


NOTAS SOBRE LA NOCIÓN DE ABIAYALA. GENEALOGÍAS GUNADULE, USOS GLOBALES Y BRECHAS DECOLONIALES

NOTES ON THE NOTION OF ABIAYALA. GUNADULE GENEALOGIES, GLOBAL USES AND DECOLONIAL GAPS

SIMONE FERRARI

Università degli Studi di Milano

simone.ferrari.fs@gmail.com

 0000-0002-3339-5737

Recibido: 29/01/2024

Aceptado: 23/09/2024

Resumen

El ensayo delinea un estado del arte sobre los usos académicos de la noción Abiyala (o Abya Yala) para referirse al continente (latino)americano y sobre las trayectorias semánticas del término entre las culturas gunadule contemporáneas. Se propone un análisis comparado entre los significados asignados a Abiyala en el ámbito decolonial, las lecturas críticas sobre sus usos y la elaboración político-estética de la categoría en la producción intelectual y poética guna contemporánea (Patricia Sue Haglund, Abadio Green Stocel, Aiban Wagua y Milton Santacruz). En este sentido, el artículo explora algunas de las múltiples posibilidades interpretativas, tensiones epistémicas y horizontes de significado de la palabra, tanto en el contexto cultural de las narrativas y epistemologías amerindias como en las trayectorias de desarrollo de los estudios decoloniales.

Palabras clave: Abiyala, Abya Yala, literaturas gunadule, léxico decolonial, pensamiento indígena, culturas indígenas.

Abstract

The essay outlines a state of the art on the academic uses of the notion Abiyala (or Abya Yala) to refer to the (Latin)American continent and on the semantic trajectories of the term among contemporary Gunadule cultures. A comparative analysis is proposed between the meanings assigned to Abiyala in the decolonial sphere, critical readings on its uses and the political-aesthetic elaboration of the category in contemporary Guna intellectual and poetic production (Patricia Sue Haglund, Abadio Green Stocel, Aiban Wagua and Milton Santacruz). In this order of ideas, the article explores some of the multiple interpretive possibilities, epistemic tensions and horizons of meaning of the word, both in the cultural context of Amerindian narratives and epistemologies and in the development of decolonial studies' trajectories.

Keywords: Abiyala, Abya Yala, Gunadule Literatures, Decolonial Lexicon, Indigenous Thought; Indigenous Cultures.

Introducción

La difusión del término Abiyala o Abya Yala¹ como solución autóctona para definir el continente (latino)americano es el resultado de un prolífico encuentro intelectual entre los movimientos indígenas latinoamericanos y algunas tendencias de reflexión del pensamiento decolonial (Bengoa, 2009; De la Cadena & Starn, 2020). La expresión encuentra sus raíces en la lengua dulegaya, idioma chibchense hablado por la comunidad gunadule. Los gunadule o guna² conforman una población transfronteriza que habita la selva colombo-panameña del Darién, las islas de San Blás (Panamá) y el Golfo de Urabá (Colombia).³

Generalmente traducida como “tierra de sangre”, “tierra en plena madurez” o “tierra en florecimiento” (López-Hernández, 2004; Porto Gonçalves, 2011; Wagua, 2011), la palabra Abiyala encontró su primer momento de difusión extrarregional al finalizar la Primera Conferencia Internacional de Pueblos Indígenas (27-31 de octubre de 1975) cuando, luego de un viaje al territorio panameño de Gunayala,⁴ el activista aimara Takir Mamani propuso la integración del término en las prácticas comunicativas de los movimientos indígenas latinoamericanos (Keme, 2018). Dos años más tarde, en 1977, el Consejo Mundial de Pueblos Indígenas acogió la forma ‘Abya Yala’ como nuevo nombre del continente americano (CNAP, 1992), allanando el camino para su progresiva integración en el lenguaje político de las organizaciones indígenas y su uso en foros, eventos, medios de comunicación y proyectos editoriales como la Editorial Abya Yala⁵ o la revista Abya Yala News.⁶

Las reflexiones en torno al quinto centenario de la Conquista brindaron una oportunidad para la circulación del término en espacios académicos. En el volumen de 1992 de la revista *Temas de Nuestra América* se hace mención, en una nota titulada *Acerca del nombre Abya Yala*, a los orígenes y usos contemporáneos de la noción. En esa misma época, la palabra es progresivamente integrada por la creciente producción literaria indígena continental. Es el caso de obras antológicas y de textos biográficos como *Encuentros en los senderos de Abya Yala* (2004) del escritor wayuu Miguel López Hernández, cuyos relatos en versos de sus travesías por la América indígena reafirman la caracterización interétnica de la noción.

¹ Aunque la grafía Abya Yala tiene más difusión, la forma ortográfica correcta, según las gramáticas más recientes de la lengua dulegaya, es Abiyala (ver Orán y Wagua, 2010: 14; Green Stocel et al., 2011).

² Desde hace algunos años, la forma ‘gunadule’ (o ‘guna’) se ha establecido como versión estándar de la lengua dulegaya para indicar el etnónimo de la comunidad. En el ensayo es posible encontrar citas que contienen otras variantes del etnónimo: cuna/kuna, tule, kuna-tule. Para profundizar las cuestiones semánticas y ortográficas vinculadas con los dos términos, ver Green Stocel (2011) o Martínez Mauri (2019).

³ Nos referimos a los territorios gunadule reconocidos como entidades de jurisdicción autónoma en Panamá y Colombia: las comarcas Gunayala, Guna Madungandi y Guna Wargandí (Panamá) y los resguardos de Arquía/Maggilagundiwala y Caimán Nuevo/lbggigundiwala (Colombia). Además, alrededor de 250 familias gunadule viven en las localidades de Púculo y Paya, en un área del Darién panameño que no pertenece a comarcas. Actualmente, muchas personas gunadule han migrado a espacios urbanos.

⁴ Como en el caso de la palabra Abiyala, a pesar de la mayor difusión de la forma ‘Guna Yala’, en las más recientes estandarizaciones de la escritura alfabética gunadule se sugiere la forma ‘Gunayala’ (ver Orán y Wagua, 2010: 14).

⁵ Editorial quiteña fundada en 1977 bajo el nombre de ‘Mundo Shuar’, rebautizada como Abya Yala en 1983.

⁶ Medio de comunicación del SAIIC (South and Meso American Indian Rights Center).

Con la adopción de la expresión por parte de autores referentes de los estudios decoloniales continentales, tales como Catherine Walsh (2013), Walter D. Mignolo (2015) y Arturo Escobar (2018), en el siglo XXI el uso de la palabra se ha estandarizado en diferentes áreas del pensamiento latinoamericano: estudios culturales, literarios, pedagógicos, antropológicos, entre otros. En años recientes, la difusión académica del término ha coincidido con crecientes actitudes críticas hacia su uso por parte de pensadores de área reaccionaria y anti-indianista. Es el caso del filósofo español Gustavo Bueno Sánchez, cuya conferencia “La invención de Abya Yala”⁷ (2023) explora supuestas inconsistencias etimológicas, idealizaciones irenistas y apropiaciones políticas de la palabra⁸. Tales críticas, fundamentadas en un enfoque epistémico de evidente herencia colonial, ocupan una posición relevante en el debate público sobre el tema, y no pueden ser ignoradas. Por el contrario, pueden ofrecernos un ‘espejo’ intelectual para reflexionar críticamente sobre la conceptualización de Abiyala y sobre sus usos académicos.

