



Editorial Círculo Rojo

www.editorialcirculo rojo.com



Stephen Corry

PUEBLOS INDÍGENAS

Para el mundo
del mañana



Editorial Círculo Rojo

www.editorialcirculo rojo.com



Título original: Tribal Peoples for Tomorrow's World

Primera edición en español: 2014

Derechos de edición reservados

© Stephen Corry

Todos los derechos y regalías serán destinados a Survival International (España). Survival International (España) es una organización sin ánimo de lucro y declarada de utilidad pública (nº 32439 del Registro Nacional de Asociaciones).

www.survival.es

Colección: Ciencias Sociales y Humanidades

Edición: Editorial Círculo Rojo

Maquetación: Juan Muñoz Céspedes

Cubiertas y diseño de portada: ©Honor Jolliffe

Traducción: Raquel García Hermida, María Elvira Laverde Ordóñez

Revisión de la edición en lengua española: Clara Braggio, Diana de Horna Cicka, Kate Holberton, Hilda Pérez Rodríguez.

Producido por: Editorial Círculo Rojo.

ISBN: 978-84-9076-575-3

DEPÓSITO LEGAL: AL 761-2014

Libro disponible en formato eBook. El autor puede facilitarlo gratuitamente a aquellos que no cuenten con medios para la adquisición del ejemplar impreso. Interesados escribir a stephen.corry@survival.es.

Todos los derechos reservados. Ninguna parte de esta publicación, incluido el diseño de cubierta, puede ser reproducida, almacenada o transmitida en manera alguna y por ningún medio, ya sea electrónico, químico, mecánico, óptico, de grabación, en Internet o de fotocopia, sin permiso previo de Survival International (España). Editorial Círculo Rojo no tiene por qué estar de acuerdo con las opiniones del autor o con el texto de la publicación. Recordando siempre que la obra que tiene en sus manos puede ser una obra de ficción o un ensayo en el que el autor haga valoraciones personales y subjetivas.

Fotografía de cubierta:

© Gleison Miranda/FUNAI/Survival, 2010. Indígenas aislados de la Amazonia. Aunque enfermedades, violencia y la asimilación forzosa han destruido a muchos de estos pueblos aislados durante el último siglo, también se está tomando conocimiento de un número creciente de otros. Se cree que hay más de un centenar de pueblos indígenas que no tienen ningún contacto pacífico con foráneos. La foto muestra una comunidad en Brasil, aparentemente muy sana.

www.indigenasaislados.org

IMPRESO EN ESPAÑA - UNIÓN EUROPEA

Pueblos indígenas para el mundo del mañana

Una guía de Stephen Corry

El trato que reciben los pueblos indígenas y tribales, la minoría más grande del mundo, es una importante cuestión humanitaria. Es un tema determinante en la historia de la humanidad y suscita profundas reflexiones sobre lo que significa realmente ser humano. Este libro explica quiénes son estos pueblos, cómo viven, por qué los Gobiernos los odian y por qué su desaparición está lejos de ser inevitable.

Propone nuevas definiciones de “indígena” y “tribal” y examina diversos aspectos de sus vidas, entre ellos sus posturas con respecto al sexo, la religión y el dinero. Se analizan conceptos como “cultura” y el “buen salvaje”, así como el impacto que tienen las grandes empresas, la globalización, los mochileros y la internet.

De fácil lectura, este libro es la síntesis del trabajo de toda una vida. Sostiene apasionada, y polémicamente, que ni la caza ni el nomadismo son atrasados o primitivos, sino elecciones inteligentes y conscientes, y que la solución a la mayoría de los problemas de los pueblos indígenas tribales está en el respeto a la ley y en la comprensión de los prejuicios racistas. Arroja luz

sobre sus revolucionarias contribuciones al mundo, a pesar de no haber recibido ningún reconocimiento por ellas, y pone de manifiesto una verdad incómoda: que su supervivencia va en el interés de todos nosotros.

ÍNDICE

Prefacio	17
Agradecimientos	23
Créditos de fotos.....	26
¿Quiénes son los pueblos indígenas y tribales?	27
¿Qué es un pueblo?.....	29
¿De quién es la Biblia?.....	32
El lugar de origen.....	33
Las limitaciones de los “marcadores”.....	35
Pueblos dentro de otros pueblos.....	38
Un individuo, varios pueblos.....	42
¿Qué significa “indígena”?.....	44
Pueblos indígenas: una definición.....	49
El “error <i>amish</i> ”.....	51
¿Qué significa “tribal”?.....	52
Pueblos indígenas tribales: una definición.....	53
Uso confuso e irrelevante de “tribal” e “indígena”.	59
¿Indígena, tribal, o ambos?.....	62
El problema de la cultura.....	64
Génesis y éxodo	69
El problema de la “raza”.....	77
Tierra que da vida	85
Cazadores-recolectores.....	89
La caza.....	91

La recolección.....	99
Pastores y nómadas.....	101
Animales y plantas para la condición humana...	104
Los agricultores.....	110
¿Qué significa un nombre?	119
África	125
Los “bosquimanos”.....	126
Los cazadores-recolectores del este de África...	130
Los pueblos “pigmeos”.....	132
Los pastoralistas.....	133
Asia	139
Las Islas Andamán.....	140
Casas o “carpas”.....	146
La guerra.....	148
India.....	151
Filipinas.....	154
Australasia y Oceanía	157
Nueva Guinea.....	158
Australia.....	164
Nueva Zelanda.....	173
Norteamérica	177
Los inuits.....	177
Los nativos norteamericanos.....	181
La resistencia.....	186
La “táctica Curtis”.....	191

Centroamérica	209
Colón.....	209
“¡Yanquis go home!”.....	214
Sudamérica	221
El Orinoco y las llanuras.....	224
Los “hermanos mayores”.....	228
La Amazonia.....	230
Europa	237
Modos de vida: variaciones sobre el mismo tema.	241
¿Desnudos o no?.....	242
La división del trabajo.....	246
Esperanza de vida... y prácticas bárbaras.....	247
La familia.....	259
Orden y ley.....	264
Dinero e intercambio.....	267
Conflicto, clase, política.....	270
La lengua.....	277
Drogas y plantas.....	281
La religión.....	285
Arte, artefactos, música, deportes, juegos, risa..	295
¿Qué problemas tienen?	305
La esclavitud.....	306
La violencia.....	309
Enfermedades.....	309
Robo de tierras.....	310
Robo de recursos.....	312
Capitalismo, comunismo, globalización.....	314
Conservación, clima y dióxido de carbono.....	316

La respuesta del mundo	323
Los Gobiernos y sus clubes.....	324
Extrema derecha y extrema izquierda.....	329
La legislación nacional e internacional.....	331
El desarrollo.....	343
Los misioneros.....	351
Las organizaciones no-gubernamentales.....	359
A través del espejo	361
¿Canibal? ¿Buen salvaje?.....	361
Los antropólogos y los museos.....	374
El turismo.....	381
Películas y televisión.....	388
Libros y obras teatrales.....	393
¿Qué quieren de la Tierra?	399
La tierra.....	399
Los recursos naturales.....	401
La “propiedad intelectual”.....	404
Autodeterminación y respeto.....	405
¿Deberían conseguir lo que quieren?	413
¿Quién sabe qué?.....	414
¿Románticos pasados de moda?.....	423
Los derechos fundamentales.....	424
Conclusión	427
¿Por qué no hay referencias o bibliografía?....	435
Índex	437

Prefacio

El mismo día de 2006 en que acepté el reto de escribir este libro, la Asamblea General de las Naciones Unidas rechazó una “Declaración sobre los Derechos de los Pueblos Indígenas” y devolvió a sus autores un documento en el que cientos de indígenas habían trabajado durante veinte años aproximadamente. (Se aprobó casi un año después con los votos en contra de cuatro países: Canadá, Estados Unidos, Australia y Nueva Zelanda). Durante la semana siguiente, la tribu seminola de Florida pagó casi mil millones de dólares por la compra de la cadena Hard Rock Café y su colección única de objetos históricos del rock. Menos de una semana después, y tras unos quinientos años de invadir por primera vez a los indígenas de Sudamérica, España accedió a adoptar el Convenio 169 de la Organización Internacional del Trabajo, la norma legal internacional sobre pueblos indígenas, un instrumento mucho más exigente que la declaración de Naciones Unidas.

Probablemente el hecho más significativo de todos sea que, el mismo día en que se conoció la nueva posición legal de España, los jueces emitieron un veredicto sobre el proceso más largo y más costoso que

jamás se hubiera presentado ante los tribunales de Botswana. Unos pocos cientos de bosquimanos ganados y gwis lucharon durante cuatro largos años para que no se les expulsara de sus tierras ancestrales y, para sorpresa de todos, vencieron al Gobierno en lo que posiblemente haya sido el caso más publicitado de todos los emprendidos por un pueblo indígena particular. La histórica sentencia ciertamente afectará la percepción de los derechos indígenas en toda África durante las próximas décadas.

Nadie osaría decir que ese fue un mes cualquiera para los pueblos indígenas: estaban pasando cosas muy importantes que ocupaban cada vez más los titulares. ¿Qué está ocurriendo? ¿Qué le importa al mundo el destino de unos pocos centenares de bosquimanos? ¿Cómo es posible que una tribu indígena que, según los libros de historia, fue derrotada por el general (y luego presidente estadounidense) Jackson en 1818 pueda comprar una de las cadenas de restaurantes más de moda del mundo casi doscientos años después? ¿Qué temen los Gobiernos en relación con los derechos de los pueblos indígenas que les hace rechazar una declaración de la ONU que los protege (y ni siquiera es legalmente vinculante), mientras, simultáneamente, España se anima a ratificar una ley mucho más dura que, al momento de escribir estas líneas, Gran Bretaña y Estados Unidos aún rechazan?

Este libro se propone responder estas y muchas otras preguntas sobre un tema al que por fin se le está dando importancia mundial. Los pueblos indígenas se componen de unos 370 millones de personas y por

tanto constituyen la minoría más grande del planeta. Aproximadamente el 40 % de ellos se pueden definir también como tribales. Aunque los términos “indígena” y “tribal” se usan a menudo como sinónimos, incluso en este libro, existen importantes diferencias entre ellos. ¿Quiénes son estas personas? ¿En qué se diferencian de “nosotros” y en qué somos iguales? ¿De dónde vienen? ¿Qué tiene que ver en todo esto la “cultura”? ¿Qué problemas tienen? ¿Qué quieren? ¿Es probable que lo consigan?

Las ideas equivocadas y las controversias que rodean a estos pueblos son mucho más conocidas que los hechos. ¿Son salvajes primitivos, o nobles ecologistas? ¿Es su vida desagradable, brutal y corta, o mejor que la que les espera en la “civilización”? ¿Son una amenaza para el futuro del Estado-nación, o nos muestran el camino para salvar el planeta? ¿Se encuentran entre las causas de derechos humanos más importantes del siglo XXI, o son una mera invención de personas blancas que buscan satisfacer sus sueños románticos? ¿Cómo es posible que en Canadá, una de las naciones del mundo más moderadas y respetuosas de la ley, la gente sienta tanta ira hacia los indígenas que hacen grafitis y pintadas en las paredes declarando “Muéranse indios”? Este Estado “liberal”, siguiendo la lógica del sombrero loco, impone una condición sorprendente a los indígenas: antes de negociar con ellos sobre sus reivindicaciones territoriales, la tribu debe acceder a renunciar a su derecho fundamental a los títulos sobre la propiedad de la tierra.

Los pueblos indígenas están recibiendo atención internacional, negociando con Gobiernos e incluso llevándolos ante los tribunales y ganando los procesos. Sin embargo, se está produciendo una interesante evolución en uno de los extremos del amplio espectro que cubren estos pueblos: hoy en día sabemos de la existencia de muchos más pueblos indígenas “aislados” que hace una generación. Casi al mismo ritmo en que algunos están siendo exterminados, se toma conocimiento de tantos otros.

Tendemos a ver nuestro tiempo como una época de progreso y logros tecnológicos excepcionales. Para aquellos de nosotros, normalmente personas “occidentales” y urbanizadas, que disfrutamos de los frutos (y de los venenos) de este fenómeno, resulta extraordinario darnos cuenta de que hay unos cien pueblos indígenas en el mundo que no tienen contacto pacífico con ningún otro. Tendemos a hacer suposiciones de gran alcance, y a menudo muy debatibles, sobre el estado del mundo. Por ejemplo, creemos que vivimos en una era digital de supuesta interconectividad global, pero hasta hace muy poco tiempo la mayoría de los seres humanos nunca habían llamado por teléfono. La gran mayoría de la gente sigue sin haber viajado en avión. Y eso no es nada: hay tribus que nunca han oído hablar del país en el que habitan, y mucho menos de las Naciones Unidas, que nunca han visto un billete de banco, y que no tienen ni idea de lo que son las personas sin hogar, el trabajo remunerado o las cárceles. La mayoría de lo que nosotros vemos como los inventos de los últimos dos mil años les ha pasado de largo,

aunque, en la práctica, los pueblos indígenas han sido autores de algunas innovaciones clave, principalmente del desarrollo de alimentos y medicinas que han cambiado el curso de la historia y salvado millones de vidas. Entonces, ¿necesitan “ponerse al día”, o su modo de vida y su visión del mundo no están en absoluto “atrasados”?

Este libro ofrece una mirada nueva sobre los pueblos indígenas. Habla de una gran cantidad de aspectos de la cuestión y, en su trayecto, enfrenta varios estereotipos delicados que muchos preferirían mantener enterrados. Presenta opiniones contrapuestas sobre los asuntos más polémicos.

No está basado en un estudio distante, sino en el mundo real de los pueblos indígenas actuales. Comenzó como una “guía para principiantes” que me encargó Oneworld Books, Oxford. Tiene como objetivo servir de introducción y no contiene referencias, notas a pie de página o lenguaje especializado. Tengo la esperanza de que avive el interés de algunos lectores que quieran conocer más sobre estos pueblos y solidarizarse con ellos. Después de todo, algunas tribus indígenas se ven enfrentadas, sin lugar a dudas, a su destrucción en los próximos años. Necesitan comprensión, respeto y ayuda.

Irónicamente, aunque a menudo se cree que los problemas de los pueblos indígenas son insolubles—una especie de imperativo histórico, inevitable producto del “progreso”—tienen, de hecho, fácil solución. Solo se necesita la aplicación de sus derechos territoriales y cambiar la opinión pública. Este libro es ambicioso y

debo revelar su sesgo desde el principio: está basado en el hecho sorprendente, aunque fácilmente verificable, de que cuanto mejor se comprenda a los pueblos indígenas y tribales, serán menos maltratados y más se los respetará, tanto como parientes muy cercanos, como en su calidad de sector de vital importancia para nuestra gran familia humana.

Agradecimientos

Este libro es, en gran medida, personal; y es la síntesis de cuarenta años de apoyo a los pueblos indígenas. Está basado en mis experiencias, así como en conversaciones con muchas otras personas, principalmente, por supuesto, con indígenas, aunque también con antropólogos, misioneros, agentes gubernamentales, trabajadores del desarrollo, etc. La cifra total debe alcanzar con facilidad los cuatro dígitos, demasiados para enumerar o siquiera recordar. He tenido el inmenso privilegio de trabajar con muchos colegas talentosos y consagrados en Survival International. Es injusto tener que escoger nombres, pero sin el apoyo especial que me han dado Jane Rosenberg, Lucy Howen, Honor Jolliffe, Caroline Pearce, Lucy Arnot y Kate Holberton no podría haber hecho nada. Desde luego, no habría escrito este libro, y sin duda otro autor hubiera elegido un enfoque distinto.

Estoy en deuda con las muchas personas que comentaron y corrigieron borradores o datos, entre ellos Thomas Acton, Alice Bayer, Gordon Bennett, David Beresford-Jones, Clara Braggio, Alastair Burns, Natalie

Coates, Chloe Corbin, Joanna Eede, Phillip Endicott, Raquel García, Sophie Grig, Utsa Hazarika, Jerome Lewis, Stafford Lightman, Rupert Manners, Jonathan Mazower, William Milliken, Linda Poppe, Richard Solly, Rebecca Spooner, Chris Stringer, Tess Thakara, Ingrid Turner, Terence Turner, Paloma Varela, Fiona Watson, Phoebe Weston, Miranda White, James Wood y Jo Woodman. En particular, mi agradecimiento a Hugh Brody y Stephen Hugh-Jones, que hicieron numerosas sugerencias útiles, y especialmente a Kate Holberton, que condujo el libro a su forma final y lo mejoró mucho.

También quisiera dar las gracias a los fotógrafos que renunciaron a su remuneración, así como a Clare Brookman por gestionar las imágenes. Estoy agradecido a Marsha Fillion y Robin Dennis de Oneworld Books por pedirme inicialmente que escribiera el libro y por editar algunas secciones, respectivamente; y a Benjamin Read y Read Books por publicar el manuscrito final. Aunque esta guía está pensada para “principiantes” en la materia, es difícil imaginar que alguien vaya a sacar más partido de su lectura que yo de su escritura. Me obligó a examinar de nuevo ideas que han dominado mi vida, pero el intento de convertirlas en acción efectiva ha implicado que nunca he tenido el tiempo suficiente para escribir sobre ellas. Nunca lo hubiera intentado sin el estímulo inicial de Marsha.

Una parte significativa de lo que siento y sé viene de la inteligencia, la compañía y el humor de muchos indígenas. De hecho, sin los cuidados que me dieron en más de una ocasión no hubiera sobrevivido. De

nuevo, son demasiado numerosos para nombrarlos a todos pero aun así me gustaría mencionar a Pemba Rinzing Sherpa Lama quien, hace ya décadas, acompañó a un chico de dieciocho años a un sitio donde ninguno de los dos había estado nunca. Uno de los numerosos momentos iluminadores de aquel bello e iconoclasta viaje llegó de la mano de la simpatía y la alegría naturales de una pastorcilla desaseada, cerca de las altas morrenas glaciares. De alguna forma fue ella quien despertó en mí la noción de que los pueblos indígenas no son niños que estén esperando en muda ignorancia a “ponerse a nuestro nivel” sino que cada uno tiene su versión singular de ese genio encantador que nos pertenece a todos desde el nacimiento. Era sordomuda, y mi plegaria es para que este libro ayude logrando darle algo de voz y consiguiendo comprensión para las dificultades en que se encuentra su pueblo. Su pueblo y tantos otros como él. Desde luego, ya sea que alcance o no este objetivo, nunca podré devolverles todo lo que les debo.

No podría haber hecho nada en absoluto sin el amor y el apoyo de mi difunta madre, Sonia, de mi mujer, Jenny, y de nuestras hijas, Maya, Amie y Tara.

Obviamente, no hablo en nombre de ningún indígena, ni de nadie, y todos los errores son solo míos. Aunque los ingresos que obtenga el libro se destinarán a Survival International, ha sido escrito de modo personal y no representa necesariamente los puntos de vista de Survival.

Por supuesto, será el lector quien juzgue hasta qué punto el libro alcanza su objetivo. Los argumentos que

se utilizan para defender a los pueblos indígenas deben ser rigurosos y convincentes, y estaría muy agradecido si quienes no están de acuerdo con alguno de ellos, o con todos, me lo hagan saber; me gustaría igualmente que quienes tengan correcciones fácticas se tomen la molestia de hacérmelas llegar a stephen.corry@survivalinternational.org.

Créditos de fotografías

Salvajes

©Victor Englebert 1980/ Survival

Nómadas

© Stephen Corry/ Survival

Enfermedades

© Antonio Ribeiro

Lengua

© Grenville Charles / Survival

Imagen

Edward Curtis

Guerra

© Kate Eshelby / Survival

Aislados

© Gleison Miranda / FUNAI

Protesta

© Survival

Asesinatos

Autor desconocido

¿Desnudos?

© Stephen Corry / Survival

Acabados

© Alok Das / Survival

Presión política

© Craig Ritchie / Survival

Norte

© Livia Monami / Survival

Drogas

© Dominick Tyler / Survival

Tierra

© Bob Bartel / Survival

Carreteras

© Salomé / Survival

Ley

© Louise Gubb / Survival

Símbolo

© David Callow / Sport, The Library

Cazadores

© Andy & Nick Rain / Survival

Apoyo

© Stephen Corry / Survival

¿Quiénes son los pueblos indígenas y tribales?

*Nuestra respiración es el mismo hálito que brota del mundo; es el aire,
los vientos y la brisa. Todas las razas son iguales.*

Indígena arhuaco, Colombia

Nunca he estado con nadie a quien le guste tanto la fiesta como a los indígenas del Amazonas. Todos sus ingredientes son, por supuesto, orgánicos y caseros: bebidas, poderosas sustancias para inhalar, polvo de coca verde para llenar el interior de las mejillas, puros tan gruesos como la pata de una silla. Todos contribuyen a un sentimiento sorprendentemente lúcido de pertenencia, de comunidad. Aunque las drogas son solo para los hombres, todo el mundo se deja llevar por el espíritu festivo, desde los bebés hasta los ancianos. No hay personas tímidas pegadas a la pared: reina la más pura confianza en uno mismo. Durante estas fiestas, es muy fácil conmovirse con la incuestionable trascendencia de la colectividad sobre el individuo y darse cuenta de que así se vivió alguna vez la experiencia de comunidad de la especie humana.

