

Para que Abiayala viva, as Américas devem morrer: rumo a uma indigeneidade trans-hemisférica¹

Emil' Keme (Emilio Del Valle Escalante)²
Emory University

TRADUÇÃO E REVISÃO
Vanessa da Silva Sagica³
Universidade Federal de Santa Catarina

Marcos José de Aquino Pereira⁴
Universidade Federal de São Carlos

Resumo: Este artigo, escrito pelo pesquisador Emil' Keme, do povo K'iche' Maya e publicado originalmente em Maya K'iche', espanhol e inglês, é um texto seminal sobre a proposição da categoria Abiayala como interpelação das estruturas da colonialidade e da modernidade, nas quais a nomenclatura América serve ao apagamento dos povos originários desta terra, de suas histórias e culturas que resistiram e resistem aos diversos genocídios, epistemicídios e etnocídios pelos quais passaram e passam, mantendo vivas as suas lutas pela preservação de seu modo de ser no mundo, por seus territórios e direitos. Ao afirmar Abiayala como lugar de enunciação indígena trans-hemisférica, o autor apresenta possibilidades de se pensar e se produzir pontes de unidade, diálogo e de fortalecimento mútuo para essas lutas, tendo em mente a grande diversidade desses povos ante a similaridade de suas necessidades, dificuldades e desafios, em especial a organização e atuação política na busca pela conquista e garantia de direitos. Assim, essa ressignificação ultrapassa o âmbito da linguagem, abarcando o epistemológico, geográfico, político e cultural, em um processo de reafirmação das identidades de cada povo indígena de Abiayala e de sua indigeneidade fundamentada na ancestralidade.

Palavras-chave: Abiayala; indigeneidade trans-hemisférica; decolonialidade.

¹ Tradução para o português do texto original intitulado *Para que Abiayala viva, las Américas deben morir: Hacia una Indigeneidad trans-hemisférica*, publicado na revista Native American and Indigenous Studies, 5 (1): 21-41, 2018.

² Pesquisador indígena do povo K'iche' Maia da Guatemala (Iximulew, Terra do Milho), PhD pela Universidade de Pittsburgh (EUA), professor de literatura e estudos indígenas na Emory University (EUA), membro cofundador do coletivo binacional anticolonial maia *Community of Maya Studies, Ix'balamquej Junajpu Wunaq*.

³ Pertencente aos povos Macuxi e Wapichana, é professora de Língua Espanhola, escritora, tradutora. Doutoranda na Linha de pesquisa Política linguística do programa de Pós-graduação em Linguística da UFSC. Integra a Equipe Executiva do Grupo de Trabalho Nacional da Década Internacional das Línguas Indígenas no Brasil.

⁴ Doutor em Educação pela Universidade Federal de São Carlos (UFSCar), mestre em Educação (UNISAL), graduado e licenciado em Filosofia (USJT), licenciado em História (UnB/FPSJ), fundador e pesquisador do Núcleo de Ação Libertadora Decolonial e Estudos de Indiagem Abiayala (NALDEIA), pesquisador da Sociedade de Pesquisa Qualitativa em Moticidades Humanas (SPQMH) e do grupo de pesquisa Práticas Sociais e Processos Educativos (PSPE).

Para que Abiayala viva, las Américas deben morir: hacia una indigeneidad transhemisférica

Resumen: Este artículo, escrito por el investigador Emil' Keme, del pueblo Maya K'iche' y publicado originalmente en Maya K'iche', español e inglés es un texto fundamental sobre la propuesta de la categoría Abiayala como interpellación de las estructuras de la colonialidad y la modernidad, en las que la nomenclatura de América sirve para borrar a los pueblos originarios de esta tierra, sus historias y culturas que resistieron y resisten a los diversos genocidios, epistemicidios y etnocidios han pasado y siguen pasando, manteniendo vivas sus luchas por la preservación de su forma de ser en el mundo, por sus territorios y derechos. Al afirmar a Abiayala como un lugar de enunciación indígena transhemisférica, el autor presenta posibilidades para pensar y producir puentes de unidad, diálogo y fortalecimiento mutuo para estas luchas, teniendo en cuenta la gran diversidad de estos pueblos dada la similitud de sus necesidades, dificultades y desafíos, especialmente la organización y la acción política en la búsqueda del logro y garantía de los derechos. Así, esta resignificación trasciende el ámbito del lenguaje, abarcando lo epistemológico, geográfico, político y cultural, en un proceso de reafirmación de las identidades de cada pueblo indígena de Abiayala y su indigeneidad basada en la ancestralidad.

Palabras clave: Abiayala; indigeneidad transhemisférica; descolonialidad.

For Abiayala to live, the Americas must die: toward a transhemispheric indigeneity

Abstract: This article, written by researcher Emil' Keme, from the K'iche' Maya people and originally published in Maya K'iche', Spanish and English, in the journal "Native American and Indigenous Studies Association", is a seminal text on the proposition of the Abiayala category as an interpellation of the structures of coloniality and modernity, in which the nomenclature of America serves to erase the original peoples of this land, their histories and cultures that resisted and resist the various genocides, epistemicides and ethnocides have passed and continue to pass, keeping alive their struggles for the preservation of their way of being in the world, for their territories and rights. By affirming Abiayala as a place of trans-hemispheric indigenous enunciation, the author presents possibilities for thinking and producing bridges of unity, dialogue and mutual strengthening for these struggles, keeping in mind the great diversity of these peoples given the similarity of their needs, difficulties and challenges, especially organization and political action in the search for achieving and guaranteeing rights. Thus, this resignification goes beyond the scope of language, encompassing the epistemological, geographic, political and cultural, in a process of reaffirming the identities of each indigenous people of Abiayala and their indigeneity based on ancestry.

Keywords: Abiayala; trans-hemispheric indigeneity; decoloniality.

Apresentação

***Marcos José de Aquino Pereira
tradutor e revisor***

Tomei contato com o texto a seguir através do grupo de pesquisa que fundei juntamente com estudantes indígenas da Universidade Federal de São Carlos (UFSCar), em 2023, o Núcleo de Ação Libertadora Decolonial e Estudos de Indígena Abiayala (NALDEIA), quando buscávamos um nome para o referido grupo. Como queríamos destacar e demarcar territorialmente e epistemologicamente de onde estávamos pesquisando buscamos materiais de estudo sobre o nome originário de nosso continente, dado por seus povos indígenas. Assim nos deparamos com o artigo do professor Emil' Keme, do povo K'iche' Maya, “Para que Abiayala viva, as Américas devem morrer: Rumo a uma Indigeneidade trans-hemisférica” e dele tiramos a inspiração para o nome do nosso grupo, utilizando a grafia Guna, Abiayala, ao invés de Abya Yala como é mais usual no Brasil, também já chamado de Pindorama por seus povos indígenas.

Mais do que um nome em substituição de outro, percebemos que a utilização de Abiayala era em si não apenas uma reafirmação da identidade indígena, mas uma proposta da reconstrução e retomada da indigeneidade trans-hemisférica, como ressignificação epistemológica e anúncio potente de unidade de forças nas ações e lutas pelos direitos dos povos indígenas e pela transformação da realidade, como superação da colonialidade que ainda lança seus laços através da Modernidade, o que vem ao encontro de nosso escopo de pesquisa decolonial e pautada pela ancestralidade.

Como encontramos o referido artigo no idioma espanhol e não são todos os (as) pesquisadores (as) indígenas e não indígenas de nosso grupo de pesquisa que o dominam e entendendo a importância de termos no Brasil a sua versão traduzida e publicada na língua portuguesa visando torná-lo mais acessível para estudos, entramos em contato com o professor Emil' Keme e solicitamos a sua autorização para traduzi-lo e publicá-lo. Nesse contato ele gentilmente nos informou já existir uma versão traduzida para o português pela pesquisadora indígena Vanessa da Silva Sagica, dos povos Macuxi e Wapichana, ainda não publicada e nos autorizou a realizar essa empreitada em nosso país.

Tomando com o base o texto traduzido por Vanessa, realizamos algumas adequações e alterações que visaram facilitar o seu entendimento pelo (a) público, sem contudo alterar a fidedignidade ao texto original, e procedemos a sua revisão e formatação às normas da revista.

Assim, apresentamos este potente artigo aos (às) pesquisadores (as) de Pindorama, de Abiayala e de outros territórios que falam português, marca deixada por suas histórias coloniais, desejando que seja traduzido para outras línguas de povos originárias e sirva como inspiração, como serviu a nós do NALDEIA, especialmente aos(as) estudantes e pesquisadores(as) indígenas, para darmos seguimento às nossas lutas nos diversos campos científico, filosófico, educativo, cultural, artístico, político, entre outros, tendo a firme convicção de onde falamos e de quem somos, filhos e filhas de Abiayala, vislumbrando a partir dela um novo mundo, ou melhor, novos mundos, frutos de uma terra madura plantada por nossos ancestrais e a qual devemos cuidar.

