica, a partir del “sujeto múltiple y migrante” de Cornejo Polar: “. . . este tránsito entre espacios culturales, esta confluencia de tiempos históricos, proyectos y estrategias, lo que constituye la plataforma desde la que se puede llegar a concebir la unidad desde la diferencia, como un espacio de negociación que se hace cargo tanto de los riesgos de la totalización imperialista como de los peligros de un fundamentalismo que se encierre dentro de sus propios parámetros” (246). En tránsito, *Detrás de las golondrinas* estaría apostándole a esa *unidad desde la diferencia*, la cual Ak’abal denomina en *Las palabras crecen*: poesía de confluencias (2009).

Detrás de las golondrinas es el testimonio de un distanciamiento y al mismo tiempo las fases intermitentes de un retorno. En la era de la globalización, el lugar no desaparece, ni las legislaciones ni los mapas políticos, menos las fronteras o las comunidades regionales, nacionales o indígenas. Al contrario, es desde estas jornadas por países distantes y desde estos textos peregrinos salpicados de encuentros que Momostenango y sus tradiciones más íntimas se hacen visibles en lo global.

3. *ROCA BELLA, SUIZA: 1995, 1998, 2001*

Como en su obra más conocida sobre piedras, montañas, espantos, cantos de pájaros, en *Detrás de las golondrinas* Ak’abal no abandona su reflexión poética sobre la naturaleza, especialmente ahora con los cambios de las estaciones. En Suiza, leemos: “La oscuridad no puede oscurecer la nieve” (63) o “Las ubres de las vacas suizas / son ollas de barro / llenas de luz de luna / con sabor a hierba” (67) o “Los Alpes altísimos, / en diálogo eterno con el cielo, / invitan al silencio. / Las palabras se arrodillan / y el alma

reverente / enmudece” (73). Alumbrado —como dijera Gonzalo Rojas, su amigo chileno—, Ak’abal sabe encontrar la maravilla independientemente de su ubicación. En “Raíces”, leemos:

No sé qué extraña flor
es mi corazón.
Echa raíces
de la tarde a la mañana.
En cada despedida,
hay que arrancarlo,
y cómo duele. (70)

Para Ak’abal, el “territorio” es una noción móvil, comprende al mismo tiempo el espacio inmediato y los lugares de la memoria: ¡mapa en expansión! Más que nómada, esta poesía tiene múltiples moradas: llega trayendo la memoria de los lugares que ha visitado y adonde seguramente va a regresar en cuerpo o literatura.

4. MEDELLÍN-STUTTGART: 1996

En Medellín, los versos y los besos se los llevan las mujeres y las calles como “barcos en alta mar” (“Mirador Y” 84). En Stuttgart, como en París, la ciudad vuelve a ser proyección de autores y lecturas:

La sombra de Hölderlin
asoma triste
detrás de los cristales
de la torrecita
donde se encerró con sus recuerdos
hasta que dio el último paso
hacia el otro lado de la tarde. (“Tübingen” 87)

El encuentro con Hölderlin es tan fuerte que, en el año 2009, Ak’abal abre *Las palabras crecen* con un epígrafe del poeta alemán: “Para eso le fue dada la palabra al hombre, / el más peligroso de los vienés, / para que dé testimonio de lo que él es”.

5. LA DIVERSIDAD COMO PROYECTO UNIVERSAL (*DIVERSALITY*)

En la famosa conferencia “The myth of the clash of civilizations”, ofrecida por Edward Said en la Universidad de Massachusetts-Amherst en 1996, el reconocido humanista palestino hace una reflexión sobre los radicalismos, las generalizaciones y los peligros de las etiquetas y los esencialismos. Refiriéndose al trabajo *The clash of civilizations* de Samuel Huntington, Said llama la atención sobre las concepciones monolíticas y las retóricas de la identidad con las que intelectuales como Huntington (tanto del lado del espectro subalterno como del dominante) definen a “Occidente”, “Oriente”, “el Islam”, “ellos”, “nosotros”, etc., movilizando con este ejercicio pasiones nacionalistas, religiosas e identitarias, las cuales no ayudan a comprender la complejidad de las colectividades contemporáneas.

Por el contrario, en esta charla, el autor de *Orientalismo* aborda la situación global como un conjunto de heterogeneidades en contacto, en las que la diferencia se mantiene, pero no desde el choque, sino desde la coexistencia. Según la propuesta de Said, el énfasis en la diferencia visibiliza la diversidad, pero al mismo tiempo la enfrenta, la fosiliza, olvidando los cruces y los intercambios que subyacen a todas las culturas (8).

Sin duda, estas reflexiones continúan siendo útiles para entender la heterogeneidad hoy. Conservando las diferencias que reposan en la lengua, la comunidad y la nación, la obra de Humberto Ak’abal desdibuja al mismo tiempo las concepciones esencialistas de estas mismas diferencias y las proyecta en diálogo hacia un horizonte diverso y vivo en donde sí es posible un diálogo intercultural —Said llama a este gesto: “a spirit of cooperation and humanistic exchange” (9).

