

Resiliencias indígenas

Laura Pérez Gil

Museu de Arqueologia e Etnologia de la Universidad Federal del Paraná

Antropología para momentos críticos/14. Museo Nacional de Antropología

Desde que irrumpió la pandemia dando un vuelco a nuestras vidas al obligarnos a aislarnos en nuestras casas, no han sido pocas las veces en que se ha evocado la idea de que estamos viviendo una distopía de aquellas que nos hemos hartado de ver y leer en películas, series y libros de ciencia-ficción. La imagen de mundos que se acaban, que se descomponen, provocando dolor, desorden y violencia, toma cuerpo. En lo que a imaginaciones escatológicas se refiere, la pandemia parece haber acelerado una amenaza que la emergencia climática había puesto en la agenda social y política. Sin embargo, el “vértigo ecosuicida de la civilización”, en palabras de Danowski y Viveiros de Castro, parece embotar el entendimiento de quienes debieran tomar decisiones y medidas efectivas. Sin querer ser catastrofista, todo parece empujarnos a reflexionar sobre el fin del mundo, tema, por otro lado, en auge en la producción antropológica reciente. Distopía, epidemia, resiliencia... son términos que dan nombre a experiencias nuevas para nosotros, pero que están presentes en la vida de los pueblos nativos americanos desde hace siglos.

Los *blancos* y su potencia patógena

Aunque el apocalipsis cristiano haga equivaler el fin del mundo con el fin del tiempo y la desaparición de la humanidad global (en su dimensión corpórea, por lo menos), fines del mundo han ocurrido ya. Las poblaciones nativas de lo que conocemos como América pueden dar fe de ello. Y, por cierto, en esos contextos, los europeos han tenido un papel destacado como temibles jinetes apocalípticos, llevando fuego y enfermedad allá a donde iban. Las enfermedades traídas a estas tierras (escribo desde Brasil) han sido un agente colonial de primer orden, como sabemos. Y no, esto no es algo que ocurrió únicamente hace 500, 300, 200 años. La deforestación, la invasión de territorios o la contaminación de tierras y ríos por parte de petroleras o *garimpeiros*, entre otras, son causa directa de la degradación crítica de la salud de las poblaciones indígenas, y a estas prácticas ecocidas y etnocidas podemos sumar tácticas de guerra biológica como la entrega a poblaciones indígenas de ropas contaminadas de enfermedades letales para ellos.

Los pueblos indígenas amazónicos, a los que me refiero aquí en particular, han teorizado sobre la potencia patógena de los *blancos* (término metonímico con el que se refieren a los no indígenas en general). Imágenes, meditaciones y experiencias sobre el asunto abundan en las narrativas míticas, las memorias o los cantos chamánicos indígenas. Una bella y perturbadora reflexión al respecto es un libro reciente de David Kopenawa y Bruce Albert: *La chute du ciel*, título en el que convergen las imágenes que galos y yanomamis tienen del modo en que el mundo se destruirá.

En estos tiempos en que escuchamos continuamente la cifra de muertos en nuestro país y en el mundo, tengo la sensación de que toma otra dimensión la tragedia sufrida por las

poblaciones indígenas, víctimas perpetuas de las enfermedades extranjeras oriundas del este. Si hace 500 años las epidemias acabaron con más del 90% las personas que vivían en el continente, desde entonces, cada vez que una población indígena “entra en contacto”, la historia se repite, y entre el 60 y el 80% de la población fallece por causa de infecciones respiratorias (“gripes”) e intestinales agudas, pero también víctima del impacto emocional que estas hecatombes generan.