Para que Abiayala viva, as Américas devem morrer: rumo a uma indigeneidade trans-hemisférica⁵

Não precisamos de permissão para sermos livres.
Exército Zapatista de Libertação Nacional

Para o leitor que ainda não esteja familiarizado com a categoria de Abiayala⁶, ela provém da cosmogonia do povo Guna, uma nação indígena da região Guna Yala (ou terra dos Guna), formalmente conhecida como San Blas, onde atualmente se localiza o Panamá⁷. Abiayala na língua Guna significa “terra em plena maturidade” ou “território salvo” (WAGUA, 2007: 342). Segundo a cosmogonia Guna, até hoje, se passaram quatro etapas históricas na evolução e formação da Mãe Terra. Cada etapa é denominada por um nome diferente. A primeira é Gwalagunyala. Nesta etapa, depois de ser criada, a Terra foi atingida consecutivamente por ciclones. A segunda, Dagargunyala, se caracteriza por ser uma fase de caos, doença e medo que culmina na escuridão. Na terceira, Dinguayala, a Mãe Terra é atormentada pelo fogo. Atualmente, vivemos na quarta etapa: Abiayala, a do “território salvo, preferido, amado por Baba e Nana” (WAGUA, 2007: 342). Abiayala é, também, o nome que os Guna usam para se referir ao que atualmente é, para outros, o continente americano na sua totalidade. O conceito ganhou repercussão continental depois que o líder Aimará, Takir Mamani, um dos fundadores do movimento indígena Tupaj Katari na Bolívia, chegou ao Panamá e soube do conflito entre as autoridades Guna e o norte-americano Thomas M. Moody, que em 1977 havia “comprado” a ilha Pidertupi, localizado na região de Guna Yala e que, desde então, passou a explorar o turismo na região. Moody, consequentemente, proibiu os Guna de pescar ao redor da ilha, o que gerou uma profunda tensão entre os indígenas e o norte-americano.

Os Guna então “pediram a intervenção do Presidente da República [Omar Torrijos Herrera] para retirar a empresa de turismo Moody's e o seu apoio à instalação de hotéis turísticos administrados pelos próprios [G]unas” (PEREIRO *et al.*, 2012: 82). Por ignorarem as demandas dos indígenas, alguns jovens Guna

⁵ O leitor familiarizado com a obra de Russel Means (Oglala Lakota) perceberá que a inspiração para o título de minha obra vem do seu ensaio: “Para que a América viva, a Europa deve morrer”. O ensaio de Means em espanhol pode ser acessado no seguinte link: <http://lakotaes.skyrock.com/1931687975-Discurso-de-Russell-Means.html>.

⁶ Alguns acadêmicos e ativistas também usam “Abya Yala” e “Abia yala”. Neste trabalho sigo a denominação sugerida pelo historiador Dule (pessoa Guna), Aibán Wagua, em seu livro *Así lo vi y así me lo contaron*.

⁷ Os Guna são uma das oito nações indígenas oficialmente reconhecidas no Panamá. As outras sete são: Ngäbe, Buglé, Teribe/Naso, Bokota, Emberá, Wounaan e Bri Bri. A Região Guna Yala (também “Kuna” e “Kuna Yala”) foi criada em setembro de 1938, e compreende uma área insular composta por cerca de 40 ilhas e 12 cidades. De acordo com o censo populacional de 2010 da Repùblica do Panamá, a população indígena da região de Guna Yala era de 33.109 pessoas. Segundo o mesmo documento em 2010, aproximadamente 30.000 pessoas se identificaram como Gunas em outras partes do Panamá (PEREIRO *et al.*, 2012: 16). O nome da região mudou oficialmente de “Kuna” para “Guna” em outubro de 2011, quando o Governo do Panamá atendeu o pedido dos saylas ou autoridades indígenas sobre o fonema da letra “K” que em sua língua materna não é empregado. Por isso o nome oficial dever ser “Guna” e “Guna Yala” ou “Gunayala”.

atacaram Moody e sua esposa, queimaram o seu hotel e o seu iate e mataram dois policiais. Moody, por sua vez, se refugiou na embaixada dos Estados Unidos e acusou os Guna de serem “comunistas” que queriam dominar o país e acabar com os “ianques”. A notícia foi amplamente divulgada nos jornais e telejornais do Panamá. Mas ao final, os Guna saíram vitoriosos ao ganharem uma ação judicial contra Moody em defesa de seus territórios e de sua autonomia, o que obrigou o norte-americano a deixar Guna Yala. A ilha de Pidertupi, consequentemente, passou para as mãos do Congresso Geral Guna (CGK)⁸.

Depois de ouvir sobre estes conflitos e lutas por sua autonomia territorial na região de Guna Yala, Mamani se reuniu com os “saylas” ou autoridades de Guna na ilha de Ustupu. E lhe disseram: “Todos usam o nome América para o nosso continente, mas nós temos usado o verdadeiro nome que é Abya Yala” (QUILLAGUAMÁN SÁNCHEZ, 2015: 3). Devido a sua capacidade de viajar para fóruns internacionais, os “saylas” então incumbiram a Mamani que difundisse esta mensagem para líderes e representantes de outras nações indígenas com o objetivo de usar o “verdadeiro nome” do continente. Mamani seguiu o conselho dos saylas e divulgou a notícia em várias reuniões e fóruns internacionais, pedindo aos povos e organizações indígenas que, ao invés de usarem nomes como “América” ou “América Latina”, usassem Abiayala em suas declarações oficiais para se referir ao continente. Mamani argumentou que reconhecer e “dar nomes estrangeiros a nossas vilas ou cidades e continentes equivale a submeter nossa identidade à vontade de nossos invasores e de seus herdeiros” (QUILLAGUAMÁN SÁNCHEZ, 2015: 3). Assim, renomear o continente é o primeiro passo para a descolonização epistêmica e para o estabelecimento de nossas soberanias ou autonomias indígenas⁹. Desde a década de oitenta, muitos(as) ativistas indígenas, escritores(as) e organizações acolheram a sugestão de Mamani e do povo Guna. Abiayala tornou-se, não somente, o nome para se referir ao continente, mas também um lugar diferenciado de enunciação cultural e política indígena (MUYOLEMA, 2001: 329)¹⁰.

Neste trabalho, quero retomar o pedido dos Guna e Mamani com o objetivo de propor Abiayala como uma ponte indígena trans-hemisférica. Ao evocar esta categoria, pretendo estabelecer um diálogo que potencialmente sirva para gerar alianças políticas para a formação de um novo bloco indígena e não indígena que enfrente as políticas culturais e econômicas etnocêntricas incorporadas às ideias de “América” e “América Latina”/ “Latinidade” a nível nacional, continental e trans-hemisférico¹¹. Me parece que o momento é apropriado devido aos constantes enfrentamentos que estamos tendo com os “modernos” estados-nação, os

⁸ O Congresso Geral Guna (CGK) foi formado e institucionalizado em 1945. É o órgão máximo político-administrativo dessa nação indígena e é formado por representantes de 49 comunidades da Comarca Guna Yala. Para mais informações sobre ele, visite seu site: <http://www.gunayala.org.pa/index.htm> (Comarca Gunayala, 2013).

⁹ Incluo ambos os termos “soberania” e “autonomia” tendo em vista que foram utilizados por diversas nações indígenas em Abiayala. Os zapatistas Maias em Chiapas, no México, por exemplo, falam de “comunidades autônomas”, enquanto que nações indígenas, de onde hoje é os Estados Unidos e o Canadá, devido ao histórico de tratados que reconhecem os seus territórios tradicionais com o governo hegemônico, ressaltam seu status “soberano”. Essas discussões são complexas, e neste momento não tenho tempo para aprofundar-me nelas. Para tanto cabe ressaltar o valioso trabalho de Glen Coulthard (2014) sobre as Primeiras Nações no Canadá e suas lutas por soberania. Segundo Coulthard, não devemos confundir as lutas por nossa autodeterminação com políticas de reconhecimento. Nossa trabalho implica em invalidar a legitimidade do moderno/colonial estado-nação e suas políticas de “reconhecimento” indígena para materializar nossas soberanias.

¹⁰ Até onde tenho ciência, a “Declaração de Quito de 1990” (ENCUENTRO CONTINENTAL DE PUEBLOS INDÍGENAS, 1990) é o primeiro documento oficial indígena que usa o termo Abiayala de forma política e coletiva. Como se sabe, o encontro “500 anos de resistência indígena” aconteceu em Quito, Equador, entre os dias 17 e 21 de julho de 1990. Este encontro contou com a presença de representantes de 120 nações indígenas do hemisfério, Organizações Internacionais e organizações não indígenas sem fins lucrativos. O encontro teve como objetivo “concretizar de vez uma linha de trabalho e de coordenação que nos permita avançar definitivamente em nossa demanda por justiça, respeito e liberdade” (art. 89). A Declaração, entre outras coisas, fala da “defesa e conservação da natureza, de Pachamama, de Abya-Yala, do equilíbrio do ecossistema e da conservação da vida” (art. 100).

¹¹ A partir de agora, usarei a América (Latina) para me referir a esse contexto geopolítico.

quais se caracterizam por reciclar lógicas colonialistas que continuam a nos prejudicar. Trata-se, portanto – como personificado pela luta do povo Guna contra Moody e pela articulação da categoria de Abiayala – do desenvolvimento de pensamentos e estratégias indígenas coletivas para a restituição e dignidade da vida indígena e de nossas soberanias.