En esta dirección, propongo aquí un intento de investigar las siguientes inquietudes: ¿a qué dimensiones del conocimiento y de la sociedad nos referimos con el término Abiyala? ¿A un proyecto cultural, a un lugar de enunciación étnico-territorial o a una práctica de reapropiación discursiva del espacio? ¿En qué contextos circula hoy el término y bajo qué tipo de matrices semánticas? Sin la ambición de encontrar tales respuestas, el artículo aspira a proporcionar algunas coordenadas epistémicas útiles para orientar un estudio del término en diálogo con las latitudes del saber gunadule. En este orden de ideas, tras un breve recorrido por algunos de los significados atribuidos a Abiyala en el ámbito académico, el ensayo analiza los usos de la noción en la producción intelectual y literaria de escritores e intelectuales guna contemporáneos.

Abiyala: usos globales, raíces locales

En la mayoría de los estudios críticos contemporáneos que optan por alternar o sustituir el término ‘América Latina’/‘América’ por ‘Abya Yala’/‘Abiyala’, la elección se justifica con una breve nota, donde se resumen origen y significado de la noción. Es el caso de algunos ensayos que contribuyeron a la canonización del término en ámbito académico. En su volumen *Cruz y Coca* (2014), el teólogo suizo Josef Estermann aclara en la segunda nota del texto que:

La noción Abya Yala, que tiene su origen en la etnia kuna de Panamá, significa literalmente “tierra en plena madurez”, y fue propuesta a principios de los años 1980 por el líder aimara boliviano Takir Mamani como referencia indígena para el continente llamado por los conquistadores “América”. La palabra “América” se deriva, como es conocido, del navegante y cartógrafo italiano Amerigo Vespucci (2014: 11).

⁷ La conferencia fue pronunciada en la Facultad de Filosofía de Oviedo (España) en enero de 2023.

⁸ Argumentos parecidos han sido utilizados en periódicos peninsulares de orientación conservadora. En un artículo de opinión del divulgador César Cervera, publicado en ABC, se presenta la noción de Abya Yala como una “mentira indigenista” (Cervera, 2023). El editorial contiene algunos errores históricos sobre los cuales funda su argumentación. La imprecisión más evidente es la afirmación de que el pueblo gunadule habitaría exclusivamente algunas islas del Mar Caribe.

Con la adopción del término, Estermann evoca su valor de contrapeso con respeto a las implicaciones coloniales de la palabra ‘América’. La elección de utilizar ‘Abiyala’ se configura en el marco de una adhesión explícita al proyecto promovido —entre otros— por Takir Mamani de impulsar una reapropiación etnolingüística de las toponimias negadas por la colonización. En *Feminismos desde Abya Yala* (2013), Francesca Gargallo Ce-lentani define Abya Yala como “uno de los nombres ancestrales del continente” (2014:9) y agrega, en una de las primeras notas del texto:

Abya Yala es el nombre kuna [...] utilizado por los y las dirigentes y comunicadores indígenas para definir al sur y norte del continente, siendo América un nombre colonial con el que no quieren identificar su territorio común. El pueblo Kuna, quien vive en los archipiélagos de Panamá y en el Darién [...] puede visualizar desde su precisa geografía en la cintura del continente, tanto el sur como el norte de América, siendo quizá por ello el único que le ha dado un nombre común (2014: 23).

La nota de Gargallo se enfoca en las implicaciones semánticas de la noción para el marco sapiencial guna. La autora italiana no profundiza las trayectorias etimológicas del término, pero ofrece una posible explicación de las causas de su surgimiento: la ubicación del pueblo guna en la selva del Darién, frontera natural entre América del Norte y del Sur, región de contactos e intercambios que permitiría visualizar y concebir una noción geográfica de horizonte continental.

En la introducción al volumen misceláneo *Pedagogías Decoloniales* (2013), Catherine Walsh presenta “estas tierras de Abya Yala” como “las que fueron renombradas ‘América’ por los invasores como acto político, epistémico, colonial” (25), destacando la genealogía precolombina de la palabra. En la misma obra, la autora sitúa el renacimiento contemporáneo de Abiyala en la etapa histórica de la “emergencia indígena” (Bengoa, 2009) de los primeros años 1990. Según Walsh, los principios ético-políticos de los movimientos indígenas de finales del siglo XX ocuparon los vacíos ideológicos ocasionados por el colapso de la “utopía revolucionario-marxista blanco-mestiza” (30). Tal convergencia habría surgido en el territorio epistémico de un “continente ya rebautizado como Abya Yala, un territorio en plena madurez” (30). La Abiyala propuesta por Walsh entretiene el proceso decolonial de recuperación geo-epistémica de los territorios amerindios con los fundamentos políticos de las actuales reivindicaciones indígenas. En una misma línea, las reflexiones de Carlos Porto-Gonçalves abordan el concepto de Abiyala en el marco de las recientes instancias político-ambientales para repensar el continente:

La lucha por el territorio asume un carácter central, desde una perspectiva teórico-política innovadora, al combinarse la dimensión subjetiva, cultural, con la dimensión material —agua, biodiversidad, tierra. [...] Abya Yala se posiciona así como un atractor [...] en torno al cual es posible configurar otro sistema. Eso es lo que proponen los pueblos originarios con este otro léxico político. No olvidemos que dar un nombre propio es apropiarse (Porto-Gonçalves, 2009: 29).⁹

⁹Traducción del autor.

Según Porto-Gonçalves, la afirmación de la idea de Abiyala es emblema de una lucha telúrico-política planteada como forma alternativa con respeto a los modelos extractivistas de desarrollo. En este marco, Abiyala se configuraría como proyecto político de recuperación física y epistémica del territorio latinoamericano.

Las distintas perspectivas presentadas abren nuevas preguntas: ¿el término ‘Abiyala’ se configura como forma exclusiva para reemplazar la noción de América/América Latina, o puede coexistir con ella? En el ámbito académico, ¿bajo qué patrones podemos, las y los estudiosos no indígenas y no latinoamericanos, relacionarnos con la noción? Si algunos investigadores invocan una práctica discursiva radical de sustitución lingüística (de Souza Silva, 2013), otros sugieren propuestas de convivencia complementaria entre las distintas raíces etnoculturales del continente. Es el caso de la *Abya Yala/Afro/Latinoamérica* (2018) de Arturo Escobar, de la *Latinoamérica/Abya Yala/Quilombola* de Carlos Porto-Gonçalves (2015), o de la *Abya Yala/La Gran Comarca* de Walter Mignolo (2015). Las tres fórmulas resaltan la matriz afrodiaspórica del continente y —en los primeros dos casos— su carácter blanco-mestizo. Las expresiones cuestionan el alcance exclusivo del término Abiyala, cuya centralización de la genealogía indígena continental corre el riesgo de silenciar otras identidades —no necesariamente hegemónicas— de la América decolonial.