Algunos días antes de una de estas celebraciones a las que asistí, dos indígenas tanimucas de Colombia habían decidido no llevar a su hija adolescente de vuelta al internado misionero, al comienzo del trimestre. Los estudiantes lo pasaban mal. El cura les pegaba,

y cosas peores. La decisión de los indígenas fue rápidamente cuestionada: el cura en persona se presentó para recoger a la niña, por la fuerza, con el policía local como apoyo. El padre pidió a los hombres que esperaran un momento junto a su barca, y rápidamente volvió a la orilla del río con su pequeña hija y su gran machete, parecido a un sable. Se puso entre el cura y la niña y dijo suavemente: “Ahora, intente llevársela, y veremos qué pasa”. El cura se fue con las manos vacías. Aproximadamente un año después fue despedido de la misión.

Los pocos cientos de indígenas tanimucas de la Amazonia parecen representar a la perfección la idea de una tribu frágil y en proceso de desaparición. Y sin embargo se estaban enfrentando voluntariamente al poder del Estado y de la Iglesia. De hecho, el suyo es un reto aún mayor, ya que cuestiona la más básica lección de historia: la presunta mejora que llega con la “civilización”. Incluso se opone abiertamente a la muy alabada Declaración Universal de los Derechos Humanos adoptada por Naciones Unidas poco después de la devastación de la Segunda Guerra Mundial. Este documento, redactado de prisa, solo se preocupa de los individuos, no de las comunidades, y apenas tiene relevancia para aquellas personas que viven separadas del Estado. Incluso contiene una exigencia que destruiría a la mayoría de los pueblos indígenas tribales intactos en una o dos generaciones: que la educación elemental debe ser obligatoria. De hecho, la escolarización forzosa es el arma más poderosa que usan Gobiernos y misioneros para inculcar en los niños indígenas valores distintos, y a menudo opuestos, a los de sus propias sociedades.

Cuando se trata de los pueblos indígenas y tribales, muchas de las cuestiones en juego no son sencillas ni universales. En primer lugar, deberíamos preguntarnos quiénes son en realidad, qué los hace distintos de otros pueblos y qué los hace iguales.

En mis charlas sobre este asunto, resulta que las personas que preguntan “¿qué quieres decir con pueblos indígenas tribales?” suelen ser científicos sociales. Quizás solo un sabelotodo contestaría “todo el mundo sabe quiénes son los pueblos indígenas. Bueno, todo el mundo... ¡menos los antropólogos!”. Pero sigue siendo una pregunta importante: las palabras no son personas, pero pueden influir en lo que opinamos acerca de gente que no conocemos personalmente. Esto hace que sea importante elaborar estas definiciones con mucho cuidado.

¿Qué es un pueblo?

Olvídense de los términos “indígena” y “tribal” por el momento. Lo primero es entender qué es un “pueblo”. La comprensión de todos los pueblos, de dónde vienen y cómo cambian, puede llevar a la valoración de los pueblos indígenas y tribales. Sin embargo, esto requiere eliminar de raíz algunos prejuicios sobre cómo y por qué los seres humanos se adaptan.

La palabra “pueblo” tiene varios significados. Uno de ellos, en el que nos centramos aquí, es un “pueblo” como sociedad identificable. Se puede utilizar para referirse a una nación, por ejemplo, para poder distinguir entre los escoceses y los marroquíes. Esto no solo indica que los individuos escoceses son distintos de los

marroquíes, aunque por supuesto lo son: significa que una nacionalidad es distinta de la otra.

Normalmente hay varios pueblos dentro de un país: en Gran Bretaña, por ejemplo, están los ingleses, escoceses, galeses y maneses (algunos añadirían a los de Cornualles), así como muchas personas relativamente recién llegadas de todo el mundo. Algunos argumentan que los habitantes de las tierras altas y de las islas del norte son lo suficientemente diferentes de otros escoceses como para diferenciarlos. Hay quienes van más lejos y aseguran que los habitantes de cada una de las islas escocesas pueden reclamar su pertenencia a un pueblo distinto.

Los argumentos que aquí se presentan dependen de la aceptación de que a todos se nos puede caracterizar de este modo. No todo el mundo piensa eso, o al menos no siempre. Cuando Margaret Thatcher dijo que la sociedad no existe como tal, quería decir que debe verse a la población solo como una suma de individuos, que no existe un tejido social subyacente que los vincule a algo que se extiende más allá de sí mismos. Hablaba de Gran Bretaña, no de los pueblos indígenas, por supuesto. Sin embargo, paradójicamente, también sostenía que los británicos son distintos de los franceses, por ejemplo. No cabe duda de que creía en la existencia de un pueblo británico, lo que en realidad no es diferente de reconocer la existencia de la sociedad.

Aunque Thatcher estaba articulando una perspectiva que comparten algunos miembros de la derecha política, también se ve un punto de vista similar en la

extrema izquierda cuando pregona, por ejemplo, que la solidaridad entre los miembros de la clase trabajadora es más importante que su identificación como parte de un pueblo. Según esta visión, un obrero industrial en Perú comparte las características más importantes con un obrero industrial de Italia (explotación por los capitalistas), a pesar de sus diferentes orígenes. En las versiones más extremas de esta creencia, las diferencias entre estos dos trabajadores pueden verse como una mera treta de los capitalistas para evitar que se unan. Semejantes intentos de negar las diferencias reales entre pueblos indígenas, pueblos tribales y otro tipo de pueblos aparecen continuamente y contribuyen a agrandar los problemas específicos que los aquejan.

Dejando de lado las perspectivas extremistas, es obvio que la población mundial está dividida en innumerables pueblos diferentes. Cada uno tiene muchas características, o “marcadores”, que permiten a sus miembros identificarse entre sí, y actuar señalando a otras personas como “forasteros”, es decir, como no pertenecientes a la misma sociedad. La mayoría de las categorías de marcadores son evidentes en todos los pueblos y es necesario tener una comprensión clara de cómo funcionan y, sobre todo, entender dónde están sus limitaciones.

Uno de los marcadores más obvios es un lenguaje común compartido, lo que se articula a través de él y de los medios de expresión utilizados, abarcando desde un patrimonio escrito hasta las narraciones orales de relatos. En la actualidad, esto último incluye la radio,

la televisión (a menudo encendida en bares y tiendas), las películas e Internet. Es fácil olvidar que muchas de las personas que miran televisión y ven películas en el mundo no saben leer, pero esta situación no es infrecuente. Más del 11 % de la población mundial es analfabeta y, en algunas zonas, que incluyen a algunos estados árabes, gran parte del África subsahariana y amplias zonas de Asia, la mayoría de la gente no sabe leer. No hay que olvidar que esta característica no es exclusiva de los países pobres: aproximadamente un millón de adultos trabajadores en Londres no puede leer bien.

¿De quién es la Biblia?

Una consideración sobre el lenguaje y los relatos es un buen punto de partida para poner de manifiesto los prejuicios comunes y aprender una lección importante: creemos que hay cosas que nos pertenecen cuando, de hecho, las hemos tomado de otro sitio. Todos los pueblos, tanto los pueblos indígenas como nosotros, lo hacemos constantemente.

Tomemos como ejemplo a los indígenas shuaras de Ecuador, quienes tienen relatos en su lengua que ven como su herencia. De la misma forma, los noruegos tienen su literatura. Muy pocos noruegos, si es que hay alguno, conocen la lengua o la cultura shuara o sus relatos orales, al igual que no hay shuaras que conozcan la literatura noruega. Cada pueblo tiene su propio marcador de lenguaje y de relatos.

Sin embargo, también hay áreas donde ambos se superponen ampliamente. Por ejemplo, muchos shua-

ras y muchos noruegos conocen ahora las mismas historias bíblicas, algunos aspectos de las noticias internacionales importantes y de la vida de futbolistas famosos, estrellas de cine, músicos, etc.

Las historias bíblicas son una muy buena ilustración del hecho de que ambos pueblos, el noruego y el shuar, han tomado cosas del exterior que ahora consideran como propias. Por supuesto, la Biblia no se originó en Noruega ni en Ecuador, y les era desconocida a los ancestros de ambos pueblos. Las creencias religiosas son uno de los varios marcadores que cruzan muchas fronteras. Otros productos que ignoran nacionalidades son las películas de Hollywood, la música pop y los deportistas famosos: todos ellos son conocidos por individuos de muchos pueblos distintos en todo el mundo. La lengua y los relatos proporcionan marcadores altamente diferenciadores de un pueblo, pero también muestran mucho de lo que se comparte entre los pueblos.

El lugar de origen

Otro de los marcadores clave para definir a un pueblo es su ascendencia: quiénes son los padres y parientes de un individuo, y dónde nació y creció esta persona. Parte de este marcador viene definido por la localidad o el lugar de nacimiento de esa persona. Pero también emana del “grupo de pares” de un individuo dado, ya que aquellos con los que pasa tiempo reforzarán una visión particular del mundo, y a menudo lo llevarán a encontrar pareja al interior del mismo grupo.

El sentimiento de procedencia de una persona está íntimamente ligado al relato de su pueblo sobre los orígenes y éste siempre mezcla historia con mitología o religión. Por ejemplo, el pueblo estadounidense celebra Acción de Gracias con un banquete ritual para conmemorar el primer duro invierno de la colonización. Pero estas historias contienen hechos documentados y fábula por partes iguales y además muchos de los recién llegados a Estados Unidos también adoptan el ritual, lo que confirma otro de los relatos sobre los orígenes de la nación: el crisol de culturas que da la bienvenida al país a los inmigrantes.

Tenemos entonces que mitología y religión tienen prolongaciones en los rituales, la música, el baile y otras materias. La forma en que la gente trata a sus muertos es, quizás sorprendentemente, uno de los rituales más variables. Hay numerosas opciones: quemarlos, descuartizarlos, dejar que se pudran, enterrarlos en un lugar especial o dentro de la casa para mantenerlos cerca de los vivos. Entre las más conmovedoras está una costumbre de Nueva Guinea que consiste en colocar los cuerpos de niños en el tronco de un árbol vivo, “para que puedan seguir creciendo”.

La geografía y la religión también pueden influir en la dieta de un pueblo, otro marcador sumamente importante. Un refrán común en muchas partes de la Amazonia es: “Los blancos comen pan pero los indígenas comen mandioca” (un tubérculo también conocido como “yuca” en algunos países). Algunas tribus africanas no comen pescado, pues piensan que los peces son como serpientes. Los hindúes rara vez comen

carne. El método de matanza es crucial para los musulmanes y para los judíos, pero no para los cristianos. Los judíos y los musulmanes no comen cerdo; los franceses comen caballo, pero los británicos no; los chinos comen perro, pero no los europeos. Uno solo necesita mirar los tipos de restaurantes en las ciudades de todo el mundo para darse cuenta de la importancia de la comida como marcador indeleble de los pueblos.

Otro marcador del lugar de procedencia puede ser la decoración corporal: el vestido y, en casos extremos, la manipulación quirúrgica invasiva como la mutilación genital o los cortes en la cara o el cuerpo para producir cicatrices identificables. O puede ser algo tan sencillo como cierto corte de pelo, ciertas joyas o cierta ropa. Tanto los indígenas shuaras como los cercanos huaoranis en Ecuador llevan el pelo largo por detrás. Sin embargo, hasta hace poco un corte de pelo específicamente huaorani era inmediatamente reconocible: muy corto desde detrás de las orejas hasta la parte frontal, con las orejas y la cara expuestas.

Las limitaciones de los “marcadores”

Las fronteras que definen a los distintos pueblos y los separan los unos de los otros son al mismo tiempo extremadamente porosas. Se podrían comparar fácilmente con la piel de un individuo, ya que esta deja pasar constantemente agua y productos químicos a través de ella, es el órgano más fino de todos los órganos corporales, es elástica y se renueva constantemente a medida que las nuevas células reemplazan a las muertas, pero es crucial para la supervivencia del individuo.

Si se desgarran gravemente, debe ser reparada o la persona morirá al igual que ocurre con la membrana invisible que define a un pueblo. Las ideas, las cosas e incluso los individuos pueden cruzar en ambas direcciones, pero, independientemente de cuán porosa y elástica sea, la frontera (y estos son dos componentes básicos de su fuerza) debe retener su integridad si el grupo quiere sobrevivir como pueblo definible.

Puede que un keniano de clase media lea literatura inglesa, conduzca un coche japonés, coma comida india, lleve un reloj suizo, vea películas estadounidenses, beba vino sudafricano y compre juguetes chinos para sus hijos. Y esto, claro está, no lo acerca a ninguna de esas nacionalidades, ni lo hace menos keniano. Es algo que parecería obvio al hablar de todos los pueblos, pero el mismo sentido común no se suele aplicar a los indígenas tribales. Si un cazador-recolector penan de Borneo escucha un radio portátil, muchas personas van a creer que se vuelve menos penan y esto no es ni cierto ni razonable: todos los pueblos de la Tierra toman y usan cosas que vienen de más allá de sus fronteras y siempre lo han hecho.

La capacidad de adoptar y adaptar “marcadores” de otros es tan grande que un pueblo a menudo reivindica su propiedad, sin que esto sea cierto, con el fin de mantener su sentimiento de identidad. Encontramos un ejemplo revelador en los indígenas andokes de la Amazonia colombiana. Antes de su primer contacto con los blancos, los andokes fabricaban las mejores hachas de piedra de la región. Tan buenas eran que sus vecinos tribales no fabricaban las suyas propias, sino

que simplemente las intercambiaban por otros productos. Los andokes se veían a sí mismos como “el pueblo del hacha”, los creadores de las primeras hachas del mundo.

A finales del siglo XIX, los blancos introdujeron el machete de acero en la cuenca del Caquetá donde viven los andokes. Cualquiera que haya usado un hacha de piedra para talar un árbol y luego pruebe un instrumento de acero tirará el de piedra. Es cierto que las herramientas de sílex, incluso algunas con cientos de miles de años de antigüedad, pueden ser tan afiladas como el bisturí de un cirujano, pero los andokes no tenían sílex y cortar un árbol es muy distinto a despellear un ciervo. Prácticamente, de la noche a la mañana, la pericia de los andokes, su definición de sí mismos, se volvió inútil. La herramienta que habían creado y usado para definirse como pueblo ya no tenía ningún valor. Esto no representaba una amenaza económica para los andokes, puesto que no intercambiaban sus hachas por un producto en particular. Sin embargo, sí puso en peligro la visión que tenían de ellos mismos.

Los andokes pronto encontraron una solución a esta incipiente crisis de identidad. El “pueblo del hacha” no solo había creado la primera hacha de piedra del mundo: decidieron que también habían inventado originalmente el machete de acero, pero que en los tiempos primigenios el antepasado del hombre blanco se lo había robado. El machete regresaba ahora a las manos de quienes lo habían creado desde un principio.

Todos los pueblos, desde los indígenas amazónicos hasta los noruegos, toman ideas y cosas de otros pueblos, continuamente. A veces se trata incluso de los marcadores que consideran fundamentales para su existencia, pero esto no le quita valor a su visión de sí mismos como pueblos diferenciados.

Pueblos dentro de otros pueblos

Además de ser elásticas y porosas, las fronteras alrededor de los distintos pueblos son como muñecas rusas, una dentro de otra más grande, y dentro de otra aún mayor, etc. Una mujer yoruba, de Nigeria, podría describirse ella misma como perteneciente a varios grupos diferentes, según el contexto. Estos comprenden a los yorubas de su área; a los yorubas del país; a los nigerianos y a los africanos. De alguna manera, este sentido de pertenencia múltiple se asemeja a las diferentes capas que forman una cebolla: la mujer yoruba se siente parte de todos estos pueblos al mismo tiempo.

Grupos de individuos unidos por su edad no constituyen un pueblo como tal, porque cada pueblo debe incluir a personas de todas las edades. Sin embargo, un grupo de edad puede actuar de manera semejante a un pueblo, como explico más abajo. Veremos con facilidad como todos podemos tener identidades múltiples. Entre los grupos de edad, encontramos, por ejemplo, grupos de niños, adolescentes, padres/adultos y abuelos/ancianos. Los grupos de edad pueden diferenciarse por muchos de los marcadores, incluso por todos los marcadores que identifican a un pueblo: sus creencias, lengua, dieta y comportamiento. Una

adolescente parisina, por ejemplo, se comporta y habla de forma muy distinta cuando está en casa con sus abuelos que cuando sale a una discoteca con sus amigos. Las diferencias pueden ser tan grandes que es probable que, si los abuelos se atrevieran a visitar una discoteca, ni siquiera entenderían el vocabulario que se usa allí. Podría parecer que la adolescente y sus abuelos franceses pertenecen a pueblos distintos. Pero esta divergencia no es exclusiva de las sociedades urbanizadas: también se encuentra en muchos pueblos en todo el mundo, y así ha sido durante mucho tiempo.

La división de un pueblo en grupos de edad puede verse algunas veces en los “ritos de paso”, que sirven como marcadores del pueblo más amplio. Algunos parecen simplemente el producto del choque entre generaciones. Las personas mayores pueden pensar que los adolescentes son aburridos, incluso peligrosos, porque “no cumplen las reglas” y parecen estar “fuera de control”. Los adolescentes, por supuesto, *están* fuera de control, ya que buscan separarse del cuidado parental. Quieren escapar de lo que ellos ven como una conformidad claustrofóbica de los viejos, a medida que su química cerebral y sus cuerpos experimentan los cambios que llevan a la edad adulta.

Muchos pueblos, aunque no todos, reconocen este hecho, e institucionalizan algún tipo de separación para los adolescentes. Sucede por ejemplo entre los masáis, pastores de ganado del este de África. Sus jóvenes varones, o “moranes”, construyen incluso sus propias comunidades separadas donde viven de acuerdo con sus propias reglas desenfrenadas hasta que su grupo

llega a la edad de la vida matrimonial. Intentan romper con casi todas las convenciones: comen carne que han cazado, tienen relaciones sexuales con chicas “no circuncidadas”, e incluso roban ganado. La divergencia con respecto a lo que los masáis consideran normal es tan extrema que los adultos a menudo se enfadan y prohíben la práctica de los “moranes”, a pesar de que existe desde hace siglos. La juventud seguirá comportándose de forma desenfrenada, a menudo para desesperación de sus mayores; aunque también es cierto que la rebelión adolescente no es para nada visible en otras muchas sociedades.

Los pueblos también se subdividen según los sexos. Con respecto a las mujeres, hay evidencias considerables de que la asignación a su sexo del peso de la crianza de los hijos y del cuidado del hogar ocurre en todas partes, y así ha sido durante miles de años. En el extremo opuesto, nadie ha encontrado nunca un pueblo que practique la caza mayor en el que esta ocupación no sea un ejercicio preponderantemente masculino. Estos roles tan singulares crean la impresión de pertenecer a un pueblo dentro de otro pueblo y esto llega hasta tal punto que no debería causar sorpresa que las mujeres —en especial— aun siendo de distintos pueblos, puedan encontrar fácilmente una afinidad entre ellas, afinidad que salta por encima de las fronteras.

La “división del trabajo” en el seno de un pueblo no significa necesariamente que las mujeres estén subordinadas a los hombres. En miles de sociedades las mujeres poseen una voz poderosa, y en muchas de ellas controlan la vida cotidiana al menos tanto

como los hombres, pero muchas veces los hombres no lo ven así.

En la década de 1970, un líder indígena peruano viajó a Europa en lo que era su primer viaje al extranjero. Estaba protestando por la invasión de sus tierras por empresas petroleras y en un encuentro público le preguntaron acerca del papel político de las mujeres en su sociedad. Insensible a los pareceres occidentales, respondió: “Ninguno. Crían a los niños y cuidan de los huertos”. Su traductor, avergonzado por su machismo, dio un rodeo en la traducción en un intento por mantener la solidaridad de la audiencia con la cuestión territorial. El tema volvió a surgir algunos días después, pero para entonces el indígena ya estaba al tanto de las sensibilidades en juego y aseguró a los oyentes que a las mujeres se las consultaba plenamente.

La velocidad con la que los oradores adaptan su mensaje para agradar al oyente no es el punto que nos interesa aquí. Lo contradictorio es que ese indígena venía de una sociedad en la cual las mujeres de hecho sí participaban activamente en la toma de decisiones. Probablemente eran tan poderosas como los hombres. Sin embargo, el líder no estaba preparado, inicialmente, para admitirlo, ¡incluso para decírselo a sí mismo! Y que nada de esto se interprete como que solo hay unas pocas sociedades en las que los hombres oprimen a las mujeres: son claramente muy numerosas.

Ningún pueblo es uniformemente homogéneo. Los individuos caminan por la vida al lado de sus pares, pasan de un grupo de edad al siguiente, y cambian su

comportamiento y su lenguaje a medida que se hacen mayores. Aunque es posible cruzar la línea que los divide, los hombres y las mujeres están a menudo separados, en parte sobre la base de la capacidad exclusiva de las mujeres para dar a luz. Otras diferencias internas que emanan, por ejemplo, de la especialización del trabajo, de la división de clases y de la discapacidad, son aspectos que trataré más adelante.