La propuesta de Walter Mignolo, a propósito de esta *co-existencia* de diferencias (sin hacer referencia explícita a Said) es *diversality*: un neologismo que juega con las palabras universalidad y diversidad. En “The Many Faces of Cosmo-Polis” (2000) Mignolo hace un recorrido por lo que él llama los *diseños globales* y las narrativas del cosmopolitismo que han guiado el curso de la historia moderna/colonial y de los “derechos” de gente, del hombre, del ciudadano, de los seres, desde el Renacimiento hasta la actualidad. Deteniéndose en los documentos fundacionales de estos diseños globales (Francisco de Vitoria, Immanuel Kant y la declaración de los derechos humanos según las Naciones Unidas), Mignolo devela los intereses

coloniales de estas narrativas, pero al mismo tiempo las intenciones de incluir al “otro” en proyectos globales como el cristianismo, la civilización, el neoliberalismo, la globalización, etc., todos enunciados desde una única epistemología. Sin embargo —aclara Mignolo— adentro y afuera de estos diseños globales, todos estos siglos han existido pensamientos fronterizos (*border thinking*) que han desafiado esos mismos proyectos homogeneizantes y desde la diferencia colonial han tomado la palabra para entablar el diálogo. Para Mignolo, esa es la otra cara del cosmopolitismo, el cosmopolitismo crítico (*critical cosmopolitanism*, 2000: 736).

Extrapolando esta reflexión a *Detrás de las golondrinas*, llama la atención que Ak'abal enuncie desde el mismo lugar donde esos antiguos diseños globales fueron enunciados (Europa), desbordando las fronteras que se le habían asignado como maya, guatemalteco, latinoamericano, sumando así a su propio “territorio” cada uno de los lugares que visita física o literariamente. Aunque su interés no es abiertamente político, su cosmopolitismo es crítico. *Diversity* es, desde este punto de vista, una posible opción para reconocernos desde la diversidad y la unidad a un mismo tiempo: “diversity as a universal project” (Mignolo, 2000: 743). En contra de los universalismos monolíticos —como advertía Said en su conferencia—, en *Detrás de las golondrinas* Ak'abal presenta no solo la diversidad de los lugares que visita, sino la diversidad de su propia comunidad en una suerte de “globalización desde abajo” (*globalization from below*).

6. BARCO DE PIEDRA, GAVIOTA Y SUEÑO, VENECIA: 2000

Una lectora sin nombre construye con sus inquietudes una entrevista que Ak'abal incluye como presentación de su libro, “Una hebra de amor”. Sin nombre, esta voz encarna los cuestionamientos del lector que se acerca a *Detrás de las golondrinas*: ¿A qué se debe que este poemario esté dedicado a una ciudad totalmente distinta y distante de tu cultura y tu pueblo? ¿Cómo y cuándo llegaste a Venecia por primera vez? (La pregunta es extensible a los demás encuentros) ¿Este libro también fue escrito en tu lengua materna, la Maya k'iche', como tus libros anteriores? ¿Cómo te llevas con el idioma italiano? (Sabemos que también podría ser el francés, el inglés, el alemán, el japonés) ¿Con quién de los poetas italianos te sientes identificado?

Ante el juego/entrevista, el lector que busca en los poemas de *Detrás de las golondrinas* una idea de “lo indígena” como aquello que debe estar relacionado con “las comunidades” y “las tradiciones nativas” comprende pronto que las migraciones físicas y literarias son parte decisiva de esta obra, y por ello entre desplazamientos, encuentros, confluencias, las nominaciones que persiguen la diferencia no pueden encasillar esta propuesta múltiple. La pregunta que subyace es ya clásica en los debates sobre identidad y re-presentación en los estudios poscoloniales y los estudios culturales: ¿Qué hace que una escritura sea o no indígena? ¿Quién lo dice? ¿Se justifican estas preguntas?

John Beverley plantea el problema a propósito del testimonio de Rigoberta Menchú y las críticas de David Stoll a la veracidad de algunos de sus pasajes. Beverley reflexiona al respecto:

La pregunta clave, por lo tanto, no es ¿qué pasó?, sino ¿quién tiene la autoridad de narrar y sobre qué base? Sería otra instancia del “informante nativo” de la antropología colonial conceder a un narrador testimonial como Rigoberta Menchú sólo la posibilidad de ser un testigo, sin el poder de crear su propia narrativa de los hechos y de negociar sus condiciones de veracidad. (276)

Si bien en poesía el lector no exige veracidad o verosimilitud, debido a las propuestas de la generación de poetas indígenas que durante los años noventa exploró las posibilidades de la *oralitura* (dentro de los cuales se ubica Ak’abal), así como a los críticos, premios y antologías que se han ocupado de ella —eso sin contar con los estereotipos que día a día venden los medios masivos de comunicación y las agencias turísticas—, los lectores que se enfrentan a la poesía indígena contemporánea parecen exigirle, casi imponerle los temas y tonos sobre los que “debería” hablar.

