

Katya Colmenares L.

Año 1, No. 9, marzo 2015

En su magna obra *Ser y Tiempo*, Heidegger sostiene que una de las notas fundamentales del ser humano como Ser-ahí es su disposición a la comprensión del mundo en el cual habita. Esta comprensión se manifiesta fundamentalmente en el lenguaje, pero el lenguaje no como “discurso” en su expresión formal, sino como el horizonte de sentido en el que se despliega el contenido del mundo, de aquí se hará celebré la idea heideggeriana de que el lenguaje es la casa en la que habita el Ser.

Ahora bien, si es cierto que hay una correspondencia entre el lenguaje que tenemos y el mundo en que vivimos, entonces se podría decir que las lenguas modernas contienen el Ser, la realidad y el mundo moderno, pues encierran el sistema civilizatorio moderno como horizonte de sentido desde el cual han sido constituidas. Pero entonces para nosotros latinoamericanos, que no somos europeos, ni modernos en sentido estricto, es fundamental problematizar el tema del lenguaje desde una perspectiva no moderna y decolonial. Porque nuestro problema actualmente es cómo comprender la identidad de nuestros pueblos para poder resarcir las contradicciones que nos constituyen desde hace quinientos años. Enfatizo que no somos modernos en sentido estricto en tanto que nuestra subjetividad latinoamericana se ha constituido contradictoriamente desde la matriz de los pueblos originarios de nuestro continente y la matriz moderna que arribó a nuestro territorio desde fines del siglo XV.

La identidad latinoamericana se debate justamente entre la recuperación de las culturas originarias amerindias y la asimilación de 500 años de conquista y ocupación europea en nuestro continente. Desde la conquista los habitantes de estas tierras hemos sido obligados a asumir como propia la identidad europea (primero por las armas, después por la educación y finalmente por el mercado), esto se ha traducido en una constante política del desprecio por la identidad de las culturas originarias, que desde la modernidad han sido despachadas como culturas inferiores y atrasadas.

El desprecio sistemático de la modernidad hacia las culturas originarias está produciendo poco a poco su extinción, el olvido de sus lenguas y la pérdida de su mundo de la vida. El problema es que con la extinción de dichas culturas, los latinoamericanos estamos perdiendo también nuestra identidad y la relación con nosotros mismos porque aunque nuestra misma carne tiene escrita con tinta indeleble la historia de los pueblos originarios que nos anteceden y que siguen constituyendo por dentro nuestra subjetividad, el espejo moderno en el que nos reflejamos nos muestra una imagen adulterada que nos impide reconocernos y desarrollar nuestro propio camino. Desde la conquista la historia de América Latina ha seguido un proceso de modernización que ha significado la negación de su raíz

amerindia. El resultado de ello ha sido la importación de un proyecto gestado en Europa que continuamente demuestra no ajustarse a las necesidades de la realidad latinoamericana, como consecuencia América Latina no ha dejado de ser colonial, dependiente y subdesarrollada desde el nacimiento de las repúblicas. Lo anterior nos lleva a afirmar que la recuperación de nuestra identidad como latinoamericanos conlleva necesariamente la recuperación de la identidad de las culturas amerindias y de su horizonte de sentido. Ahora bien, ¿cómo podemos abordar críticamente el “horizonte de sentido” contenido en las lenguas amerindias, siendo que éstas no tienen una matriz histórica o cultural moderna?, ¿cómo podemos plantear el tema de la recuperación de la identidad de las culturas amerindias?

La recuperación de la identidad de las culturas amerindias nos conduce a enfrentar directamente el problema de la recuperación de sus lenguas, pues éstas tienen como contenido el mundo de la vida que dichas culturas han desarrollado y que en muchos puntos resulta absolutamente distinto del mundo moderno e incluso impensable para este último. En este sentido es necesario señalar que el pasaje del mundo moderno al mundo amerindio no se resuelve a través de la traducción de una lengua a otra, pues no es un problema formal, sino que es un problema de contenido. Esto quiere decir que al interior de las lenguas modernas habita como contenido la historia moderna-occidental, su cultura, pero también su horizonte de sentido y de prejuicios; lo mismo podemos decir de las lenguas amerindias, en cuyo seno no habita el horizonte de sentido moderno ni se remonta hasta los griegos, sino que habita la historia, la cultura y la memoria amerindias, que constituyen su horizonte de sentido y auto-comprensión, su cosmovisión acerca de lo que es la vida, la naturaleza, la humanidad y el ser humano, etc. Ese es el contenido implícito en todas las lenguas amerindias.