Un individuo, varios pueblos

La mayoría de nosotros se siente igualmente cómodo en más de un grupo y adopta distintas identidades como si cambiara de ropa. Lo hacemos dentro del pueblo al que pertenecemos: los adolescentes tienen una identidad en la discoteca y otra en casa. También lo hacemos cuando cruzamos la frontera entre dos pueblos. Por ejemplo, a veces las personas que hablan otro idioma con fluidez adoptan las peculiaridades de la gente que habla esa lengua cuando se expresan en ella. Lo mismo ocurre con quienes residen en una comunidad o país que no es el suyo, o con quienes se casan con extranjeros.

Los pueblos indígenas pueden ser sumamente hábiles a la hora de cruzar fronteras entre pueblos, especialmente a la hora de visitar la sociedad dominante. Cuando se aventuran fuera de su grupo, a menudo se los considera como “inferiores”, y seguramente se defienden mezclándose con aquellos que están a su alrededor, adoptando la lengua y el comportamiento de los otros e incluso llegando a negar que son indígenas. Puede que una mujer inuit (“esquimal”) del Quebec

ártico, de visita en Montreal o en Ottawa, intente eliminar todos sus “marcadores” inuits visibles. Uno podría llegar a la conclusión de que no es inuit, o pensar que ha renunciado a su herencia inuit. Pero en el momento de regresar a su comunidad en la costa de la bahía de Hudson, de inmediato volverá a hablar su idioma y adoptará de nuevo las otras características de su pueblo.

Un grupo de pueblos indígenas en la frontera entre Brasil y Colombia, conocidos colectivamente con el nombre de tucanos, tienen un rasgo de pertenencia a varios pueblos al mismo tiempo que, al parecer, es único en el mundo. Son más de doce tribus distintas, cada una de ellas con un idioma propio. Todas son exógamas, lo que significa que un hombre no puede casarse dentro del grupo: sería como casarse con una hermana. Así que debe casarse con una mujer de una tribu tucana distinta, hablante de una lengua diferente a la suya. La regla parece sencilla, pero significa que toda mujer casada pertenece a una tribu distinta a la de su marido, y que todas las madres saben que sus hijas van a tener que abandonar a su gente para encontrar marido. En la práctica funciona, y todo el mundo se puede comunicar porque todos, de hecho, hablan varias lenguas.

Aunque cruzar fronteras no se nos dé tan bien como a los tucanos, muchos de nosotros pertenecemos a más de un pueblo. Desgraciadamente, la facilidad con la cual una persona puede adaptar su comportamiento para encajar en el pueblo más amplio, incluso cuando parece que niega su identidad en la interacción con la

sociedad dominante, puede hacer creer que un pueblo indígena o tribal está en decadencia. Cuando en realidad lo que pasa es que todos queremos sentir que formamos parte, que pertenecemos, y que las personas a nuestro alrededor nos traten bien, o al menos justamente. El hecho de que los indígenas puedan aparecer en determinados contextos como si no fueran indígenas no debería sorprender absolutamente a nadie que haya sido adolescente en Occidente.

Los problemas y las excepciones al tratar de definir a un “pueblo” le han ganado la partida a los legisladores. Aunque los “pueblos” figuran en algunas de las normas legales internacionales más importantes, no se ha hecho ningún intento por definir el concepto. En cambio, el Pacto Internacional de Derechos Civiles y Políticos de las Naciones Unidas capta el principio clave desde su comienzo: “Todos los pueblos tienen el derecho de libre determinación”. En otras palabras, ningún pueblo debería estar subyugado por otro. Desgraciadamente, el texto no hace ningún intento por definir qué son los “pueblos”.

Es una de las categorías fundamentales de los seres humanos: todos podemos reconocer a un pueblo en la vida real, y todos somos miembros de uno o varios pueblos. Y sin embargo nadie puede decir con exactitud qué es un pueblo realmente sin recurrir a numerosas generalizaciones, plagadas por cierto de excepciones.

¿Qué significa “indígena”?

Las cosas son, afortunadamente, un poco más fáciles a la hora de describir a los pueblos indígenas. Para

empezar, se puede decir que son aquellos pueblos que estaban allí antes de que llegasen otros. “Indígena” es una palabra de raíz latina, compartida con “género”, “genitales”, “generación” y “Génesis”. En otras palabras, está conectada con el nacimiento, la reproducción y la ascendencia. Significa lo mismo que “nativo”, pero en muchas partes del mundo no se usa esta palabra porque contiene demasiadas asociaciones coloniales negativas. Como diría un héroe dramático del siglo XIX: “Los nativos están inquietos, ¡será mejor preparar a las tropas!” Una excepción, por cierto, es Estados Unidos, donde “nativo americano” se convirtió en un término aceptado por los indígenas estadounidenses en los años 1970.

La idea de “antes de que llegase otro” es sencilla cuando hablamos de América, Australia y de las islas del Pacífico en donde no había europeos, no había “no nativos”, hasta que comenzó la expansión colonial europea hace quinientos años. Así que por el momento limitaré mi descripción a dichos lugares: los pueblos indígenas son entonces aquellos que estaban en el lugar antes de la llegada de los colonizadores europeos.

Es simple, pero inmediatamente pone en evidencia un problema: es aplicable al pasado, no al presente. La colonización europea ocurrió hace muchas generaciones y, aunque aún existe una frontera colonial en expansión, especialmente en Sudamérica en donde solo hasta ahora se está empezando a establecer contacto con algunos pueblos indígenas, la mayoría de ellos llevan interactuando con los descendientes de los colo-

nizadores varias generaciones, y mucho ha cambiado en todo este tiempo.

Referirse a los pueblos indígenas en el siglo XXI no es lo mismo que describirlos hace cien años, y será distinto que hacerlo dentro de cien años: ni ellos ni su situación serán las mismas.

Independientemente de cómo definamos “indígena” en un libro, todos experimentamos nuestra existencia como algo presente, no como algo del pasado. Ninguno de nosotros, tanto si somos el empresario urbano con la más avanzada tecnología como el más nómada de los cazadores-recolectores, vive de la misma manera en que nuestros antepasados vivían hace cien años, y mucho menos como nuestros antepasados hace mil años. De forma parecida, todas las sociedades vivirán de manera distinta dentro de cien o doscientos años. El tiempo es como un tren que nunca se detiene y ni tan siquiera frena, y todas las personas sobre la faz de la tierra estamos en el mismo vagón. Siempre viajaremos juntos, a velocidad constante, hacia el futuro, independientemente de la tecnología y de los marcadores que adaptemos y adoptemos, ¡al menos mientras no se invente la máquina del tiempo!

Cuando los europeos llegaron al Caribe por primera vez, personas a quienes por error llamaron “indios” (dado que los exploradores pensaban que habían llegado a “las Indias”, en Asia) les dieron la bienvenida. Pero, por recalcar lo obvio, no hay en la actualidad individuos vivos que estuvieran en América antes de Colón, o en Australia antes del capitán Cook. Por este motivo debo refinar mi definición: los pueblos indíge-

nas no son exactamente aquellos que estaban allí antes de la llegada de los colonizadores europeos, sino sus descendientes. Y con esto surge un nuevo problema: para ser “indígena”, ¿debe uno descender por completo de las personas que estaban allí en el origen? Obviamente no. Si eres un aborígen australiano hoy, que vive en una comunidad aborígen, que habla una lengua aborígen, y uno de tus ocho bisabuelos nació en la Irlanda del siglo XIX, eso no te hace menos aborígen. De hecho, no es una situación improbable, y el aborígen en cuestión no tiene ni siquiera por qué saber de la existencia de su tatarabuelo irlandés. En la actualidad, en Australia se define a alguien como aborígen si uno de sus tatarabuelos era aborígen: solo uno de dieciséis.

En 1988, una organización de aborígenes australianos envió un embajador a Europa para asegurarse, con éxito como luego se vio, de que hubiera una perspectiva aborígen en el segundo centenario de la “fundación” británica de Australia. El embajador aseguraba que entre sus antepasados había un conductor de camellos afgano. Aunque suene extraño, no es imposible: los británicos llevaron camellos afganos así como a sus cuidadores a Australia en el siglo XIX para asegurar el transporte en el desierto. Los camellos regresaron a la naturaleza y algunos de sus encargados, marginados por los racistas británicos, se casaron con aborígenes.

Una significativa proporción de indígenas, especialmente en América, desciende de los colonizadores que se apropiaron de tierras indígenas, o de los africanos que llegaron allí como esclavos.

Este mestizaje ancestral significa que ser indígena solo tiene que ver en parte con la ascendencia. También depende en gran medida de la auto-percepción de cada uno: creer que se es indígena es una parte importante de ser indígena. Hay incluso algunos casos de individuos que descienden *por completo* de colonizadores y sin embargo se han “convertido” en indígenas. En América, por ejemplo, hay casos de niños de colonizadores blancos que han sido criados por indígenas y que se han asimilado a la tribu: los indígenas habían matado a sus padres, que se estaban apoderando de sus tierras, pero perdonaron la vida a los hijos y los adoptaron.

También lo opuesto es cierto, pero esta vez a escala masiva: por ejemplo, en gran parte de América Central y del Sur prácticamente toda la población desciende principal —y visiblemente— de los pueblos indígenas que estaban allí antes que los europeos. Muchos peruanos y mexicanos que son en parte indígenas no hablan ninguna lengua indígena, nunca han vivido en una comunidad indígena y desprecian a los “indígenas”, aunque ellos mismos lo sean en parte.

En otras palabras, la ascendencia genética es un rasgo importante a la hora de definir a los pueblos indígenas en la actualidad, pero está lejos de ser el único factor que cuenta y siempre hay excepciones. El hecho de que las categorizaciones de los pueblos indígenas no sean absolutas no debería sorprendernos: ocurre lo mismo con los intentos de definir a árabes, chinos o africanos o a cualquier grupo humano.

Pueblos indígenas: una definición

Los pueblos indígenas son los descendientes de quienes estaban en el lugar antes de la llegada de otros que ahora constituyen la sociedad mayoritaria y dominante. Se definen en parte por su ascendencia, en parte por los rasgos particulares que indican su diferencia en relación con quienes llegaron más tarde, y en parte por la visión que tienen de sí mismos.

Ninguna categorización de los pueblos indígenas es absoluta, excepto tal vez la que se refiere al control. Casi siempre, en la actualidad, se usa el término “pueblos indígenas” para referirse a grupos cuyo control efectivo sobre sus tierras les fue arrebatado por los que llegaron después: en la práctica están dominados por otros. Cuando se usa en este sentido, la ascendencia es menos importante que la percepción política.

Por ejemplo, el análisis genético de un esqueleto de hace nueve mil años en Inglaterra, conocido como el “Hombre de Cheddar”, desveló que, increíblemente, sus descendientes vivían en las cercanías. Nueve mil años es un tiempo más largo que el que algunas tribus nativas llevan en América. Sin embargo, los descendientes del Hombre de Cheddar son tan parte de la sociedad inglesa como cualquier otra persona. De hecho, antes de las pruebas genéticas ni siquiera sabían que un antepasado directo de miles de años de antigüedad venía del mismo vecindario, y no se ven como un pueblo indígena en medio de otros porque son parte de la sociedad mayoritaria y no están dominados por ella.

Esta dimensión política de lo que significa ser indígena es el motivo por el cual estos pueblos constituyen ahora un factor importante en los movimientos identitarios, en el sistema de Naciones Unidas y en los asuntos internacionales. Pero es una interpretación malintencionada de la idea de los derechos indígenas la que hacen algunos “nacionalistas” contemporáneos, cuando aseguran que la defensa de sus derechos significa expulsar o negar la entrada a inmigrantes o refugiados de otros lugares. Estos dos aspectos no están conectados. Los que se consideran como nacionalistas pueden argumentar que sus países están siendo invadidos por recién llegados, pero en realidad sufren de un temor irracional alimentado por el racismo, puesto que ninguno de los Gobiernos afectados, los Gobiernos europeos por ejemplo, están dominados por inmigrantes recientes.

Vale la pena examinar la forma en que la ley plasma la definición de pueblos indígenas. Los legisladores deben prestar especial atención a las palabras que utilizan, pues saben que los abogados pasarán años discutiendo sobre lo que significan. Solo hay una norma legal internacional dedicada exclusivamente a los pueblos indígenas y tribales; es el convenio 169 de la Organización Internacional del Trabajo sobre pueblos indígenas y tribales en países independientes de 1989.

Su definición de pueblos indígenas es buena: *“pueblos en países independientes, considerados indígenas por el hecho de descender de poblaciones que habitaban en el país o en una región geográfica a la que pertenece el país en la época de la conquista o la colonización o del establecimiento de las actuales fron-*

teras estatales y que, cualquiera que sea su situación jurídica, conservan todas sus propias instituciones sociales, económicas, culturales y políticas, o parte de ellas”.

Y continúa: *“La conciencia de su identidad indígena o tribal deberá considerarse un criterio fundamental para determinar los grupos a los que se aplican las disposiciones del presente Convenio”.*

Para que esta ley se aplique a un pueblo indígena, el grupo debe mantener algunas de sus propias “instituciones”: no es suficiente con ser un individuo indígena por ascendencia. Por consiguiente, incluso una mohawk “ciento por ciento” en Estados Unidos que vive como cualquier otro estadounidense, aunque sea una persona indígena, no es necesariamente miembro de un pueblo indígena. Si participa, por ejemplo, en reuniones mohawks y es percibida por otros mohawks como uno de ellos, y si ella acepta esa categorización, entonces sí sería parte de un pueblo indígena según la definición legal.

Aunque el estatus político y legal de los pueblos indígenas se suele calificar como un tema de minorías, en la actualidad estos pueblos agrupan a unos trescientos setenta millones de individuos, aproximadamente la misma cantidad de gente en los países hispanohablantes de Centro y Sudamérica. Además, con el crecimiento general de la población, el mestizaje ancestral y la autoidentificación, este número está actualmente en aumento.

El “error amish”

Si hacemos un viaje desde Nueva York hasta una comunidad amish en el Ohio rural podemos engañar-

nos y pensar que es como viajar atrás en el tiempo. Los amish, en su origen una secta cristiana anabaptista del siglo XVII, creen que viven separados de las “cosas del mundo”. Muchos se niegan a tener coches o electricidad y se visten con un estilo que estaba de moda hace cien años. Y aun así, viven en el mismo año que el resto de nosotros y están tan al tanto de la historia de los hechos de actualidad como cualquiera. A algunos adolescentes amish se los anima a unirse a la sociedad mayoritaria durante algunos años antes de decidir si quieren vivir como adultos amish o dejar la secta. Puede que nos recuerden nuestro supuesto pasado, pero no pertenecen a él y, si no tienes antepasados amish, entonces tus antepasados tampoco fueron parte de ese pasado. Aparte de emplear algunas tecnologías similares a las de épocas anteriores, como usar caballos en lugar de coches, la idea según la cual los amish viven como nuestros ancestros es falsa.

El error de asumir que ciertos pueblos viven en el pasado simplemente porque usan tecnologías distintas también se aplica a muchos pueblos indígenas, particularmente a aquellos que tienen un modo de vida “tribal”. Este error es tan común que encuentro útil darle un nombre: yo lo llamo el “error amish”, y así aparecerá repetidamente a lo largo de este libro.

¿Qué significa “tribal”?

Aunque “tribal” es un término que se usa mucho más que “indígena” en inglés, es imposible llegar a una definición del vocablo que sea, ni remotamente, irrefutable. La etimología de la palabra no ayuda: *tribus* es

la palabra latina para los tres pueblos que originalmente formaban Roma. Por eso comienza con “tri”, como “trípode” o “triciclo”.

Se entiende por “pueblos indígenas tribales” aquellos que tienen un modo de vida eminentemente autosuficiente, en gran medida al margen de la sociedad mayoritaria o de los Estados-nación urbanos. Por ejemplo, dichos pueblos (y son pueblos, no meros individuos que eligen agruparse) cazan, recolectan, cultivan o pastorean casi toda, si no toda, su comida y construyen sus hogares ellos mismos con materiales locales.

Pueblos indígenas tribales: una definición

Los pueblos indígenas tribales son aquellos que durante muchas generaciones han mantenido formas de vida eminentemente autosuficientes, y que se diferencian claramente de la sociedad mayoritaria y dominante.

Son los prejuicios los que nos hacen pensar que algunos pueblos son “modernos” mientras otros están “atrasados”. Todo el mundo, en todas partes, todos los días, se enfrenta a elecciones sobre qué adoptar y cómo adaptarse. Por supuesto, puede que algunos individuos, especialmente los ricos, tengan más control sobre esas decisiones que otros. Muchas personas no tienen los recursos necesarios para realizar los cambios que desean, y naturalmente nadie tiene el control total: todos nosotros somos presas de los caprichos de los accidentes y de las enfermedades, así como del inevitable envejecimiento y la muerte. No obstante, incluso si todos los individuos tuvieran los mismos

recursos y capacidades, seguirían tomando decisiones distintas.

La mayoría de la gente en el mundo occidental, y probablemente muchos de los lectores de este libro, toman decisiones similares a las del resto del mundo en muchos aspectos muy visibles, tales como coches, electricidad o televisión, y eso puede resultar engañoso porque lleva a la creencia de que solo hay una forma “correcta” de avanzar: el camino que nosotros mismos hemos escogido. De hecho, muchos de nosotros, probablemente la mayoría, estamos preparados por generaciones de educación y pensamiento occidental para creer que los pueblos no occidentales están atrasados.

Cuando se reflexiona sobre estas cuestiones es vital tener en cuenta que esta afirmación, la de que hay pueblos que eligen un camino distinto, no debe ser interpretada como que la pobreza en sí misma es una elección. La mayoría de la gente vive en la actualidad en condiciones de pobreza terribles y luchan con razón por mejorar su suerte. Esto es algo muy distinto a que haya pueblos indígenas que viven como lo hacen simplemente porque quieren.

Este es un punto crucial. Los críticos de los pueblos indígenas a menudo aseguran que quienes los apoyan quieren que los indígenas sigan siendo pobres. Pero no se trata de eso en absoluto: más bien se trata de prevenir que las personas tengan que abandonar la autosuficiencia y se empobrezcan porque otros se apoderan de sus tierras y sus recursos. Puede que las personas que son en gran medida autosuficientes no tengan mucho o ningún dinero, pero tienen comida y

una vivienda que no tienen que comprar, y eso los coloca en una situación mucho mejor que la de la mayoría. No es un fenómeno exclusivo de los pueblos indígenas: gran parte de la pobreza actual es el resultado directo de poderosos mercados guiados por los beneficios que se apoderan de la tierra, las viviendas y los recursos naturales.

Volviendo a la pregunta de quién es “tribal”: en el pasado, todos los pueblos indígenas eran también tribales. Por supuesto, todo el mundo fue tribal en algún momento, aunque es un “error amish” pensar que esto significa que los pueblos indígenas tribales de hoy en día son como nuestros antepasados de ayer.

Algunos pueblos indígenas se consideran a sí mismos tribales también en la actualidad, pero no lo serían según mi definición. Y eso nos hace preguntarnos: si la autoidentificación es una de las claves de la definición de pueblos indígenas, ¿por qué no es lo mismo para los pueblos indígenas tribales?

Consideremos por ejemplo un grupo de hippies que viven de la tierra y buscan un modo de vida distinto del de la sociedad dominante. Según este criterio, estarían en camino de ser “tribales” y puede que incluso adopten ese término para sí mismos. Pero no son un pueblo que haya buscado una forma de vida identificable y separada, con sus propios marcadores claros, durante generaciones. Tal vez si mantuvieran su estilo de vida durante siglos, y vivieran cada vez más apartados, podrían argumentar algún día legítimamente que son un pueblo tribal.

¿Podrían incluirse en mi definición de pueblo indígena tribal a los moradores de la franja occidental de las islas Británicas quienes a menudo se ven a sí mismos como “celtas”? No, pues no son significativamente distintos del resto de la gente en Gran Bretaña. No son miembros de un pueblo indígena tribal, ni siquiera de un pueblo indígena a secas. Los amish, sin embargo, sí encajan en la definición de “tribal”, aunque no de “indígenas”, y mejor así, pues no se ven a sí mismos como un pueblo indígena tribal. Visto de esta manera, la autoidentificación sí importa: si un grupo rechaza la categorización por sí mismo, otros grupos no tienen derecho a imponérsela. Un grupo puede elegir no ser visto como “tribal”, pero para encajar en la definición sí debe cumplir con ciertos criterios —los ya descritos. De lo contrario el término acabaría por perder su significado.

En donde los propios indígenas pueden tener problemas con las definiciones de pueblos indígenas tribales, es especialmente en Australia y Norteamérica. Puede verse que la población aborígen indígena (ambas palabras significan exactamente lo mismo) de Australia está compuesta por dos sectores principales: los aborígenes “tribales”, que viven en sus propios asentamientos rurales, y los aborígenes “urbanos”, que viven en los alrededores de pueblos y ciudades. Quienes se definen a sí mismos como “tribales” suelen hablar una lengua aborígen propia y siguen muchas de sus propias creencias y rituales. También suele haber una presencia significativa del Estado en sus comunidades: los empleados gubernamentales gestionan los

proyectos de desarrollo, administran sus escuelas, conceden las ayudas del seguro social, etc. Muchos aborígenes reciben sus ingresos del Estado y parecen ser dependientes de sus ayudas. Por tanto no cumplen con parte de la definición, dado que no se los puede considerar como eminentemente autosuficientes o “tribales” en el sentido en que estoy usando la palabra. Muchos comparten los mismos problemas que los aborígenes “urbanos” tales como enfermedades asociadas a la pobreza y las altas tasas de encarcelamiento. En Estados Unidos se da una situación similar ya que muchos indígenas viven más o menos separados de la sociedad mayoritaria, en “reservas”, que son tierras reservadas para ellos por el Gobierno estadounidense.