Indigeneidade trans-hemisférica

Antes de prosseguir, devo fazer alguns esclarecimentos. Em primeiro lugar, evoco como categoria “Povos Indígenas” tendo em vista as contradições que isso acarreta. Como se sabe, quando Cristóvão Colombo invadiu nossos territórios, nomeou o “Novo Mundo” de “Índias Ocidentais” e nos impôs o termo “índio”, que nos aprisionou epistemologicamente, apagando nossa “densidade” ou nossas profundas complexidades como sociedades indígenas (ANDERSEN, 2009). Desde 1492 em Abiayala, o termo índio “foi utilizado indiscriminadamente a toda a população indígena, sem considerar nenhuma das profundas diferenças que distinguem os diversos povos e sem fazer concessões às identidades preexistentes” (BONFIL BATALLA, 2011: 111). E não é somente isso, “índio” tem sido usado para controlar e subjugar nossas identidades, a fim de enfraquecer nossos direitos de usar filiações étnicas que marcam nossas diferenças como povos; isto é, como Navajos, Cherokees, Aymaras, Mohawks, Mapuches, Maya K’iche’. Devemos ter em mente, por exemplo, que os primeiros habitantes deste continente

estavam, segundo estimativas modernas, divididos em pelo menos dois mil povos, e muitas sociedades praticavam uma multiplicidade de costumes e modos de vida, tinham uma variedade enorme de valores e crenças, falavam várias línguas, mutuamente compreensíveis por muitos dos falantes e não se reconheciam como um único povo – se eles próprios conhecessem outros povos. (BERKHOFER Jr., 1997: 3)¹²

É preciso pois reconhecer que definições de indígena têm origens coloniais e que, ao invés de constituírem construções unificadas, fixas e imutáveis, elas se caracterizam por serem constantemente e historicamente híbridas, reestruturadas e renegociadas nos níveis local, nacional e global.

Daí que também devemos reconhecer que somos sujeitos colonizados, operando nos espaços e estruturas institucionais estabelecidas pelo colonialismo espanhol, francês, holandês, português e britânico; e os sucessivos colonialismos internos ou os estabelecidos pelos colonizadores descendentes dos primeiros invasores. Essas experiências obviamente geraram relações complicadas entre as nações indígenas, nossos territórios, o estado-nação e a modernidade, as quais se caracterizam pelo que a antropóloga da Nação Osage, Jean Dennison (2012), chamou de “emaranhados coloniais”. Ou seja, nossas lutas pela autodeterminação dependem de constantes negociações, assim como para a promoção e elaboração de críticas que descentralizem e desarticulem narrativas dominantes da América (Latina) fundamentadas em nossos sofrimentos e na apropriação de nossos conhecimentos.

Devemos reconhecer que os processos de conquista não foram concluídos nem abandonados. Em vez disso, a “lógica de eliminar o nativo” – para citar a obra de Patrick Wolfe (2006) – continua sendo o princípio organizador dos modernos Estados-nação e suas instituições hegemônicas. Estes usam várias táticas

¹² Das milhares de línguas que Berkhofer menciona, hoje sobrevivem mais de 1000 línguas indígenas, as quais falam de nossas diferenças, ou de nossa diversidade quanto nações indígenas (Maya K’iche’, Aymara, Quechua, Navajo, Osage, etc.). Consulte o site Ethnologue: Languages of the World para acessar informações sobre as línguas indígenas faladas atualmente no continente: <https://www.ethnologue.com/region/Americas>

para obter acesso aos territórios indígenas; muitas vezes com estratégias de cumplicidade ou cooptação de setores indígenas que permitiram ao Estado-nação alcançar seus objetivos políticos e econômicos. Trata-se pois, de contrariar essas lógicas, questionando as forças que moldam, restringem ou geram oportunidades de transformação e, assim articule um projeto que nos represente individual e coletivamente. A descolonização não deve ser uma metáfora (TUCK e YANG, 2012) porque atualmente – como no passado – de norte a sul, de leste a oeste, continuamos lutando para defender nossos territórios, para recuperar nossas soberanias e por nosso pleno direito para restituir e dignificar nossas vidas como indígenas.

Devo reiterar que, ao dizer isso, não estou pensando apenas em nossos desafios epistemológicos e políticos para o Ocidente e seus legados coloniais. Várias mulheres e homens indígenas também internalizaram e atualizaram os valores legados pelos invasores e seus descendentes. Não devemos ignorar as críticas sobre como a incorporação dos valores europeus nas classes negras e indígenas concebidas de certa autoridade os levou a oprimir, algumas vezes de forma ainda mais cruel e feroz, os seus próprios irmãos e irmãs. Um embate com o sistema hegemônico deve começar com uma avaliação e um confronto entre nós mesmos. Reconhecer que em muitos momentos históricos participamos ativamente da afirmação dos valores ocidentais, o que, entre outras coisas, inclui a afirmação de um sistema heteropatriarcal e heterossexual que exclui as mulheres indígenas ou atitudes que desrespeitam os direitos das pessoas com diferentes orientações sexuais.

Em suma, ao reconhecermos as limitações da categoria “índio” ou “indígena”, a homogeneização de nossas experiências articulará princípios que nos unem. Craig Womack (1999: 237) enfatiza que, embora as nações indígenas

tenham diferentes idiomas, diferentes cerimônias, diferentes religiões, diferentes economias, diferentes histórias, diferentes formas de governo, todas elas convergem para um legado de roubo de terras, populações dizimadas e um roubo cultural forjado.

Nessa linha de argumentação, apesar de suas origens e enredamentos coloniais, conceitos como “índio” ou “indígena” ou “indigeneidade” nos servem como armas de persuasão política. Tais conceitos mantêm uma validade jurídica frente às instituições hegemônicas e são historicamente dependentes de seu contexto e situação. Logo, proclamo a ideia de indigeneidade trans-hemisférica ou global, não com a intenção de articular o essencialismo, ou uma generalização de nossas densidades, mas sim quanto proposta de um coletivo indígena baseado nas experiências que nos unem. Meu objetivo é interpelar uma coletividade de povos indígenas, bem como àquelas(es) aliadas(os) não indígenas que lutam para transcender às condições do colonialismo interno/externo e à sua lógica de eliminação.

Ao propor Abiayala como nosso lugar de enunciação indígena trans-hemisférica, tenho plena consciência das complicações ideológicas e políticas que isso também acarreta. Alguns críticos certamente questionarão as barreiras linguísticas e as contradições existentes ao abordar os processos de descolonização ou autodeterminação em línguas hegemônicas. Uma das ironias, por exemplo, é que o diálogo e a troca entre Takir Mamani e os Saylas Guna a respeito do projeto Abiayala, provavelmente tenha ocorrido em espanhol. Apesar de levar em conta o incrível peso colonizador das línguas hegemônicas, elas também possibilitaram diálogos e trocas entre nós. Mas, embora seja compreensível pensar nessas línguas e no seu potencial para criar pontes indígenas, também devemos estar alertas para os perigos de supervalorizá-las.

A título de exemplo, cabe assinalar certas contradições e limitações em relação a algumas propostas de indigeneidade global a partir das línguas dominantes. Em seu livro, *Trans-Indigenous*, Chadwick Allen (2012) enfatiza muitas vezes o seu interesse em “expandir o arquivo e explorar novas metodologias para uma literatura indígena global em língua inglesa” (2012: xxxii). Ao longo de seu estudo, Allen (2012) nos lembra constantemente que sua proposta se baseia em textos escritos e produzidos “primeiramente em inglês” (2012: xi, xii-xv, xviii, xxxii, 135 e seg.). Apesar de sua valiosa contribuição, a proposta de Allen, em seu chamado para uma “indigenidade global”, oblitera as contribuições de ativistas e intelectuais indígenas de outras partes do “globo” (particularmente do sul de Abiayala), ainda que essas contribuições tenham sido traduzidas ao inglês. Essa posição é evidente no seu artigo, “Descolonizando comparações”, que complementa seu livro. Allen (2014: 378) chama a atenção para “uma lista impressionante de ativistas/intelectuais indígenas *ao redor do mundo*” (grifo nosso) que efetivamente articularam estratégias libertadoras às ameaças constantes do colonialismo e do imperialismo. Em sua lista, Allen (2014: 378) menciona Taiaiake Alfred do Canadá,

Linda Tuhiwai Smith de Aotearoa, Nova Zelândia; Aileen Moreton Robinson da Austrália; Noenoe Silva do Havaí; e Simon Ortiz, Jack Forbes, Gerald Vizenor, Robert Warrior, Craig Womack, Jace Weaver, Jolene Rickard e Lisa Brooks, entre outros, dos Estados Unidos¹³.

Não tenho dúvida sobre as valiosas contribuições dos(as) ativistas/acadêmicos mencionados por Allen, mas a sua posição geopolítica ao privilegiar uma indigeneidade global que parte dos ambientes demarcados por uma genealogia e ancestralidade linguístico-colonial anglófona. Propostas como essas justificam a reclamação expressa por Victoria Bomberry (2012: 213) em relação ao desenvolvimento de estudos indígenas, onde atualmente se localizam os Estados Unidos e o Canadá:

Parece-me que o desenvolvimento do campo dos estudos nativos americanos foi afetado por um foco míope dentro das fronteiras americanas, a qual nega as realidades atuais e reproduz construções coloniais, incluindo a alteridade dos povos indígenas do sul da fronteira estadunidense-mexicana.

É necessário destacar que essas atitudes não são características dos indígenas do norte de Abiayala. Uma “miopia” muito semelhante à de Allen caracteriza muitas posições indígenas do sul e a insistência de que Abiayala é um projeto que corresponde meramente aos ambientes geopolíticos do que hoje é a “América Latina”. Ao contrário das propostas existentes de “Indigenidade global”, que privilegiam as trocas indígenas “principalmente” produzidas em inglês, espanhol, francês ou português, minha proposta pretende manobrar com base a uma desobediência epistêmica (MIGNOLO, 2009) que transcende fronteiras linguísticas e geopolíticas e estabelecer alianças que nos levam a construir e materializar – como diz o *slogan* zapatista – um mundo onde caiba muitos mundos.