Cuando se intenta recuperar el horizonte de sentido contenido en las lenguas amerindias desde un punto de vista meramente arqueológico, pareciera no haber mucho problema porque desde esta forma de recuperación, su horizonte de sentido es concebido como muerto, esto es, situado en el pasado como un antecedente superado y sin relación directa con el presente moderno. La recuperación arqueológica de las lenguas amerindias presupone ciertos prejuicios presentes en la comprensión que la modernidad tiene de este tipo de lenguas, interpretadas siempre como pre-modernas, pre-capitalistas y hasta pre-históricas; presupone, por ejemplo, que estas lenguas no son lenguas modernas, en el sentido de desarrolladas, que no son lenguas con las cuales se pueda hacer ciencia o filosofía, de ahí que comúnmente se las tilde de dialectos; presupone inclusive que la comprensión científica de estas lenguas es imposible sin el concurso de las lenguas de la ciencia y la filosofía modernas o romances.

Los grandes problemas aparecen cuando nos percatamos de que el intento de querer recuperar las lenguas amerindias es imposible al margen de la recuperación de la historia,

la memoria y la identidad cultural de los hablantes vivientes que piensan, viven y sienten a partir de estas lenguas en este presente. Porque la lengua no es neutral, sino que ella nos remite siempre a un mundo cultural e histórico, presupuesto en el lenguaje, e intentar recuperar o repensar las identidades amerindias desde las lenguas modernas, europeas u occidentales deviene un contrasentido que nunca logrará su cometido. Cuando se intenta pensar el horizonte de sentido contenido en las lenguas amerindias desde la visión moderna de lenguaje y de mundo, entonces lo único que se logra es sobreponer los prejuicios modernos a la realidad amerindia, lo que provoca automáticamente su ocultamiento e inclusive su deformación.

A través de la historia sabemos que la colonización de los pueblos amerindios no fue solamente económica, sino también cultural. Esto es, no solamente se impuso una forma de producción de la economía, sino también una comprensión del mundo que incluía todo un sistema de creencias y saberes, e igualmente las lenguas europeas del conquistador: el español, el inglés, el francés y el portugués. Esta colonización supuso la idea de que la superioridad europea era absoluta, y que abarcaba desde la humanidad misma del europeo frente al amerindio, hasta el desarrollo y la madurez de sus lenguas. Por ello el estudio de las lenguas amerindias por parte de los estudiosos europeos no era, en principio, para aprender de los amerindios o acercarse a su comprensión del mundo, sino para saber cómo colonizarlos mejor (esto es, como cristianizarlos de manera más efectiva) y luego para demostrar en qué y por qué los amerindios eran literalmente inferiores a los europeos.

Cinco siglos después, cuando muchos de estos prejuicios han sido literalmente cuestionados, el gran desafío consiste en recuperar las lenguas amerindias pero de un modo distinto al que se ha hecho hasta hoy -muchas de ellas en peligro de extinción-, pero esto implica a su vez recuperar la identidad de los hablantes -muchos de estos últimos también en peligro de extinción-, porque si bien es cierto que en las lenguas habitan horizontes de sentido que representan mundos de la vida, también es cierto que estos mundos de la vida remiten a quienes viven la vida desde estas cosmovisiones y lenguajes. Dicho a manera de pregunta: ¿cómo sería posible recuperar las lenguas amerindias, la identidad histórica y la cultura de los hablantes, sin plantearse paralelamente recuperar el mundo contenido en esas lenguas?

Los varios intentos de recuperación de la identidad y la lengua de sujetos y pueblos colonizados por la modernidad, mismos que han empezado a ocurrir desde finales del siglo pasado, nos están mostrando poco a poco que esta recuperación implica reconstruir la autoestima de las subjetividades negadas y revalorar la positividad contenida en esos mundos de la vida colonizados, devaluados y despreciados por la economía, la ciencia, la tecnología y la filosofía modernas. Esta recuperación está permitiendo comprender poco a poco el sentido de los saberes contenidos en esos mundos de la vida, lo que está mostrando que muchos de ellos no habían sido inferiores en sí mismos, sino que al tener una

comprensión distinta a la que ha desarrollado la modernidad han sido mal entendidos y devaluados en sus aportaciones. Sin embargo, muchos de estos saberes pueden funcionar como una verdadera alternativa a la gran crisis mundial en la cual ahora estamos sumergidos, crisis que es fundamentalmente económica y ecológica. Veamos solamente un ejemplo para mostrar en qué sentido.