El hecho de que los aborígenes “tribales” o los nativos de Estados Unidos no parezcan autosuficientes a primera vista los aparta de mi definición de pueblos indígenas tribales. Deberíamos tener cuidado, sin embargo, al suponer que son tan dependientes de la asistencia del exterior como parece. Reciben las ayudas, pero muchos también cazan y pescan y se reúnen para rituales y narraciones de relatos, a menudo con mayor frecuencia de la que los observadores piensan. Si alguna catástrofe inimaginable cortara su comunicación con el mundo exterior, sin duda alguna les iría mejor que a los no-aborígenes y podrían buscarse la vida en su entorno sin problemas.

Por supuesto, calificar a individuos como tribales o no tribales de una forma tan rígida es una simplificación excesiva, puesto que hay innumerables gradaciones. Pero si ni los hippies occidentales, ni muchas “tribus”

norteamericanas o australianas se ajustan por completo a la definición, ¿quién lo hace? La respuesta es: unos ciento cincuenta millones de individuos en todo el mundo, aproximadamente el 40 % del total de los individuos indígenas, así como algunos miles más que no son originarios de las zonas donde ahora viven.

El Convenio 169 de la Organización Internacional del Trabajo también hace una distinción entre “indígena” y “tribal”, aunque define pueblos indígenas “tribales” de una forma mucho más amplia que la que yo he usado.

Según el Convenio, los pueblos indígenas tribales serían: *“pueblos... cuyas condiciones sociales, culturales y económicas les distinguen de otros sectores de la colectividad nacional, y que estén regidos total o parcialmente por sus propias costumbres o tradiciones o por una legislación especial”*.

Como se puede ver, aquí no se menciona la necesidad de ningún grado de autosuficiencia, ni la necesidad de una base histórica del pueblo. Ambos criterios son, por supuesto, no cuantificables: ¿Cuán “autosuficiente” debe ser un pueblo para ser “tribal”? ¿100 %?, ¿60 %? ¿Y quién lo decide? Por este motivo se podría argumentar que la definición legal no tiene mucho significado, ya que es tan amplia que prácticamente cualquier grupo que viva de forma diferente podría encajar en ella. Por ejemplo, los pobres urbanos en las ciudades occidentales tienen “condiciones que los distinguen de otras secciones de la comunidad nacional”, y se podría decir que muchos tienen sus propias costumbres, aunque obviamente no se identifican a sí mismos como tribales ni, de hecho, como un pueblo distinto. Dado

que mi propósito es comprender, más que simplemente definir, creo que la descripción propuesta que he facilitado, que pone énfasis en que “tribal” debe ir unido a cierta base histórica y algo de autosuficiencia, es la más útil.

Uso confuso e irrelevante de “tribal” e “indígena”

Antes de examinar cómo se superponen los pueblos indígenas y los tribales, vamos a desenmascarar dos usos irrelevantes que se han hecho de estos términos: la forma en que “tribal” se ha usado en África y la forma en que “indígena” se ha empezado a usar recientemente en Norteamérica y Europa.

En el momento de la expansión colonial, los europeos usaron “tribu” para describir a los miles de pueblos africanos diferenciados, entre ellos aquellos que ya estaban en gran medida urbanizados y dependían del comercio y de mercados tan extensos y complejos como cualquiera de los que se podían encontrar en Europa. Algunos de estos pueblos eran muy poderosos y dominaban a sus vecinos más débiles. Conformaban la sociedad mayoritaria en la región y algunos aún hoy cuentan con poblaciones de decenas de millones de personas. Describir a esos pueblos como “tribus” se ve ahora como un legado peyorativo del colonialismo, y es cierto que los europeos reservaron el término para aquellos que consideraban “primitivos”.

Por otro lado, muchos africanos creen que pertenecen a una “tribu”, es decir, a un pueblo con el que

los unen lazos más fuertes que los que los vinculan a su Estado-nación. Es un sentimiento parecido, aunque a menudo más fuerte, que el de aquellos escoceses que se ven como escoceses antes que como británicos. No es sorprendente: cuando llegaron los europeos impusieron fronteras en el continente para reivindicar la propiedad y simplificar su gobierno. Aquellas fronteras ignoraban las fronteras reales entre los pueblos, y, por lo tanto, no tenían mucho sentido para los pueblos indígenas. El continente fue dividido en vastos países con cientos de grupos étnicos en cada país o con grupos étnicos separados en dos o más Estados. El país más grande que se diseñó de esta forma, Nigeria, incorporó más de doscientos cincuenta pueblos distintos y, con sus ciento cincuenta millones de almas, tiene una población mayor que la de ninguna nación europea. A medida que los imperios coloniales fueron expulsados en el siglo XX, las fronteras que impusieron fueron llevando a la catástrofe, y varias de las mal llamadas “tribus” terminaron enfrentándose con sus vecinos para tratar de conseguir una posición de dominación o simplemente su supervivencia.

El alto grado de diversidad étnica en los países africanos causa problemas a quienes tratan de promover el patriotismo hacia la nación por encima de la fidelidad a estas “tribus” que en realidad podríamos calificar más adecuadamente como “grupos étnicos”. Los más entusiastas defensores de la unidad nacional son –y esto no debería sorprendernos– los Gobiernos nacionales, que están controlados a menudo por miembros de las “tribus” dominantes. Estas pueden constituir

elites poderosas que gozan del apoyo de su propio pueblo, una lealtad que se alimenta por lo común mediante la concesión de favores a los parientes más o menos cercanos. Como no quieren ver su poder desafiado por otros grupos étnicos, identifican a su propio grupo como la nación a la que todos deben jurar fidelidad. El Gobierno de Botsuana, por ejemplo, considera las críticas como “antipatrióticas”: según su ideología, el patriotismo se promueve como amor al Gobierno y a la elite, no como amor al país y a sus pueblos.

Los Gobiernos de todo el mundo minimizan el hecho de que casi todos los países están habitados por varios pueblos diferenciados. Al mismo tiempo, enfatizan y exageran las diferencias de su nación frente a otras. De esta forma los Gobiernos tratan de controlar el “derecho” a ser diferente. El Gobierno de Kenia, por ejemplo, promueve el hecho diferencial de los kenianos frente a los tanzanos, pero rechaza la particularidad de los masáis y de otros pueblos diferenciados al interior de sus fronteras.

En África, favorecer a la “tribu” propia por encima de la nación se llama “tribalismo” y despierta la hostilidad extrema por parte de los gobernantes, aunque ellos lo practican a menudo. Algunas personas, entre otras un presidente de Kenia, han descrito este fenómeno como un “cáncer”.

Es un asunto complejo y polémico que afecta a millones de personas, generación tras generación. Sigue siendo el catalizador de numerosos conflictos sangrientos. Sin embargo, no es el tema de este libro. A pesar de que se le esté dando el mismo nombre, el “tri-

balismo” africano no tiene nada que ver con los pueblos indígenas tribales según la definición que se da aquí: pueblos que están muy separados de la sociedad nacional mayoritaria y que, invariablemente, constituyen minorías. Los más de treinta millones de yorubas que conforman un gran sector de la sociedad dominante y de la clase gobernante en Nigeria, por ejemplo, no pueden ser descritos como un pueblo indígena tribal en este sentido.

Una cuestión distinta que ya hemos mencionado es la de aquellas personas que, en América y Europa, pretenden reclamar “derechos indígenas” para sí mismos. En este caso, “indígena” es a menudo sinónimo de “blanco”. Los inmigrantes recientes (muchos de ellos “no blancos”) son considerados como una amenaza a los puestos de trabajo y a la seguridad de la población “indígena” (léase “blanca”). Por supuesto, esto no tiene nada en común con las vidas de los pueblos verdaderamente indígenas, que son gobernados y dominados por otros pueblos.

Hay un pueblo en Europa continental, los samis, que encajan en la definición de indígena, y me referiré a su situación más adelante.

¿Indígena, tribal, o ambos?

Hay dos motivos por los cuales es importante comprender las definiciones y distinciones entre indígena y tribal, y esto ha hecho que me haya extendido sobre el tema. El primero de ellos es, simplemente, poder entender los problemas. Como “minoría”, los trescientos setenta millones de individuos indígenas suponen

el seis por ciento de la población mundial, y están compuestos por un muy amplio espectro de grupos e individuos. Hay muy poco en común entre un pueblo indígena aislado en Nueva Guinea y los indígenas millonarios propietarios de casinos en Nueva Inglaterra, en Estados Unidos, aunque ambos sean indígenas. El segundo motivo es que los pueblos indígenas tribales se enfrentan a una gama de problemas diferente. Mientras que el número de individuos indígenas en el planeta va en aumento, el número de indígenas tribales va en descenso y algunos pueblos enfrentan la desaparición total.

Además, es imposible saber cuántos pueblos indígenas y tribales, y no solo cuántos individuos, existen. La pregunta sobre si los escoceses son uno o más pueblos, teniendo en cuenta a los de las tierras altas, a los de las tierras bajas, a los de las islas, etc., es una pregunta que se puede aplicar a prácticamente todos los pueblos de la tierra. Puede ser una pregunta difícil de responder, pero sigue siendo una buena pregunta. Una buena forma de considerarla es preguntarse cuántas lenguas indígenas o tribales existen, ya que se trata de un marcador central de los pueblos. Sin embargo, esto apenas nos ayuda, ya que muchas lenguas tienen numerosas variaciones y por tanto los números aquí son también bastante arbitrarios. Se piensa que aproximadamente la mitad de las seis mil quinientas lenguas que le quedan a la humanidad tienen menos de tres mil hablantes. Podemos suponer sin miedo a equivocarnos que la mayoría de estas lenguas minoritarias son indígenas, al igual que mil quinientas más que habla un

grupo más numeroso de personas. Igualar lenguas y pueblos no es muy exacto, pero los números indican que mientras que menos del seis por ciento de los individuos del mundo son indígenas, es probable que entre el cincuenta y el setenta por ciento de los pueblos del planeta (basándonos en sus lenguas) lo sean. Muchos de estos pueblos son también tribales.

Por lo tanto, aunque sea muy complicado probarlo con números, es probable que una mayoría de los muchos y variados modos de vida sobre el planeta sean, incluso hoy, distintos de la sociedad industrializada dominante. Y esto choca frontalmente con el supuesto, profundamente arraigado y sostenido por muchos, de que hay solo una forma de vivir. De hecho, una vez que nos alejamos de los caminos trillados, las formas de vida distintas son habituales, aunque puede que la mayoría de los viajeros no las experimenten debido a que la infraestructura que cubre sus necesidades es muy similar en todo el mundo. Los numerosos estilos de vida diferentes que encontramos lejos de las rutas y lugares turísticos deberían ser un reto evidente para quienes piensan que es deseable que todo el mundo viva como occidentales industrializados, y que esa es la forma de vida a la que todo el mundo aspira. La verdad es que no todo el mundo quiere vivir como tales.

El problema de la cultura

Puede que el lector se haya dado cuenta de que, fuera de una referencia inevitable a la hora de citar una ley, las palabras “tradicional” y “cultura” aún no han aparecido en este libro, a pesar de que ambas están

muy presentes en el imaginario popular sobre pueblos indígenas y tribales. Lo he hecho deliberadamente: ambos términos están cargados de prejuicios. Con frecuencia se supone que significan algo estático e inmutable y que por lo tanto apuntan al pasado. Es un error: la cultura simplemente es el patrón que se forma con las características que indican que un pueblo es distinto de otro; son nuestros marcadores. La cultura cambia continuamente, algunas veces de manera visible y rápida, y otras veces y en otros lugares las diferencias están más escondidas o surgen más lentamente. Todos los pueblos están cambiando constantemente, como siempre lo han hecho y como siempre lo harán.

Habitualmente, cuando los Gobiernos buscan dominar y controlar utilizan el deseo de caracterizar la cultura como algo superficial y retrógrado. Por ejemplo, las representaciones teatrales de música y danza folclóricas pueden tener su legítimo lugar en el sentido de la historia de una comunidad, pero también son vigorosamente promovidas por Gobiernos que intentan confinar la cultura a actos escénicos estructurados en lugar de ser algo que se desarrolla en la vida cotidiana. Es una estrategia razonable de los burócratas y políticos porque la naturaleza siempre cambiante de la cultura la hace innatamente subversiva al control gubernamental. Al pretender que la cultura sea una máscara teatral, en lugar de una cara viva, los Gobiernos tratan de quitarle su vitalidad.

La cultura real no es una máscara inerta. Está viva, pero no como un organismo que nace, envejece y muere: es más bien como el clima, que siempre está

ahí y nunca desaparece y puede mostrar mil aspectos distintos en el transcurso de un día o de un año. Los “momentos climáticos” no surgen de la nada: cada uno de ellos se deriva del anterior y lleva al siguiente. No hay dos “momentos climáticos” iguales.

Para extenderme en la metáfora, la relación entre un pueblo y su cultura se parece mucho a la que existe entre una gran montaña y el clima que crea. A medida que la gran masa de la montaña modifica las corrientes de aire a su alrededor, puede provocar lluvias y vientos, o sequías, fenómenos que no ocurrirían si la tierra fuera plana. La costa occidental de las islas británicas es húmeda porque las colinas empujan los vientos del océano Atlántico hacia arriba. La meseta tibetana es seca porque el Himalaya obliga a las nubes del monzón a descargar su lluvia más al sur. Si las montañas y las colinas no estuvieran ahí, dichos patrones climáticos no aparecerían. Del mismo modo, si un pueblo no está ahí, su cultura desaparece. Las montañas siempre tienen su propio clima, que cambia todos los días, y todo pueblo tiene su cultura, que cambia también con el paso del tiempo. El clima de la montaña depende de otros climas distantes e interactúa con ellos, al igual que un pueblo y su cultura interactúan con los pueblos con los que entran en contacto.

El efecto también es recíproco. Las laderas meridionales del Himalaya están llenas de surcos creados por la lluvia que las montañas extraen de las nubes; la cuenca del norte es seca y solo recibe la erosión del viento y el frío. La montaña crea el clima, que a su vez da forma a la montaña. Un niño nace en la cultura de

sus padres y está sujeto a sus normas, aunque también comenzará a adaptarlas y a cambiarlas, especialmente cuando le llegue la paternidad. Por tanto el clima da forma a la montaña, tallando la roca con la lluvia y el viento, y la cultura da forma a los pueblos, guiando su comportamiento y sus expectativas. De la misma manera, también puede verse cómo la cultura, aunque es siempre cambiante, no siempre evoluciona necesariamente hacia algo mejor, como no lo hace el tiempo. No todas las culturas son igualmente beneficiosas o amables con los seres humanos, como no lo es el clima.

Ningún estudiante de historia con la mente un tanto abierta podría llegar a la conclusión de que el paso del tiempo lleva inevitablemente a una mejora sobre lo que había antes; y sin embargo esta es la creencia sobre la cual se basa, al menos en parte, la afirmación de que la sociedad industrial es más avanzada que otras.

En resumen, todos pertenecemos a uno o más pueblos diferentes que nos dan nuestra identidad. A menudo podemos cambiarla, pero no podemos evitar tener una identidad. Es tan importante para nuestro bienestar como para nuestra salud o nuestra inteligencia. Los pueblos indígenas estaban allí antes de que llegaran otros. Definirlos es complicado, como lo es definir la mayoría de las categorías humanas. Salvo unas pocas excepciones, todos los pueblos tribales son indígenas, pero la categoría de “indígena” también incluye a muchos que ya no son tribales.

Entonces, ¿por qué hay tantos pueblos que viven y piensan de formas tan distintas? Podemos abordar esta pregunta desde muchos ángulos –el medioambiental, el genético, el psicológico, etc.– y aun así no hay una respuesta sencilla. Lo que sí es seguro es que una ojeada a la prehistoria, así sea muy esquemática, y el estudio de cómo los seres humanos han llegado adonde están ahora son una buena manera de comenzar a mirar la cuestión.

Génesis y éxodo

Si, de comienzo a fin, cada tribu tiene un conocimiento distinto y una historia sobre cómo nos hemos unido entre nosotros, cómo nos hemos convertido en familia.

Wandjuk Marika, artista y actor aborígen, Australia.

Si recorremos la prehistoria humana podemos comenzar a entender los orígenes de los pueblos indígenas de la actualidad, así como los orígenes de todos los pueblos del planeta, porque en muchos aspectos somos, o por lo menos una vez fuimos, una familia. Sin embargo, esto conlleva sus riesgos, porque incluir “ancestros” y pueblos indígenas en la misma frase puede suponer que pensamos que los pueblos indígenas tribales de la actualidad están más atrasados que los que vivimos en la sociedad industrializada. De hecho, al margen de nuestro modo de vida o de nuestra visión del mundo, nos separan exactamente el mismo número de generaciones de nuestros antepasados de la Edad de Piedra. Que los pueblos indígenas tribales hayan recorrido un camino distinto no los hace inferiores, menos inteligentes, o atrasados.

Entonces, ¿dónde comenzó todo? Si viajáramos atrás unos seis millones de años nos encontraríamos con una especie de simio, ya desaparecido, que es el ancestro de los chimpancés y los bonobos y, probablemente, de todas las criaturas humanoides que el

mundo ha visto. Si seguimos hacia adelante, diversas criaturas evolucionaron de ese animal, algunas de ellas adquirieron rasgos cada vez más humanos, otras continuaron siendo simios. De estas últimas han sobrevivido dos, que han evolucionado y se han convertido en nuestros primos animales más cercanos, el chimpancé y el bonobo. Nadie sabe cuántas especies humanoides, llamadas “homínidos”, evolucionaron. Se han encontrado restos de al menos quince; con toda certeza hubo otras, pero la mayoría terminaron por desaparecer. Es probable que hace cien mil años, no muchos en términos evolutivos, aún existieran al menos cuatro especies humanoides, y sabemos que al menos tres sobrevivieron hasta el pasado reciente, entre veinte mil y treinta mil años atrás. En ese momento dos se extinguieron, lo que dejó solo una –nosotros– capaz de caminar hasta el presente. Para distinguir nuestra propia especie de todas las demás, los antropólogos utilizan el término técnico de “humanos modernos”.

Una de las especies de homínidos mejor conocidas de las que se extinguieron tiene relación con los pueblos indígenas solo en lo que respecta a su imagen popular, de imbéciles primitivos, que se encuentra en las opiniones racistas sobre los pueblos indígenas. Los neandertales u *Homo neanderthalensis* habitaron Europa y partes de Asia durante aproximadamente cuatrocientos mil años, tiempo mucho más largo que el que llevamos los humanos modernos. Tras la llegada a Europa de nuestros antepasados humanos modernos, ambas especies compartieron el continente durante miles de años hasta que murió el último neandertal, y no se han

encontrado restos claramente neandertales que daten de menos de treinta mil años atrás (aunque esto no significa que desaparecieran entonces). Nadie sabe cuándo se extinguieron: aunque hay varias teorías al respecto, ninguna de ellas particularmente convincente.

En 2010, cuando los científicos pudieron analizar material genético (o genoma) neandertal por primera vez, los resultados fueron sensacionales: cada persona de ascendencia euroasiática tiene un pequeño porcentaje genético que es neandertal. Esto significa que en cierto sentido los neandertales no se extinguieron por completo, después de todo, ya que es probable que se hayan apareado con nuestros ancestros humanos modernos. Sus herramientas eran casi tan eficientes como las nuestras, sus cerebros eran más o menos del mismo tamaño, y no hay pruebas persuasivas de que fueran más estúpidos que nosotros. Desde luego no tuvieron poco éxito como especie, puesto que sobrevivieron mucho más de lo que nosotros lo hemos hecho hasta ahora (aunque, si nos retrotraemos lo suficiente, hay que recordar que compartimos el mismo origen que los neandertales). Si seguimos vivos en el año 300.000 d.C. y luego nos extinguimos, los neandertales, y no nosotros, habrán sido la especie humana más exitosa sobre el planeta, aunque es bastante probable que para ese entonces no quede nadie a quien esto pueda importarle.

La otra especie de humanoides recientemente extinguidos se descubrió en 2003 en la isla indonesia de Flores, donde se encontraron los restos de un pequeño grupo de esas criaturas diminutas de un metro de altura llamados *Homo floresiensis*, y apodados “hobbits”.

Los restos parecen datar de hace unos diecisiete mil años. Son más recientes que los neandertales, pero no hay evidencia de que este homínido se haya apareado con humanos modernos.

El descubrimiento de los “hobbits” conmocionó tanto a los evolucionistas que sería sensato abrir la puerta a la posibilidad de que hubieran existido otras especies humanas en el pasado reciente. En 2010, por ejemplo, un hueso de un dedo y un diente en Siberia apuntaron a otra especie humana, apodada los “denisovanos”, que habrían vivido allí junto a los neandertales y a los humanos modernos en algún momento en los últimos cincuenta mil años. Parece incluso que este homínido también contribuyó genéticamente a los humanos actuales, pero esta vez de algunos pueblos de Australasia y del sudeste de Asia.