Asimismo, al analizar algunas propuestas estéticas indígenas contemporáneas, Miguel Rocha Vivas hace hincapié en uno de los matices etimológicos de Abiyala, la dimensión de la ‘madurez’, para asociar a la noción un posicionamiento ideológico fundado en “la idea de madurez telúrica/civilizatoria” (2016: 71). Por un lado, tal perspectiva compensaría los imaginarios de primitividad/inmadurez asociados con lo indígena; por otro, permitiría “concitar diversidad, conversación y coexistencia desde múltiples orígenes, sangres, huesos, raíces”, involucrando también las “prácticas interculturales que esta posición demanda para no derivar en un nuevo tipo de radicalismo exclusivista” (71-72). En un mismo orden de ideas, María Sarmiento Bonilla propone una conceptualización de Abiyala en términos integrativos: al identificar la noción como un espacio de “empoderamiento” (63) epistémico para las culturas negadas del continente (nativas, afrodescendientes y mestizas), Bonilla afirma una idea de Abiyala como espacio de aterrizaje político para la *identidad en la diferencia* latinoamericana. Una dimensión inclusiva de la palabra es formulada por Daniel Tirso Fiorotto, quien sugiere la adopción de la noción entre los pueblos del Cono Sur: Tirso recalca el carácter interétnico de una expresión que, si en el tiempo se sitúa en una línea simultáneamente “antigua y actual” (2016), en el espacio posibilita caminos compartidos entre las distintas instancias indígenas contemporáneas.

Un prisma de observación más amplio es ofrecido por Emilio del Valle Escalante/Emil Keme (2018). El crítico maya kiché propone una extensión transhemisférica de la noción de Abiyala en clave de “proyecto cultural y civilizador” que ofrece la posibilidad de “articular un lugar colectivo de enunciación” (2018: 28-29), no sólo en las Américas, sino también en todas las regiones *indigenizadas* del mundo. Al tiempo que destaca el carácter no excluyente de la noción, cuyo proyecto emancipador está destinado a una ruta intercultural, Keme evoca la necesidad de un entierro simbólico de la palabra ‘América’: según el estudioso, la palabra Abiyala representaría el contenedor adecuado dentro del cual posicionar los topónimos regionales en lenguas indígenas no enmarcados

por un carácter continental. Referentes como Pindorama, Anáhuac, Wallmapu, Mayab, entre otros (28), quedarían incluidos en una Abiyala imaginada como impulso a la reescritura epistémica de las geografías de América.

Abiyala y saber gunadule: tensiones semánticas y propuestas poéticas

Las reflexiones resumidas en estas páginas demuestran que la acusación de una ‘invencción de Abiyala’ trae consigo una negación de la dignidad ontológica de la noción en tanto categoría teórica de las Ciencias Humanas, y por lo tanto sujeta a cierto dinamismo semántico, resultado de intercambios y replanteamientos. En efecto, las críticas del filósofo Bueno Sánchez presentan, a mi parecer, dos niveles de problematicidad. Por un lado, emerge una cuestión lingüística. Según Bueno, no habría evidencia de que Abiyala pueda traducirse como ‘América’ en lengua dulegaya y, por esta razón, los usos académicos de la palabra serían resultado de coerciones ideológicas por parte de grupos culturales dominantes (los estudios decoloniales y la cultura *woke*). Si bien, como es obvio, en el siglo XV el pueblo guna posiblemente no había determinado el Estrecho de Bering o la Tierra de Fuego como extremidades fronterizas del área terrestre que habitaban los pueblos indígenas, la sólida escuela de lingüistas gunadules emergida en los años 90 del siglo XX ha demostrado el carácter de abstracción continental implicado en el término Abiyala (Orán y Wagua, 2010; Stocel *et al.*, 2011), evidente también en las traducciones de cantos tradicionales guna (Wagua, 2011) y en los usos de los hablantes de la lengua dulegaya (Hernández Campos, 2017).

Por otro lado, en una dimensión epistémica, las consideraciones de Bueno se enfocan en la aparente distancia entre el significado originario de la palabra en las culturas guna y sus usos académicos. Tal lectura implica una negación de la posibilidad de que el término Abiyala exceda endógenamente su significado originario: cualquier revisión semántica de la palabra sería resultado de la influencia de polos hegemónicos de la cultura global. Al no contemplar la agencia intelectual del pueblo guna, Bueno ignora las trayectorias evolutivas del término dentro de su universo cultural. Su postura asume una concepción *ancestralizadora* de las sociedades indígenas y de sus lenguas, cristalizadas en una condición natural y ahistórica (Cornejo Polar, 2003) que impediría su desarrollo.

Otra vez, la lectura de Bueno nos resulta útil para explorar algunas tendencias decoloniales que, a partir de posturas evidentemente lejanas, corren el riesgo de caer en problemáticas exegéticas comparables. En efecto, las raíces guna de la noción Abiyala suelen presentarse como el origen local de un concepto que se expandió a nivel global en una trayectoria lineal e irreversible. Dicha lectura no toma en consideración los desarrollos semánticos de la noción dentro de la cultura guna y en las fronteras de “ida y vuelta” (Bengoa, 2009: 18) entre comunidad y academia. Algunas preocupaciones sobre el tema son patentizadas por la poetisa y crítica guna Sue Patricia Haglund, en una reciente intervención en la Universidad de Harvard:

Sé que mucha gente se familiarizó con ‘Abiyala’ a través del artículo de Emil Keme de 2018 [...] el concepto de colectivismo que surgió es hermoso. Sin embargo, aun así, me molestó como Guna, porque comencé a pensar: ¿por qué, si estamos hablando de

apropiación cultural [...] no criticamos las apropiaciones internas? Si hablamos de que Abiyala es América, sólo tenemos una comprensión superficial de la palabra.

[...] Cuando usamos palabras que no provienen de espacios que conocemos, tenemos que ser lo suficientemente responsables y transparentes [...] reconocer con quién trabajamos y de dónde vienen esas palabras. [...] No podemos ver Abiyala como un regionalismo geográfico de un puente hemisférico colectivo [...] Abiyala se refiere a tierras y aguas, a la vitalidad de nuestras relaciones animales, relaciones humanas.

[...] La idea de Abiyala proviene de las narraciones de Babigala, una red de narraciones Guna. [...] Es la cuarta etapa de nuestros mundos. [...] Significa tierra de plenitud, tierra de abundancia [...] Entiendo el motivo de querer conectar, pero esto también crea tanta desconexión, mantiene a las personas separadas [...] todavía podemos ser un colectivo, pero no tiene que ser solo Abiyala: puede ser Pachamama, Isla Tortuga, Oceanía, pueden convivir muchos otros nombres para llamarnos [...] Como Guna [...] Criticaría a otros estudiosos indígenas que usan otras palabras indígenas sin los debidos reconocimientos sobre su lugar de origen. [...] como dice mi hermano dule Dan Neba Nelson, Abiyala representa una tierra de plena plenitud, no de madurez: de plenitud¹⁰ (Haglund, 2023).