La identidad de los pueblos amerindios está íntimamente ligada no sólo a su cultura y a su historia, sino también a la tierra, porque para ellos es imposible auto-comprenderse sin la profunda relación que tienen con la Madre-Tierra. Esto significa que las comunidades originarias amerindias no son solamente comunidades humanas, sino comunidades de vida, en donde la naturaleza forma parte fundamental e interna de la comunidad. En este sentido en la comunidad, el ser humano se relaciona con la naturaleza en términos de sujeto-sujeto, en donde tanto el ser humano como la naturaleza son sujetos, de ahí que a la naturaleza se la considere, se la consulte en las decisiones comunitarias y se la respete en toda su dignidad por ser sujeto y no objeto. Pero es importante remarcar que en esta comprensión la naturaleza no es un sujeto cualquiera, sino que tiene la dignidad de la madre. Por ello no hay propiedad de la tierra en el sentido moderno de "propiedad", sino que el ser humano se auto-comprende en primer lugar como perteneciente a la tierra, es decir, como "hijo de la Tierra". Lo que prevalece es una relación de corresponsabilidad por la vida; el ser humano se asume responsable por la tierra y está a cargo de cuidarla, pero entonces la tierra le responde también dando su fruto, haciéndose cargo de sus hijos procurando el alimento.

En contraposición, el modo de producción capitalista, propio de la modernidad, necesita establecer una relación cósmica con la naturaleza para poder explotarla sin miramientos e incrementar la tasa de ganancia. De ahí que lo primero que rompe es la comunidad de vida que incluye en su interior al ser humano y a la naturaleza, estableciendo una división tajante entre ellos y verticalizando su relación. El modo de romper la comunidad de vida es enseñoreando al ser humano, poniéndolo por sobre la naturaleza como su amo y señor, y despojando a la naturaleza de su subjetividad para convertirla en mera cosa, objeto. En estas circunstancias la naturaleza pierde su voz, ahora se la concibe como objeto inerte, que como tal no tiene ningún tipo de sensibilidad digna de tomarse en cuenta en el proceso de producción del valor. Por su parte, el individuo moderno se confiere el poder de tomar, incluso por medio de la fuerza, el fruto de la tierra, simplemente porque es su voluntad.

Pero hay que señalar que en la modernidad al romperse la comunidad entre los seres humanos y la naturaleza, cada individuo se auto-comprende ya no como "hijo de la tierra", sino como "señor de la tierra". Esta ruptura no solamente afecta la relación entre el ser humano y la naturaleza, sino que repercute inmediatamente en la relación intersubjetiva entre seres humanos: pues si éstos se comprenden como hijos de la misma Madre, entonces entre ellos se asumen como hermanos y la relación de corresponsabilidad comunitaria se completa (Madre-hijos-hermanos), pero si por el contrario los seres humanos se asumen

como propietarios privados, entonces cada uno se relaciona con el otro de acuerdo a su propio interés privado y la relación intersubjetiva se torna instrumental; cada uno busca su propio fin y se lo asegura a través del contrato.

El problema es que la comprensión moderna de naturaleza conlleva la posibilidad de convertir a la naturaleza en objeto de dominación, alienación y explotación, pero también abre la puerta a la deshumanización del ser humano, convirtiéndolo en pura mediación a través de la lógica instrumental del interés privado en la que se desenvuelve el individuo moderno. Esta situación se ha llevado al extremo en el capitalismo moderno y nos está conduciendo inevitablemente a la destrucción de las especies, la alteración del clima y la pauperización de la mayor parte de la humanidad.