¹³ No mesmo artigo, em seu discurso presidencial, na conferência NAISA, em 2014, Allen tentou retomar sua posição reconhecendo o trabalho de escritores nativos americanos, como Allison Hedge Coke, que traduziu e publicou o trabalho de escritores indígenas americanos para o inglês do sul de Abiayala, e os encontros internacionais que resultaram na formação de importantes organizações internacionais como o Conselho Mundial dos Povos Indígenas.

Abiayala: nosso lugar de enunciação

Isso me leva a questionar: O que significa pensar em um mundo a partir da pluralidade de nossas experiências indígenas? Pensar nas mais de 1000 línguas faladas pelos Povos originários e que sobrevivem até hoje em nosso hemisfério? Como afirma a pesquisadora maori Linda Tuhiwai Smith (2012), no século XXI, uma nova agenda de ativismo indígena se estende para “além de aspirações de-coloniais de uma comunidade indígena particular” e é direcionada “para o desenvolvimento de alianças estratégicas indígenas a nível global” (2012: 108). De fato, estamos em um momento em que devemos e temos que aprender a criar pontes entre nós quanto Povos Indígenas. Compartilhar nossas histórias e experiências para expor nossas semelhanças e diferenças em termos de línguas, culturas, ideologias, políticas... Estamos em um momento em que muitas de nossas histórias e lutas estão se tornando mais visíveis, dando-nos oportunidades de gerar novas alianças e trocas para desenvolver agendas contra essas opressões que nos mantiveram em condição de subalternidade.

Alguns dirão que um dos problemas óbvios é a falta de trocas epistemológicas multilíngues. São poucos os trabalhos de intelectuais e ativistas indígenas do norte de Abiayala que foram traduzidos para o espanhol e para o português¹⁴. Ainda que limitados, os melhores trabalhos feitos foram traduzidos e publicados em inglês, de textos provenientes do sul de Abiayala¹⁵. Apesar dessas limitações, tem-se gerado importantes diálogos a respeito de uma indigeneidade global com publicações acadêmicas como: *Indigenous Experience Today* (editado por Orin Starn e Marisol de la Cadena, 2009), *Indigenous Peoples and Autonomy* (editado por Mario Blaser e outros), *Decolonizing Native Histories* (editado por Florencia Mallon, 2012), *Comparative Indigenous Studies of the Americas* (editado por Bianet Castellanos, e outros, 2012), *Indigeneity* (editado por Guillermo Delgado e John Brown, 2012), *The World of Indigenous North America* (editado por Robert Warrior, 2014), *The Oxford Handbook of Indigenous American Literature* (editado por Daniel Heath Justice e James Cox, 2014), *Los cinco puntos cardinales en Literatura Indígena Contemporanea* (editado por Gloria Chacon e outros, 2015). Talvez por ironia, mas foram as redes sociais como o Facebook, que possibilitaram uma valiosa troca de diálogos e conhecimentos, por meio da constante divulgação de artigos e livros em PDF, facilitando o acesso a muitas obras indígenas e, em alguns casos, omitindo o alto custo que seria para obtê-las.

Embora seja importante celebrar esses passos rumo à criação de pontes indígenas trans-hemisféricas, não devemos esquecer que mais de mil línguas indígenas sobrevivem em nosso hemisfério e que é essencial gerar apoio para a sobrevivência e revitalização dessas línguas. Esta deve ser uma de nossas prioridades.

Isso me remete à discussão do projeto cultural e civilizatório de Abiayala. Muitos leitores se perguntarão por que usar esta categoria e não outra, como Isla Tortuga, Anahuac, Tawantinsuyu ou Pindorama.¹⁶ Embora essas categorias evocuem narrativas sobre a criação do mundo e do universo similares a de Abiayala,

¹⁴ Devo confessar minha alegria ao encontrar algumas obras indígenas em algumas livrarias de Iximulew, como *La casa hecha de alba*, de Scott Momaday, e *El general Custer murió por vuestros pecados*, de Vine DeLoria Jr. É, igualmente, louvável os esforços de editoras como Abya Yala no Equador e LOM no Chile, os quais traduziram obras primordiais para o espanhol como: *Disciplinar los salvajes*, de Martin Nakata, ou *Descolonizar las metodologías*, de Linda Tuhiwai Smith.

¹⁵ Obras de várias épocas como “Popol Wuj”, “Los Anales de los Kaqchikeles”, “El Huaro Chirí”, “El tiempo principia en Xibalbá” de Luis de Leon, entre muitas outras, estão disponíveis em inglês para se pensar em estratégias curriculares ou intercâmbios trans-hemisféricos.

¹⁶ A categoria de Isla Tortuga tem sido usada para demarcar os territórios indígenas onde hoje é a “América do Norte” (México, Estados Unidos e Canadá). Da mesma forma, Tawantinsuyu corresponde ao que é hoje a região andina (Peru, Equador, Bolívia), Anahuac tem sido usado para se referir ao que é hoje a Mesoamérica (México e América Central), e

até onde sei, o seu constante emprego no mundo indígena contemporâneo se associa a certos povos indígenas e a contextos geopolíticos, muitas vezes seguindo e respeitando as divisões territoriais e linguística impostas pelos invasores espanhóis, portugueses, holandeses, ingleses e franceses. Ou seja, a ideia de Isla Tortuga comumente se refere aos territórios e povos indígenas do “norte”, particularmente aqueles espaços geográficos onde os britânicos constituíram suas instituições hegemônicas e onde a língua inglesa foi adotada por muitos nativos americanos onde hoje se localiza os Estados Unidos e o Canadá. Da mesma forma, Tawantinsuyu geralmente se refere à região andina, particularmente aqueles territórios e povos que estão associados às civilizações Inca e Aymara, e que foram posteriormente colonizados pelos espanhóis.

Contrária a essas postulações, a ideia de Abiayala tem sido articulada consciente e politicamente como uma proposta com claras pretensões transnacionais. Sua articulação epistemológica surge na contramão das ideias da América (Latina) para, ao mesmo tempo, contrariar o legado colonial e recuperar o hemisfério para o mundo indígena. Abiayala nos oferece pois a possibilidade de articular um lugar de enunciação coletiva que ultrapasse as fronteiras impostas pelos europeus e seus descendentes; a possibilidade de repensar e resgatar o mundo a partir de nossos legados epistemológicos que são milenares. É necessário destacar que, como Povos Originários, vivemos neste hemisfério muito antes dos invasores e de seus descendentes forjarem ideias de “América (Latina)”, “América Hispânica”, “Ibero-América”, “Índias Ocidentais”? Daí a necessidade urgente de repensar nosso hemisfério a partir de Abiayala. Até onde sei, não há nenhuma outra nação indígena que elabore uma proposta de renomear o continente, imaginado como um projeto e posicionamento indígena coletivo.

Agora bem, quando falo de Abiayala como nosso lugar de enunciação, não estou propondo o cancelamento ou omissão de categorias como Isla Tortuga, Tawantinsuyu, Anahuac, Pindorama ou qualquer outra que seja utilizada por qualquer nação indígena do continente. Trata-se, antes de tudo, de reconfigurar o mapa do nosso hemisfério de acordo com os nomes e parâmetros usados por nossos ancestrais e seus descendentes. Abiayala pode ser o nome indígena do nosso continente, para que então possamos reativar outras categorias indígenas dentro de Abiayala. Além de continuar afirmando as categorias de Isla Tortuga, Mayab', Pindorama, Anáhuac e Tawantinsuyu, devemos recuperar e afirmar muitas outras, como “Wallmapu”, a categoria usada pela nação Mapuche para se referir à região de Araucanía onde hoje se localiza o Chile e a Argentina, ou também Guajira, usado pela nação Wayuu onde hoje se localiza as costas da Colômbia e da Venezuela. Também podemos resgatar o nome indígena de Guanahani para renomear “San Salvador” nas Bahamas e, assim, reativar a memória do povo indígena Lucayan no Caribe. Essa memória, como bem se sabe, foi pisoteada por Cristóvão Colombo no equivocado “descobrimento”¹⁷.

Ressalta-se que, essas lutas para reativar e recuperar os nomes ancestrais de nossos territórios não são nada novas. Inclusive, culminaram em campanhas exitosas de afirmação de nossa memória histórica. Desde 1975, os membros do povo Koyukon, da nação Athabasca onde hoje é o Alasca, Estados Unidos, solicitaram

Pindorama é a categoria que os Tupi-Guarani usaram para referir-se ao que hoje é o Brasil antes da chegada dos portugueses. Para discussões mais detalhadas sobre essas categorias, consultar os estudos de: Hewitt (1974), Reynaga (1978), Sevcenko (2000) e Moonen (1983).

¹⁷ Recordemos a violência epistêmica de Colombo ao tentar apagar a memória indígena no Caribe: “A primeira vez que falhei dei o nome de São Salvador em comemoração à sua Alta Magestat, que maravilhosamente deu tudo isso; os índios a chamam de Guanahani. A segunda nomeei a ilha de Santa María da Conceição, a terceira, Ferrandina; a quarta de Isabela; a quinta Juana, e assim a cada uma um novo nome” (COLONBO, 1965: 140). Note-se como o almirante genovês deixou categoricamente de lado o nome indígena da ilha para impor os nomes castelhanos.

ao governo federal dos EUA que mudasse o nome da montanha mais alta no norte de Abiayala. O governo federal em 1917 oficializou o nome da montanha como McKinley para homenagear o presidente dos Estados Unidos, William McKinley (1897–1901). No entanto, muito antes de 1917, os povos indígenas reconheciam a montanha como Denali ou Deenaalee (“a mais alta” na língua Koyukon). Em sua visita ao Alasca em setembro de 2015, o presidente Barak Obama finalmente reconheceu as demandas da nação Koyukon e do estado do Alasca para recuperar e renomear a montanha de Denali.