En *Detrás de las golondrinas* este tipo de lector se lleva una sorpresa. Allí, la poesía k’iche’ (como la “colombiana”, “canadiense” o “quechua”...) es heterogénea: “de confluencias”, repite Ak’abal. La explicación con la que cierra Beverley ese apartado explica muy bien (guardando las proporciones) el salto entre libros como *Grito* y *Detrás de las golondrinas*, a pesar de que ambos fueron publicados el mismo año:

Lo que la narración de la muerte del hermano de Rigoberta Menchú nos obliga a reconocer es lo indígena-subalterno no como algo narrado —representado—

para nosotros, sino como narrador. Narrador con su propio proyecto y poder de gestión —*agency*— hegemónicos, porque no es su deseo simplemente narrar su subalternidad. Quiere invertir —violentamente si es necesario y/o posible— los términos y las relaciones sociales que definen esa subalternidad. (277)

Al desplazar el contexto de su poesía, Ak'abal invierte los referentes habituales y cambia la dirección de las relaciones sociales entre lo indígena-subalterno y el mundo.

Así, pues, Venecia “es un barco de piedra / anclado en el mar” (123), una ciudad inconclusa (107), maga, querida por los mares (106), en la que el poeta camina, se pierde, se encuentra y va dejando testimonio de su fascinación. Góndolas (105), gaviotas, puentes, iglesias, esculturas, noches como sueños (109), olas que no terminan de irse:

Y las olas del mar

cantaban;

me voy,

me quedo,

me voy,

me quedo,

me voy,

me quedo...

Quien inventó la despedida

no tenía corazón. (“Gabbiano e mare” 108)

Gaviota y piedra es también una reflexión sobre la memoria, los recuerdos y el olvido. Aquí el sujeto poético convoca momentos excepcionales en el pasado que, debido a su singularidad, se confunden con los sueños y no se dejan atrapar en las palabras. Como en “Piazza San Marco”:

Las aguas del Canal Grande dialogaban en silencio con la noche. Mozart se hacía mar en una orquesta. El tiempo mudo no avanzaba. Cada momento era para soñar los recuerdos del futuro. Existían todos y nadie. Se escuchaban voces, tu voz y el silencio. Habían ojos, tus ojos y nada. Pasos, tus pasos y nadie. (109)

La certeza de la imagen, independientemente de si es sueño, recuerdo o invención, contrasta con la efímera presencia de los cuerpos y la angustia del sujeto poético por saber si estuvo o no en ese lugar. Lo interesante es que el sujeto que sueña en este libro sueña precisamente porque no está en *Venezia*: su memoria está allá, pero él está acá. ¿En dónde? ¿Cuál es la ubicación de este sujeto migrante? ¿Dónde es acá/allá? En “Ella y San Rafael”, Ak’abal ofrece un “pequeño poema en prosa” después de ingresar a la iglesia de San Rafael:

Como retumbos de mar se agitaban en mis adentros imágenes tras imágenes. Me sentí extraño conmigo mismo. El techo de la iglesia cayó al piso. Ella me ofreció su mano. Yo temblaba, estuve a punto de desplomarme. Hice un recorrido de siglos. Poco a poco volví a mi alma, volví a mis pies. Ella me miraba y tuve miedo de que hubiese leído en mis ojos todo ese torbellino que revolvió mis entrañas. Un instante de siglos o tal vez siglos que se me hicieron instante. (118)

¿Cuál es ese recorrido de siglos? ¿Hasta dónde viaja el poeta en este encuentro con la iglesia veneciana? Él está en Venecia, sí, pero esa iglesia lo ha puesto de cara con el pasado (¿colonial?). Presencia, ausencia, “Piazza San Marco” crea una atmósfera de contrastes: dialogar en silencio, los recuerdos del futuro, pasos y nadie, el movimiento inmóvil.

7. **MECIDOS POR EL ARRULLO DE LOS SISMOS:**
OVILLO DE SEDA, 2001 / KÔTEN, 2005

Dice Ak’abal en “Las maletas”:

—Te vas?

—Aún no.

—Y, por qué están hechas las maletas?