La reflexión de Sue Patricia Haglund abre una grieta radical hacia el empleo de la palabra Abiyala en el discurso decolonial. Según Haglund, el uso acrítico del término des-territorializa su carga sapiencial, por medio de prácticas de apropiación cultural no muy alejadas de ciertos mecanismos culturales propios de la colonialidad del saber. Contrariamente a la propuesta de Keme, Haglund plantea que, a pesar de su dimensión colectiva, la noción de Abiyala no puede funcionar como un contenedor inclusivo de otros topónimos en lenguas indígenas: por el contrario, sería la coexistencia no jerárquica entre distintas expresiones transnacionales el camino adecuado para permitir un proceso de reconexión discursiva con los saberes territoriales, sin amalgamarlos ni homologar las culturas de referencia.

Narrativas del Babigala, poéticas de Abiyala y tensiones de Gunayala

El núcleo de la crítica de Haglund mueve de una reflexión identitaria: si el proyecto decolonial de Abiyala pretende regresar a las raíces —del saber y del lenguaje—, este proceso no puede basarse en un desarraigo del conocimiento. Una renegociación simbólica del espacio requiere la aceptación integral de las múltiples dimensiones onto-epistémicas de los universos lexicales de referencia. En el caso de Abiyala, el término está simbióticamente vinculado con las tradiciones narrativas del Babigala:¹¹ cosmogonías sapienciales, transmitidas a la comunidad por los *saglas*¹² a través de sus cantos rituales en las hamacas. Según Haglund, pensar en una Abiyala apartada de dichas redes

¹⁰ Traducción del autor. La intervención original y completa, en inglés, se encuentra en la plataforma YouTube.

¹¹ El Babigala es un repertorio de tratados, relatos y cantos que narran el relato de origen del pueblo gunadule y su historia colectiva a partir de la creación del universo. Una versión escrita de los cantos ha sido recolectada por Aiban Wagua (2011).

¹² Autoridades tradicionales del pueblo gunadule.

narrativas, en cuyas mallas la noción ha surgido y se sigue reconfigurando, implica extirpar la palabra de su origen. En otros términos, la ambición decolonial a la “globalización” de Abiyala traería consigo el peligro de distorsiones ideológicas y jerarquizaciones académicas del conocimiento comunitario.

Como veremos, algunos de los argumentos de Haglund contrastan con las propuestas exegéticas de otros pensadores guna.¹³ Más allá de estas disonancias, su reflexión convoca a la necesidad de una mirada más atenta a las propuestas surgidas desde los territorios culturales gunadule. En este orden de ideas, proponemos una exploración comparada entre algunos de los significados atribuidos en la contemporaneidad a la expresión Abiyala por escritores e intelectuales guna, teniendo en cuenta las tres dimensiones —lingüística, telúrica y narrativa— activadas en la conceptualización de la palabra en sus espacios de origen.¹⁴

La aproximación a un corpus etnocultural heterogéneo, conformado por propuestas poéticas y conversaciones con intelectuales guna, se fundamenta en la necesidad de tener en cuenta la multiplicidad de códigos dentro de los cuales la red narrativa del Babi-gala encuentra hoy nuevos lugares de enunciación y resignificación. Espacios tales como la poesía, la investigación y la producción audiovisual¹⁵ representan para el pueblo guna algo más que un simple teatro de circulación de las narrativas orales tradicionales. Más bien, configuran una puesta en juego crítica de símbolos y narraciones sapienciales, representando al mismo tiempo una extensión ontológica (Haglund, 2024) del arte oral guna. Estos nuevos caminos de fabulación adquieren, por medio de su doble estatus (narrativo y metadiscursivo), una función de reafirmación de la autonomía del saber indígena (Duchesne, 2015: 18), cuya caracterización sigue determinada por una perspectiva de mediación sapiencial: las prácticas literarias y autoetnográficas emergentes suelen proponer un sujeto cultural que conserva una enunciación comunitaria y territorial antes que autorial (Espino Relucé, 2018).

En esta perspectiva de análisis, cabe destacar que el posicionamiento de la noción de Abiyala dentro del universo narrativo de Babigala se sitúa, al mismo tiempo, en una línea cronológica fundacional y en una configuración espacial identitaria. En la temporalidad cosmogónica guna, Abiyala corresponde a la cuarta —y actual— etapa de la historia del mundo: tras las fases de *Gwalagunyala* (tierra creada y destruida por ciclones), *Dagargunyala* (tierra llegada a su fin por la oscuridad y las enfermedades) y *Dinguayala* (tierra arrasada por los incendios), la etapa de Abiyala, sobrevivida a mare-

¹³ En su discurso, contrariamente a lo sostenido por otros lingüistas guna (Oran y Wagua, 2010; Wagua, 2011), Haglund posibilita una extensión del significado de ‘Abiyala’ a otros continentes. También, la connotación de ‘madurez’, que Haglund excluye de su conjunto de interpretaciones de la palabra (apoyándose en las reflexiones del comunicador gunadule Dan Neba Nelson) es reivindicada por otros estudiosos (Orán y Wagua, 2010: 115; Wagua, 2011: 315).

¹⁴ En la presente sección, además de una serie de fuentes bibliográficas primarias y secundarias, utilizaré como referencias algunas de las conversaciones llevadas a cabo en Colombia a lo largo de los años 2022 y 2023 con los pensadores Abadio Green Stocel y Milton Santacruz Aguilar, publicadas bajo la forma de entrevistas.

¹⁵ En este apartado profundizaremos los ámbitos de la producción poética y de la investigación. Sin embargo, cabe destacar el reciente fortalecimiento de la producción documental y cinematográfica gunadule, con una marcada perspectiva auto-etnográfica. Señalamos, entre otros, los creadores audiovisuales Dui-ren Wagua y Orgun Wagua (Panamá) y Olowaili Green Santacruz (Colombia).

motos y diluvios (Wagua, 2011: 347), se configura como una tierra su plena afirmación vital, de «plenitud plena» (Haglund, 2023), salvada de la destrucción por los héroes fundacionales Baba y Nana (Wagua, 2011: 267).

En diálogo con la red narrativa del Babigala, Sue Haglund propone una elaboración poética de la relación integral entre pueblo, territorio y continente (Guna/Yala/Abiayala), en los versos finales de su poema *Ser Gunadule es ser Gunayala y ser Abiayala/ Abya Yala*:

Anmar di, somos agua
Anmar yala, somos tierra y montañas
Anmar ari, somos iguana
Anmar achu, somos jaguar
Anmar yaug, somos tortuga
Anmar bansus, somos colibri
Anmar Abiayala
Somos tierra de sangre
Tierra de sangre derramada, sangre de vida
Somos tierra de plena plenitud
Y no nos falta nada
Itogua (Sue, 2022).

