

# Lenguas, lenguajes y literaturas de Abiyala: ¿Descolonizando o re-colonizando en la era del capital extractivista?

por **Luis E. Cárcamo-Huechante (Pueblo Mapuche)** | Universidad de Texas en Austin y Comunidad de Historia Mapuche | [carcamohuechante@austin.utexas.edu](mailto:carcamohuechante@austin.utexas.edu)

Tras la notable oleada de textos literarios de autorías indígenas puestos en circulación a fines del siglo XX, la historia colonial de la institución letrada en el continente ha sido a lo menos puesta bajo signos de interrogación. Más aún, variadas obras literarias producidas y publicadas en el curso de las últimas tres décadas han incorporado las propias lenguas de los Pueblos de Abiyala como códigos escritos, verbales y performáticos. Lo que ha ocurrido entonces es un posicionamiento indígena en el campo de la creatividad estética y literaria y en el terreno lingüístico, lo cual ha ido a la par de o en resonancia con las movilizaciones y luchas de los Pueblos de Abiyala en busca de horizontes políticos e históricos de autodeterminación y autonomía.

Hablo aquí de Abiyala para asumir el prisma de una cartografía indígena y poner en cuestión no solamente el mapeo sino que las narrativas coloniales del continente (Muyolema 2001; Keme 2018). Abiyala es un concepto que proviene del idioma del Pueblo Guna (Panamá) y significa “tierra en plena madurez”, aludiendo a todo el continente actualmente identificado bajo los nombres de “América”, las “Américas” o, más parcialmente, “América Latina”. El tropo geopolítico y cartográfico de Abiyala comenzó a ganar legitimidad entre un amplio espectro de líderes indígenas a partir de la “Declaración de Quito” de 1990. La elección de dicha denominación fue sugerida por el líder Aymara Takir Mamani. A juicio de Mamani, “llamar con un nombre extranjero nuestras ciudades, pueblos y continentes equivale a someter nuestra identidad a la voluntad de nuestros invasores y a la de sus herederos”. En el ámbito académico, el estudioso Kichwa Armando Muyolema ha escrito

una sugerente revisión crítica de la “política del nombrar” en el continente y el potencial auto-representacional indígena del término Abiyala. Esta reflexión deriva en un cuestionamiento al “Latinoamericanismo” en cuanto campo que, en su mero nombre, carga el fardo de cartografías coloniales. A su vez, en un reciente artículo, Emil Keme ha planteado “la idea y el proyecto cultural y civilizatorio de Abiyala como una categoría que desafíe a (Latino)América” y que haga posible articular una “indigeneidad transhemisférica” (2018, 38). Cabe mencionar que una denominación equivalente a Abiyala para los Pueblos Amerindios de lo que hoy es Estados Unidos y Canadá es la de *Turtle Island* (Isla tortuga). Se trata de un tropo cartográfico que resalta el carácter animado y viviente de las tierras del continente y, en principio, designaría las regiones hoy representadas bajo las “repúblicas coloniales” arriba mencionadas. No obstante, en la larga tradición nativa del Norte, esta noción, de un modo análogo a la de Abiyala, trazaría el dibujo y la figuración del continente como una gran tortuga rodeada y abrazada por las aguas.

Desde dicha perspectiva, los territorios indígenas de Abiyala o Isla Tortuga se pueden redibujar bajo otras categorías geo-lingüísticas: *Anahuac*, para marcar los territorios donde se ubican históricamente los pueblos originarios de lo que hoy representamos como México; el *Mayab*, para abarcar los Pueblos Mayas que históricamente se han ubicado en la península de Yucatán y, en un sentido más extenso, gran parte de lo que hoy es Centroamérica; luego, *Pindorma*, concepto de los pueblos Tupi-Guaraní para designar los territorios de lo que actualmente se representa

bajo los nombres de Brasil y la Amazonía. Por el lado de los Andes, el mapeo indígena visualiza el vasto *Tawantinsuyu*, para dar cuenta de lo que son las regiones hoy recubiertas bajo las denominaciones de Ecuador, Bolivia, Perú y retazos andinos de Colombia, Argentina y Chile. Y luego, el *Wallmapu*: para denominar el territorio Mapuche y que incluiría el centro y sur de lo que actualmente se ha subsumido bajo la geopolítica del centro y el sur de Chile por lado oeste (*Ngulu Mapu*) y, por el este (*Puel Mapu*), el centro y sur de Argentina. Los pueblos y geografías indígenas de lo que hoy conocemos como Caribe y la Patagonia generalmente se obliteran en nuestros propios mapeos de Abiyala; pero no se pueden dejar de lado porque allí es donde se vivieron los más devastadores despoblamientos a causa del genocidio colonial y, por lo mismo, reclaman ser nombrados.