—Porque soy un viajero

y en cualquier momento

tendré que irme,

no sólo de esta ciudad,

sino también de este mundo (*Ovillo* 43)

La presentación de *Ovillo de seda* es una estampa de viaje en la que Ak'abal realza los contrastes que percibe en el Japón: lo antiguo y lo moderno; las montañas, los templos y el mar; la caligrafía y el kimono; el sake, la conversación, la reverencia; los bambúes, buda, los sismos y las tempestades. No lo dice, pero el texto sugiere coincidencias entre esa cultura milenaria que observa y su propia cultura maya: “Aromáticos inciensos y parpadeantes velas en los templos . . . Japón es una mecedora con su arrullo de sismos” (“Un sol en eterno nacimiento”, *Ovillo de seda*). Universos entre selvas, lagos, templos y montañas, no solo se juntan en los temas, sino en el silencio, la brevedad y el giro humorístico que caracteriza la poesía japonesa (específicamente la tradición del haiku y el *wanka*). Leemos en “Los palillos”:

“con los palillos
se come el arroz”
No sé si ayunar
o comer con las manos...
En el plato
me sonrío un haiku. (*Ovillo* 9)

Con su estilo “sencillo como una tabla” (*Ajkem* 139), Ak'abal muda su imaginario a una región de sauces llorones, alondras, crisantemos, estaciones y pies que miran hacia adentro:

Los zapatos
no deben entrar.
El lenguaje de los pies:
la intimidad,
la comunión,
el silencio.
Los pies ven hacia el interior. (“La ceremonia”, *Ovillo* 19)

Como a lo largo de su obra, en Japón Ak'abal también encuentra en los pájaros la imagen del poeta y su canto: “Enséñame a cantar, alondra, / antes de que el sol se vaya” (“Sólo una vez más”, *Ovillo* 27) y por eso reconoce su lenguaje (“Hieizan”, *Ovillo* 37). También allí recoge (como de sus mayores en Momostenango) secretos y consejos como en “Guinko”:

La hembra del árbol “guinko”
 no florece
 ni da frutos
 sino [si no] tiene a su lado
 al guinko macho. (*Ovillo* 31)

En el año 2005 Javier González Luna explicaba en las palabras preliminares de su compilación *Kôten: lecturas cruzadas. Japón – América Latina*: “la caligrafía de la ‘palabra’ *kôten* expresa una intersección planetaria extensible a la confluencia de aguas en el Pacífico” (16). En la búsqueda de un post-orientalismo, González encuentra en *kôten* la metáfora que condensa las redes simbólicas que van y vienen de Latinoamérica a Japón y viceversa. Continúa González: “. . . Cae el exotismo pero queda la diferencia. Esta diferencia resulta valiosa en condiciones de globalización. Para nosotros el interés principal en Japón, consiste en ver un ‘modo asiático’, similar al nuestro, al indoamericano” (16). Llama la atención la forma cómo González aúna Japón/Abya-Yala: ambos como ese “otro” en contraposición a “Occidente”. Pero no solo es González quien encuentra estas intersecciones, sino Eikichi Hayashiya, quien tradujera con Octavio Paz *Sendas de Oku* de Matsuo Basho en 1957, además de *Los diarios de Colón* y el *Popol Wuuj*, entre otros. En la misma compilación de González, Sandra Morales lo entrevista, y allí Hayashiya revela nuevas redes: “En México, con tantas cosas interesantes, me incliné por el mundo prehispánico y en especial por la cultura maya, pues conocí Guatemala y Honduras, en donde descubrí, para mi sorpresa, que hay muchas semejanzas entre el mundo maya y el oriental: por ejemplo, la concepción del universo y de sus cuatro puntos cardinales” (127). En la misma compilación, el profesor Kazuyasu Ochiai abre así su artículo “*Living la vida glocal: japoneses en el mundo occidentalizado*”:

Como consecuencia de la expansión occidentalista modernizadora, se han hecho numéricamente minoritarios en el mundo los no-occidentalizados y los mismos occidentales. La mayoría de la población mundial vive en la actualidad tratando de comprender diferentes culturas. Una persona contemporánea, aun cuando viva geográficamente lejos de Occidente, de manera inconsciente se acomoda a la cultura occidental moderna sin perder el fondo cultural

vernáculo como lo ejemplifican muchos indígenas latinoamericanos, los maoríes de Nueva Zelanda, los japoneses y los kamba de Kenia, entre otros, aunque no sean homogéneos sus modos de asimilar la cultura occidental. (71)

Para Ochiai, más allá de conciencias post-étnicas o identidades pluralistas con múltiples filiaciones culturales, las categorías con las que prefiere abordar los movimientos identitarios en el mundo de hoy son “glocal” (como lo simultáneamente vernáculo/occidental) e “hibridez” (como lo subjetivo/colectivo). Nuevamente llama la atención la filiación que este encuentra entre Japón y el Abya-Yala: ambos como universos móviles y heterogéneos, imposibles de precisar para el investigador que “solo” busca entender, conocer, verbalizar la diferencia y, a través de este discurso, ejercer poder. Mi propuesta aquí es que Humberto Ak’abal (sin referirse a estos autores) coincide con algunos de estos juicios y encuentra su propia “intersección planetaria” (*kôten*) en su poesía de confluencias.