Los isomorfismos entre corporalidad guna y elementos de la biosfera continental desembocan, en una correspondencia simétrica reproducida por la alternancia entre dulegaya y español, en una celebración de Abiayala como identidad étnica integral. En sus equivalencias poéticas, Haglund activa la concepción *gunadule* según la cual el cuerpo es fruto de una relación entre anatomía y espiritualidad: una conexión no automatizada que permite distinguir lo humano de la persona humana (*dule*) (Martínez Mauri, 2018a: 179-180). En el poema, la consistencia ontológica de Abiayala se configura en oposición radical a la ausencia, traduciendo la plenitud de su presencia en la correspondencia solidaria gente/tierra: Abiayala es parte de lo que permite al *guna* ser *dule* (Martínez Mauri, 2018). La expoliación de dicha dimensión relacional provoca las reticencias de Haglund hacia un uso del término despojado de su conexión con la enunciación guna. En esta dirección podría interpretarse la expresión final del poema, *Itogua*: 'escuchó/oyó/entendió'. La única palabra no traducida de los versos de Haglund, paradójicamente, parece dirigirse a un lector no hablante del dulegaya, apelando a la incomprendibilidad lingüística como mecanismo de protección del saber territorial: no todo lo contenido en Abiayala es traducible, y el proceso exegético no puede ser unidireccional.

La tensión entre cuerpo guna, Abiayala y Babigala es elaborada en una perspectiva étimo-cosmogónica por Abadio Green Stocel/Manibinigidiginya, teólogo y lingüista guna.¹⁶ En una conversación reciente, Green me brindó su perspectiva sobre el posicionamiento de Abiayala en el relato de origen:

¹⁶ Crecido entre Sasartí Mulatuppu (Panamá) y el resguardo de Caimán Nuevo (Colombia), fundador de la Licenciatura en Pedagogía de la Madre Tierra (Universidad de Antioquia), Abadio Green Stocel es el primer indígena en obtener el título de Doctor en Educación en Colombia.

Primero es la madre. En nuestra lengua hay doce formas para referirse a la Tierra: todas están relacionadas con la maternidad. Abiyala tiene que ver con uno de estos doce nombres: *Olo Itirdili*, 'el conocimiento de la creación de la Madre Tierra y de sus divisiones'. Según nuestro relato de origen, la Madre Tierra fue parida por su madre: el vientre cósmico. La tierra nació compacta. Apenas vio la luz, su raíz empezó a borbotear agua. La fuerza del agua hizo dividir a la tierra. Así aparecieron los continentes. Uno de los continentes que se formaron es Abiyala, el de nosotros, donde vivimos los seres humanos indígenas.

Itirdili significa 'que se parte', y en su estructura aparece la sílaba di: agua. El nacimiento de Abiyala se debe al agua, que partió la tierra desde la raíz. Abiyala viene de las palabras *abe* (sangre) y *ya* (orificio). ¿De dónde nació la tierra? Del orificio del vientre cósmico. Y cuando uno nace, del vientre lo primero que sale es la sangre, antes del ser humano. Esta es la primera connotación que tiene la palabra: las directrices de la madre. Ya después viene lo otro. *Yala* es montaña, es territorio, es todo lo que implica el continente de América.

En tiempos recientes, muchos abuelos y abuelas hicieron relación entre los significados de la palabra y el sufrimiento que hubo entre los hombres y mujeres que habitan el continente. Abiyala es también el sufrimiento de este continente, las vidas y sangres derramadas. Y así, se han generado muchas interpretaciones, a partir de la originaria, que es el parto: el dolor de la madre cósmica cuando estaba pariendo a su hija. El sufrimiento de la tierra (Green Stocel en Ferrari, 2024: 50-52).

El testimonio de Green entreteje las narraciones del Babigala con su trabajo de investigación doctoral, centrado en una propuesta de estudio etimológico del léxico dulegaya a partir del análisis cosmogónico de su morfología. Green sitúa la noción de Abiyala en una dimensión cosmo-espacial antes que diacrónica.¹⁷ Ahora bien, los rasgos intersemióticos del arte oral amerindio permiten la coexistencia de diferentes versiones de un mismo relato (Cornejo Polar, 2003; Severi, 2010). En la propuesta de Green, las diferentes fases de la tierra dejan espacio a la diversidad de las áreas continentales, separados por el poder acuático del útero cósmico. En esta clave, si por un lado se afirma una relación cosmogónica de pertenencia entre el espacio de Abiyala y la indigeneidad, por otro, el relato explicita los tres niveles semánticos de la noción: la condición materna, propia del núcleo genealógico de la lengua dulegaya, la dimensión biológico-originaria del agua y de la sangre, y la memoria territorial del dolor colonial. La connotación sanguínea de Abiyala se refiere al valor relacional de la sangre de la tierra, elemento de cohesión de los distintos elementos de la naturaleza con la humanidad (Haglund, 2023), y al mismo tiempo expresión de la tensión fronteriza entre los límites de lo corporal, lo humano y lo natural (Martínez Mauri, 2018a). En este tejido relacional, según Haglund, se plasma la naturaleza continental del término Abiyala. Una perspectiva comparable es ofrecida por el poeta y lingüista guna Aiban Wagua (1944-2022), originario de la isla de Ustupu en Gunayala (Panamá). Tanto en sus poemarios como en sus investigaciones etnolingüísticas (Wagua, 2009, 2011; Orán y Wagua, 2010), Wagua ha abordado las relaciones entre

¹⁷ En la recolección de los cantos del Babigala recopilada por Aiban Wagua, la existencia de otros continentes es narrada como profecía de Ologanagungiler, *nele* (hombre chamánico) de tiempos antiguos quien manejaba el lenguaje del sol y de los astros (2011: 346). En la versión redactada por Wagua apoyándose en los relatos de los *saglas* Igwanabiginya, Manidiniwiebinabbi y Inakeliginya, la profecía incluye la predicción de la invasión europea (Wagua, 2011: 303-304).

tradición y modernidad implicadas en la noción de Abiyala. Su inscripción del término en el relato de origen es explicitada en la primera de las tres estrofas que componen su poema *Abia Yala* (2008), de la cual propongo una traducción al español:¹⁸

En Abia Yala,
nuestros antepasados se vieron primero:
vinieron para protegerse en la tierra,
y llegaron a llamarla Madre,
con su sudor la produjeron,
la regaron con su sangre.
Todavía no había gente otra,
todavía la otra gente estaba lejos...
Todavía no estaban (Wagua, 2009: 63).

La Abiyala narrada por Wagua es fertilizada por la sangre de los ancestros, en una conexión simbiótica con una tierra aún no contaminada por el invasor europeo. La perspectiva del poeta ofrece una visión complementaria con respecto al relato de Green, cuya narración evoca una renovación de la noción de Abiyala en su vínculo con el sufrimiento de la ‘corporalidad colectiva’ guna, tanto en la época de la Conquista como frente a las más recientes invasiones militares. Dichas disonancias nos permiten proponer algunas reflexiones acerca de la resemantización del término entre las dos vertientes, panameñas y colombianas, del pueblo guna.