El análisis científico duplicó el número de especies humanas recientes conocidas, de dos a cuatro, en tan solo seis años. Esto hace mucho más probable que existan otras, tal vez muchas más, aún por descubrir.

Generalmente se piensa que nuestra propia especie, que altaneramente llamamos *Homo sapiens* (¡hombre sabio!), se originó en África. En un momento dado, tal vez hace ciento cincuenta mil años, el número total de individuos fuera probablemente de tan solo unas pocas decenas de miles, la población de una ciudad pequeña actual. Entre estos miles se encontraba una mujer que es la antepasada matrilineal directa de todas las personas del planeta. Fue la madre de la madre de la madre, y así durante miles de generaciones, de mi madre y de la del lector. Todas las personas vivas hoy

en día descienden de aquellos primeros humanos modernos. Como ya lo he dicho, todos pertenecemos a la misma familia, al menos en este sentido.

En muchas ocasiones, grupos de estas personas viajaron desde África hasta Oriente Medio y posteriormente regresaron a casa, o se extinguieron. Entonces, en algún momento hace aproximadamente sesenta mil años, un grupo dejó África, tal vez hacia el norte del Mar Rojo, o por el estrecho de Bab el-Mandeb en su extremo sur, y se asentó en el lado arábigo-asiático. Entre estos pocos miles de personas había una mujer que es, por casualidad, la antepasada matrilineal directa de todas las personas del mundo no africanas. Cada aborigen australiano, indígena amazónico, papú, chino y europeo está emparentado con ella, y conmigo, por la ascendencia materna compartida. Esta línea también aparece en África, donde se encuentra con más frecuencia en el este y el norte.

Este exitoso éxodo desde África, que finalmente llevó a la primera colonización del planeta, puede no haber parecido trascendental en ese momento. Incluso si la ruta por el sur ya estaba tomada, el cruce marítimo por Bab el-Mandeb, la “puerta de las lágrimas”, no habría sido difícil. Hay una isla en la mitad del estrecho, y el nivel de las aguas era mucho más bajo entonces de lo que es ahora; incluso en la actualidad, el paso más ancho es de apenas quince kilómetros.

Puede parecer sorprendente que los descendientes de este puñado de grupos de humanos simplemente caminaran hasta el sureste asiático, y a través de Sibe-

ria, hasta Alaska, y desde allí hasta el punto más al sur de Sudamérica, pero no es realmente extraordinario: tuvieron mucho tiempo. Siguieron probablemente la línea de la costa, con su suministro ilimitado de pescado, marisco y plantas marinas comestibles; e incluso avanzando al ritmo de una milla por año, sus descendientes habrían llegado a Australia unos doce mil años más tarde. No es improbable que ese fuera, de hecho, su ritmo medio, ya que ahora se piensa que los antepasados de los aborígenes podrían haber llegado allí hace unos cincuenta mil años. Con el examen de las mutaciones genéticas se ha calculado que el viaje desde la India hasta Australia probablemente duró unos cinco mil años, de nuevo lo que se podría esperar avanzando una milla por año.

No hay necesidad de invocar ninguna ansia aventurera o exploradora para esta migración progresiva. Pasear o remar durante veinte minutos cada año a lo largo de una costa segura, donde uno puede evitar con facilidad los animales peligrosos, no se puede considerar realmente como adentrarse en lo desconocido. Tampoco hay necesidad de asombrarse ante las dificultades de los pasos marítimos, puesto que la mayoría eran muy cortos. El más largo fue probablemente el último, el paso a Australia, pero incluso este tenía solo ciento cincuenta kilómetros. Las balsas hechas con árboles, especialmente el bambú, que flota con facilidad, o las piraguas, lo habrían aguantado, aunque no nos cabe la menor duda de que las primeras personas en llegar a una playa australiana se sentirían muy aliviadas de tocar tierra firme. No es improbable que en realidad

se estuvieran dirigiendo a un destino más cercano y conocido, pero que se desviasen de su camino.

Estos primeros colonos se propagaron por todo el continente euroasiático y habitaron todos sus rincones, desde los trópicos hasta el norte helado. Mucho tiempo después, hace tal vez solo quince mil años, aunque algunos antropólogos creen que esto ocurrió antes, otra gran travesía tuvo lugar: algunos caminaron por el puente de tierra puesto al descubierto a través del estrecho de Bering desde Siberia hasta Alaska y llegaron a América por primera vez. El istmo solo tendría unos ochenta kilómetros de largo y, como en el caso del éxodo desde África a través del Mar Rojo, nadie habría tenido la sensación de estar yendo a ningún sitio “nuevo”. Ni siquiera habrían sido conscientes de cuál había sido el paso que los había llevado hasta América, pero fue el primer paso de un largo caminar, probablemente combinado con viajes en canoa. Llevó a los antepasados de las miles de tribus de indígenas americanos hasta el sur, desde la tundra ártica a través de los bosques de Canadá y Estados Unidos, las montañas de Centroamérica, las selvas de Panamá y la Amazonia, hasta la punta helada de Tierra del Fuego. Su elección sobre dónde asentarse en esta extraordinaria variedad de entornos determinaría su modo de vida durante generaciones.

Entre mil y tres mil años atrás, las tribus que se hicieron a la mar, tal vez desde Corea y Taiwan, se extendieron por el Pacífico y habitaron cientos de sus islas. En la otra punta, los vikingos navegaron hacia Norteamérica hace unos mil años, y remarón por in-

numerables ríos hasta el corazón de Europa y Rusia. Cuando sus barcos atracaron en Groenlandia en el siglo X, en la isla ya había humanos procedentes de América desde hacía por lo menos tres mil años, y las tribus inuits llegaron a la isla aproximadamente al mismo tiempo que los vikingos. Su encuentro podría considerarse como la primera vuelta al globo realizada por humanos, la conclusión de nuestro viaje de sesenta mil años desde que salimos de África. Estas últimas travesías marítimas sí fueron odiseas extraordinarias que debieron exigir un compromiso realmente aventurero, y que dejaron tan solo la Antártica y algunas islas a disposición de las aves y otros animales salvajes.

Este esbozo da una idea de la prehistoria humana tal como se la conoce actualmente. Las nuevas ciencias que recurren a la extracción de material genético humano –tanto de personas vivas como de restos prehistóricos– y analizan similitudes y diferencias, confirman ampliamente esta historia. Sería imprudente pensar que no habrá sorpresas de aquí en adelante, a medida que se desvelen nuevas pruebas, tal como sucedió con los descubrimientos recientes de los “denisovanes” en Siberia y los “hobbits” en Indonesia. De hecho, ya se ven algunas anomalías tentadoras. Por ejemplo, algunos paleontólogos piensan que un hueso de mandíbula con rasgos de humano moderno hallado en el sur de China podría datar de antes de que ocurriera el presunto éxodo desde África. ¿Significaría esto que, después de todo, nuestra especie se originó en Asia y no en África? ¿O podría haberse originado en ambos lugares? A menudo, los descubrimientos de restos anti-

guos en Norteamérica no resultan concluyentes, son inadecuados para el análisis genético, y a veces parecen ser de origen más europeo que asiático. ¿Podría esto significar que los “europeos blancos” llegaron previamente? Unos restos muy antiguos descubiertos en Sudamérica podrían parecerse más a un aborigen australiano que a un siberiano. Uno de los problemas es que dichas “pruebas” se basan en restos muy escasos. Los científicos, en búsqueda de fondos para sus investigaciones, no siempre son tímidos ante los medios de comunicación. Y los periodistas, impacientes por publicar titulares vistosos, no suelen esperar resultados definitivos. Esta combinación lleva a veces a extrapolaciones y reportajes de prensa distorsionados.

Las preguntas sobre el origen de nuestros antepasados y quién estaba allí primero son mucho más profundas que la mera ciencia, y desempeñan un papel importante en la necesidad humana de sentido de pertenencia, que parece ser tan importante como la comida o el abrigo. Estas preguntas son a menudo la base de creencias religiosas y políticas, y las ideas acerca de la raza, a menudo desacertadas, no suelen tardar en aparecer.

El problema de la “raza”

La palabra “raza” podría derivar de la palabra latina para “raíz”, aunque no es seguro. Se usa comúnmente para referirse a las personas en dos sentidos distintos. El primero de ellos es simplemente como alternativa a la especie humana: así, todos somos miembros de la misma “raza humana”. El segundo es para describir

los diversos tipos físicos en los que se nos puede clasificar a todos, de forma bastante obvia pero problemática. Estas categorizaciones dependen principalmente del color de la piel, del color del pelo y su textura, y de la forma de los ojos. Por ejemplo, la mayoría de los pueblos del Sudeste Asiático, y también los chinos y los japoneses, tienen unos ojos distintivos, en forma de almendra producidos por un pedazo de piel, llamado “pliegue epicántico”, que podría ser un medio de proteger el ojo de la intensa luz o, más probablemente, el simple resultado de una preferencia de atracción sexual. Los bosquimanos de África comparten el pliegue epicántico.

Los nombres para las distintas “razas”, como “caucásica”, asiática, africana, nativa americana, etc., siguen siendo utilizados en la actualidad, aun cuando si se examina el trasfondo genético, muchas personas se sorprenden al saber que tienen ascendencia “mixta”, y ahora la ciencia puede probar que la raza “pura” no existe.

Además de su conexión con la idea de pertenencia, el concepto de raza es también crucial para las nociones de superioridad de un grupo sobre otro, lo que constituye, claro está, la definición de “racismo” o “racialismo”. Por ejemplo, las autoridades chinas se toman muchas molestias para negar cualquier sugerencia de que los restos humanos antiguos que se descubren en su país puedan mostrar más características “caucásicas” que chinas: quieren que China siempre haya sido “china”. De forma parecida, los nativos en Estados Unidos son hostiles a la idea de que los restos antiguos

puedan ser de personas que no se parecen a ellos. Los pueblos indígenas y tribales no son los únicos que se ven como originarios de su tierra, esta idea es más bien bastante común. Se quiere ignorar la migración prehistórica que partió de África y el hecho de que todos los grupos han sido colonizadores en algún momento, con la única excepción de nuestros ancestros originales mientras estuvieron en África.

El rechazo de este postulado científico está muy extendido, por supuesto. Una minoría significativa de estadounidenses cree en la interpretación literal de la historia del Génesis en el Viejo Testamento: según ellos, Dios creó a Adán y Eva un día de hace unos seis mil años. Estas son creencias y mitos, como cualquier otro relato de la creación. Son indudablemente relatos que tienen un significado profundo, y pueden incluso parecer ciertos, pero pertenecen a un nivel de la realidad distinto al de la ciencia. Más adelante hablaré de cómo los pueblos indígenas tratan sus mitos y de cómo comprenden que varias realidades aparentemente en conflicto pueden ser válidas. Por el momento, vale la pena recordar que la mayoría de los interrogantes acerca del asentamiento humano pueden encontrar respuesta en la prehistoria científica, aun cuando haya a quienes no gusten estas conclusiones.

Todos descendemos de un pequeño número de humanos. Es evidente que nuestra especie se encontraba en África hace ciento cincuenta mil años, y probablemente evolucionó allí. A lo largo de los últimos sesenta mil años se extendió por todo el mundo, tal vez apa-

reándose ocasionalmente con otras especies humanas, y formando miles y miles de pueblos o tribus, que crecieron hasta verse a sí mismos como diferentes de sus vecinos. Estas migraciones dejaron un patrón que se mantiene en la actualidad, ya que algunas poblaciones se quedaron en las tierras en las que se asentaron hace muchísimo tiempo. Sus descendientes son los pueblos indígenas de hoy, aunque este término solo se utilice para aquellos que ya no son la fuerza dominante en sus territorios, tal y como ya lo he explicado.

En Asia, estas pequeñas tribus avanzaron a través del continente, algunas se asentaron en la India, en las islas Andamán, en el golfo de Bengala, en Tailandia, en Malasia, en Filipinas, en Indonesia, en Nueva Guinea, en Australia, y probablemente en otros lugares. La mayoría de ellas desaparecieron ya hace mucho tiempo, fusionándose entre ellas a medida que la población crecía, pero es probable que las pocas tribus negras que quedan en dichos países (así como los papúes y los aborígenes australianos) descendan en gran parte de estos primeros colonizadores, al igual que el resto de nosotros que no somos africanos. La diferencia es que las tribus negras probablemente se hayan mantenido separadas de las otras, mientras que el resto de nosotros nos hemos mezclado mucho más.

Algunos antropólogos utilizan el término “negrito” para diferenciar estas tribus negras (exceptuando las que están en Nueva Guinea y Australia o cerca a estas dos regiones), pero ya es hora de deshacernos de esta palabra. Aquí acuño el término “asiáticos negros” para

reemplazarla, aunque con reservas ya que lamentablemente también enfatiza el color de la piel como característica definitoria, con todos los problemas asociados al concepto de raza que ya he descrito. Sin embargo, puesto que es la diferencia más obvia entre ellos y los otros grupos, especialmente con respecto a las personas de piel cobriza que se extendieron desde Oriente Medio hasta Asia y América, no se me ocurre otra alternativa razonable.

En ocasiones los asiáticos negros se mantuvieron separados debido al aislamiento geográfico. A medida que subía el nivel del mar, pasar de isla a isla se hizo cada vez más complicado. Las islas Andamán, por ejemplo, quedaron aisladas, se hicieron remotas, y los pueblos que se habían asentado allí no se trasladaron. Cuando alcanzaron su pico poblacional fueron probablemente solo unos pocos miles de personas. Los descendientes de los que sobrevivieron a los intentos británicos e indígenas de “civilizarlos” a lo largo de los siglos XIX y XX están todavía allí, y son una población de unos pocos cientos. Nadie sabe, ni es probable que se sepa, por qué los semangs de Malasia, los manis de Tailandia y las aproximadamente 29 tribus negras de Filipinas mantuvieron sus identidades diferenciadas. Con el paso de los milenios, sin duda muchos individuos abandonaron estos grupos para ser absorbidos por otros pueblos, hasta el punto en que sus genes diferenciados se perdieron; y algunos individuos de fuera de las tribus también se deben haber unido a ellos. Pero incluso hoy en día, es posible que estas tribus ne-

gras se compongan principalmente de descendientes directos de algunas de las primeras personas que salieron de África.

Tal vez vivan de forma bastante parecida a la de los primeros colonizadores. Los indígenas de las Andamán prosperan con su pesca, sus tortugas, sus dugongs o vacas marinas, con el mar, y los jabalíes, los pequeños mamíferos y los pájaros, y con vegetales y frutas abundantes en sus bosques. Puesto que su medio ambiente probablemente no haya cambiado mucho en milenios, podríamos concluir que tampoco lo ha hecho su modo de vida.

Esto plantea un dilema distinto para los que, tal como yo, sostienen que los pueblos indígenas tribales de hoy no deberían ser equiparados con nuestros ancestros: no son atrasados sino que simplemente se han desarrollado de forma distinta. El modo de vida de las Andamán, basado en la pesca, la caza y la recolección probablemente sería reconocible, al menos en parte, por nuestros antepasados comunes de hace, digamos, cincuenta mil años, mientras que el modo de vida de los habitantes de las ciudades les resultaría muy ajeno. Pero todo esto no es más que una nueva manifestación del “error amish”. Estos pueblos indígenas tribales usan su inteligencia y sus capacidades, afinadas y transmitidas de generación en generación, para conseguir todo lo que necesitan para vivir bien. Es imposible saber cuánto de su modo de vida actual se parece al de sus ancestros. Todo lo que podemos decir es que esta es la forma en la que han decidido vivir hoy y que son,

como otros pueblos indígenas tribales según mi definición, autosuficientes en gran medida. El cómo lo logran esto se explica en gran parte por la manera como se definen a sí mismos.

Tierra que da vida

¿Por qué piensa el Gobierno que es más importante que la gente? El Gobierno solo quiere llevarse todas nuestras cosas buenas, como un hombre pobre que ve a un rico, y está celoso y quiere coger lo que el otro tiene.

Mogetse Kaboikanyo, kgalagadi, Botsuana.

Necesitamos pocas cosas para vivir: agua y comida, algún cobijo, y la comprensión del valor y la satisfacción que obtenemos de nuestras relaciones personales. Así que no debería sorprendernos saber que la característica más importante por la cual los pueblos indígenas tribales, así como los científicos sociales, definen sus diferencias es por cómo obtienen su alimento. Hay cazadores-recolectores, pastores y agricultores. También existen los que reciben el extraño nombre de “agricultores rotativos”, pueblos que cambian de lugar sus huertos cada pocos años, y a menudo son también cazadores.

Aunque estos términos son un atajo necesario, y normalmente se definen mediante conversaciones con las personas que de hecho consiguen comida de estas formas, también están cargados de prejuicios y errores que es necesario eliminar. Uno de ellos es que aunque un pueblo se vea a sí mismo como “cazadores”, “recolectores” o “agricultores”, designaciones que se toman muy en serio, estos términos no son en realidad absolutos. Las actividades que desarrollan varían enor-

memente, desde la movilidad extrema y la dependencia de animales salvajes para cazar, pasando por las migraciones estacionales y la dependencia de rebaños de ganado, hasta los asentamientos permanentes sostenidos por la agricultura y los rebaños. Pero hay además muchas superposiciones: los cazadores bosquimanos pueden también criar cabras, y los pastores del África oriental a veces también cazan.

Es una idea generalizada que todos éramos cazadores-recolectores “puros” hasta el desarrollo de la agricultura en Oriente Medio. Se dice que esto revolucionó la forma en que la gente vivía, que mejoró mucho la calidad de vida de aquellos que adoptaron la agricultura y que al final dio lugar a la “civilización”. Esta interpretación simplista de la experiencia humana es parte integral de la noción de que los cazadores tribales están “atrasados”. En realidad, es la idea misma la que está pasada de moda: es errónea y se necesita su pronta destrucción.

Si bien es cierto que hace mucho tiempo todos dependían de la caza y la recolección de productos comestibles silvestres, desde luego no hubo un “descubrimiento” de la agricultura. Los cazadores-recolectores no se limitan a recolectar vegetación comestible que se encuentran por el camino, sino que también intentan que las plantas que les son útiles crezcan cerca de donde viven, y es posible que hayan hecho esto durante mucho, mucho tiempo. Las primeras plantas que se cultivaron cerca de las viviendas probablemente no estaban destinadas a comida; la calabaza es una excelente candidata: no existe forma más simple

de obtener un buen recipiente impermeable, e incluso te puedes comer su carne. Es posible que la planta se originase en África. Si así fuera, los humanos tempranos podrían haberla llevado con ellos más o menos a todas partes donde pudiera sobrevivir a medida que se expandían por todo el globo.

Fomentar el crecimiento de plantas comestibles es algo que debe haber ocurrido de una u otra manera muchas veces a lo largo de la prehistoria. Se debe haber adoptado esta práctica repetidamente, luego abandonado y vuelto a adoptar de nuevo en condiciones medioambientales cambiantes. Esto está lejos de haber sucedido solamente en el Oriente Medio: ocurrió en muchos sitios, quizás en casi todos los lugares en donde los humanos se asentaron. La “completa” domesticación de las plantas, la cual implica cruzar sus semillas para conseguir cosechas más abundantes o nutritivas, también ocurrió en muchas otras partes conocidas del mundo, y es casi seguro que también sucedió en lugares que no conocemos. Finalmente, lo que entendemos fundamentalmente por agricultura—la dependencia de alimentos básicos como el maíz, el arroz, el trigo y la cebada, las papas (patatas), los camotes (batatas, boniatos), el taro y la yuca, mandioca o casava—llegó mucho más tarde que los primeros cultivos de estos vegetales y coincidió con lo que parece haber sido un deterioro de la calidad de vida, exactamente lo opuesto a lo que se piensa habitualmente.

Las pruebas halladas en huesos y dientes apuntan hacia un incremento de la mortalidad infantil y una caída en la longevidad media allí donde la agricultura

suplantó gradualmente a la caza y llevó al crecimiento de la población. La vida sedentaria, junto con alimentos blandos para destetar a los bebés y con jóvenes disponibles para trabajar en los campos, implicó que las mujeres tuvieran más hijos, aunque fueran más pequeños, más débiles y murieran antes. La gente sufría de dolencias dentales y osteoporosis, y comenzó a enfermarse a causa de las bacterias y los virus transmitidos por los animales de granja. Con decenas de miles de personas viviendo cerca las unas de las otras, las enfermedades pronto se convirtieron en mortales epidemias. Por primera vez, las personas cogieron el sarampión de sus vacas, y la gripe de sus patos y pollos, originalmente criados a partir de aves de corral de las junglas asiáticas. Sus cultivos, manadas de vacas y rebaños de ovejas también eran susceptibles de enfermarse y la gente fue cada vez menos capaz de evitar todo esto solo trasladándose y adaptándose. Además, necesitaban almacenar cantidades más grandes de comida, y por tanto, corrían el riesgo de que se pudriera o de que se la robasen. Tenían que vigilar sus recursos mucho más que antes. Paradójicamente, puede que su suministro de comida fuera *menos* seguro que el de la mayoría de los cazadores.