Ahora bien, las preocupaciones por el Orientalismo nos llevan de inmediato a la pregunta: ¿qué es el “Occidentalismo”? Walter Mignolo reclamaba en “Postoccidentalismo: el argumento desde América Latina” (1998) nuevas categorías *geohistóricas* capaces de descolonizar los legados del Occidentalismo, sus diseños globales (evangelización, civilización, industrialización, modernización, globalización) y sus grandes relatos como la “conversión de los indios”, de los “salvajes” y la idea de progreso. Según Mignolo, los pensadores latinoamericanos (desde Simón Bolívar, pasando por José Martí, hasta el propio Fernández-Retamar) reflexionaron sobre las relaciones de poder entre Europa y Latinoamérica, más que desde el colonialismo, desde los cuestionamientos a “la construcción de occidente como el sí-mismo y del resto del planeta como la otredad” (“Postoccidentalismo”).

Lo que atañe a este artículo es que tanto el *sí-mismo* (una posible alternativa para nombrar el Occidentalismo) como la re-presentación de la otredad (el Orientalismo o el indigenismo en este caso) son redes que han sido construidas a la sombra de epistemologías europeas, desde las cuales el Occidentalismo se ha propuesto incluir en su proyecto a la diferencia para anularla o, por lo menos, ejercer poder sobre ella (como advertía el profesor Ochiai); y el Orientalismo ha imaginado, acentuado y exotizado la diferencia para definir el *sí-mismo*. Aclara Mignolo: “el ‘Occidentalismo’,

a diferencia del ‘Orientalismo’, es el discurso de la anexión de la diferencia más que de la creación de un opuesto irreductible: el ‘Oriente’” (“Postoccidentalismo”).

Hoy, debido a las migraciones y a la transnacionalización del capital (desde donde se han roto los lazos entre cultura/ territorio), más que centro y periferia, más que *sí-mismo* y otredad, Mignolo invita a la creación de un nuevo lenguaje que dé cuenta de las encrucijadas socioculturales. Creo que *Kôten* y poesía de confluencias podrían incluirse en estos esfuerzos. Si para Said el Orientalismo era esa vasta imagen con la que una sociedad busca dominar a otra desde una compleja estructura de imaginarios, signos, metáforas, deseos, represiones, proyecciones y solo algunas “realidades concretas”; en esta poesía, esa red se rasga al ser quien enuncia un sujeto heterogéneo cuya historia se desliga parcialmente del Occidentalismo. ¿Dónde se ubica, por ejemplo, Ak’abal para hablar de Japón? Desde mi lectura, en *Ovillo de seda* Oriente ha dejado de ser “allá” porque Occidente ha dejado de ser “acá” (Said, *Orientalism* 4) y los imaginarios sobre la ubicación de uno y otro han empezado a ser una cuestión de perspectivas. Tanto Ak’abal como Hayashiya y Ochiai escapan a las fuerzas centrífugas del Orientalismo y el Occidentalismo y consiguen hablar del otro sin dominar, pues el primero encuentra ecos de su propia cultura en Japón, y los segundos encuentran similitudes con su cultura en México y Guatemala.

8. AMANECER EN DAMARISCOTTA, MAINE, ESTADOS UNIDOS: 2001 / A FLOR DE ARENA, MINNESOTA: 2001

En Maine, según explica en la introducción, Ak’abal comparte con un centenar de personas una experiencia artística y espiritual. Dice sobre Robert Bly: “Crear en el arte como el ave cree en sus alas. Los esfuerzos de Robert se encaminan hacia la confluencia de los dones del espíritu: poesía, música, pintura, danza . . .” (160). En la contemplación del lago Damariscotta, “en cuyo fondo duermen enormes piedras negras” (“Damariscotta” 168) con el eco de los *loon* al fondo (“Voces de flauta” 172), este apartado vuelve continuamente sobre la idea de la poesía como medicina. Tono íntimo el de estos dos librillos:

No vuelvas la mirada
 para ver quién soy.
 Es tarde,
 no me esperes,
 es lejos para mis pasos.
 Mis alas están cansadas,
 dormiré la noche,
 entre las ramas
 de cualquier árbol. (“No vuelvas” 164)

Aunque el poeta ya nos ha dado el contexto en la presentación del poemario, este poema se sobredimensiona en la propuesta general del libro. Fascinado con la naturaleza y su gente en cada nueva geografía, el sujeto poético encuentra en el viaje su morada.

9. *CORAZÓN DE TORO, ESPAÑA: 1995, 2001*

“España, un pretexto para estas líneas” es la introducción de *Corazón de toro*, un testimonio excepcional en el que Ak’abal aborda con sinceridad sus propias preguntas y reflexiones sobre su estar en el mundo, y su compromiso con la poesía y el viaje. Allí leemos sobre encuentros y festivales de escritores: “Esta experiencia ha sido gracias a la poesía y debo reconocer mi sorpresa, porque en ningún momento cruzó por mi corazón la idea de que la misma fuera un medio para cruzar fronteras” (204). Ni siquiera los idiomas son frontera para comunicarse desde la poesía —dice Ak’abal—, y sin embargo, ella también es motivo de fracturas y distanciamientos: “El canto de los poetas que he conocido ha llenado muchas de las necesidades de mi alma e, irónicamente, por otras razones, ha hecho otras roturas” (204).