Os esforços para recuperar os nomes indígenas de nossos territórios também caracterizam o valioso trabalho do cartógrafo Aaron Carapella, que há mais de quinze anos trabalhou para reconfigurar o mapa de nosso hemisfério a partir de milhares de nomes indígenas. Seu mapa, Nações Tribais do Hemisfério Ocidental, é uma contribuição indispensável para repensar nosso continente a partir da memória de nossos ancestrais (imagem 1).

Imagem 1 – Mapa de Abiayala a partir dos nomes tradicionais de seus povos originários. Fonte: Arquivo do autor.



Segundo Carapella, o mapa contém os nomes de aproximadamente 3.000 nações indígenas em todas as geografias de nosso hemisfério, e é até hoje o mapa mais completo dos nomes originais de nossos territórios antes e depois da chegada dos europeus. Carapella (2016) destaca que o mapa deve ser um lembrete visual:

de quem chamou esses territórios de lar por milhares de anos, antes de qualquer europeu pisar no hemisfério. Atualmente serve para criar um sentimento de orgulho para os indígenas, bem como para educar os não indígenas. Para os povos indígenas, esta terra sempre será nosso território ancestral. (In: *Tribal Nations*)

Embora Abiayala e outros nomes indígenas em nosso continente ainda não sejam termos conhecidos entre povos de comunidades isoladas, trata-se de tra-

balhar para que as asas desses projetos alcancem gradativamente uma multiplicidade de espaços a fim de ativar e dignificar nossa memória ancestral. Que este seja o primeiro passo para a criação de um movimento global indígena e não indígena contra o neoliberalismo predatório. Que estes sejam, entre outros, os princípios plurais que nortearão nossos caminhos para nosso fortalecimento coletivo.

Entendo também que alguns leitores pensem que ao propor Abiayala como nosso lugar de enunciação, estou propondo um projeto civilizatório que representa o perigo de atualizar o “racismo reverso”, ou a mesma lógica colonialista que os invasores europeus e seus descendentes nos legaram. Em primeiro lugar, o desenvolvimento e a afirmação de uma consciência cultural e política indígena coletiva não é o mesmo que racismo. Como mencionei acima, somos sujeitos colonizados, e tanto o Estado-nação quanto suas instituições hegemônicas nos exortam e nos ensinam, diariamente, a nos odiar, a interiorizar ideias de supremacia branca e crioulo-mestiço nos quesitos de beleza, religião, história, etc. Daí a necessidade urgente de dignificar as nossas culturas através de um projeto civilizatório próprio que emane das nossas histórias milenares e dos nossos valores ancestrais.

Em segundo lugar, ao dizer isso, também não pretendo obscurecer a complexidade das narrativas hegemônicas ou de nossas experiências humanas. Também tenho consciência de que as alianças com certos setores indígenas e não com outros podem gerar profundas tensões. Exemplo disso é o governo de Evo Morales na Bolívia, que em 2011 aprovou a construção de uma rodovia no Território Indígena e Parque Nacional Isiboro Sécure (TIPNIS). Este território de cerca de 1, 2 milhões de hectares, ao norte, é povoado por povos indígenas amazônicos como os Mojeños-Trinitarios, Chimanés e Yuracarés. No sul habitam as populações indígenas Quéchua e Aymara. Estes últimos são chamados de “colonizadores” porque migraram e se estabeleceram nesses territórios a partir da década de setenta. Esses setores indígenas ao sul do TIPNIS também são os que representam o círculo eleitoral do governo Morales e que apoiam a construção da rodovia, pois facilitaria o transporte de suas mercadorias. Após sua aprovação, esse projeto “modernizador” gerou resistência dos povos do norte da Amazônia, estes argumentavam que o projeto traria graves consequências ecológicas para a região, incluindo o deslocamento de vários habitantes de seus territórios ancestrais.

Em agosto de 2011, começaram as marchas de protesto contra a construção do empreendimento que durou 65 dias. Morales, por sua vez, denunciou e até reprimiu os protestos, argumentando que se tratava de uma “conspiração imperialista” (WEBBER, 2012). Morales insistia que “a rodovia era necessária para trazer desenvolvimento econômico para as comunidades pobres [da Amazônia]” (FRANTZ, 2011). No entanto, as repressões fortaleceram o movimento popular amazônico e consequentemente pressionaram o governo Morales a interromper a construção do empreendimento. Em dezembro do mesmo ano, Morales chegou a aprovar a Lei dos Intangíveis, que propõe não “tocar” os territórios ancestrais para a exploração do comércio. Esta decisão desencadeou uma série de protestos liderados por organizações quéchua e aimará como o Conselho Indígena do Sul (CONISUR), moradores de Cochabamba e San Ignacio de Moxos e setores cocaleiros que apoiavam o governo Morales e a construção da estrada. O debate, até hoje, permanece em aberto sobre se os projetos extrativistas de modernização são os mais adequados para atender às necessidades dos povos indígenas.

Contradições e tensões entre os setores indígenas, como as que ocorreram na Bolívia, caracterizam muitas de nossas experiências a níveis comunal, nacional e

transnacional. Essas contradições e tensões não são novas e certamente precederam às invasões europeias de nossos territórios; elas fazem parte de nossa complexa experiência humana que, como sugeriu acima, tem sido muitas vezes obliterada tanto pelos discursos hegemônicos elaborados pelos invasores europeus e seus descendentes bem como por nossos aliados e até por nós mesmos.

Ao chamar a atenção para essas complexidades, meu objetivo é torná-las visíveis. Trata-se de mostrar que a concretização do projeto de Abiayala envolve muitos desafios dentro e fora do campo acadêmico. É impossível transcendê-los? Penso que não. Ao contrário, devemos aprofundar os diálogos existentes e as trocas dentro e fora dos espaços institucionais. Encontros internacionais como os promovidos pela Assembleia Geral da Organização das Nações Unidas (ONU), que em 2014 realizou a Conferência Mundial dos Povos Indígenas, têm sido essenciais. A nível organizacional, também podemos citar os trabalhos do Consejo Internacional de Tratados Indios (CITI) e El consejo de Pueblos Indígenas Mundial (WCIP, sua sigla no inglês), ou os congressos acadêmicos como o Congreso Internacional: Los Pueblos Indígenas de América Latina (CIPIAL), a Asociación de Estudios Nativo Americanos e Indígenas (NAISA, sigla em inglês), que aprovou também a criação do grupo de trabalho Abiayala, a Asociación de Estudios Latinoamericanos (LASA, sigla em inglês) e suas seções de Etnicidad, Raza y Pueblos Indígenas (ERIP) e “Otros Saberes”, entre vários outros¹⁸. Esses espaços têm sido importantes para a troca de ideias e conhecimentos, o que em certos casos permitiu transcender até mesmo as barreiras linguísticas na elaboração de políticas que permitem imaginar o potencial de um projeto trans-hemisférico para Abiayala.

Juntamente com essas trocas, também é necessário defender a crítica permanente a todas as posições que ameaçam nossos esforços para recuperar e defender nossos territórios ancestrais, dignificar e restaurar nossa vida indígena. Acredito que devemos desenvolver categorias de análise que não percam de vista a materialidade de nossas experiências em termos econômicos, sociais, culturais, linguísticos, de gênero, etc. Da mesma forma, devemos continuar vitalizando os princípios emancipatórios de nossos povos; isto é, a partir de nossas cosmogonias e das formas de coesão social que têm sido a pedra angular de nossa sobrevivência. Devemos seguir os passos e discutir as propostas de mulheres e homens indígenas que hoje, como no passado, estão guiando os caminhos de nossa emancipação. Basta mencionar aqui o Zapatismo no que hoje é Chiapas, México, os protetores da água em Standing Rock, Dakota do Norte, e Idle No More no que hoje é o Canadá. Que esses movimentos, conjuntamente com aquelas mulheres e aqueles homens indígenas e não indígenas que lutam em defesa da Mãe Terra, sejam o ponto de partida de nossos esforços para resgatar nossa memória e nossa relação orgânica com nossos territórios. Trata-se, portanto, de continuar gerando um consenso coletivo que manifeste nossa oposição histórica aos deploráveis princípios econômicos mercantilistas e etnocêntricos, que nos mantiveram em condições de subalternidade.

Devo esclarecer também que ao propor Abiayala como nosso lugar de enunciação política, não estou sugerindo um projeto exclusivo para os Povos Indígenas. Em nossas caminhadas pela emancipação, muitas irmãs e irmãos caminharam conosco e, às vezes, se sacrificaram muito mais do que alguns indígenas. Como afirma Leanne Simpson (2010, xiii), “cada vitória arduamente conquistada

¹⁸ Essas seções da NAISA e LASA têm trabalhado para apoiar a presença e os debates sobre ativistas/acadêmicos indígenas (e afrodescendentes no caso de ERIP e Outros saberes) do sul de Abiayala, que tem sido importante para pensar e aprofundar trocas valiosas.

foi resultado direto das alianças e relações de solidariedade que criamos, mantemos e alimentamos, com o apoio de outras nações indígenas, círculos ambientalistas e organizações de justiça social”, como grupos religiosos, ativistas de direitos humanos que “estiveram ao nosso lado como aliados e amigos, muitas vezes desempenhando vários papéis e responsabilidades, sempre sob circunstâncias desafiadoras” (2010, xiii).

Em suma, não podemos passar despercebidos diante do vigor, da ressonância e do potencial que o projeto Abiayala está tendo entre acadêmicos(as) e ativistas indígenas e não indígenas. Isso nos permite perceber uma oportunidade valiosa para articular uma política indígena civilizadora e necessária numa nova era de grandes desafios para as nações indígenas em nosso hemisfério e em outras partes do planeta.