Abiyala fronteriza: instancias poético-políticas entre Panamá y Colombia

A pesar de las continuidades culturales de una población secularmente transfronteriza,¹⁹ las distintas circunstancias históricas enfrentadas por las comunidades guna en Panamá y en Colombia en las últimas cinco décadas han influido en la evolución de su pensamiento y producciones sapienciales. A pesar de las prolongadas huellas políticas y culturales de la Revolución Guna de 1925²⁰, plasmadas en el imaginario de algunos poemas de Wagua (1997: 131), en época reciente la población panameña de Gunayala ha encontrado en el turismo étnico un sistema de desarrollo económico comunitario,²¹ facilitado por

¹⁸ El poema en lengua original se compone de los siguientes versos: “Abia Yalagi,/anmar dadgan inse dakleali:/dadagan na akwenoniki,/Nanaye se gornoniki,/na e wimakedgi osanmaksa,/na e ablisgi ognagude./Dulebaigan anba sulí,/dulebaigan an ba dikasuli.../anba sate”. La traducción ha sido realizada con el apoyo de la traducción del poema de Wagua al italiano, realizada por Luciano Giannelli (2009).

¹⁹ Cabe recordar, además, que solo en 1903 la República de Panamá declaró su independencia de Colombia.

²⁰ La rebelión del pueblo gunadule panameño en el febrero de 1925 contra el gobierno panameño de Chiari Robles condujo, en los años siguientes, al reconocimiento de la autonomía parcial del pueblo guna mediante el establecimiento de la Comarca Indígena de San Blas, hoy Comarca de Kuna Yala. En la misma época, la mayoría de los indígenas guna de Colombia fueron desplazados de su territorio a raíz de la invasión de colonos mestizos, sufriendo al mismo tiempo un proceso de despojo cultural ocasionado por la actividad de las misiones civilizadoras carmelitas (Díaz Baiges, 2021).

²¹ Para una profundización de las implicaciones (post)coloniales en el sistema económico-cultural desatado por el turismo étnico en la región de Gunayala, se remite a Mauri, 2018.

la condición de relativa paz social de la región. Al contrario, las comunidades gunadule colombianas han sufrido la progresiva imposición en sus territorios de la normatividad violenta del conflicto armado interno (Molano, 1996). Esto se debe a que sus resguardos se hallan en la selva del Darién y en el golfo del Urabá, dos regiones permeadas, a partir de los años 1970, por la actividad de grupos armados ilegales: guerrillas, paramilitares, mafias del narcotráfico, del oro y de la migración. La imposición de una condición bélica ha ocasionado el aislamiento social y una serie de “daños a la integridad cultural” (Comisión de la Verdad, 2022: 278) del pueblo guna, incluyendo el cierre de las seculares vías de comunicación con las comunidades panameñas, la prohibición de rituales tradicionales y asesinatos selectivos de médicos ancestrales por parte de distintos actores armados (Comisión de la Verdad, 2022).

Dicha situación ha obligado a la población guna colombiana —compuesta hoy por alrededor de dos mil quinientas personas— a elaborar nuevas estrategias de resistencia, incluyendo los ámbitos ritual y cultural. En este marco, la adaptación de las poéticas de los *saglas* a las urgencias contemporáneas del conflicto ha generado una resignificación contingente de la dimensión cosmo-espacial de Abiyala. Es este el caso de la raíz femenina del territorio. En el poema *Abia Yala* del escritor panameño Aiban Wagua el baile ritual de las mujeres gunas determina la consolidación del papel telúrico-espiritual de Abiyala, limitando a la melancolía del presagio —“Todavía no había gente otra [...] Todavía no estaban” (2009: 63)— el desarraigo entre lo femenino y la territorialidad continental. La interpretación de Abadio Green, desde el Darién colombiano, es diferente. En su relato oral, la genealogía matrilineal del continente amerindio, interrumpida por el acontecer violento y patriarcal de la Conquista, asume un nuevo punto de inflexión con las recientes invasiones militares en el territorio: el impacto del conflicto armado colombiano implica la adquisición de una carga semántica mortífera por parte de la sangre —elemento tradicionalmente femenino, vital y relacional (Martínez Mauri, 2018a).

En esta dirección, una exégesis de la noción de Abiyala aún más anclada a la historia de invasión colonial es ofrecida por Milton Santacruz, investigador gunadule oriundo de Caimán Nuevo. Durante una larga conversación que compartimos en el patio de su hogar en diciembre de 2022, unos meses antes de su doloroso e inexplicable fallecimiento, Milton me brindó su lectura de la noción:

Más allá de la retórica, ¿qué significa que el territorio es Madre? Primero que es una energía de fortaleza y alimento. Segundo, que es pedagogo. Tercero, que somos parte de la tierra, porque de ella venimos. Cuarto: es sujeto de derecho. Bueno. De esa madre nace también Abiyala. Viene de *Abe*, sangre, e *Yala*, territorio. Lo que podríamos traducir es que con Abiyala traducimos el territorio que recibió derramamiento de sangre en una época determinada. Así que una posible interpretación de la palabra viene de 1492. Es decir: el continente se volvió tierra que sangra, Abiyala, desde la conquista. Es un término enmarcado por la historia, que pone el continente americano en la historia (Santacruz y Ferrari, 2024).

La interpretación de Santacruz posiciona la tradición cosmogónica guna en la historia de la América colonizada. La trayectoria étimo-semántica de Abiyala se inserta en un espacio distinto: no es asociado a la cuarta etapa del mundo de Babigala (Haglund, 2023) ni a la era precolombina (Wagua, 2009), sino al quiebre de la Conquista. Según Santacruz,

Abiyala no antecede a América: nace *con* ella. Al mismo tiempo, la *yala* continental trae consigo los valores maternos y políticos que la episteme indígena asigna al territorio: su impulso pedagógico, energético y jurídico. Su propuesta —compartida por otros sabedores guna—²² aleja a Abiyala del relato de origen para figurar una concepción disidente del territorio americano, donde el cronotopo de la invasión española se convierte, en un dúplice momento de iniciación, en lugar de opresión (América) y de enunciación de epistemes alternativas (Abiyala).