Desde el verano más atroz (“Tarántula de fuego” 212), *Corazón de toro* no cierra el libro, sino que lo deja abierto hacia la soledad y la búsqueda continua: “Y para aligerar un poco el equipaje dejo estas páginas, unos cuantos suspiros que mis ojos recogieron en alguna calle, en algún pueblo, o tal vez en alguna mirada” (207). La imagen del toro “arremetiendo contra las sombras” (“Corazón de toro” 209) refuerza la imagen del poeta migrante. España —como París, Venecia, Tokio— es también una invitación al pa-

sado: “Caminar por estos pueblos viejos / es desaparecer del presente / y despertar en la historia” (“Soles de verano” 210). Esta última jornada bajo el sol en *Detrás de las golondrinas*, donde el único refresco es la mirada de “los olivares y su verde triste” (“Olivares” 215), y donde la lluvia no alcanza a llegar al suelo porque se derrite en el aire (“Espadas encendidas” 217), es una conversación muda, a veces mientras el tren se va y solo queda una mirada (“Un sueño menos” 216), a veces mientras el “toro herido en la arena” (“Estocada” 219) lanza la punzada de sus “ojos sin palabras”, o como en “Malagueña”, cuando dice el poeta: “Y la malagueña / debajo del palmar / amarrándome con sus ojos” (222). Sin las miradas anónimas que aparecen a lo largo de este viaje/libro, “la vida sería una cárcel” (“Miradas” 225).

10. DIÁLOGO NORTE/SUR: LA ENCRUCIJADA DEL LECTOR

Ak’abal es el poeta maya que combina consejas k’iche’ con haikus, que juega con los cantos de los pájaros y visita en sus oraciones el *Popol Wuuj*, que escribe en k’iche’ y se autotraduce, convirtiendo el poema en un teatro textual; es ese, sí, pero con esta compilación he debido alejarme de ese Ak’abal en Momostenango a través de su propia poesía y lejos de mis propios presupuestos.

Detrás de las golondrinas me confronta: ¿por qué esperabas que este libro iba a ser como los otros? ¿Por qué el poeta tendría que hablar solamente lo que tú, como lector, esperabas que él hablara? Gracias a la profesora Pauline Wakeham (University of Western Ontario) descubro un posible diálogo Norte/Sur: en otras latitudes (justamente las latitudes desde las que ahora estoy enunciando), otros críticos en el pasado se han encontrado en la misma encrucijada. Que otros hayan escogido un camino, sin embargo, no significa que el cruce de caminos desaparezca: otros lectores seguro habrán de encontrarse nuevamente en el mismo cruce.

Una década atrás, a partir del cuento “Queen of the North” de la escritora Haisla Eden Robinson, Helen Hoy señalaba en *How Should I Read These? Native Women Writers in Canada* (2001) dos actitudes enfrentadas que entorpecen el diálogo intercultural en la lectura de las expresiones indígenas contemporáneas: por un lado, la “fascinación por la diferencia” en la búsqueda exacerbada de “lo esotérico”, la idealización de lo étnico y la

necesidad de novedades culturales al punto de hacer extraño lo que la propia comunidad reconoce como familiar; y por otro lado, la homogenización de la diferencia, englobándola en categorías universales, comparándola con experiencias disímiles, e ignorando que también hay diferencias dentro de la diferencia (3-5). A raíz de estos presupuestos, Helen Hoy trae al debate la queja de algunos escritores indígenas contemporáneos que han notado cómo su trabajo ha sido excluido de la literatura en general, al ser confinado a las etiquetas étnicas y al estudiarse exclusivamente en relación a los referentes sociopolíticos (6). Entre la homogenización y el “espectáculo de la diferencia” —concepto de la profesora Wakeham—, Hoy señala cómo algunos intelectuales indígenas (como el escritor Thomas King, 1997) han visto en la crítica poscolonial, los estudios culturales y la antropología posmoderna teorías que “domesticar la diferencia” y la neutralizan a través de conceptos de moda en la academia, explicando este corpus solamente en términos de la *colonialidad*, excluyendo los saberes propios de las comunidades (*How Should* 11).

En este frágil escenario, la posición del crítico no indígena de esta poesía está siempre a un paso del fraude: su camino está lleno de oportunidades para romantizar, ignorar, colonizar y, paradójicamente, “progresar” académicamente (*How Should* 16). El camino que propone Hoy es el de la *co-implication*, el intercambio intelectual y la conciencia mutua (escritor/lector) de los juegos de poder (17); un paso más allá de la *co-existencia* que proponía Said en su conferencia.