As Américas devem morrer

Ao propor uma ressignificação epistemológica e geográfica do nosso hemisfério a partir da perspectiva de Abiayala, devo esclarecer que não estou propondo o cancelamento das ideias de “América” ou “América Latina”. Pelo contrário, proponho o fim dessas categorias para aquelas e aqueles de nós que se identificam como indígenas. Isso porque temos a obrigação de desenterrar e afirmar nossas próprias referências milenares para nos reconhecermos em nosso próprio hemisfério. Além disso, as ideias de “América (Latina)” representam projetos etnocêntricos que, consciente ou inconscientemente, justificam nossa exclusão e colonização. Sendo dessas exclusões que emana Abiayala como nosso projeto cultural e civilizatório.

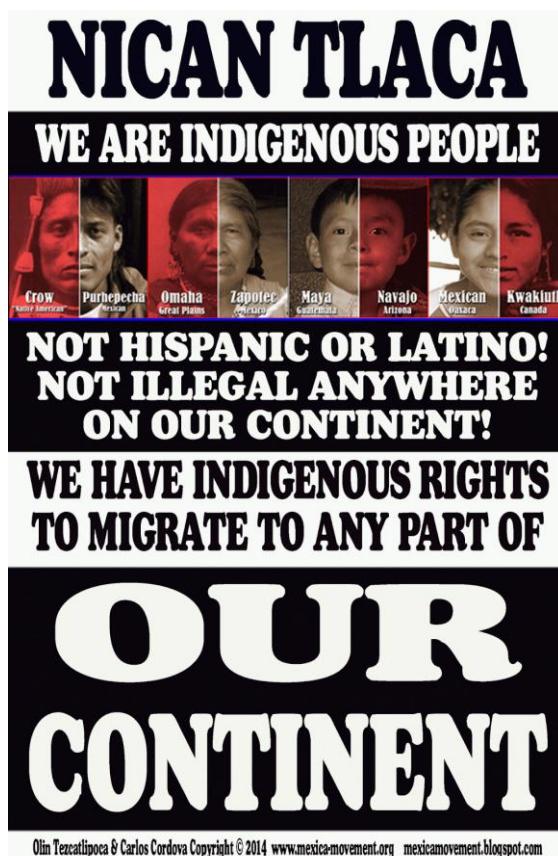
De fato, seguindo os postulados do acadêmico Kichwa Armando Muyolema, Abiayala é um conceito que desafia a ideia de América Latina ou das Américas precisamente porque estes projetos continuam sendo constitutivos de lógicas colonialistas. Essas lógicas sustentam e afirmam as aspirações e os projetos geopolíticos das populações brancas e crioulas mestiças. Embora alguns estados-nação modernos tenham oficializado algumas línguas indígenas, essas línguas e culturas não adquiriram um *status* nacional; ou seja, muitas delas não são línguas incluídas no currículo educacional que seja acessível a todas as populações dentro de um país. Por outro lado, as ideias de cidadania disseminadas pelos Estados-nação, por meio de narrativas de “miscigenação” ou do “quociente sanguíneo” (*blood quantum*), buscam somente apagar nossas origens milenares.

Por exemplo, ao reconhecermos as dimensões opressivas dessas narrativas hegemônicas, muitos ativistas e pensadores indígenas articularam outras narrativas para combatê-las. Em seu estudo *Hawaiian Blood* (Sangue Havaiano), J. Kēhaulani Kauanui (2008) desenvolveu um questionamento rigoroso sobre as políticas de quociente sanguíneo no Havaí, que serviram aos poderosos para deslegitimar a identidade dos Kanaka Maoli ou dos verdadeiros povos originários do Havaí. Esta política, introduzida na ilha em 1920, tem funcionado cultural e juridicamente com uma lógica redutora, minando noções de identidade indígena baseadas na genealogia. Segundo Kauanui (2008: 10), as políticas de classificação do “quociente sanguíneo representam um projeto colonial a serviço da alienação e desapropriação dos territórios indígenas. A classificação indígena baseada no quociente sanguíneo não permite a construção do poder político dos Kanaka Maoli porque se baseia na exclusão, ao mesmo tempo que reduz os havaianos a uma minoria racial, em vez de uma nação indígena com reivindicações de soberania nacional.

De forma semelhante às políticas de quociente sanguíneo, a “miscigenação” tem sido usada para justificar projetos de desindianização e desapropriação territorial. A miscigenação é a categoria que muitos usam na América Latina para não se reconhecerem como indígenas e para afirmar o status quo de crioulos-mestiços a nível étnico/racial e econômico. Devido a esse fato, muitos ativistas e escritores indígenas rejeitam o termo miscigenação. Em sua *Revolución india*, o escritor aimará Fausto Reinaga (2010: 45) afirma que: “Não sou escritor nem literário mestiço. Eu sou indígena. Um indígena que pensa; que faz ideias; que cria ideias. Minha ambição é elaborar uma ideologia indígena; uma ideologia da minha raça”.

Da mesma forma, o escritor Maya kaqchikel, Luis de Lion diz: “Não posso participar da chamada miscigenação justamente porque o hispânico é a negação da minha língua, da minha cultura” (MONTENEGRO, 2004: 8). Também é preciso ressaltar a importante campanha de mídia realizada nos últimos anos pelo movimento Nican Tlaca (“Nós, o povo aqui” na língua Náuatle) como uma maneira para rejeitar as categorias de “hispânico”, “latino”, “mestiço”, e uma forma de afirmar uma identidade indígena transnacional. Neste sentido, este trabalho se justifica da seguinte forma: “Nós devemos reconstruir nossa nação Anáhuac para sermos libertos da ocupação europeia sob a qual fomos escravizados. Devemos nos declarar como a raça de Nican Tlaca, usando a civilização Mexica e a nação Anáhuac como ponto de unidade e pontos de nossa libertação” (MEXICA MOVEMENT, 2014) (Imagen 2)¹⁹.

Imagen 2 – Campanha do movimento Nican Tlaca. Fonte: Arquivo do autor.



KEME, Emil'
 Para que Abiayala viva, as Américas devem morrer

¹⁹ Para mais informações sobre o Movimento Nican Tlaca/Mexica, consulte: <http://www.mexica-movement.org> Além de cartazes, também desenvolveram vídeos divulgados em mídias sociais como YouTube, Facebook, etc. Veja, por exemplo, o vídeo “Latinos/Hispânicos Têm Ancestrais Nativos Americanos”: <https://www.youtube.com/watch?v=AHwlg16zu9E>.

As ideias de “América” ou “América Latina” foram concebidas como projetos que nos excluíam descaradamente dos seus ideais políticos e de civilização. Como se sabe, o nome “América” começou a adquirir preeminência hegemônica no que hoje são os Estados Unidos no final do século XVIII. Os britânicos se referiam aos Indígenas e aos colonos pejorativamente como “americanos”. Portanto, os colonos que buscavam a independência dos britânicos adotaram o conceito positivamente para combater a cidadania britânica. Em seu discurso de despedida em 1797, George Washington declamou publicamente que “O nome Americano que lhes pertence quanto nacionalidade, mais do que ser um apelo deve sempre exaltar o orgulho do patriotismo” (US HISTORY, 2024: s/p). John Adams fez reivindicações semelhantes às de Washington em março do ano seguinte, em seu discurso de posse como presidente. Ao dirigir-se ao “Povo Americano”, exortou aos colonos que adotassem o termo de forma positiva.

Com a adoção das políticas estadunidenses do “destino manifesto” a princípios do século XIX, e particularmente com a guerra entre México e Estados Unidos (1845-1848), a ideia de “American” e o conceito de “América” entrou em plena tensão. Segundo Arturo Ardao (1981), a ideia de América Latina surge como resposta direta às crescentes aspirações imperialistas da “América Anglo-saxônica” ou dos Estados Unidos na “América Espanhola” e no Caribe. O nome América Latina foi proposto pela primeira vez pelo intelectual colombiano José María Caicedo em seu poema *Las dos Américas*, publicado em 1856 (ARDAO, 1980). Em um dos versos do poema, Caicedo indica: “Antes da raça América Latina tem a raça saxônica” (ARDAO, 1980). Caicedo estava respondendo, obviamente, à Guerra Mexicano-Americana (1845-1848), na qual o México perdeu mais da metade de seu território para os Estados Unidos. Essa derrota sem dúvida gerou muita ansiedade — mais que justificável! — entre a intelectualidade crioula-mestiça sobre a expansão imperialista dos Estados Unidos na região²⁰.

Caicedo mais tarde obteria o cargo de embaixador para assuntos hispano-americanos em Paris, França. A partir daí, escreveu diversos artigos nos quais buscava estabelecer um discurso conciliador com a Europa que, implicitamente, aludia ao colonialismo europeu em várias partes do hemisfério. Em um desses artigos, Caicedo volta a evocar a ideia de “América Latina”. Afirma:

Desde 1851 passamos a chamar América Espanhola de América Latina; e esta prática inocente trouxe-nos o anátema de vários jornais de Porto Rico e Madrid. Disseram-nos: 'Por ódio à Espanha, você desbatiza a América' - 'Não, nós respondemos; Nunca odiei nenhum povo, não sou daqueles que amaldiçoam a Espanha em espanhol'. Há América anglo-saxônica, dinamarquesa, holandesa, etc. há a espanhola, francesa, portuguesa; e a este grupo, que denominação científica lhe atribuir senão a latina? É evidente que os espanhóis americanos, não são latinos por ser indígena, mas pelo Espanhol. (ARDAO, 1980: 74, grifo nosso)

Percebe-se que, o projeto cultural e civilizatório imaginado por Caicedo exclui enfaticamente os “índios”. O “latino” está diretamente associado à Europa e não às culturas originárias.