A lo largo de estos territorios del Sur Indígena, la colonización lingüística y discursiva se ha entrelazado entonces con una historia de ocupaciones y despojos territoriales que continúan en el presente. De hecho, la actual era neoliberal se ha caracterizado por la invasiva omnipresencia de compañías petroleras y mineras, complejos hidroeléctricos, empresas forestales y similares sobre nuestros territorios, profundizando y amplificando una historia de despojos y atropellos a la vida de los Pueblos Indígenas. Allí donde ha emergido la respuesta organizada de comunidades demandando y posicionando un sentido de autonomía territorial, se han desplegado con aún mayor fuerza las armas de los aparatos policiales y represivos de los Estados criollo-nacionales. Esto bien lo ilustra el caso reciente del asesinato de Camilo Catrillanca, joven miembro de la Comunidad de Temucuicui, en territorio Mapuche. El arma policial que terminó con la vida del joven Mapuche el 14 de noviembre del 2018 resulta ser parte de las nuevas formas de "violencia colonial" que se despliegan para intimidar y aterrorizar la vida misma de comunidades en procesos de autonomización territorial.<sup>1</sup> El Estado, al haberse vuelto cómplice de la agenda neoliberal, se hace presente, por la vía de sus fuerzas represivas, como arte y parte de una voluntad por aplastar todo autodeterminismo indígena que desafíe el modelo hegemónico de gobernanza y economía global. Si

los agentes estatales no actúan, en muchos casos entran a operar las redes propias de violencia del capital corporativo. Dichas redes hoy por hoy operan de modo encubierto, y muchas veces con la anuencia de los Estados, para defender los intereses del capital extractivista y acallar el activismo indígena; una modalidad de violencia corporativa que se ilustra, por ejemplo, en las constantes amenazas de muerte contra líderes que se oponen a las investidas extractivistas de las compañías mineras en Perú; o, de un modo más extremo, en el caso del asesinato de la líder Berta Cáceres (Pueblo Lenca), en Honduras, en marzo de 2016.

### **Luchas y tensiones: ¿Re-colonizar, descolonizar?**

Pienso que hoy el desafío de las prácticas literarias y lingüísticas que se ligan a los territorios y diásporas indígenas del continente es el de situarnos críticamente ante los escenarios de la actual era del extractivismo global; un extractivismo que prolifera a todo nivel: energético, medioambiental, económico, simbólico, intelectual y epistémico. Por un lado, la compleja maraña urdida por el capital neoliberal subsume "lo indígena" en agendas multiculturales o interculturales acotadas al "reconocimiento", políticas y despliegues institucionales en que astutamente se incorporan "representaciones indígenas" precisamente para validar agendas de reinstalación y continuidad de relaciones y estructuras coloniales, con lo cual la hegemonía neoliberal aparece como "inclusiva" y legítima.

Por ejemplo, en los claustros universitarios, ya agotados los antiguos indigenismos criollos que operaban con "informantes nativos", hoy se reposiciona una nueva generación con "experticia" en "Pueblos Indígenas". Entidades dedicadas a los "estudios indígenas" construyen élites académicas criollas o redes transnacionales de supremacía blanca que se ratifican en dicha posición a través de cuotas de representación indígena sin alterar las estructuras del poder y control de saberes, recursos y direcciones institucionales.<sup>2</sup> La "supremacía" de una cierta élite criolla o "global blanca" se revalida en estos nuevos "fundos" académicos, en que la parte indígena se acopla "desde el inquilinaje hacia

abajo”, es decir, como una nueva servidumbre que provee insumos en el campo de las lenguas, las artes, la cultura y la investigación. En dicha maraña, el asunto de la “representación” no altera la política extractiva que se ejerce sobre las comunidades. Por el contrario, mantiene escolástica distancia entre academia y movimientos indígenas y, de esta manera, “estabiliza” lo indígena dentro del *status quo* neoliberal del presente. Dentro de este marco, nuestras obras y prácticas literarias o activismos de las lenguas indígenas resultan subsumidos en la bien urdida agenda de los multiculturalismos o interculturalismos neoliberales que recolonizan Abiyala.