11. *UNO SE DESPIDE / Y NO SE VA: TERRITORIO EN EXPANSIÓN*

Hasta aquí, este artículo ha sido un recorrido disperso por categorías y propuestas teóricas, generadas en tiempos y espacios distintos: “unidad desde la diferencia” (Said, Moraña); lo étnico como “espacio de negociaciones” (Morales); “transculturación en reversa” (Beverly); “co-existencia” (Said); “diseños globales”, “pensamiento fronterizo”, “globalización desde abajo”, “cosmopolitismo crítico” (Mignolo); y “co-implication” (Hoy). Más que acuerdos, se observan coincidencias entre los críticos, intereses constantes y una serie de términos que, *eventualmente*, podrían esclarecer u oscurecer las encrucijadas propuestas entre globalización, diversidad, etnia y

cosmopolitismo. La propuesta de conectar la crítica de la literatura indígena en Norteamérica y la literatura indígena en Latinoamérica es, tal vez, uno de los caminos por recorrer.

Como Helen Hoy, Kristina Fagan ofrece un ensayo autoreflexivo en “What About You?: Approaching the Study of Native Literature” (2002). Allí, Fagan advierte que el debate sobre la identidad en particular, así como la crítica literaria en general, son medios útiles e inútiles en el encuentro con las expresiones indígenas, pues por un lado las expectativas que generan etiquetas como “literatura indígena” en vez de descolonizar pueden reforzar presupuestos y estereotipos sobre “lo étnico”, fomentando la exclusión; y por el otro lado gracias a estas mismas etiquetas,³ tanto los investigadores como los propios autores pueden enunciar desde la diferencia (Fagan 242).

Ante la encrucijada, Fagan propone varias estrategias para el futuro, de las cuales quisiera señalar dos para terminar este texto: primero, estudiar individualmente a cada escritor indígena, su estilo, su visión, sus influencias (246); y segundo, más que analizar estos textos como “objetos de estudio”, reconocerlos como “productores de conocimiento” (246). Así, pues, para leer *Detrás de las golondrinas*, acaso la concepción de “territorio” y de “poesía de confluencias” que produce el propio Ak’abal, sean el camino más sensato para construir una posible lectura desde la *co-implication*. Con ello, es de aclarar que no estoy afirmando que toda la “cultura maya” conciba de esta manera el territorio o la literatura, sino solo subrayando cómo esta experiencia subjetiva de un escritor k’iche’ actual abre nuevos enfoques para leer la literatura contemporánea.

En este orden de ideas y siguiendo las propuestas de Fagan, encuentro que subyace a la poética de Ak’abal una poderosa concepción sobre la migración y el problema de la identidad. Hay un poema en particular, “Las huellas”, el cual cierra el libro *Kamoyoyik* (encegueciendo, oscureciendo, atardecer):

³ Junto al término “literaturas indígenas”, en las últimas dos décadas se han propuesto nuevas formas de nombrar a este corpus. En Latinoamérica se han generado debates en torno a oralitura, literatura intercultural, literaturas del cuarto mundo, entre otros; en Norteamérica, existen otros enfoques como *Native Literature*, *First Nations Literature*, *American Indian Literature*, *Native Literary Nationalism*, entre otros.

En el lugar donde uno pone el pie
queda la huella,
la tierra guarda esa memoria.
El cuerpo viaja,
el recuerdo se queda.
Uno se despide
y no se va.
La vida
es el recuerdo de la muerte,
y la muerte
el recuerdo de la vida. (*Kamoyoyik* 194)

Publicado también en el 2002 como *Detrás de las golondrinas*, este poema sugiere brevemente cada uno de los conceptos hasta aquí trabajados. En la sucesión de las huellas se dibuja el territorio: la frontera no puede borrar la memoria de la tierra; mientras se desplaza, el sujeto siempre es otro; los espacios cambian con las señas que dejan los viajeros; el recuerdo es leal a muchas tierras.

Para Ak'abal (según la entrevista que me concedió en el marco del *I Encuentro Internacional de Escritores Indígenas* en Bogotá en mayo de 2011),⁴ la tierra es ombligo y madre; la ciudad, un espacio ajeno en tensión con la comunidad; la comunidad, un lugar íntimo en oposición a la ciudad; y el territorio, “ese espacio donde te estás moviendo, no donde estás viviendo”, es decir, ese espacio inmediato, cosmografía personal. “Aquí también es mi territorio”, me dice Ak'abal sonriendo.

Si bien Ak'abal pertenece a la generación que visibilizó la poesía indígena desde comienzos de los noventa y que acompañó proyectos como el de la *oralitura*, su voz hoy (“poesía de confluencias” a partir de *Las palabras crecen*, 2009) es también el resultado de las migraciones físicas y literarias de un territorio en continuo diseño, cuya naturaleza es postnacional, intercultural y multilingüe. Perspectiva (o debiera decir “poesía/teoría”) que podría enriquecer los debates sobre las migraciones y las identidades

⁴ La entrevista se puede consultar en línea en el archivo multimedia *yutzu* del *Proyecto Caqulja*. Ver: <http://www.yutzu.com/en/5320/proyecto-caqulja/#>

contemporáneas no solo de los sujetos indígenas, sino de los sujetos en general, incluido, por supuesto, los críticos que escriben en la diáspora.