Los enfoques de Green y Santacruz absorben las urgencias sociales contemporáneas para reafirmar la necesidad colectiva de reapropiarse del territorio comunitario a partir de una pedagogía de Abiyala: una forma de enseñanza que encuentra en el canto de los *saglas* su origen y en la intervención de nuevas voces narrativas (intelectuales y poetas, entre otros) una función de mediación del conocimiento, paralela a las tradicionales actividades de paráfrasis ritual del *argar*.²³ Estas reflexiones encuentran su puesta en acto en algunas estrategias de resistencia comunitaria guna, fundadas en una práctica performativa de los cantos telúricos tradicionales como herramienta de amparo cultural: a lo largo de los años 1990, los cantos en la hamaca de los *saglas* se convirtieron en medios de confrontación dialéctica con algunos de los más feroces comandantes narco-paramilitares de la región (Green Stocel en Ferrari, 2024; Santacruz y Ferrari, 2024).²⁴ Al testimoniar su participación en estos encuentros como traductores, Tanto Green como Santacruz subrayaron la importancia de ‘performar’ su lengua y sus hábitos rituales para generar reacciones conciliatorias por parte de los actores armados. Menciono la memoria de Green:

Quando nosotros fuimos a conversar con paramilitares y guerrilleros, el cacique conversaba solo en lengua dulegaya. A mí me tocó muchas veces conversar con Carlos Castaño, porque yo era el traductor de los caciques. Los callábamos desde la palabra. Al traspasar del dulegaya al castellano yo procuraba mantener la poesía. Esos guerreros no entendían la poesía, porque todo era guerra y muerte. Yo les hablaba desde la esencia de la vida. Les decía que estaban pisando al vientre de la madre. Les explicaba que con lo que hacían no estaban matando a los seres, estaban matando a la misma Madre, a la tierra... Caían sorprendidos” (Green Stocel en Ferrari, 2024: 55-56).

La intervención de la palabra de Abiyala en la dimensión bélica condensa la afirmación política de la tradición poética guna: Abiyala se convierte en el Urabá en lugar de enunciación multidimensional, resultado de un diálogo permanente entre distintos sujetos culturales del territorio. En este proceso, las narrativas del Babigala se asoman

²² Es el caso, entre otros, de un relato oral acerca de los presagios de la conquista propuesto por el mayor guna Édgar Ramírez Villalaz, oriundo de la comunidad gunadule de Arquía, Colombia: “El chamán decía que en otro continente existían otras culturas, que él había navegado en sueños. Decía que ‘Ahora la misión de ellos es llegar a este continente’, que en esa época se llamaba Aragon Yala, que significa: Continente Verde, después de la colonización se llamó Abya Yala, que quiere decir Continente de Sangra” (Sarcina y Quintero, 2018: 38).

²³ En los rituales comunitarios del pueblo guna, la figura del *argar* es encargada de ofrecer a la comunidad una interpretación de las poéticas contenidas en los cantos de los *saglas*.

²⁴ Es el caso de figuras como Carlos Castaño, el Alemán, Salvatore Mancuso, Otoniel, entre otros (Santacruz y Ferrari, 2024; Green Stocel, 2024).

a nuevas instancias alimentadas por las exigencias territoriales locales, y no necesariamente asequibles. Tanto la poética de Haglund y Wagua como los testimonios de Green y Santacruz posicionan sus reflexiones sobre Abiyala en un espacio intermedio entre la palabra de mediación y el silencio de la intraducibilidad, entendida como herramienta de protección del conocimiento y mecanismo de supervivencia cultural (Price, 2023). En esta clave, las resemantizaciones contemporáneas de la noción plasman formas de reconfiguración permanente de la historia territorial gunadule: significados tejidos entre la mediación y lo intraducible, en epistemologías colectivas cuyas raíces no pueden ignorarse al momento de utilizar el término por fuera de su territorialidad sapiencial.

A modo de conclusión: *Orient*-arse en las fronteras de Abiyala

Las cuestiones destacadas por Patricia Sue Haglund evidencian algunas críticas acerca de las prácticas discursivas decoloniales. Las innegables tendencias a la idealización del saber indígena continental, ya de por sí “trivializadoras”, corren el riesgo de esencializar los lenguajes de la investigación, homogeneizando las categorías territoriales para volver más cómoda y lineal la elaboración de los aparatos teórico-metodológicos de nuestras propuestas analíticas. Como señala Hannah Burdette, uno de los mayores desafíos para humanistas y científicos sociales contemporáneos es “recuperar los conocimientos subyugados sin cosificarlos y descontextualizarlos para nuestros objetivos” (2019: 221). En este marco, las reflexiones presentadas apuestan a reiterar la necesidad, por parte de los estudios decoloniales, de interactuar críticamente con los saberes territoriales y sus bibliografías. El trabajo de investigación en los espacios culturales de Abiyala requiere asumirnos como sujetos, sin pretender una supuesta invisibilización autorial: hacerse sujetos de pesquisa implica enfrentar las dinámicas contradictorias y territorializadas de las nociones a las cuales apelamos, sin temor a discutir críticamente las relaciones de disonancia entre saberes ancestrales, intelectualidad indígena y espacios académicos. Alternativamente, nuestra necesidad de interculturalidad puede hacerse devoradora, contribuyendo a poner en riesgo la supervivencia de los saberes que anhelamos defender. En este sentido, propongo un uso crítico de la noción de Abiyala como medio de orientación hacia nuestras prácticas de investigación fronterizas: Abiyala puede entenderse, en sus usos académicos, como herramienta para practicar nuestros esfuerzos decoloniales en miradas que se dirigen de Occidente a Oriente, es decir, para *orient*-ar nuestras bibliografías de estudio y nuestras coordenadas epistemológicas, problematizando nuestra adhesión incondicional a las instancias culturales que pretendemos apoyar: en otras palabras, para restaurar la brecha autoinducida entre decolonialidad y territorio.

Referencias bibliográficas

BENGOA, José (2009). ¿Una segunda etapa de la Emergencia Indígena en América Latina? *Cuadernos de Antropología Social*, (29), 7-22.