Como contraparte, nos queda el enorme desafío de perseverar en el afán de entretrejer literatura, artes y agenciamientos lingüísticos con horizontes y compromisos de auto-determinación y autonomía política, ligándonos a las variadas y admirables luchas indígenas a lo largo de Abiyala. Es el desafío ético y político de insertar nuestros afanes literarios, estéticos y lingüísticos en rumbos de justicia social y en pos de desestructurar los engranajes de las nuevas maquinarias extractivas y globales del colonialismo y el capitalismo racializado.

En años recientes, las reflexiones sobre la “investigación descolonizada” como parte de una “co-labor” propuesta por Xochitl Leyva y Shannon Speed nos han ayudado a pensar-actuar-imaginar de otro modo, o a aspirar a ello.<sup>3</sup> Como Leyva y Speed plantean, nuestras prácticas, investigaciones y elaboraciones críticas deben encauzarse hacia “producir conocimiento que contribuya a transformar condiciones de opresión, marginación y exclusión de los estudiados y, por otra parte, la elaboración de análisis académicos más ricos y profundos con base en la experiencia de co-labor” (Leyva y Speed 2008, 67). Si ponemos en el epicentro este empeño, ¿cómo podemos pensar nuestros quehaceres investigativos en torno a lenguas y literaturas indígenas hoy en día? Por otro lado, ¿de qué manera se podría traducir aquello que Leyva y Speed debaten desde las ciencias sociales? ¿Cómo aquellos y aquellas que cultivan la literatura, las artes y las lenguas se posicionan en el sentido anti-colonial y descolonizador arriba consignado?

Las producciones literarias y artísticas de estos decenios recientes nos proveen una notable heterogeneidad de lenguajes y prácticas de agenciamiento indígena. Dichas literaturas no se acotan al texto escrito por lo general; también se nutren de sustratos orales, musicales y performáticos. Para estas “literaturas”, los textos escritos son apenas pasajes a la voz y a las tradiciones indígenas del canto, que involucran gargantas y cuerpos que completan o amplifican lo que lectores o lectoras pudieran estar leyendo y viendo sobre una página impresa. Artes de la palabra y a la vez de cuerpos indígenas, de carne y hueso, que son parte activa del presente. Artes de lenguajes, lenguas y cuerpos que creativamente permanecen y persisten, rebelándose contra las taxonomías urdidas a partir del enclaustrado recinto de la letra o de la ya agotada dicotomía oralidad/escritura. Artes verbales, musicales y corporales que se sedimentan en escrituras y no se acotan a estas. He ahí el dinamismo expresivo y performático de lo que laxamente hoy denominamos “literaturas indígenas”.

Por allí, asimismo, transitan los idiomas de Abiyala, lenguas y lenguajes que remueven las fronteras de la “ciudad letrada”. En la letra escrita han venido resonando con fuerza esas lenguas que se emiten y se escuchan en las movilizaciones y las vidas de los territorios originarios y diaspóricos del presente; y son esas lenguas y comunidades que, a partir de la demanda de justicia lingüística, también urgen ser habladas, dignificadas y empoderadas en la defensa de inmigrantes indígenas en las cortes del Norte.<sup>4</sup> Este complejo movimiento de escribir, hablar y vocear las lenguas de Abiyala no se captura en la problemática noción de “revitalización lingüística” sino que, como bien se conceptúa en el activismo de la lengua Náhuatl, se trata de un *Kiyolchikaua*: “fortalecer con el corazón”.<sup>5</sup> De esta manera entonces se entretrejen la cuestión de las lenguas, con el cuerpo, el latir y el vivir indígena del ayer, el hoy y el mañana.