En el curso de milenios, es posible que a algunos pueblos cazadores también les haya ido mal, por supuesto, quizás porque no pudieran sobrevivir a cambios en su entorno, como por ejemplo a temperaturas más bajas o a menos lluvias. Aun así, la idea de jerarquía, con cazadores “atrasados” y agricultores “avanzados”, es en gran parte un mito colonial que se usó

para justificar el robo de los territorios indígenas. Los colonizadores aseguraban saber cómo usar la tierra “mejor” que los cazadores “primitivos” que siempre habían vivido allí. Teniendo todo esto en cuenta, ha llegado el momento de examinar en qué consiste cada uno de estos modos de vida.

Cazadores-recolectores

La definición más simple de un pueblo indígena cazador-recolector es que obtiene su comida de la caza de animales salvajes, lo que incluye también la pesca y la recolección de plantas que, en su mayor parte, han crecido “de forma natural”, sin ser cultivadas. Algunas tribus del extremo norte de América, los inuits, constituyen ejemplos clásicos: sus hombres capturan focas, morsas, ballenas y caribúes, además de peces. Puesto que no ha sido posible cultivar en el Ártico, las mujeres suplementan estas reservas animales mediante la recolección de una amplia variedad de bayas y otras plantas silvestres, entre las que se encuentran las algas marinas. Antaño, esto les proporcionaba todo su alimento, combustible y prácticamente todo lo demás que pudieran necesitar (en la actualidad, por supuesto, también comen provisiones que compran en tiendas, pero en su mayor parte limitaré mis descripciones a los tiempos en que dichas tiendas no estaban muy extendidas).

En el otro extremo en cuanto a temperatura, bajo climas calurosos y secos, viven cazadores-recolectores como los bosquimanos del Kalahari, los aborígenes australianos y los indígenas del Chaco sudamericano.

Sus hombres cazan los animales más grandes que pueden porque, obviamente, tienen más carne. Puede que estos animales sean la jirafa y el antilope en África, el canguro y el emú en Australia, y el ciervo y el armadillo en el Chaco. Las mujeres indígenas recolectan semillas, bayas silvestres y frutas, y escarban para encontrar tubérculos bajo la tierra.

También encontramos cazadores-recolectores en lugares templados y húmedos, en las selvas y las praderas de la Amazonia, el Orinoco, las costas del Caribe y del Pacífico, en América Central, Norteamérica, el Sudeste Asiático, África Occidental y Central. Los hombres cazan pájaros y otros animales, y pescan peces en el mar o en los ríos, y las mujeres recolectan los frutos del bosque, nueces y tubérculos. Muchos de estos pueblos indígenas son también agricultores rotativos a la vez que cazadores, y cultivan un amplio abanico de plantas comestibles. La Amazonia contiene numerosos ejemplos de cómo sociedades distintas, desde pueblos pequeños y muy móviles sin hogares permanentes hasta otros que viven en grandes (a veces enormes) casas o asentamientos que se mantienen en el mismo lugar durante generaciones, pueden depender de la caza.

Estas son las distinciones más generales, pero hay cientos de excepciones. Por ejemplo, es probable que muchos aborígenes australianos vivieran cerca de la costa antes de ser empujados hacia el interior por los colonizadores: dependían en gran parte de los productos del mar tal como sucede todavía con algunos de ellos. Partes de Australia están cubiertas de selva y hubo tribus que vivieron allí también. De igual modo, algu-

nos bosquimanos del sur de África viven junto a los ríos, y dependen de la pesca más que de los animales del desierto.

La caza

Algo común a todos los pueblos cazadores es la importancia que le dan a la caza en sí misma: va más allá de la mera búsqueda de comida. Cuando los antropólogos han calculado el tiempo que los distintos pueblos dedican a completar toda la actividad productiva que se necesita para la vida, el total para la caza y la recolección es de solo unas veinte horas por semana para los cazadores-recolectores, mucho menos que el tiempo que se emplea en otras formas de vida. Sin embargo, un buen cazador no lo ve como un trabajo que debe hacerse, sino como uno de los logros supremos de una vida. Los cazadores aman la caza.

Gran parte de la caza requiere mucha habilidad. Consiste en acercarse a la presa en silencio y con la suficiente velocidad para asegurarse de que el ataque sea mortal; de no ser así, se debe esperar pacientemente en el lugar adecuado. Los cazadores inuits necesitan de una paciencia infinita: una vez que encuentran un respiradero en el hielo, pueden prepararse para esperar allí, sin apenas moverse, durante horas. Y cuando llega el momento, atacan inmediatamente y a gran velocidad antes de que la foca que sale se dé cuenta del peligro y se zambulla para protegerse.

Las armas de caza incluyen la lanza o el arpón, a menudo acompañados de un lanzador, el arco y la flecha, la cerbatana, la porra o, en la actualidad, la esco-

peta o el rifle. Tanto el sonido como la vista pueden guiar el disparo. Para hacerlo correctamente, el cazador debe tener un conocimiento extraordinario del animal que caza. Debe predecir sus movimientos y hábitos con exactitud. Necesita saber dónde comenzar a buscar, y reconocer hasta las señales más sutiles, tanto si son huellas en el suelo como un olor en una hoja o en el aire. Tiene que escuchar e interpretar los sonidos de un animal en la distancia, y reconocer qué significan. Un cazador puede imitar a un depredador para asustar al animal y empujarlo hacia otro cazador, o copiar la llamada de una hembra en celo para atraer a los machos. Algunos indígenas amazónicos pueden imitar a un mono herido para atraer a otros y hacer que se acerquen a ver lo que pasa.

Normalmente se requiere mucho ingenio por parte de los cazadores. En muchos casos, las armas que usan no tienen fuerza suficiente para matar por sí solas: entonces añaden venenos. La invención de la cerbatana, por ejemplo, muestra una capacidad imaginativa excepcional.

La cerbatana lanza a su objetivo un dardo muy fino, más fino que una aguja de tejer. La idea, obviamente, tiene su origen en una caña hueca que puede disparar un proyectil a uno o dos metros de distancia con bastante exactitud. Sin embargo, para transformar un juguete infantil en un instrumento para matar pájaros y monos en lo alto de los árboles de la selva se requieren varios pasos, cada uno de ellos más impresionante que el anterior. Primero, el arma necesita ser lo suficientemente larga como para proyectar el dardo con preci-

sión. Las cerbatanas amazónicas pueden tener más de dos metros y medio de largo, y están hechas con dos piezas de la madera más fuerte que se encuentra. El agujero se cincela en ambas piezas, primero toscamente con un cuchillo de piedra, o en la actualidad con un machete de acero, y luego se pule con arena hasta que queda la cavidad tan recta y suave como la de la escopeta más cara del mundo. Si no está recta, el tiro no será certero. Una vez calibradas, se unen las dos partes. El dardo de madera noble se afila y se envuelve con lana de algodón natural. Cuando se coloca en el extremo de la cerbatana, un soplo explosivo lo proyectará fácilmente a unos diez metros aproximadamente, distancia suficiente para alcanzar las copas de los árboles.

Todo va bien hasta este punto, pero no es probable que el dardo mate por sí solo. Es demasiado liviano para tener impulso y puede atravesar un animal sin causarle el suficiente daño. Para volverla letal, la punta del dardo va cubierta del famoso “curare”, uno de los venenos favoritos de los escritores de novelas criminales. Desgraciadamente para sus argumentos, pero no para el cazador, no tiene un efecto especialmente rápido. Una mezcla de diversas plantas se hierve hasta convertirla en una pasta densa y luego se untan los dardos con ella y se la deja secar. A medida que entra en la sangre del pájaro o del animal alcanzado, va relajando sus músculos. Los monos ya no pueden agarrarse a las ramas y los pájaros no pueden volar. Se les debe seguir mientras cambian de sitio, pero finalmente caen al suelo, donde los cazadores los recogen y los

matan. Uno podría pensar que un veneno que actúe más rápido y ahorre así el esfuerzo de la persecución final supondría una mejora, pero la debilidad del curare es una ventaja: los dardos, silenciosos, pueden dispararse a varios monos antes de que el grupo perciba sus efectos y se dé cuenta de que está siendo atacado. Los indígenas que cazan con una ruidosa escopeta solo pueden disparar una vez antes de que todos los animales escapen. Hay algo aún más importante: la carne de los animales que matan con curare no es venenosa. Muchos pueblos indígenas de la Amazonia también pescan machacando en el agua venenos vegetales, que llaman “barbasco”, y siguiendo luego el residuo turbio corriente abajo. El barbasco aturde a los peces y hace que sus branquias dejen de funcionar. La toxina no los mata, y se pueden recuperar y seguir nadando una vez se disipa su efecto. Los indígenas simplemente cogen los peces del agua a medida que van siendo vencidos por el veneno y flotan hasta la superficie. Es una actividad comunal, en la que participan mujeres y niños además de los hombres, y es enormemente divertida, ya que proporciona una oportunidad para las bromas y el cotilleo. Se puede pescar en los arroyos periódicamente sin agotar los peces y los indígenas saben perfectamente cuándo es el momento de parar y esperar a que las reservas se recuperen por completo. Los yanomamis de Brasil reconocen más de veinte plantas distintas que se pueden usar con este fin.

El veneno no solo se encuentra en la Amazonia, también es crucial para muchos otros cazadores, entre ellos los bosquimanos del Kalahari. El desierto solo

provee trozos pequeños y débiles de madera para los arcos, que tienen poca potencia y muy corto alcance. Cuando se utiliza con un antílope, por no hablar de una enorme jirafa, la flecha solo penetrará unos pocos centímetros. Realmente actúa solo como el medio de transportar el veneno, que habitualmente está hecho con larvas de escarabajos. Aunque es más fuerte que el curare amazónico, un antílope del Kalahari que ha recibido un disparo es capaz de correr muchos kilómetros antes de debilitarse lo suficiente y dejarse atrapar. Los bosquimanos deben seguirlo con suficiente rapidez, a veces durante horas, o incluso días, para evitar que otros depredadores les roben la presa.

La caza necesita creatividad e innovación, pero también tiene sus reglas. Por ejemplo, las bandas de bosquimanos del Kalahari tienen territorios estrictamente definidos. Si acaban persiguiendo una presa herida en tierra de otra banda, deben pedir permiso antes de continuar, aunque este nunca se les negaría y puede que sea una regla que se observe más en la teoría que en la práctica. Encontramos una de las regulaciones más elegantes en algunas partes de la selva, donde todos deben dar a los otros sus presas, y solo pueden comer lo que los otros les dan. Desde una perspectiva económica esto no tiene ningún sentido: ¿para qué molestarse en ser un buen cazador si nunca te beneficias de tus propias habilidades? Pero por supuesto que ganas, a través de un aumento del prestigio. El cazador excelente, el que lleva más comida a la comunidad, puede acabar comiendo solo la mísera caza de sus amigos menos competentes, pero es un pequeño precio a

pagar a cambio del respeto de todos. No es el único que gana. La salud y el bienestar de todos los miembros de la sociedad también mejoran y por consiguiente la seguridad y la confianza de todos. Nada se desperdicia: cuando hay mucha comida, se “invierte”, de alguna forma, no solo en los estómagos de cada hombre, mujer y niño, sino sobre todo en su aprecio mutuo. No todos los hombres son igualmente buenos cazadores y los que son muy malos pueden acabar siendo ridiculizados un poco, especialmente por las mujeres. Pero si se espera que esto los haga mejorar, ¡no siempre funciona!

Un indígena cazador combina las habilidades de un maestro artesano, un atleta consumado y un astuto estratega. Aprender a cazar puede llevar más de una vida. Los niños acompañan a sus padres desde temprana edad y pasan muchas horas escuchando a los hombres transmitir un conocimiento acumulado a lo largo de generaciones. Según mi experiencia, ningún forastero ha llegado siquiera a aproximarse a las dotes de caza de un indígena. En la Amazonia colombiana, un colega antropólogo se pasó años aprendiendo a cazar. Lo intentó, pero sabía que siempre estaría por encima de sus posibilidades y nunca consiguió llevar a casa una sola presa.

Los amantes de los animales que consideran que la caza es una actividad desagradable se consolarán enterándose de la intimidad que los pueblos indígenas cazadores tienen con los animales, tanto por su enorme conocimiento del comportamiento animal como por sus creencias. La actitud de muchas tribus hacia sus

mascotas es un buen ejemplo de ello. Los pueblos de la selva, especialmente, tienen cientos de mascotas: monos y pájaros son las más comunes. Cuando matan animales y quedan las crías, a menudo se llevan las criaturas a casa donde son criadas como acompañantes, y nunca se las comen. Una vez me encontré con un tapir adulto, del tamaño de un poni de Shetland, que pertenecía a una anciana amazónica. Estaba tan unido a su ama que la seguía a todas partes; incluso nadaba detrás de su canoa. Algunas mujeres indígenas dan de mamar a las crías animales si son demasiado jóvenes para comer por sí mismas.

La caza en sí misma es a menudo concebida como algo que ocurre en un nivel “espiritual” a la vez que físico. Los animales de caza son muy respetados como la base del sustento de la vida humana y un rasgo frecuente en los pueblos cazadores es la noción de que el cazador llega a algún tipo de “acuerdo” con el animal cazado. Lo que sucede es una especie de intercambio; no es solamente la muerte del animal. Más adelante describo esta idea en detalle.

El entorno de la caza no está libre de peligros, tanto físicos como espirituales. Incluso para un cazador que ha sido siempre competente, una expedición puede ser fuente de miedos. Algunos inuits de Groenlandia reconocen un estado de ánimo, que llaman “la angustia del kayak” y puede afectar incluso a los más valientes. Atacar a una gran criatura marina, como una ballena, desde un enclenque kayak es peligroso, y después de algunos años, incluso los más experimentados pueden empezar a sentir que su “reserva” de coraje comienza

a secarse. La angustia del kayak es reconocida como una dolencia espiritual tan grave que puede dejar a un hombre con los pies en tierra firme para siempre.

La caza no es solo la persecución de un animal con un arma. Hay pruebas de que grandes mamíferos, como el bisonte norteamericano, eran cazados antaño empujando a las manadas por precipicios. Esto tendría como resultado, por supuesto, una enorme cantidad de comida y, aunque muchos pueblos indígenas saben cómo preservar carne mediante el ahumado, el secado, la salazón o la congelación, es obvio que dichas prácticas eran intrínsecamente despilfarradoras, a menos que los nativos creyeran que las enormes manadas de bisontes fueran inagotables.

Es posible que en muchos lugares los mamíferos más grandes fueran cazados hasta la extinción hace miles de años, tal vez con el método de la caída del acantilado. Manadas de mamuts solían campear por Europa, el norte de Asia y Norteamérica, hasta que se extinguieron, en su mayor parte hace unos doce mil años. Australia y Sudamérica también fueron una vez el hogar de mamíferos mucho más grandes de los que sobreviven hoy en día. Las pinturas rupestres en Francia y España —uno de los ejemplos de arte representativo más antiguos y de los más exquisitos que se han encontrado— están claramente ligados a la caza, y representan sobre todo mamuts, bisontes, ciervos, caballos, cabras montesas, y el extinto buey europeo llamado uro. Esta criatura era mucho más grande y peligrosa que su descendiente probable, la vaca de granja. Quizás no nos sorprenda saber que los europeos pre-

históricos fueron felices cazando uros hasta su extinción. Aunque no tuvieron un éxito completo: el último murió en un bosque polaco en el siglo XVII.

La recolección

Aunque carece del peligro y la adrenalina de la caza, la recolección no requiere de menos habilidad. A menudo involucra a un gran número de personas y, como ocurre con gran parte de las actividades comunales exceptuando la guerra y la política, es más el dominio de las mujeres que el de los hombres. Los hombres son cazadores y las mujeres son recolectoras.

Como parte de la rivalidad habitual entre los sexos, los hombres creen que la caza es mucho más importante que la recolección. Puede que un cazador incluso restrinja su definición de “comer” a tan solo “comer carne”. Yo he estado con expediciones de caza sin éxito con indígenas amazónicos, en las que todos los hombres devoraban copiosas cantidades de mandioca o yuca y aun así decían que “no habían comido nada” durante días. De hecho, no es raro encontrar palabras distintas para “comer” en las lenguas de los cazadores-recolectores: una para la carne, otra para todo lo demás. En inuktitut, el principal idioma del Ártico, la palabra “niqi” significa “carne” y con sufijos adicionales significa “alimento” en general y “comer”. Comer implica comer carne.

No obstante, la mayor parte de la dieta de los cazadores-recolectores de hecho proviene de la recolección, y no de la caza, lo que ha llevado a algunos científicos sociales a invertir el nombre a “recolecto-

res-cazadores”. Los indígenas ka’pores de Brasil son famosos por recolectar al menos ciento setenta y nueve especies de plantas silvestres, así como por cultivar más de treinta especies. Estas cifras no son inusuales.

La variedad de alimentos que suplementa la caza no se restringe a las plantas. Las recolectoras también buscan miel, insectos, larvas y mariscos, además de animales más pequeños, como lagartos, ranas, pequeños roedores y pájaros, que son atrapados o sacados de sus madrigueras. Y esto es necesario, dado que en algunas partes del mundo, entre ellas en muchos lugares selváticos, las plantas tienen pocas proteínas: los indígenas amazónicos vegetarianos contarían con mucha suerte en caso de sobrevivir. La recolección de las mujeres es, en otras palabras, la fuente más importante de alimento, a pesar de lo que el cazador pueda decir.

Tal vez la “recolección” demuestra más claramente que el “descubrimiento” de la agricultura no fue el gran salto que a menudo se dice. Un pueblo indígena cazador-recolector también manipula el paisaje y acumula un conocimiento inmenso de la vegetación en su territorio. Ellos saben exactamente en dónde encontrar frutas en su estación, y volverán a esos lugares repetidamente, a menudo durante generaciones. Se fomenta que las frutas vuelvan a producirse, tal vez de forma casual, pero no menos efectiva. Dejan madurar los árboles frutales jóvenes, por ejemplo. Algunos bosquimanos del Kalahari se esfuerzan por dejar semillas de los melones “silvestres” que comen en lu-

gares en los que es probable que germinen y crezcan. Puede que no cuiden de los brotes que nacen, pero los bosquimanos son totalmente conscientes de que al no tirar las semillas al fuego están ayudando a un proceso natural del que se beneficiarán. ¿Quién dice entonces que el melón es verdaderamente silvestre y que se encuentra mediante recolección y no que es cultivado conscientemente?

Pastores y nómadas

Habitualmente, los pastores, o “pastoralistas”, viven en gran parte de los productos lácteos y de la carne de sus animales. Vacas, cabras y ovejas son el ganado más común, pero hay otros: camellos en África y Oriente Medio, caballos en Asia Central, renos en el norte de Europa y Asia, y llamas y sus parientes en Sudamérica. Muchos de estos animales se pueden usar para montar, o para arrastrar carros o trineos, y ayudan así a extender la dispersión geográfica de los pueblos indígenas que los utilizan. De hecho, la expansión de los pueblos nómadas pone patas arriba otra de nuestras suposiciones: pensamos que los grandes imperios son una creación esencialmente occidental y resulta que el imperio terrestre más grande jamás conocido fue forjado en el siglo XIII por las tribus ecuestres de Mongolia. Era tan vasto que la evidencia genética sugiere que uno de cada doscientos hombres que ahora viven en el planeta desciende directamente de su famoso fundador, Temuyín o Gengis Kan.

Los pastores son llamados a menudo “nómadas” o “seminómadas”. Son términos que buscan definir la

cantidad de tiempo que el pueblo pasa en un lugar antes de trasladarse: los pueblos seminómadas levantan el campamento con menos frecuencia que los nómadas. A propósito, cuando uso la palabra “nómada” lo hago con ciertas reservas. Al igual que la expresión “cazador-recolector”, esta palabra también está cargada de suposiciones, y trae a la mente la visión de un deambular sin sentido, lo cual es completamente erróneo. Un término más adecuado podría ser “móviles”. Los niveles de movilidad son especialmente obvios cuando se describe a los pueblos pastoralistas, que normalmente hacen un recorrido estacional, y van allí donde los pastos son mejores. Vuelven a los mismos lugares anualmente y puede que mantengan sus casas en cada uno de ellos, a la espera de su regreso. Es probable que pasen meses en cada sitio, algo muy alejado de una existencia errante. La mayoría de los cazadores-recolectores son más móviles, y a menudo pasan aproximadamente solo una semana en un lugar antes de trasladarse. Sus peregrinaciones también dependen muchas veces del clima, y van adonde la caza o la recolección sean mejores.

Puede que estos traslados parezcan casuales a los ojos de extraños, especialmente en los trópicos, donde no hay ninguna diferencia, o casi ninguna, entre verano e invierno. Pero los pueblos nómadas no viajan, normalmente, sin saber adonde van. Vuelven a sus antiguos campamentos y saben exactamente dónde están en relación con los ríos, los grupos de árboles y otros fenómenos del entorno. Los bosquimanos, por ejemplo, se mueven por una zona muy grande, pero no deambulan sin objeto. Como ya lo he dicho, cada clan

tiene un territorio específico que, aunque no está delimitado formalmente, es respetado por los vecinos. Su conocimiento del territorio es increíblemente detallado: los bosquimanos conocen y, a menudo le ponen nombre, a árboles y arbustos individuales, así como a ondulaciones del terreno. Saben exactamente dónde están enterrados sus antepasados y consideran que todo su territorio es su hogar.