Desde la perspectiva de los pueblos amerindios, no sólo explotar a la naturaleza, sino concebirla como objeto, es ya “irracional” en sí mismo, y no tanto porque los amerindios estén ligados íntimamente a la tierra, sino porque desde su concepción o cosmovisión, la naturaleza es fuente de vida, lo que quiere decir, que de la vida de la naturaleza depende la vida del ser humano, del mismo modo que la vida del hijo depende de la vida de la madre. Esto nos indica que hablar de la recuperación de la identidad de los pueblos amerindios no sólo implica hablar de su cultura e historia, sino también de la relación milenaria que entablaron con la naturaleza y que se encuentra de modo implícito y explícito en sus lenguas.

La relación de respeto, reciprocidad y responsabilidad que los pueblos amerindios han establecido con la naturaleza es quizá una de las razones por las cuales en varias lenguas amerindias encontramos explícitamente que incluso los artículos de uso, los árboles, los animales y los fenómenos naturales son tratados como sujetos dignos de respeto. Siguiendo el razonamiento que hemos estado exponiendo, tendríamos que afirmar que la recuperación de la identidad de los pueblos amerindios implicaría también recuperar la relación establecida entre los sujetos particulares con la comunidad, con la tierra en la cual habitan y con la espiritualidad que le es inherente.

La realidad para el amerindio está interconectada como una totalidad de relaciones sujeto-sujeto. Pero además el sujeto desde esta cosmovisión no es un sujeto individual, sino que siempre es colectivo, es intersubjetivo, en tanto que sólo encuentra su realidad y su finalidad en su relación comunitaria.

Finalmente, la recuperación de la identidad y de la lengua de los pueblos amerindios, no implica sólo su revaloración, sino que en parte implica también poner en crisis muchos valores modernos y occidentales dados por obvios y consabidos. El problema no es si es posible o no recuperar las lenguas y la identidad de los pueblos amerindios, sino, si la modernidad está dispuesta a dudar de la veracidad o racionalidad de sus propios prejuicios y presupuestos.

Para los pueblos amerindios es necesario que haya una correlación de opuestos para

mantener la armonía del universo, en ese sentido desde su concepción la modernidad no tendría que ser suprimida, sino sólo resituada, esto es, redimensionada, de modo que su pretensión universalista no pase por la eliminación y supresión de otros mundos de la vida. Es muy posible que la recuperación de la identidad y de la lengua de los pueblos amerindios sea posible si es que los pueblos modernos, están también dispuestos a reconocer la identidad, la cultura, la lengua y la racionalidad de los pueblos amerindios olvidados y negados hoy -inclusive por varios gobiernos latinoamericanos.

La identidad de los pueblos latinoamericanos se debate en una contradicción que no ha sido superada aún, porque no somos modernos ni amerindios, entonces ¿quiénes somos? Para saberlo es necesario hacer una relectura de lo que hemos sido y de lo que hemos negado por la colonización capitalista y moderna; es necesario entonces hacer una relectura decolonial del ser amerindio. La modernidad ha negado y sigue negando sistemáticamente todo lo que no es ella y cuando los pueblos latinoamericanos le hemos creído, hemos olvidado quiénes somos.

Mientras tanto nuestros pueblos amerindios siguen resistiendo, siguen vivos, no son un horizonte muerto de sentido, digno para el estudio de la antropología o la arqueología, sino que el mundo amerindio sigue viviendo, esperando paciente, sigue hablándonos desde cerca, a la espera de que podamos escuchar su palabra viva que viene desde antes de que la modernidad existiera. Pero ese mundo y esa palabra no estarán ahí siempre a la espera, pues su palabra y su mundo se van extinguiendo poco a poco por el estruendo aplastante de la modernidad. El problema es que mientras los pueblos latinoamericanos no recuperen la identidad de sus pueblos amerindios, los latinoamericanos seguiremos nutriéndonos de la colonización moderna aún vigente, y podríamos llegar al límite de perder la oportunidad de recuperar nuestra verdadera identidad. La descolonización de la identidad latinoamericana pasa entonces por una recuperación de las lenguas amerindias y de su mundo de la vida, no sólo en tanto concepción o cosmovisión, sino en tanto forma de vida.

[Lenguaje e identidad_ La descolonización de América Latina](#)

Comparte esto:

- [Haz clic para compartir en Twitter \(Se abre en una ventana nueva\)](#)
- [Haz clic para compartir en Facebook \(Se abre en una ventana nueva\)](#)



3076total visits.