Este horizonte nos invita a estudiosos y estudiosas indígenas y no indígenas a imaginar y a practicar modos de aportar a esfuerzos por descolonizar dentro de nuestro propio entorno y quehacer.<sup>6</sup> Para este efecto, es clave asumir la “co-labor” para forjar otras prácticas y otras relaciones desde el

enmarañado espacio de la academia, contra su propio carácter colonial, individualizante y extractivista.<sup>7</sup> Porque leer, ver y/o escuchar la heterogeneidad contemporánea de las literaturas y las lenguas de Abiyala nos impulsa a desmontar y deshacer los hilos y entramados coloniales, imperiales, racistas, patriarcales y heterosexistas de la historia. Porque también están los desafíos de ligar el hacer académico en torno a lenguas y literaturas indígenas a sueños, deseos y prácticas colectivas de justicia social, lingüística y epistémica.

Quienes provenimos de los Pueblos Indígenas y trabajamos en el proceso de realizar nuestros decires y haceres en el ámbito de la letra, la voz, los cuerpos, las imágenes y las lenguas, tenemos el desafío de perseverar en el actuar con dignidad propia y afán emancipatorio. Debemos movilizarnos a contrapelo de los nuevos modos de asimilacionismo y subyugación del “indígena” que, dentro de la actual agenda extractivista del capital, se instalan en la academia. Bien cabe plantearnos el desafío que la estudiosa Maya Kaqchikel Aura Cumes nos recuerda: “lo que debemos recuperar es la capacidad usurpada de tejer los hilos de nuestra propia historia” (Cumes 2012, 15). Se trata entonces de posicionarnos en la historia, esa historia común que nos hace contemporáneos y, a la vez, resistentes y presentes. Tejer los hilos de nuestra propia historia nos permite caminar y no amilanarnos ante los despliegues de violencia colonial que hoy buscan aplastarnos, borrarlos, aminorarnos, minoratizarnos y, en lo posible, eliminarlos. Es el desafío de forjar rutas y experiencias de autonomía y autodeterminación, que asimismo ayuden a potenciar la “recuperación” de la tierra, de su vida humana y no humana, para que se restituya la “plena madurez” de Abiyala.

## Notas

- 1 Una reflexión reciente sobre la cuestión de la “violencia colonial”, con varios artículos enfocados en el escenario neoliberal en Chile, se encuentra en el volumen *Awükan ka kuxankan zugu Wajmapu mew: Violencias coloniales en Wajmapu* (2015) de la Comunidad de Historia Mapuche.
- 2 En el diagnóstico de esta realidad universitaria, una sugerente reflexión crítica, y enfocándose en el contexto académico chileno y sus relaciones con el Pueblo Mapuche y sus investigadores/investigadoras, la ofrece Héctor Nahuelpan (2013). A su juicio, “la progresiva llegada de investigadores indígenas a los espacios académicos” en la reciente década “se encuentra lejos de dismantelar las lógicas, jerarquías socio-raciales y clasistas que allí también se reproducen” (Nahuelpan 2013, 89).
- 3 Las elaboraciones de Xochitl Leyva y Shannon Speed forman parte de un *continuum* más largo y amplio de reflexiones a este respecto. Baste mencionar algunos empeños previos en Abiyala respecto de la relación academia-Pueblos Indígenas, como lo es la “Primera declaración de Barbados: Por la liberación del indígena” (Bartolomé 1971). En años más recientes, cabría nada más que referir a los esfuerzos realizados por quienes han reflexionado y actuado en la línea de la “investigación activista” o la “antropología activista” (Hale y Stephen 2013). Otro paso se encarna en proyectos de agenciamiento intelectual indígena autónomo, como las colaboraciones gestadas en el contexto del Taller de Historia Oral Andina en Bolivia, la Red Interdisciplinaria de Investigadores de los Pueblos Indios de México (Red-IPIM), o más recientemente los dos primeros libros en “co-labor” publicados por la Comunidad de Historia Mapuche, entre otros esfuerzos más.
- 4 En este dossier, desde la perspectiva de la “justicia lingüística” y un enfoque “descolonizador”, el artículo de Vivian Newdick y Odilia Romero aborda la problemática de inmigrantes indocumentados en Estados Unidos cuyas primeras lenguas resultan ser idiomas originarios de Abiyala. Viene al caso la reciente tragedia de Jakelin Caal Maquin, la niña Maya Q’eq’chi de siete años que falleció bajo la custodia de la Patrulla Fronteriza de Estados Unidos en la frontera con México. La ética de “justicia lingüística” exige demandar tanto la inclusión como el uso adecuado de las lenguas indígenas en el ejercicio de la “interpretación” para acometer defensas jurídicas en cortes, o para la comunicación en las fronteras o en “centros de detención”.
- 5 Para una iluminadora elaboración sobre el concepto de *Kiyolchikaua*, véase el artículo de Adam Coon en el presente dossier de *LASA Forum*.
- 6 En este dossier, por ejemplo, combinamos de modo colaborativo la participación de investigadoras provenientes de Pueblos Indígenas—Gladys Camacho Ríos (Pueblo Quechua), Silvia Castillo (Pueblo Mapuche), Emiliana Cruz (Pueblo Chatino), Gloria Elizabeth Chacón (de origen Pueblo Maya Ch’orti y campesino), Emil Keme (Pueblo Maya K’iche’), Simona Mayo (Pueblo Mapuche), Odilia Romero (Pueblo Zapoteco) y mi persona (Pueblo Mapuche)—, junto a investigadores o investigadoras no indígenas como lo son Adam Coon y Vivian Newdick.
- 7 En su opúsculo, *A Third University Is Possible* (2017), la Paperson ofrece una sugerente reflexión sobre el nexo universidad-settler colonialism (“colonialismo de colonos”), así como la posibilidad de contra-corrientes para subvertir dicha relación desde su propio interior, “A Third University Exists within the First” (33).