Nesse sentido, América Latina ou América não são apenas “nomes” ou categorias de territórios específicos imaginados pelos invasores e seus descendentes, mas sim projetos geopolíticos que concretizam e confirmam o regime histórico e

²⁰ De fato, em 1856, o filibusteiro William Walker invadiu a Nicarágua e declarou-se presidente da república. N. do T. Conservamos a expressão “filibusteiro”, utilizada pelo autor no texto original, para manter o seu significado de uma pessoa que lidera, organiza ou participa de um expedição militar não autorizada em um país estrangeiro. Isso remete ao filibusterios dos Estados Unidos que fomentavam insurreições em países da América Latina em meados do século XIX, em benefício próprio, ou de seu país, agindo de forma não oficial (BROWN, 1980).

duradouro do colonialismo em nosso hemisfério. Ou seja, essas categorias historicamente envolveram o genocídio, a supressão e a marginalização das línguas indígenas e dos modos de pensar e de ser indígena, sob as suposições de que nossas vidas e culturas são “selvagens”, “bárbaras”, “incivilizadas” ou “inadequadas” para os projetos branco-crioulo-mestiço. Os povos indígenas só podem fazer parte da América (Latina) se renunciarem aos seus territórios, línguas e especificidades culturais e religiosas. Ao contrário desse projeto civilizatório, que nos mantém como escravos em nossos próprios territórios, Abiayala representa nosso próprio projeto e lugar de enunciação.

De fato, nossas reivindicações sobre a marginalização das nações indígenas não são “coisas do passado”, ou questões já “resolvidas” pelos estados-nação (Latino) Americanos por meio da adoção de agendas “multiculturais” ou “interculturais”. Racismo, xenofobia, políticas heteronormativas e a opressão de classe mantém a sua vitalidade e segue definindo a nossa sobrevivência a nível global. Basta olhar para nossas experiências atuais para confirmar essas suposições sobre nossas relações com os modernos estados-nação e suas instituições hegemônicas. Para estes, os indígenas que resistem às políticas econômicas extrativistas continuam sendo um “problema” ou uma ameaça ao *status quo*. Onde hoje está localizado o Chile, os presidentes Michelle Bachelet e Sebastián Piñera reativaram a lei “antiterrorismo” desenvolvida pelo general Augusto Pinochet em 1984, para justificar a prisão e assassinato de ativistas mapuches na região sul da Araucanía (CALFUNAO PAIALLADEF, 2013; LINCONAO, 2016). Em Totonicapán, Guatemala, no início de outubro de 2012, o exército guatemalteco reprimiu um protesto pacífico Maia K'iche' que exigia que o governo do ex-militar e depois presidente do país, Otto Pérez Molina, abolisse o aumento da eletricidade, revogasse as propostas de privatização do sistema educacional e desse mais poder constitucional ao exército nacional. Os protestos terminaram com uma intervenção militar que culminou no assassinato de oito pessoas, e mais de 35 feridos (HERNÁNDEZ, 2012). Em dezembro do mesmo ano, em Saskatchewan, no Canadá, também surgiu o movimento *Idle No More* (Inativo, nunca mais!), que tem resistido às leis iminentes aprovadas pelo estado federal canadense que dão às grandes empresas o direito de comprar e explorar os territórios e os recursos naturais das Primeiras Nações Indígenas. A aprovação dessas leis foi feita sem consultar às lideranças indígenas, sendo interpretado como uma esforço do governo federal de reduzir os direitos soberanos das Nações Originárias²¹.

Onde, atualmente, se localiza o Peru, em junho de 2009, com o desejo de implementar políticas neoliberais com a extração de recursos naturais na região amazônica, o então presidente Alan García invadiu esses territórios. A resposta à resistência amazônica, semelhante ao caso da Guatemala, foi dada com repressão militar. O raciocínio de García para justificar os abusos foi o seguinte:

Basta! Essas pessoas [os indígenas amazônicos] não tem coroa, não são cidadãos de primeira classe que possam falar por 400.000 nativos, aos 28 milhões de peruanos, vocês não têm direito de vir aqui. De modo algum, isso é um erro muito grave e quem pensa assim quer nos levar à irracionalidade e à regressão primitiva. (BEBBINGTON, 2010: 288)

Próximo ao Peru, no sul da Amazônia equatoriana, as populações Shuar da Cordilheira do Condor defendem seus territórios contra a invasão da mineradora chinesa Explorcobres S.A. que pretende explorar o cobre subjacente do território Shuar. O governo equatoriano, que aprovou as manobras desta empresa asiática,

²¹ Ver *Idle No More*, em <http://www.idlenomore.ca/>.

declarou um “estado de exceção” na região, restringindo não só os direitos das comunidades indígenas, mas também a desmobilização da organização Acción Ecológica, que denunciou os abusos contra a população Shuar (AGUILAR, 2017). Em 26 de setembro de 2014, um grupo de 43 estudantes indígenas do colégio de professores Ayotzinapa, no estado de Guerrero, México, foram ao centro dessa cidade para protestar contra uma lei recém aprovada para aumentar o preço da matrícula universitária nesse estado, assinada pelo prefeito José Luis Abarca. A caminho da cidade, o ônibus que transportava os estudantes foi interceptado pela polícia local, que entregou os 43 alunos a um grupo de pistoleiros que desapareceu com eles. Os pais dos estudantes ainda os procuram na esperança de encontrá-los vivos.

Em março de 2016, Berta Cáceres e Nelson García, líderes da nação Lenca e integrantes do Conselho Cívico de Organizações Populares e Indígenas de Honduras (COPINH), foram assassinados por defenderem seus territórios contra a empresa hidrelétrica Desarrollos Energéticos (DESA). Essa empresa obteve aprovação e apoio do governo hondurenho que agora afirma que as provas apresentadas no caso do assassinato de Cáceres e García foram perdidas²². Desde primeiro de abril de 2016, a nação Sioux em Dakota do Norte, e outras nações da Isla Tortuga, no que hoje são os Estados Unidos, estão protestando e resistindo à construção de um oleoduto que cruzaria o rio Missouri – território sagrado dessas nações indígenas – e que causaria grandes danos ambientais. Essa resistência, até agora, já envolveu o ataque aos “defensores da água” e a prisão de várias lideranças indígenas e não indígenas que lutam pelos direitos à soberania das nações indígenas neste país...

Posso continuar dando exemplos – o dia todo! – mostrando as tensões e confrontos contínuos que continuamos tendo com os “modernos” estados-nação. Estas lutas, que não começam hoje, mas em outubro de 1492²³, sugerem que nossa libertação não consiste apenas em quebrar o sistema mercantilista, atualmente, baseado no extrativismo predatório, mas também na destruição de todos os sistemas que nos impedem de nos expressar em nossas línguas originárias, que impedem os direitos das mulheres indígenas, ou dos indígenas gays ou transexuais. Constituir uma Abiayala que reconheça, aceite e respeite nossas diferenças e, ao mesmo tempo, afirme um projeto de reivindicação indígena comum. Poderíamos começar reativando para o nosso tempo a proposta do escritor cubano José Martí, de que a história de Abiayala; dos Incas, Maias, Astecas, Navajo, Cherokee, Inuit... até os dias atuais, deve ser aprendida de cor, mesmo que não aprendamos a dos arcontes da Grécia. Nossas Grécias são muito mais preferíveis às Grécias que não são nossas. Elas nos são muito mais necessárias. Que o mundo seja enxertado em nossas nações indígenas, contudo que o tronco seja o de nossas nações milenares. E que o pedante derrotado fique em silêncio, porque não há outro lugar onde possamos nos sentir mais orgulhosos do que em nossas dolorosas repúblicas indígenas de Abiayala (MARTÍ, 2005: 34).

Trata-se, portanto, de abrir a gaiola em que os invasores nos colocaram e ouvir a pluralidade de histórias que caracterizam nossos povos; quebrar todas as cadeias exploradoras que o colonialismo nos impôs. Desenvolvemos processos de reaprendizagem para reativar nossas memórias e nos nutrir de conhecimentos

²² Em 7 de julho de 2016, Lesbia Yaneth, companheira de Cáceres, também foi assassinada por sua luta contra empresas multinacionais. Veja: Redação. *O diário*.

²³ Para lutas indígenas em Abiayala ocorridas somente em 2012, ver Schertow (2012).

N. do T. No Brasil temos o “Relatório da Violência Contra os Povos Indígenas no Brasil”, produzido anualmente desde 2003, pelo Conselho Indigenista Missionário, que registra diversos aspectos das lutas de pessoas indígenas em nosso país e de variados tipos de violência que enfrentam.

milenares e atuais; aprendamos histórias e saberes não indígenas, mas desde que sejam instrumentos dissidentes que nos levem a produzir categorias que nos ajudem a materializar nossos objetivos emancipatórios.