- BUENO SÁNCHEZ, Gustavo (2023). La invención de Abiyala. Conferencia, Escuela de Filosofía de Oviedo, 9 gennaio 2023. Disponible en <https://www.youtube.com/watch?v=jT35z70csGk>
- BURDETTE, Hannah (2019). *Revealing rebellion in Abiyala. The insurgent Poetics of Contemporary Indigenous Literature*. Tucson: The University of Arizona Press.
- CERVERA, César (2023). Abya Yala, la mentira indigenista para suplantar el nombre español de América, *ABC*, 11 de enero.
- COMISIÓN DE LA VERDAD (2022). *Resistir no es aguantar. Violencias y daños contra los pueblos étnicos de Colombia*. En *Hay futuro si hay verdad: Informe Final de la Comisión para el Esclarecimiento de la Verdad, la Convivencia y la No Repetición. Tomo IX*. Bogotá: Comisión de la Verdad.
- CORNEJO POLAR, Antonio (2003). *Escribir en el aire: ensayo sobre la heterogeneidad socio-cultural en las literaturas andinas*. Lima: CELAPC.
- DE LA CADENA, Marisol; & STARN, Orin (2020), Introduction. En DE LA CADENA, Marisol; y STARN, Orin (eds). *Indigenous Experience Today* (1-33). London, New York: Routledge.
- DE LA TORRE, Carlos (2002). Movimientos étnicos y cultura política en Ecuador. *Íconos-Revista de Ciencias Sociales*, (15), 62-47.
- DE SOUZA SILVA, José (2013). La pedagogía de la felicidad en una educación para la vida. El paradigma del "buen vivir"/"vivir bien" y la construcción pedagógica del "día después del desarrollo. En WALSH, Catherine (ed.). *Pedagogías Decoloniales. Tomo I* (469-507). Quito: Abya Yala.
- DÍAZ BAIGES, David. (2021). El pueblo Gunadule a través de la mirada fotográfica de los misioneros carmelitas descalzos en la prefectura apostólica de Urabá, Colombia (1918-1941). *Revista De Historia*, (83), 24-54.
- DUCHESNE WINTER, Juan (comp.) (2015). *Hermosos invisibles que nos protegen. Antología Wayuu*. Pittsburgh: IILI.
- ESCOBAR, Arturo (2018). *Otro posible es posible: Caminando hacia las transiciones desde Abya Yala/Afro/Latino-América*. Bogotá: Ediciones desde abajo.
- ESPINO RELUCÉ, Gonzalo (2018). Literatura indígena amazónica shipibo-conibo y el kené de la palabra de Lastenia Canayo. *Estudios filológicos*, (62), 247-267.
- ESTERMANN, Josef (2014). *Cruz y coca: hacia la descolonización de la religión y la teología*. Quito: Abya Yala.
- FERRARI, Simone (2024). ¿Qué nos canta Abiyala hoy? Una conversación con Abadio Green Stocel. *Revista OI*, (1), 50-57.
- GARGALLO CELENTANI, Francesca (2014). *Feminismos desde Abya Yala. Ideas y proposiciones de las mujeres de 607 pueblos en nuestra América*, Caracas: Corte y Confección.
- GREEN STOCEL, Abadio (2011). *Significados de vida. Espejo de nuestra memoria en defensa de la Madre Tierra*. Tesis de Doctorado en Educación, Estudios Interculturales. Antioquia: Universidad de Antioquia.
- GREEN STOCEL, Abadio; et al. (2011). *Dulegaya / dulegagga | gunagaya / gunagagga Nue absogega, nue marmaglebaliga | Bases de lectura y escritura-* Panamá: EBI Guna.

- HERNÁNDEZ CAMPOS, Artinelio (2017). Nega burba wargwen sed: nangar burba oduleged igar. *Americanía, Nueva Época (Sevilla)*, (Número Especial), 56-60.
- HAGLUND, Sue Patricia (2022). *Muestra de literatura contemporánea gunadule*. Siwar Mayu.
- HAGLUND, Sue Patricia (2023). Who gives us our names? Conferencia, COATL, Harvard University, 4 abril 2023, Disponible en <https://www.youtube.com/watch?v=34Fz2gDUOFM>
- HAGLUND, Sue Patricia (2024). Iddisig, un poco más allá: Dule Poetic Gatherings. En CHACÓN, Gloria; SÁNCHEZ MARTÍNEZ, Juan; y BECK, Lauren (eds.). *Abiyalan Pluriverses: Bridging Indigenous Studies and Hispanic Studies* (191-203). Amherst, MA: Amherst College Press.
- KEME, Emil/del Valle Escalante, Emilio (2018). Para que Abiyala viva, las Américas deben morir: Hacia una Indigeneidad transhemisférica. *Native American and Indigenous Studies*, 5(1), 21-41.
- LEITE, Ilka Boaventura (2008). O projeto político quilombola: desafios, conquistas e impasses atuais. *Revista Estudos Feministas*, (16), 965-977.
- LÓPEZ-HERNÁNDEZ, Miguel Ángel (2004). *Encuentros en los senderos de Abya Yala*. Quito: Editorial Abya Yala.
- MARTÍNEZ MAURI, Mónica (2018). ¿Por qué pagar por entrar a Gunayala? Movilidad turística, soberanía y pueblos indígenas en Panamá. *Norois*, (247), 63-76.
- MARTÍNEZ MAURI, Mónica (2018a). Fisicalidad e interioridad en la construcción social de las personas humanas. Reflexiones en torno a la concepción de la sangre entre los gunas (Panamá). En LLUÍS, Josep; MONTSERRAT VENTURA, Mateo de; y MONTSERRAT, Clua (eds.). *Humanidad. Categoría o condición. Un viaje antropológico* (165-181). Barcelona: Bellavista.
- MIGNOLO, Walter (2015). *Trayectorias de re-existencia: ensayos en torno a la colonialidad/decolonialidad del saber, el sentir y el creer*. Bogotá: Universidad Distrital Francisco José de Caldas.
- MOLANO, Alfredo (1996). *El tapón del Darién. Diario de una travesía*. Colombia: Sello Editorial.
- ORÁN, Reuter; & WAGUA, Aiban (2010). *Gayamar sabga. Diccionario escolar gunagaya-español*. Panamá: EBI.
- PORTO-GONÇALVES, Carlos (2009). Entre América e Abya Yala-tensões de territorialidades. *Desenvolvimento e meio ambiente*, (20), 25-30.
- PORTO-GONÇALVES, Carlos (2015). Pela Vida, pela Dignidade e pelo Território: um novo léxico teórico político desde as lutas sociais na América Latina/Abya Yala/Quilombola. *Polis (Santiago)*, 14(41), 237-251.
- PRICE, Joshua (2023). *Translation and Epistemicide*. Arizona: UAPress.
- ROCHA VIVAS, Miguel (2016). *Mingas de la palabra*. La Habana: Casa de Las Américas.
- ROCHA VIVAS, Miguel (2019). *El sol babea jugo de piña. Antología de las literaturas indígenas del Atlántico, del Pacífico y de la Serranía del Perijá*. Bogotá: Ministerio de Cultura.
- QUILLAGUAMÁN, Eduardo (2015). El Abya Yala. *La patria* (Bolivia), 3 de abril.
- SANTACRUZ, Milton & FERRARI, Simone (2024). El territorio es la cura. Una conversación-ensayo con Milton Santacruz. *Orillas*, (13), 885-904.

- SARCINA Alberto; & QUINTERO, Carolina (2018). *Las cuatro vidas de Darién. El museo arqueológico e histórico de Santa María La Antigua del Darién*. Bogotá: ICANH.
- SARMIENTO BONILLA, Maria Fernanda (2021). Por una epistemología geopolítica de Abya Yala. *Catálogo Editorial*, 1(732), 57-84.
- SEVERI, Carlo (2010). *El Sendero y la voz. Una antropología de la memoria*. Buenos Aires: Editorial SB.
- TIRSO FIOROTTO, Daniel (2016). Abya yala: la recuperación de un nombre. *Contemporaryand.com*, 9 noviembre 2016.
- WAGUA, Aiban (1997). *Kaabi, selección de algunos poemas, 1972-1992*. Kuna Yala: Editorial Chen.
- WAGUA, Aiban (2009). *Ibdula Agiginne/Il pianto della terra*. Trad. it. por Luciano Giannelli. Siena: Università di Siena.
- WAGUA, Aiban (2011). *En defensa de la vida y su armonía*. Panamá: EBI Guna.
- WALSH, Catherine (ed.) (2013). *Pedagogías Decoloniales. Tomo I*. Quito: Abya Yala.
- WONG VEGA, Luis (ed.) (2017). *Cantos de Abya Yala. Poesía contemporánea de los pueblos originarios de Panamá*. Colón: GPCC.