Los occidentales, entre ellos muchos científicos sociales, aún piensan, por lo común, en términos de jerarquía, en cazadores “atrasados” y agricultores “avanzados”. Los cazadores y los pastores no están de acuerdo con esto. Los pastoralistas africanos, como los masáis de Kenia y Tanzania, miran con desdén a los “meros” agricultores, incluso a aquellos que les suministran harina de maíz, producto del cual dependen (recordemos, por cierto, que el maíz es una planta que desarrollaron los indígenas de Centroamérica). Una ficción habitual, cuyo objetivo normalmente es impactar, es que los masáis también viven de la sangre que extraen de animales vivos. Si bien es cierto que la sangre del ganado se usa a veces de esta forma, mezclada con leche y papilla de maíz, solo se recurre a ella, normalmente, en tiempos de escasez. Las vacas y las cabras masáis se consideran demasiado valiosas para debilitarlas de esta manera. Incluso es relativamente raro que las maten, y lo hacen solo cuando hay una buena excusa, como la llegada de un visitante importante o una fiesta.

Los rebaños no solo proporcionan comida: los huesos se usan para hacer artefactos, las pieles se convierten en ropa, bolsos y viviendas, las tripas se estiran

para hacer ropa y cuerdas para instrumentos musicales, los cascos se hierven para hacer pegamento, etc. Incluso las heces son un excelente combustible y material de construcción. Los cazadores nativos norteamericanos son famosos por usar todas las partes del bisonte, y los inuits utilizan hasta el último trozo de las focas que cazan. Muchos pastores africanos en la actualidad aprovechan también todas las partes de sus vacas.

Animales y plantas para la condición humana

Puede demostrarse fácilmente que el argumento según el cual los humanos descubrieron una forma de vida más “avanzada” cuando aprendieron a domesticar animales y plantas hace unos once mil años en Oriente Medio, dejando a los cazadores de hoy en día atrás y atrasados, es falso. Para ello, más allá de los principios generales ya comentados, basta con mirar cuándo y dónde se desarrolló la domesticación de animales y plantas.

Los cazadores domesticaban animales. La primera especie en vivir junto al hombre fue seguramente el lobo. Su descendiente, el perro, reclamó su lugar en el hogar mucho antes que la agricultura, y sigue siendo la mejor ayuda para la caza en la actualidad. Los perros de caza pueden rastrear, a veces pueden matar a la presa sin ayuda, y dan protección frente a depredadores peligrosos. Los indígenas americanos pueden tener tanto aprecio por un buen perro como cualquier británico. Una vez estaba en una casa indígena en la Amazonia cuando la derribó una brutal tormenta: la única víctima fue uno de los perros favoritos. Su muerte fue acom-

pañada de un largo y repetitivo lamento que narraba las habilidades del perro con un afecto de corazón, y que reconocía la tragedia como tal.

Si los cazadores domestican animales, desde perros hasta mascotas como pájaros y monos, ¿la diferencia entre ellos y los agricultores consiste entonces simplemente en el impacto sobre su medio ambiente, puesto que los cazadores dejan los lugares “salvajes” mientras que los agricultores modifican la tierra a su voluntad? Está claro que los agricultores de la Edad de Piedra talaron para siempre los bosques del norte de Inglaterra hace unos cinco mil años: la belleza “natural” de los páramos y colinas de Inglaterra es de hecho el resultado de la deforestación causada por el hombre. En Filipinas, agricultores indígenas construyeron terrazas increíblemente complejas y extensas para poder cultivar en colinas que eran demasiado empinadas para mantener la agricultura. En todo el mundo, los agricultores han causado cambios dramáticos en sus paisajes.

Pero las pruebas demuestran que también esta es una falsa dicotomía: muchas tribus cazadoras también modificaron la tierra, a veces de forma radical, para cubrir sus necesidades. Por ejemplo, una teoría que está tomando fuerza es aquella según la cual los cazadores aborígenes de Australia despejaron parte del continente quemando maleza y praderas, una práctica que se usa frecuentemente en todo el mundo para mejorar la productividad. La quema regular facilita un resurgimiento de la flora, lo que atrae a muchos animales salvajes (y, por cierto, previene los incendios forestales catastróficos).

El fuego también se usa para despejar huertos de vegetales en la agricultura “de tala y quema”. Es la forma más eficiente y, a pesar de la hostilidad que genera entre algunos conservacionistas, no es en absoluto dañina para el medio ambiente, al menos no cuando la llevan a cabo los pueblos indígenas, que saben cuánto tiempo dejar descansar la tierra entre las quemadas y que llevan practicando esta forma de cultivo desde hace muchas generaciones. Talan los árboles más pequeños y dejan que se sequen antes de quemarlos, y esto a su vez despeja los arbustos y los árboles más grandes, y devuelve muchos nutrientes a la tierra al mismo tiempo. Luego plantan vegetales, frutas y tubérculos en el claro. La ubicua mandioca tropical, también conocida como cazabe o yuca (que no tiene nada que ver con el tipo de cactus llamado yuca) es lo más fácil de cultivar: se corta un trozo del tallo de una planta viva y simplemente se pone en la tierra con ceniza. Echa raíces en pocos días y comienza a producir tubérculos comestibles tan solo un par de meses más tarde.

La siembra puede ser muy sofisticada. Los pueblos jummas de Bangladesh, por ejemplo, echan una mezcla de semillas en cada agujero para poder recoger distintas cosechas en diferentes estaciones. Los científicos solían pensar que las parcelas de tala y quema eran abandonadas por otras nuevas cuando la tierra se hacía demasiado pobre para sostener más crecimiento, pero en muchos lugares la razón principal para la quema es que es más fácil limpiar por medio del fuego una nueva parcela que desmalezar una vieja.

La mayoría de los huertos indígenas son pequeños, tal vez de una hectárea o menos, y pueden parecer tan naturales que el ojo poco entrenado puede no darse cuenta de que son obra del hombre, y solo ver zonas menos densas de bosque autóctono. Los botánicos pueden distinguir entre zonas en las que la vegetación ha vuelto a crecer en parcelas abandonadas, y diferencian este “bosque secundario” de los lugares que no ha tocado la intervención humana. Para el ojo entrenado, el bosque secundario no comienza a parecerse al bosque primario silvestre hasta que no pasan décadas. Para los ojos más entrenados de todos –los de los propios pueblos indígenas– las parcelas que fueron abandonadas hace generaciones son aún fácilmente distinguibles en mitad del bosque. Los expertos comienzan a sugerir ahora que incluso enormes selvas tropicales como la Amazonia han estado habitadas tanto tiempo que cada pedacito de ellas ha sido despejado al menos una vez. Si están en lo correcto, prácticamente no existiría selva totalmente “natural”.

Pocos de los paisajes del mundo no han sido alterados por las actividades humanas para la producción de comida, tanto por cazadores-recolectores como por pastoralistas y agricultores. Todos han aplicado una serie de estrategias complejas para garantizar que la tierra provea comida y refugio. La agricultura no tiene un estatus único en este aspecto.

Se pueden encontrar más pruebas de que a los cazadores no se los “dejó atrás” con el “descubrimiento de la agricultura” en muchos lugares. Los cazadores-recolectores y los agricultores a menudo viven muy cerca

los unos de los otros y tienen distintos modos de vida no por ignorancia sino por elección. Uno de los más bellos ejemplos viene del noroeste de la Amazonia, donde residen dos “tipos” de pueblos indígenas. Los multilingües tucanos viven junto a los ríos, son expertos en canoas, construyen grandes casas comunales y tienen una rica “cultura material”, el término que un antropólogo usa para decir que tienen muchas cosas. Los tucanos cazan y recolectan plantas silvestres, pero también cultivan. Despejan la selva y cultivan muchos tipos de vegetales que conforman el grueso de su dieta. El otro grupo diferenciado de indígenas en las cercanías consiste en numerosas bandas de pueblos nómadas, a los que se les da el nombre genérico de makus. Nunca construyen casas, sino que viven en refugios temporales y se trasladan de lugar frecuentemente. Los makus no tienen canoas, prefieren vivir lejos de los ríos, en el interior de la selva, y son verdaderos cazadores-recolectores. Si los huertos de vegetales de los tucanos suponen que estos tienen un modo de vida “más avanzado” que el de los cazadores nómadas, tal y como lo podrían dictar los prejuicios, ¿por qué los indígenas nómadas no los han copiado, simplemente, con el fin de “avanzar”?

Esto sería muy fácil para ellos porque los nómadas saben exactamente cómo cultivan los tucanos, y también cómo construyen casas y canoas. En algunos lugares, individuos makus se unen a los habitantes de las grandes casas como invitados durante largos periodos, y viven con ellos durante meses. Ambos tipos de indígenas saben que ninguno está interesado en adoptar

permanentemente el modo de vida alternativo. Simplemente prefieren el suyo. Intercambian cosas entre ellos constantemente, aunque no por necesidad: los makus proporcionan carne y los tucanos les dan los productos de sus huertos. Esto no impide a los tucanos pensar que los makus son “incivilizados”, aunque respetan el superior conocimiento de la selva de sus vecinos. Los makus, por su parte, no tienen ningún sentimiento de inferioridad, piensan que las costumbres de los tucanos están bien para unos meses de “intercambio cultural”, pero que son limitadoras y no la mejor forma de vivir. Esta falta de aprecio mutua, incluso en los casos en los que un pueblo depende del otro, no es poco habitual. Muchos de los que hoy viven sin cultivar intensivamente, como los makus, saben cómo se hace, pero eligen no hacerlo.

En Borneo, la mayoría de los penanes nómadas han sido sedentarizados por el Gobierno estatal y los misioneros cristianos desde la década de los años 1950; un proceso que ha acompañado la introducción de la tala comercial a gran escala en la selva de la isla. A medida que miles de personas han cambiado su vida móvil y se han establecido en pequeñas aldeas, la mayoría ha visto cómo su autosuficiencia ha sido erosionada. Aquellos pocos centenares que han resistido con éxito y permanecido en sus tierras como cazadores móviles piensan que el resultado es que ellos están mejor. Y no son los únicos: los penanes sedentarizados también se lamentan por la pérdida de su modo de vida nómada y por la pérdida de la selva que los mantenía. Siguen cazando como mejor pueden, y también

cultivan algunas cosas, pero lo hacen sin mucho entusiasmo. Dicen que no saben cultivar, pero no se muestran muy inclinados a averiguarlo.

El menosprecio de la caza y el ensalzamiento de la agricultura tiene sus raíces en la idea de que todos nuestros antepasados fueron alguna vez cazadores y luego algunos adoptaron una vida supuestamente “más civilizada”, la agricultura. Sin embargo, a lo largo de milenios, los pueblos indígenas cazadores se han adaptado a climas cambiantes y han desarrollado un repertorio de tácticas y herramientas, desde la tecnología del veneno hasta el control de plantas y animales, que hace que probablemente su forma de vida se parezca muy poco a la de los pueblos prehistóricos de diez mil años atrás. Los pueblos prehistóricos dejaron muy poco para que nosotros lo encontrásemos, pero un cazador de la Edad de Piedra que perseguía grandes mamíferos en los bosques y llanuras helados del norte de Europa, por ejemplo, tendría muy poco en común con el actual cazador de la Amazonia o del Sudeste Asiático que caza pájaros y monos de las copas de los árboles con un dardo o una flecha envenenados. De este modo, el hecho de que los europeos desciendan de los cazadores de la Edad de Piedra no significa que los indígenas amazónicos o los bosquimanos del Kalahari se parezcan realmente a nuestros ancestros.

Los agricultores

Tal como hemos visto, la división entre cazadores, pastores y agricultores no es tan clara como se suele presentar. Muchos agricultores cazan algo, y muchos

pueblos recolectan alimentos silvestres. En algunas partes de Europa, en la actualidad, recolectar setas salvajes sigue siendo una parte vital de la economía, tanto para la cena familiar como para la explotación comercial. En Botsuana, cuando el Gobierno afirma que el pastoreo es más civilizado que la caza, los bosquimanos responden que los antílopes salvajes no son muy distintos de las vacas de los ganaderos; son solo más fiabes, mucho menos dados a contraer enfermedades y dan menos trabajo.

Existe, sin embargo, una diferencia obvia entre cazadores y agricultores, familiar para quien haya convivido con ambos. Los cazadores son capaces de comer muchísimo de una sola sentada, y luego pasar felizmente varios días comiendo muy poco. Es una de las prácticas tribales que ofendería a los nutricionistas. Un ejemplo más espectacular es el consumo de alimentos venenosos por naturaleza. Uno de los más importantes es la mandioca o yuca que, lo mismo que la papa o patata, fue desarrollado por los indígenas de Sudamérica, y constituye una de las contribuciones más valiosas de estos pueblos a la economía mundial, aunque no se le suele reconocer.

La mandioca o yuca crece en suelo pobre y no le afecta mucho la sequía, por lo que es un cultivo ideal. Cientos de variedades comestibles han sido desarrolladas a lo largo de muchas generaciones mediante el cruce deliberado y selectivo de semillas. Esta intervención humana ha llegado tan lejos que algunas variedades ya no se pueden reproducir de forma natural: tienen que ser plantadas por el hombre (o, con mayor

probabilidad, por la mujer). La raíz se divide, en general, en tipos dulces y amargos, pero ambos son venenosos. La mandioca dulce debe ser pelada cuidadosamente para quitarle las toxinas, pero las variedades amargas deben pasar un proceso de preparación más largo para asegurarse de que se extraiga el contenido de cianuro. La raíz se deja en remojo durante horas, después de lo cual el jugo debe ser exprimido con cuidado, y el residuo cocinado en forma de harina o de pan sin levadura. Si te equivocas en cualquiera de los pasos, la comida puede matar. Muchos pueblos indígenas amazónicos comen ya sea la mandioca amarga, ya sea la dulce, pero rara vez ambas. La mayoría cultiva decenas de variedades diferentes de su tipo preferido; y tan solo los tucanos cultivan más de cincuenta.

Así que, si ambos tipos de mandioca son híbridos y se han cultivado deliberadamente desde la antigüedad, ¿por qué los primeros agricultores amazónicos no se limitaron a eliminar el veneno de los cruces? Algunos científicos creen que de hecho puede que ocurriera lo contrario: el tipo amargo fue cruzado selectivamente para hacerlo más tóxico, no menos tóxico. De ser cierto, demuestra una previsión extraordinaria. La mandioca amarga correctamente preparada tiene más almidón que la variedad dulce, pero además tiene otra ventaja: la raíz es menos vulnerable a las plagas y a los animales. El alimento procesado también es más fácil de almacenar y de transportar porque la harina seca se conserva durante muchos más meses que la mandioca dulce. Los cazadores que viajan con tan solo una bolsa de harina de mandioca y sus armas pueden sobrevivir

durante semanas, incluso si no encuentran ninguna caza, y de hecho es lo único que una partida de caza suele llevar en sus expediciones.

Otra importante planta, fruto del cultivo, es el maíz, que también es fuente de problemas nutricionales si no se prepara con el conocimiento indígena. Terribles epidemias mortales de pelagra afectaron a grandes regiones de América y Europa cuando se comió por primera vez fuera de su lugar de origen en Centroamérica. La enfermedad, causada por una deficiencia vitamínica, se describió por primera vez en Europa en 1735, pero la medicina occidental tardó dos siglos en identificar su causa. Los indígenas que desarrollaron el maíz inicialmente empapaban su cosecha en una mezcla alcalina de cenizas o limo mineral, lo que liberaba las vitaminas y un aminoácido de tal forma que pudiera ser absorbido por el cuerpo humano. Sin este tratamiento, los nutrientes esenciales del maíz permanecen encerrados e inaccesibles. Si los colonizadores hubieran aprendido cómo preparaban los indígenas su maíz, ¿quién sabe cuánto sufrimiento se podría haber evitado?

La mandioca y el maíz se desarrollaron en climas cálidos, pero la papa o patata fue domesticada en el frío de los Andes hace por lo menos cinco mil años. Hay incluso algunas evidencias, aunque discutidas, de que su cultivo pueda remontarse hasta casi la misma época del “descubrimiento” de la agricultura en Oriente Medio. Existen miles de variedades de papa, y puede que más de un centenar de híbridos se cultiven en un solo valle andino. Los indígenas también inventaron un medio para almacenar papas mediante el mé-

todo de desecación por congelación, y crearon lo que se conoce como *ch'uñu* que puede preservarse durante meses o incluso años. A no ser que se cocinen bien, muchas papas también son venenosas, aunque no tan tóxicas como la mandioca, y no fue sino hasta finales del siglo XIX que comenzaron a tener más aceptación como comida fuera de Sudamérica. A pesar de su llegada relativamente reciente a Occidente, las papas se comen tanto hoy en día que casi hemos olvidado su procedencia.

Los dos cultivos desarrollados por los pueblos indígenas de Sudamérica son una gran fuente de carbohidratos, y su cultivo ha salvado innumerables vidas en todo el mundo. La mandioca y la papa son, individualmente, el alimento básico de aproximadamente mil millones de personas, y las papas son ya el cuarto cultivo más importante del mundo, después del maíz, el arroz y el trigo.

La mayoría de los cazadores-recolectores tienen una dieta mucho más variada que cualquier agricultor, o que cualquier europeo o norteamericano. Alrededor del ochenta por ciento de la población mundial depende de una docena de plantas como alimento, pero se cree que se consume en total un número increíble de más de treinta mil especies, principalmente por parte de los pueblos indígenas. Un individuo cazador-recolector consume corrientemente cientos de alimentos distintos. Uno de ellos, sin embargo, se encuentra ausente habitualmente: la leche no humana.

En algunas partes de Amazonia, los indígenas copian a los colonos y tienen algunas vacas. Pueden ven-

derlas a cambio de dinero, pero no tienen para ellos mucha utilidad. El ganado tiende a destrozar los huertos y se enferma a menudo. Sería más racional, en términos económicos, si los indígenas se bebieran la leche, pero no les gusta. Algunos pueblos no tienen las enzimas necesarias para digerir los productos lácteos, una condición llamada intolerancia a la lactosa, y puede ser que la capacidad para procesar lactosa solo se desarrollara en poblaciones que han criado animales que dan leche durante generaciones.

Y esto nos lleva a preguntarnos: ¿por qué se molestaría alguien, en un principio, en tener vacas u otros animales de rebaño? Hay otros dos factores, que ya hemos comentado, que hacen de este hecho algo especialmente interesante: los primeros granjeros contrajeron toda una gama de enfermedades de sus animales, y pasaban mucho más tiempo que los cazadores trabajando por su comida. Y sin embargo hay una cosa significativa que la agricultura *sí* permitía, pero no la caza y el pastoreo nómada: hizo posible el crecimiento de poblaciones permanentes cada vez más grandes. El desarrollo de los cultivos de regadío y el del ganado domesticado están detrás del origen de los pueblos y de las ciudades, así como de los ejércitos que se necesitan para defenderlos y expandirlos. Las ciudades necesitan de la agricultura, aunque sus ciudadanos no realizan el trabajo duro: antes de la mecanización de la agricultura, ese trabajo lo realizaba una subclase explotada de esclavos, siervos o campesinos.

La genialidad de la humanidad se encuentra en todas partes, pero en todas partes es distinta. Los ára-

bes preservaron el conocimiento matemático descubierto por los griegos de la Antigüedad, y lo refinaron aún más, lo que permitió el desarrollo muy posterior de la electrónica. Los británicos construyeron motores de vapor que dieron lugar a las complejas máquinas de la era industrial e influyeron radicalmente en nuestro modo de vida actual. Y los indígenas de América crearon alimentos que hoy en día dan de comer a gran parte de la población mundial. Si la perspectiva de una vida sin ordenadores o motores es deprimente, ¿cómo sería una vida sin papas o sin tomates?

Los aparatos electrónicos y las máquinas complejas son, por supuesto, inconcebibles sin los números, y aun así algunos pueblos indígenas viven perfectamente bien sin ellos. De hecho, los pueblos del mundo menos inclinados a las matemáticas (muchos cazadores-recolectores en África, Asia, Australia y América) ven un sistema que cuente “uno, dos y muchos” como algo perfectamente aceptable. Otros pueden llegar hasta cinco. La entonación que usan para expresar “muchos”, y la repetición de la palabra pueden indicar variaciones entre “pocos” y “muchos”. Puede que no sepan contar, y que el concepto les haga mucha gracia la primera vez que lo ven (a menudo, tumbado en mi hamaca, he escuchado indígenas amazónicos contar una y otra vez en su español recién aprendido, acompañado de muchas risas), pero pocos visitantes han albergado dudas sobre su inteligencia.

Los pueblos indígenas tienen tecnología, solo que no está basada en máquinas. No obstante, es sofisticada, les ha servido y les ha sido de utilidad en prácticamente todos los lugares de la tierra y les ha permitido

prosperar en una enorme variedad de entornos. Y muchos de estos entornos ahora son calificados de “hostiles” por quienes dependen de los productos o servicios industriales sin tener en cuenta que son, o eran hasta hace muy poco tiempo, fuente de vida y la tierra natal de innumerables pueblos indígenas. Casi nadie piensa que su tierra natal sea territorio hostil.