BIBLIOGRAFÍA

- Ak'abal, Humberto. *Jkem Tzij Tjedor de palabras*. Mexico: Praxis, 1998. Impreso.
- . *Gaviota y sueño. Venezia es un barco de piedra*. Guatemala: Cultura, 2000. Colección poesía guatemalteca. Serie Rafael Landívar, No.24. Impreso.
- . *Ovillo de Seda*. Guatemala: Artemis, 2001. Impreso.
- . *Detrás de las golondrinas*. Guatemala: Artemis, 2002. Impreso.
- . *Raqonchi'aj / Grito*. Guatemala: Cholsamaj. 2002. Impreso.
- . *Kamoyoyik*. Guatemala: Chalsomaj. 2002. Impreso.
- . *Las palabras crecen*. España: Sibila. Fundación BBVA. 2009. Impreso.
- Beverley, John. "Siete aproximaciones al problema indígena". *Indigenismo hacia el fin del milenio*. Ed. Mabel Moraña. Pittsburgh: IILI, 1998. 269-283. Impreso.
- Fagan, Kristina. "'What About You?': Approaching the Study of 'Native Literature'." *Creating Community: a roundtable on Canadian Aboriginal Literature*. Eds. Renate Eigenbrod y Jo-Ann Episkenew. Canada: Theytus Books, 2002. 235-53. Impreso.
- González Luna, Javier y Sandra Morales Muñoz. *Kôten: lecturas cruzadas. Japón – América Latina*. Bogotá: Pontificia Universidad Javeriana - Instituto Pensar, 2005. Impreso.
- Hoy, Helen. *How Should I read These? Native Women Writers in Canada*. Toronto: University of Toronto, 2001. Impreso.
- King, Thomas. "Godzilla vs. Post-Colonial." *New Contexts of Canadian Criticism*. Eds. Ajay Heble, Donna Palmateer y J.R Struthers. Peterborough: Broadview Press, 1997. 241-48. Impreso.
- Mignolo, Walter. "The Many Faces of Cosmo-Polis: Border Thinking and Critical Cosmopolitanism". *Public Culture* 12.3 (Fall 2000): 721-748. Web.
- . "Postoccidentalismo: el argumento desde América Latina." *Teorías sin disciplina (latinoamericanismo, poscolonialidad y globalización en debate)*. Eds. Santiago Castro-Gómez y Eduardo Mendieta. México: Miguel Ángel Porrúa, 1998. Web. <<http://www.duke.edu/~wmignolo/InteractiveCV/Publications/Teoriassindisciplina.pdf>>

- Morales, Mario R. "Cuestión étnica y debate interétnico: ¿Qué ha pasado y qué pasa ahora en Guatemala?" *Indigenismo hacia el fin del milenio. Homenaje a Antonio Cornejo-Polar*. Ed. Mabel Moraña. Pittsburgh: Biblioteca de América. Instituto Internacional de Literatura Iberoamericana, 1998. 299-330. Impreso.
- Morales Muñoz, Sandra. "Octavio Paz e Eikichi Hayashiya: traductores del libro *Sendas de Oku*." *Kôten: lecturas cruzadas. Japón – América Latina*. Eds. Javier Gonzales y Sandra Morales. Bogotá: Pontificia Universidad Javeriana - Instituto Pensar, 2005. 123-32. Impreso.
- Moraña, Mabel. *Indigenismo hacia el fin del milenio. Homenaje a Antonio Cornejo-Polar*. Pittsburgh: Biblioteca de América. Instituto Internacional de Literatura Iberoamericana, 1998. Impreso
- Ochiai, Kazuyasu. "Livin' la vida glocal: japoneses en el mundo occidentalizado." *Kôten: lecturas cruzadas. Japón – América Latina*. Eds. Javier Gonzales y Sandra Morales. Bogotá: Pontificia Universidad Javeriana - Instituto Pensar, 2005. 69-82. Impreso.
- Restrepo, Eduardo y Rojas, Axel. *Inflexión decolonial: fuentes conceptos y cuestionamientos*. Colombia: Universidad del Cauca. 2010. Impreso.
- Said, Edward. *Orientalism*. New York: Vintage Books. Random House, 1979. Impreso.
- . *The myth of the clash of civilizations*. Media Education Fundation, 1998. Web. <http://www.mediaed.org/assets/products/404/transcript_404.pdf>
- Sánchez, Juan Guillermo. *Memoria e invención en la poesía de Humberto Ak'abal*. Quito: Abya-Yala, 2012. Impreso.