## Referencias

- Bartolomé, Miguel Alberto, et al. 1971. *Primera Declaración de Barbados: Por la Liberación del Indígena* (Barbados, 30 de enero de 1971).
- Comunidad de Historia Mapuche. 2015. *Awükan ka kuxankan zugu Wajmapu mew: Violencias coloniales en Wajmapu*, editado por Enrique Antileo Baeza, Luis Cárcamo-Huechante, Margarita Calfío Montalva y Herson Huinca-Piutrin. Temuco: Ediciones Comunidad de Historia Mapuche.
- Cumes, Aura. 2012. "Mujeres indígenas, patriarcado y colonialismo: Un desafío a la segregación comprensiva de las formas de dominio". *Anuario Hojas de Warmi* 2012, n° 17: 1-16.
- Hale, Charles, y Lynn Stephen. 2013. *Otros Saberes: Collaborative Research on Indigenous and Afro-Descendant Cultural Politics*. Santa Fe, New Mexico: School for Advanced Research Press.
- Keme, Emil (Emilio del Valle Escalante). 2018. "Para que Abiyala viva, las Américas deben morir: Hacia una Indigeneidad transhemisférica". *Native American and Indigenous Studies* 5 (1): 21-41.
- Leyva Solano, Xochitl, y Shannon Speed. 2008. "Hacia la investigación descolonizada: nuestra experiencia de co-labor". En *Gobernar (en) la diversidad: Experiencias indígenas desde América Latina. Hacia la investigación de co-labor*, editado por Xochitl Leyva, Araceli Burguete y Shannon Speed, 65-107. Ciudad de México: CIESAS/FLACSO.
- Muyolema, Armando. 2001. "De la 'cuestión indígena' a lo 'indígena' como cuestionamiento. Hacia una crítica del latinoamericanismo, el indigenismo y el mestiz(o)aje". En *Convergencia de tiempos: Estudios subalternos/contextos latinoamericanos, estado, cultura, subalternidad*, editado por Ileana Rodríguez, 227-363. Amsterdam: Rodopi.
- Nahuelpan, Hector. 2013. "El lugar del "indio" en la investigación social. Reflexiones en torno a un debate político y epistémico aún pendiente". *Revista Austral de Ciencias Sociales* 24: 71-91.
- Paperson, Ia. 2017. *A Third University Is Possible*. Minneapolis: University of Minnesota Press. //