La incapacidad para controlar las epidemias fue una de las razones por las que los organismos nacionales que se ocupan de los asuntos indígenas en diversos países latinoamericanos decidieron cambiar su política en lo que se refiere a los no contactados: en vez de la política tradicional de atracción, desde los años 90, paulatinamente, se pasó a demarcar territorios específicos para ellos, evitando —sin éxito total— las intrusiones. Además, dejó de considerárseles como “no contactados” y se les empezó a conceptuar como “pueblos en aislamiento voluntario”, ya que se reconoce que el mantenerse alejados es una estrategia de resistencia y supervivencia. No, definitivamente, no están locos por ser parte de la “civilización”. Pueblos ya contactados que tienen memoria reciente sobre el momento en que establecieron relaciones permanentes con los *blancos* alegan que la violencia improductiva —porque, en general, la violencia guerrera de los pueblos indígenas amazónicos, aunque nos pueda parecer contradictorio, tiene por objetivo la producción de personas—, la mezquindad y la potencia patógena de los *blancos* han sido las razones por las que se mantuvieron alejados, mientras hubo la posibilidad. Se calcula que existen en la actualidad en torno a 200 grupos en aislamiento voluntario en toda Latinoamérica. El ocultamiento en la selva es un mecanismo de autoprotección y conservación de la autonomía. Sin embargo, incluso con las medidas de amparo tomadas por los gobiernos, en ciertos casos el aislamiento llega a ser insostenible, no solo porque los violentos e imparables frentes de explotación capitalista, en forma de petroleras, madereros o narcotraficantes, los alcanzan incluso allí, sino porque su mundo se ha vaciado de *otros* (grupos) ontológica y sociológicamente necesarios y, por lo tanto, de las condiciones que les permiten reproducirse como colectivos.

El hecho de que todavía existan pueblos en aislamiento voluntario, irreductibles, protegidos por la selva, y pueblos indígenas —ya en contacto—, resilientes, que mantienen modos de vida propios en un mundo que trata por todos los medios de civilizarlos, convertirlos, desunirlos de la tierra y transformarlos en subhumanos en los márgenes de la sociedad es algo que no deja de sorprendernos. A finales del siglo XIX una convicción que compartían los representantes de una incipiente antropología era la de que los pueblos indígenas, en general, iban a desaparecer en breve. Y hoy en día, uno de los grandes desafíos intelectuales para nosotros es entender cómo es posible que los pueblos indígenas continúen manteniendo modos de vida y pensamiento propios... una vez que atravesaron el final del mundo.

Sobre las personas colectivas

En Brasil, el 19 de abril es el *Dia do Índio*, o día de los pueblos indígenas. Ese día, y por extensión el mes de abril entero, está dedicado a dar visibilidad a las causas indígenas y, a pesar de que, desgraciadamente, muchas de las actividades que se realizan no hacen más que reproducir una imagen estereotipada e irreal de estos pueblos, no deja de ser un

periodo esencial en la agenda política de los movimientos indígenas e indigenistas. Así, durante el mes de abril se realizan por todo el país actos de reivindicación, representaciones artísticas y culturales, y eventos para la reflexión.

En febrero de este año, en el museo donde trabajo, el Museo de Arqueología y Etnología de la Universidad Federal del Paraná (MAE-UFPR), estábamos organizando, junto a los estudiantes indígenas de la universidad, varias actividades. Sin embargo, la suspensión de las actividades presenciales debido a la pandemia del Covid19 nos obligó a mudar el rumbo de la propuesta y a recurrir, como tantos otros museos, a las redes sociales. En articulación con otras instancias de la universidad, decidimos organizar un espacio virtual para la reflexión sobre las realidades indígenas, mostrando la situación precaria de los alumnos indígenas durante el período de aislamiento, y dar voz, no solo a los estudiantes, sino también a artistas, conservadores e intelectuales indígenas. Invitamos a varios de ellos a enviarnos pequeños vídeos con reflexiones sobre la conexión entre cultura, pueblos indígenas y pandemia, que publicamos en nuestras redes sociales.

Uno de los videos que, confieso, me conmovió especialmente en un momento en el que las cifras de los fallecidos en las residencias de ancianos en España aumentaban descontrolada y desalentadoramente, nos fue enviado por Juliana Kerexu, profesora de una escuela indígena, artesana y artista *mbya guaraní*, y líder de la aldea Tekoá Takuaty, en la isla de la Cotinga (Paranaguá, Paraná). Juliana ha colaborado con el museo en varias ocasiones, especialmente en la organización, en 2017, de una exposición sobre el modo de vida (*nhande reko*) del pueblo al que pertenece. Sentada a la entrada de su casa de rezo (*opy*), en el vídeo que nos envió, Juliana nos habla de uno de los aspectos de ese modo de vida: la visión *mbya guaraní* sobre el lugar que ocupan los más mayores, los *xiramões*. Su reflexión fue motivada por la forma trágica en que la pandemia les afecta. Reproduzco aquí, traducidos del portugués al español, algunos fragmentos de esa reflexión:

“En nuestro conocimiento, del Pueblo Mbya Guaraní, tenemos el saber sobre la encarnación: todos venimos aquí, a esta tierra, para desarrollarnos espiritualmente. Consideramos que cuanto más edad tiene una persona, más sabiduría tiene. Por eso, para nosotros, los Mbya Guaraní, es a través de nuestros mayores, los xiramões, que tenemos acceso a nuestro pasado, a nuestros ancestros, a nuestras historias; y [este conocimiento] lo traemos para nuestras tekoas (aldeas), para la educación de nuestros hijos [...]. Sin este conocimiento, no existiríamos como pueblo [...]. A través de ellos, tenemos acceso a nuestro pasado y a los conocimientos que nuestros ancestros nos dejaron para poder construir el presente [...]. Este conocimiento es transmitido. Es por medio de este conocimiento de los mayores que podemos construir y no perder la esperanza en nuestro futuro, en el futuro de mis hijos, de mis nietos [...]. Una de las cosas más importantes que siempre nos dicen es que ninguno de nosotros lo sabe todo, no llegamos a aprenderlo todo en esta vida, pero tenemos que entender que cada día nos puede traer una nueva enseñanza, y ello viene de los mayores, y en estos días que estamos viviendo, con todo esto que el mundo está pasando, es de extrema importancia considerar a nuestros mayores [...] Tenemos que cuidarles. ¿Por qué tenemos que proteger a nuestros mayores? Porque ellos son nuestro pasado, son nuestro presente y son nuestro futuro. Protegerles nunca fue tan importante como en este momento que estamos viviendo” (Juliana Kerexu Mariano, 15/5/2020).

Las poblaciones guaraníes, que, a la llegada de los Europeos, ocupaban un amplio territorio, incluyendo el litoral meridional de lo que hoy es Brasil, y sufrieron desde el inicio las consecuencias letales de aquel arribo, son siempre caracterizadas por quienes las conocen por su resiliencia, palabra que hoy está tan de moda. Su mundo fue radicalmente arrasado y desfigurado, y ellos, después de más de 500 años, y a pesar de haber sido masacrados y despojados de sus tierras, insisten en mantener un modo de vida propio (*mbya nhande reko*), que gira en torno de una espiritualidad para ellos esencial, siguiendo los principios de la divinidad Nhanderu. En términos éticos, sucintamente, esta espiritualidad se singulariza por el énfasis en la armonía social y con la naturaleza, por una estética de la moderación, y por un esfuerzo continuo por el perfeccionamiento individual y colectivo. No quiero caer en un romanticismo rousseauiano, pero lo cierto es que la historia revela la resistencia e irreductibilidad del modo de vida guaraní al modo de vida capitalista. Juliana nos da, en mi opinión, una de las claves de ello: nos explica que esta persistencia se basa en la conexión que tiene una persona con quienes le anteceden, le acompañan y le siguen. Los miembros de este pueblo operan como “personas colectivas, células que consiguen transmitir a través del tiempo sus visiones de mundo”, en la hermosa formulación de Ailton Krenak.

En el pensamiento escatológico guaraní, el fin del mundo llegará cuando ya no haya las condiciones necesarias para que ellos puedan mantener su modo de vida. Y más que una “creencia” sin base racional, el panorama actual hace pensar que, si el ritmo acelerado de nuestro mundo llega al punto de hacer desaparecer poblaciones que han resistido otros finales del mundo, probablemente ya no haya futuro para el nuestro tampoco. Tomando de nuevo prestadas ideas de Danowski y Viveiros de Castro, quizás algunos de los principios por los que se rigen los modos de vida indígenas —el privilegio de las personas frente a los productos de consumo, de la estabilidad frente al progreso, o del presente frente al futuro, por ejemplo— deberían inspirarnos para construir estrategias que posibiliten la poner en marcha una economía política de la desaceleración que permita evitar el fin de nuestro mundo, en el que fragmentos de otros resisten a pesar de todo.



Juliana Kerexu, durante las reuniones de concepción de la exposición *Nhande Mbya Reko*, diciembre de 2017. Foto del archivo del MAE-UFPR. Autor: Douglas Fróis.