Portanto, para nós, reconhecer e advogar pela “América” ou pela “América Latina” contribui para a afirmação de lógicas colonialistas que ignoram nossas necessidades como nações indígenas: em particular, nossos esforços contínuos para recuperar e defender nossos territórios, bem como restaurar nossas valores e nossas especificidades linguísticas, culturais, religiosas, esforços que o (Latino) Americanismo, em todas as suas formas, foi incapaz de compreender e atender de forma profunda. Nesse sentido, ouso afirmar que os esforços dos movimentos indígenas populares subalternos são mais bem aproveitados se primeiro desenvolvermos um bloco indígena global. Trata-se de entender que temos uma história comum; reconhecer que a partir dos esforços para combater a opressão e a marginalização podemos desenvolver um discurso coletivo que nos aproxime como povos e nações indígenas que são diversos e que lutamos para transcender o colonialismo externo e interno. Nosso posicionamento como sujeitos indígenas não apenas permitirá a articulação hegemônica de nossas demandas, mas também nos permitirá negociar melhor com os não indígenas na constituição de modelos nacionais multiculturais e interculturais baseados em nossas próprias perspectivas e necessidades indígenas.

Para concluir, tal como o povo Guna e Takir Mamani, exorto-lhes a considerar e, consequentemente, adotar a ideia e o projeto cultural e civilizatório de Abiayala como uma categoria que desafia a América (Latina); para que a utilizem em suas declarações oficiais, em seus ensaios acadêmicos, manifestos políticos, livros, etc. Desta forma, Abiayala pode ser nossa categoria, nosso lugar de enunciação que nos permita restituir nossa vida indígena e de nossa Mãe Terra. No entanto, não se trata apenas de reivindicar os nomes originários de nossos territórios ancestrais, mas também dos nossos esforços para defendê-los e recuperá-los. De fato, a luta por Abiayala é uma luta por nossos territórios, pela riqueza da terra e pela defesa do nosso modo de viver e habitá-la. São lutas econômicas, políticas e geoculturais que podemos articular coletivamente. Tomemos Abiayala como ponto de partida para pensarmos em melhores formas de sociabilidade inter/multicultural que consequentemente nos levem a concretizá-la - como propõe o Exército Zapatista de Libertação Nacional - um mundo onde caiba muitos mundos.

Referências

AGUILAR, Daniel. Ecuador: Tensión en la Amazonía por conflicto entre minera-china y comunidad Shuar. *Mongabay*, january 17, 2017.

ALLEN, Chadwick. *Trans-Indigenous. Methodologies for Global Native Literary Studies*. Minneapolis/London: University of Minnesota Press, 2012.

- ALLEN, Chadwick. "Decolonizing Comparasion. Toward a Trans-Indigenous Literary Studies". In: COX, James H; JUSTICE, Daniel (eds.). *Heath The Oxford Handbook of Indigenous American Literature* New York: Oxford University Press, 2014. pp. 377-394.
- ARDAO, Arturo. *Génesis de la idea y el nombre de América Latina*. Caracas: Centro de Estudios Latinoamericanos Rómulo Gallegos, 1980.
- ANDERSEN, Chris. Critical Indigenous Studies. From Difference to Density. *Cultural Studies Review*, 15 (2): 80-100, 2009.
- BEBBINGTON, Anthony. La nueva extracción: ¿Se re-escribe la ecología política de los Andes? *Umbrales*, 20: 285-305, 2010.
- BERKHOFFER JR., Robert. *The White Man's Indian. Images of the American Continent*. From Columbus to the Present. New York: Vintage Books, 1979.
- BOMBERRY, Victoria. "The Struggle for Indigenous Autonomy in Twentieth-First-Century Bolivia". In: CASTELLANOS, Bianet; GUTIERREZ, Lourdes; ALDAMA, Arturo. *Comparative Indigeneities of the Américas: Toward a Hemispheric Approach*, Tucson: University of Arizona Press, 2012. pp. 213-26.
- BONFIL BATALLA, Guillermo. El concepto de Indio en América. Una categoría colonial. *Analés de la antropología*, 9: 106-24, 2011.
- BROWN, Charles H. *Agents of Manifest Destiny: the Lives and Times of the Filibusters*. Chapel Hill: University of North Carolina Press, 1980.
- CALFUNAO PAILLADEF, Juana. Al presidente chileno Sebastian Piñera: Carta abierta de Lonko Juana Calfunao. *Centro de documentación Mapuche*, 8 jan. 2013.
- CARAPELLA, Aaron. *Tribal Nations of the Western Hemisphere*. Mapa. Color. 50 x 80 pixels, 2016. Tribal Nations Maps. Disponível em: <http://www.tribalnationsmaps.com/>.
- COLOMBO, Cristóvão. *Diario Del Primer Viaje De Colón*. Edición de Antonio Vilanova. Barcelona: Ediciones Nauta, 1965.
- COMARCA GUNAYALA. *Congreso General Guna*. 2013. Disponível em: <http://www.gunayala.org.pa/>.
- COULTHARD, Glenn S. *Red Skin, White Mask. Rejecting the Colonial Politics of Recognition*. Minneapolis/London: University of Minnesota Press, 2014.
- DENNISON, Jean. *Colonial Entanglement: Constituting a Twenty-first-century Osage Nation*. Chapel Hill: University of North Carolina Press, 2012.
- ENCUENTRO CONTINENTAL DE PUEBLOS INDÍGENAS. *Declaración de Quito*. Confederación de Organizaciones Indígenas del Ecuador. Quito (Ecuador), 1990.
- FRANTZ, Courtney. The TIPNIS Affair: Indigenous Conflicts and the Limits on "Pink Tide" States under Capitalist Realities. *Council on Hemispheric Affairs*, 16 dez. 2011.
- HERNÁNDEZ, Oswaldo. Totonicapán, todos los ausentes. *Plaza pública*, 10 set. 2012.

HEWITT, John Napoleon Brinton. *Iroquian Cosmology*. Manhattan: Ams Press, 1974.

KAUANUI, J. KĒHAULANI, KEHAULANI KAUANUI, J. *Hawaiian blood: Colonialism and the politics of sovereignty and indigeneity*. Durham: Duke University Press, 2008.

LINCONAO, Francisca. Carta de la machi Francisca Linconao a Presidenta Bachelet. *Mapuexpress*, abr. 2016.

MARTÍ, José. *Nuestra América*. Caracas: Biblioteca Ayacucho, 2005.

MEANS, Rusell. Para que América viva, Europa debe morir. Artesania nativa. *Lakotaes*, 3 de agosto de 2008.

MEXICA MOVEMENT. Nican Tlaca. *Mexica Movemente Blogspot*, 2014. Disponível em: <http://mexicamovemente.blogspot.com>.

MIGNOLO, Walter D. Epistemic disobedience, independent thought and decolonial freedom. *Theory, Culture & Society*, 26 (7-8): 159-181, 2009.

MOONEN, Francisco. *Pindorama conquistada: repensando a questão indígena no Brasil*. Porto Alegre: Alternativa, 1983.

MONTENEGRO, Gustavo Adolfo. Luis de Lión: “Yo siempre tuve un cielo”. Prensa Libre. *Revista Domingo*, 1196: 8 -11, 9 maio 2004.

MUYOLEMA, Armando. “De la ‘cuestión indígena’ a lo ‘indígena’ como cuestionamiento. Hacia una crítica del latinoamericanismo, el indigenismo y el mestiz(o)aje”. In: RODRÍGUEZ, Ileana (ed.). *Convergencia de tiempos: estudios subalternos/contextos latinoamericanos estado, cultura, subalternidad*. Amsterdam/Atlanta: Rodopi, 2001. pp. 327-63.

PEREIRO, Xerardo; DE LEÓN, Cebaldo; MAURI, Mónica Martínez; VENTO-CILLA, Jorge; DEL VALLE, Yadixa. *Los turistores Kunas. Antropología del turismo étnico en Panamá*. Palma: Universitat de les Illes Balears, 2012.

QUILLAGUAMÁN SÁNCHEZ, Eduardo. El Abya Yala. *La Patria*. Periódico de circulación nacional (Bolivia): 3, 3 abr. 2015.

REINAGA, Fausto. *La revolución India*. La Paz: Minka, 2010.

REYNAGA, Ramiro. *Tawantinsuyu: cinco siglos de guerra queswaymara contra España*. La Paz: Centro de Coordinación y Promoción Campesina Mink'a, 1978.

SCHERTOW, John Ahni. *Indigenous Struggles 2012: Dispatches from the Fourth World*. Intercontinental Cry. Olympia: Center for World Indigenous Studies, 2012.

SEVCENKO, Nicolau. *Pindorama revisitada: cultura e sociedade em tempos de virada*. São Paulo: Editora Peirópolis, 2000.

SIMPSON, Leanne. First Words. In: DAVIS, Lynne (ed.). *Alliances: Re-envisioning indigenous-non-indigenous relationships*. Toronto: University of Toronto Press, 2010.

SMITH, Linda Tuhiwai. *Decolonizing Methodologies: Research and Indigenous Peoples*. London/New York: Palgrave Macmillan, 2012.

- TUCK, Eve; K. YANG, Wayne. Decolonization is Not a Metaphor. *Decolonization: Indigeneity, Education and Society*, 1 (1): 1-40, 2012.
- USHISTORY. Farewell Address. *U.S. History Online*, 2024.
- WAGUA, Aiban. *Así lo vi y así me lo contaron: Datos de la revolución Kuna*. Versión del Sailadummad Inakeliginha y de kunas que vivieron la revolución de 1925. Cidade do Panamá: Nan Garburba Oduloged Igar, 2007.
- WEBBER, Jeffrey. R. Revolution against “Progress”: The TIPNIS Struggle and Class Contradictions in Bolivia. *International Socialism*, 9 jan. 2012.
- WOMACK, Craig. *Red on red: Native American literary separatism*. Minessota: University of Minnesota Press, 1999.
- WOLFE, Patrick. Settler colonialism and the elimination of the native. *Journal of Genocide Research*, 8(4): 387–409, 2006.