Antes de llevar a cabo el examen geográfico de los pueblos indígenas, es importante hablar de las complicaciones que rodean a los nombres dados a algunas tribus, así como a algunos pueblos indígenas en un sentido más amplio.

¿Qué significa un nombre?

Fuimos las primeras personas en la zona de Apob. Las aguas no tenían nombre entonces, hasta que les dimos un nombre en nuestra lengua.

Ayan Jelawing, indígena penan de Malasia

Los nombres de los pueblos indígenas y tribales, incluso los que usan ellos mismos, nunca son totalmente claros. Se pueden deletrear de varias formas: por ejemplo, los waoranis y los “huaoranis” de Ecuador son el mismo pueblo. Los nombres cambian a menudo tras el contacto: los panarás de Brasil se llamaban comúnmente “kreen-akrores” antes de sus primeros encuentros con otros brasileños en la década de 1980. El nombre “mohawk”, usado para designar a un pueblo indígena de Norteamérica, no tiene ninguna relación con los diversos nombres que estos indígenas se dan a sí mismos, y solo podemos hacer elucubraciones sobre su origen.

Con mucha frecuencia, los pueblos indígenas no tienen ninguna palabra para describirse a sí mismos, y si han adoptado algún nombre, esto ha ocurrido apenas recientemente. La mayoría solía llamarse simplemente “pueblo” o “los que hablan nuestra lengua”, con un nombre distinto para sus vecinos, que a menudo era despectivo.

Por ejemplo, hasta hace poco los huaoranis llamaban al resto del mundo *cowode*, que significa “caníbal”.

Incluían en este insulto a sus vecinos indígenas, tales como los kichwas. Los huaoranis pensaban, equivocadamente, que todas las personas no-huaoranis eran caníbales, aunque el insulto era recíproco. Los forasteros llamaban a los indígenas huaoranis “aucas”, una palabra que significa “salvajes desnudos”, que antaño se usaba para los indígenas poco contactados de esa parte de la Amazonia y puede haberse originado en un término de los indígenas andinos que significaba “enemigo”. El vocablo aún se emplea en algunas partes de Ecuador para referirse a cualquiera considerado un poco salvaje, especialmente a los niños. ¡Esto incluye a uno de los equipos de fútbol de la capital, los aucas!

Los vecinos indígenas kichwas no se llaman a sí mismos kichwas. Normalmente toman el nombre de su comunidad, y le añaden la palabra “runa”, que significa “pueblo”. Por ejemplo, los Canelos runa son indígenas que hablan kichwa y que viven en la comunidad de Canelos o en sus alrededores.

El cambio de nombre, como pasar de “auca” a huaorani, a medida que un pueblo indígena tiene más contacto con forasteros y va articulando sus sentimientos hacia ellos, es algo común. También lo son los cambios que introducen antropólogos que tal vez no estén contentos con los nombres o la manera de escribirlos de visitantes previos. El caso más conocido es tal vez el de los inuits, el término actual más habitual para designar a los pueblos una vez llamados “esquimales”. Inuit es el nombre que ellos mismos usan en gran parte del Ártico, aunque no tanto en Alaska y Siberia, en parte porque una definición más técnica de

inuit excluye a algunos nativos de Alaska. El origen del rechazo de “esquimal” está en la idea de que el nombre era despectivo y significaba “el que come carne cruda”; y aunque esta es aún una creencia extendida, es de hecho más probable que simplemente signifique “los que tienen un idioma distinto”, y que nunca fuera en realidad insultante.

Un problema más general radica en cómo llamar a los pueblos indígenas de las Américas, ya que todos los términos para designarlos han sido objetados. Algunos indígenas en Estados Unidos adoptaron “nativos americanos” en los años 1970, pero ahora este término se usa mucho menos. De igual modo, algunos indígenas canadienses prefieren “Primeras Naciones”, aunque, en realidad, la mayoría de los indígenas de Norteamérica no tienen ningún problema en llamarse a sí mismos “indios”, ni en referirse a sus pueblos como “naciones” o “tribus”.

Es interesante que las dos palabras que forman la expresión “indio americano” deriven de una identidad equivocada. “América” debe su nombre seguramente a un florentino, Américo Vespucio, que navegó unos años después de Colón y al que se le asignó alguna vez, de forma equivocada, el mérito de haber “descubierto” el continente. “Indios”, como ya he explicado, fue la palabra usada por los europeos del siglo XV porque pensaron que habían llegado a las “Indias”. Para hacer el laberinto aún más complicado, la primera publicación conocida del término “América” fue hecha por un cartógrafo alemán que escribía en latín y que trabajaba en lo que es ahora Francia. Vespucio probable-

mente no supo nunca que su nombre había sido utilizado (si de hecho lo fue, puesto que existen otras teorías). Por cierto, Colón (que era de Génova, en la actual Italia), nunca fue consciente de su papel en la historia: siempre creyó, equivocadamente, que había navegado hasta Asia.

“Indios” se usa sin problema normalmente en inglés. No obstante en castellano se considera despectivo en gran parte de América Latina, en donde la forma educada es “indígena”.

Los nombres tienen a menudo mucho poder, y también son un tema complejo. Por ejemplo, muchos pueblos nativos australianos prefieren ser llamados “*Aboriginals*” en vez de “*Aborigines*”, aunque ambas palabras significan lo mismo en inglés. En la actualidad, un huaorani se sentiría insultado si se le llamase “auca”. No es sorprendente; por ejemplo, el nombre que antaño se daba a los afroamericanos en Estados Unidos, *nigger*, es ahora tan potente que en inglés se considera insultante incluso deletrearlo. Muchos nombres se consideran demasiado fuertes como para siquiera decirlos. Si quieres saber el nombre de un hombre huaorani, nunca deberás preguntárselo a él directamente, sino formularle la pregunta a un amigo o familiar. Una persona no debe decir su nombre en voz alta: podría atraer la mala suerte. Algunos pueblos gondos en el centro de la India ponen a sus hijos nombres relacionados con cosas sin valor, como “estércol de vaca”, para evitar que atraigan a los espíritus malévolos. Cuando los funcionarios del Gobierno aparecieron en la zona por primera vez, comenzaron a adoptarse nombres tan cu-

riosos como “Dfo” (las siglas en inglés de Funcionario Forestal del Distrito), ¡puesto que los indígenas pensaban que estos desventurados administradores coloniales tampoco tenían ningún valor!

“Bosquimano”, el término empleado para designar a los pueblos indígenas del sur de África, presenta otro problema. Puede que derive de una palabra holandesa que significa “bandido” y por ello es insultante, pero no porque signifique persona que vive “en el bosque” ya que probablemente nunca tuvo ese sentido. En los años 1970, antropólogos americanos inventaron la palabra “san” para evitar el desprecio y el sexismo implícitos en “bosquimano”. Desgraciadamente, este término también es peyorativo y tampoco viene de una lengua bosquimana. En Botsuana, hogar de al menos la mitad de los bosquimanos que quedan, se los llama *basarwa*, pero también es una palabra insultante. En realidad no existe ningún término aceptado que se refiera a todas las tribus bosquimanas que no sea peyorativo. Algunos bosquimanos han intentado evitar esto con el uso de *kehwe*, que significa “pueblo” en algunas de sus lenguas, pero la palabra no aparece en los diccionarios y solo unos pocos la reconocen. Yo uso “bosquimano” y “bosquimanos” en este libro puesto que es el que mejor entienden los lectores y porque, cuando les he preguntado a bosquimanos qué piensan ellos, normalmente contestan que lo prefieren a nombres como *basarwa* o *san* si no se está hablando en sus lenguas.

Hay muy pocos países grandes en donde una palabra indígena haya alcanzado el mismo grado de acep-

tación que el impuesto por los colonizadores para denominarlo. Uno de ellos es “Aotearoa” que se usa para designar a Nueva Zelanda y significa “tierra de la larga nube blanca” en algunas lenguas maoríes. Los primeros exploradores maoríes vieron con toda seguridad las nubes sobre la masa de tierra mucho antes de convertirse en los primeros humanos en poner pie en las playas de Nueva Zelanda, aunque probablemente no tuvieran un nombre para el archipiélago en ese momento. Desde la década de los años 1970, gracias a la repetición y a un deseo de acomodar los sentimientos maoríes, Aotearoa se ha ido aceptando como un nombre alternativo, y ahora aparece en algunos diccionarios. No se puede decir lo mismo de “Isla Tortuga”, un nombre que algunos indígenas norteamericanos trataron de aplicar a Norteamérica, pero cuyo éxito parece improbable. Canadá, por el contrario, reflejó su herencia indígena desde el comienzo: este nombre es una palabra nativa del río San Lorenzo que significa “asentamiento”.

Puede que los nombres sean arbitrarios, y a menudo problemáticos, pero son esenciales y, a no ser que haya una muy buena razón para no hacerlo, yo procuro usar aquellos que un amplio espectro de lectores entienda mejor. Pido disculpas si con esto ofendo a alguien.

Paso ahora a hacer un esbozo de la situación de distintos pueblos indígenas y tribales en todo el mundo.

África

Hermanos y hermanas: no dejen que aquellos que los persiguen les hagan olvidar quiénes son. Da igual cuán lejos los hayan llevado, la tierra y la vida de vuestros antepasados les pertenecen. ¡Sean fuertes! Verán su tierra de nuevo.

Kiplangat Cheruyot, nativo ogiek de Kenia,
a los bosquimanos de Botsuana.

África ha tenido una íntima conexión tanto con Europa como con Arabia desde hace miles de años. La colonización europea más reciente comenzó en el siglo XV con la exploración de la costa occidental por los portugueses, y terminó en 1975 con la independencia de Angola de Portugal. Que comenzara y finalizara con el mismo país es una coincidencia: los principales protagonistas en la conquista del continente fueron de hecho Francia y Gran Bretaña, aunque países como Alemania e Italia desempeñaron también papeles menos importantes. La colonización trajo consigo, desde luego, grandes sufrimientos y muerte pero la invasión de África no fue tan irreversible ni produjo un genocidio de la magnitud de los de América y Australia. Los africanos gobiernan África en la actualidad, mientras que los indígenas americanos y australianos no tienen prácticamente ningún poder en sus países. Esto hace necesaria una explicación adicional para definir por qué algunos pueblos son “tribales” en el modo en el que estoy utilizando el término.

Existen pueblos tribales de África que no están conectados con el concepto colonial según el cual todos los africanos pertenecen a “tribus”, como en el “tribalismo” que ya he descrito anteriormente. ¿Quiénes forman estos pueblos entonces? Hay cientos en todo el continente que viven más o menos apartados de la sociedad nacional y que siguen dependiendo en gran medida de sus propios recursos. También comparten un rasgo adicional: sus vecinos de la sociedad mayoritaria los desprecian y amenazan de la misma manera en que los pueblos indígenas en otros continentes se ven despreciados y amenazados.

Los africanos que mejor encajan en esta descripción son los pueblos llamados “pigmeos” del África Central y Occidental; los cazadores-recolectores del este del continente, y, los más famosos, los “bosquimanos” del sur. La mayoría son predominantemente cazadores-recolectores, más que agricultores o pastores, o lo eran hasta hace poco. Todos ellos son también indígenas, es decir, habitaban en sus zonas antes de la llegada de otros pueblos a las mismas.

Los “bosquimanos”

La mayoría de los africanos son indígenas en el sentido de que proceden de este continente. Como ya lo he explicado, sus antepasados vivieron en África probablemente antes de que hubiera habitantes en ninguna otra parte del mundo, si bien no ocuparon todas las zonas del continente de la misma manera. Por ejemplo, hasta donde sabemos, los ancestros de las actuales tribus bosquimanas del sur de África se encon-

traban en la región miles de años antes que cualquier otra persona. Son los únicos que pueden asegurar ser los pueblos “más indígenas” del mundo, ya que han estado allí más tiempo del que nadie haya estado en ninguna parte. Aunque las escasas pruebas tangibles de su ocupación de esos territorios solo puede rastrear-se hasta hace veinte mil años aproximadamente, no hay motivos para creer que no hayan estado allí desde hace setenta mil años, o incluso más. De hecho, puede que nuestra especie evolucionara originalmente en la región hace algunos cientos de miles de años. Las hipótesis académicas oscilan entre el sur y el este de África como la “cuna” original de la humanidad, el comienzo de todos nosotros, pero parece poco probable que alguna vez lo sepamos con total seguridad. Estudios recientes también sugieren que hipótesis anteriores sobre nuestros orígenes eran sustancialmente correctas: las tribus bosquimanas actuales están genéticamente más próximas a nuestros antepasados comunes que ninguna otra persona. En cierto modo, se podría decir que un día ¡todos fuimos bosquimanos!

“Bosquimano” es, en realidad, tan solo un término colectivo para referirse a los cientos de tribus (tal vez miles) que fueron los únicos habitantes del sur de África hasta la llegada de pueblos más numerosos, en gran parte pastoralistas, desde más al norte. Los bosquimanos eran principalmente cazadores-recolectores, aunque no exclusivamente. Algunos pescaban, y no hay muchos motivos para suponer que algunos no hubieran pastoreado animales también. Hace más o menos tres mil años, los namas y otros pueblos simi-

lares (que no son bosquimanos) comenzaron a extenderse por la costa occidental de África, con sus ovejas y cabras, y probablemente llegaron finalmente al extremo sur del continente. Otros pequeños grupos de recién llegados del norte y del este arribaron a la región a partir del siglo XV. Sin embargo, la principal inmigración al sur de África es más reciente y se piensa que comenzó tan solo hace aproximadamente quinientos o seiscientos años, más o menos en la misma época de los viajes de Colón. Los pueblos que llegaban eran distintos de los que ya estaban allí.

Las tribus bosquimanas hablaban sus propias lenguas, que se caracterizan por varios chasquidos además de las consonantes y vocales que utilizamos todos. Los inmigrantes hablaban principalmente lenguas bantúes, como el shona y el zulú. Los bosquimanos eran físicamente pequeños, de piel cobriza y ojos “almendrados” como los de muchos indígenas asiáticos y americanos. Los que hablaban bantú eran más grandes, de piel negra, y ojos redondos, como otros africanos y europeos. Se cree que empujaron a muchas tribus bosquimanas cada vez más hacia el sur a medida que se iban asentando en la zona, hasta que finalmente ocuparon el sur de la región del Cabo. Se apoderaron de las mejores tierras para pastos y a menudo entraron en conflicto con los bosquimanos o los explotaron como pastores, sirvientes o peones. Sin embargo, los pueblos bantúes recurrían a los bosquimanos para otras cosas: dependían de su conocimiento para sobrevivir en un clima que les parecía especialmente hostil y amenazador. Los bosquimanos les enseñaron cómo encontrar

agua en el desierto. Con el paso del tiempo, muchas mujeres bosquimanas se casaron con hombres de las tribus bantúes, más poderosas, y hay muchas personas del sur de África en la actualidad que tienen algún antepasado bosquimano. Esta confraternización no impidió, sin embargo, que muchos bosquimanos fueran asesinados por los recién llegados bantúes.

Los bosquimanos fueron agredidos por el norte y por el sur: los europeos llegaron al extremo sur de África, territorio muy fértil, y fueron avanzando hacia el norte hace doscientos años, para asentarse donde ahora están Sudáfrica, Zimbabue y Namibia. Así como los bantúes, trajeron con ellos ganado y querían quitar del camino a los bosquimanos para abrir paso a sus granjas. A medida que los europeos se iban instalando, los bosquimanos vieron cómo su caza iba desapareciendo y a menudo recurrieron a comerse los animales de los granjeros, que eran para ellos como animales salvajes gordos y dóciles. Para los bosquimanos, casi todos los animales eran un almuerzo en potencia. Las represalias fueron brutales y europeos y africanos pronto comenzaron a organizar partidas para cazar y matar bosquimanos. El consecuente genocidio ha sido mucho menos conocido que el de los indígenas americanos o australianos, pero fue igualmente implacable. Es probable que centenares de pueblos, cientos de miles de individuos, fueran erradicados sin dejar rastro.

En la actualidad sobreviven unos cien mil bosquimanos, de una población que originalmente puede haber alcanzado uno o dos millones de individuos.

Más o menos la mitad están en Botsuana, unos cuarenta mil en Namibia y el resto en Angola, Zimbabue y Sudáfrica. Actualmente, muchos viven en la periferia de la sociedad mayoritaria, y trabajan como peones de ganado o sirvientes, a menudo a cambio de muy poco o de ningún salario. Otros habitan los barrios más pobres, pidiendo limosnas o viviendo de la basura, y son expulsados una y otra vez de las ciudades en las que se asientan. Pocos viven todavía de la caza, aunque muchos aún cazan cuando pueden: a la mayoría de las tribus bosquimanas les han robado sus tierras para destinarlas a granjas, minas o áreas de conservación tales como parques nacionales.

Teniendo en cuenta el desdén con que la sociedad mayoritaria ve ahora a los bosquimanos, es paradójico que dos de los Premios Nobel más admirados en el siglo XXI, Desmond Tutu y Nelson Mandela, tengan en parte ascendencia bosquimana.

Los cazadores-recolectores del este de África

En la actualidad los cazadores-recolectores del este de África se han visto reducidos a menos de un millar de kwegus en Etiopía, unos veinte mil ogieks y treinta mil sengweres en Kenia y los hazdabes, de los que solo quedan unos mil en Tanzania. Así como los bosquimanos, están muy rodeados por pastoralistas y agricultores. Al igual que los bosquimanos, a la mayoría los han empujado hacia las zonas menos acogedoras y sus vecinos acostumbra a tratarlos de “primitivos” y “atrasados”. Son supervivientes: había varias tribus cazadoras más en la región pero, salvo algunos pequeños grupos, han ido desapareciendo en el último siglo.

La creación de zonas de conservación para animales salvajes en las décadas de los años 1940 y 50 dejó a numerosos pueblos indígenas sin sus territorios tradicionales y anunció el fin de muchos de ellos. Por ejemplo, el pueblo waliangulu solía habitar la región del parque de Tsavo, en Kenia, pero ahora ya ha dejado de existir en la práctica debido a la expulsión de sus tierras y a los ataques a manos de las patrullas anticaza. En un momento dado, uno de cada tres hombres waliangulus estuvo en prisión por “caza furtiva”, lo que para ellos significaba cazar como siempre lo habían hecho.

Una amenaza reciente es aún más irónica: en 2006, los hadzabes se encontraron con un proyecto para crear una reserva de caza para clientes ricos, provenientes principalmente de la Península Arábiga. Se esperaba que los turistas cazaran, incluso usando armas automáticas, como había ocurrido en la cercana tierra masái. Los extranjeros que pagaban por cazar amenazaban el derecho de los hadzabes a cazar para comer. Por suerte, la propuesta fue desechada tras ser expuesta en la prensa.

La expulsión de sus tierras, normalmente para dejar paso al turismo o a la conservación, sigue siendo la principal amenaza para estos pueblos en toda África. Los ogieks, por ejemplo, han recibido repetidas órdenes de abandonar sus tierras en el bosque de Mau, en Kenia. El motivo es, supuestamente, la protección del bosque ya que las autoridades argumentan falsamente que los indígenas son una amenaza para la conservación del lugar.

Los pueblos “pigmeos”

Hay casi medio millón de “pigmeos” divididos en decenas de tribus en los países de la cuenca del río Congo, especialmente en la República Democrática del Congo. Normalmente se los reconoce como los pueblos indígenas de la zona y algunos científicos creen que en algún momento fueron un solo pueblo.

Unos sesenta mil todavía viven en gran medida de la caza y la recolección, y el resto además siembran algunos productos. Todos ellos interactúan con sus vecinos agricultores. A veces comercian con beneficios para ambas partes, pero a menudo los pueblos pigmeos son explotados cuando intercambian sus productos de la selva por mercancías y alimentos de fuera. Los agricultores los consideran apenas humanos, aunque sí les reconocen su mayor conocimiento de la selva, especialmente en relación con las plantas medicinales.

El mayor problema que tienen los pueblos pigmeos tiene origen en la expulsión de sus tierras que se ha hecho para dejar paso tanto a proyectos de reasentamiento como a zonas de conservación. El oleoducto Chad-Camerún, financiado por el Banco Mundial, destruyó la selva de una tribu, los bagyelis, en Camerún; y los batwas de varios países hoy en día se ganan la vida a duras penas como peones y mendigos, después de ver cómo la mayor parte de su selva fue talada y convertida en pastizales y granjas.

A estos problemas, que son comunes a los pueblos habitantes de los bosques y selvas en todo el mundo, se añade la historia extremadamente violenta de la zona. Las milicias armadas, tanto antigubernamentales

como progubernamentales, llevan años recorriendo la región; han torturado, asesinado y violado a pigmeos e incluso existen informaciones fiables de que han recurrido al canibalismo, comiéndose ritualmente partes de sus víctimas después de matarlas.

La República del Congo (que no es, aunque sea confuso, la República Democrática del Congo) aprobó una ley en 2011 con el fin, supuestamente, de apoyar los derechos de los pigmeos. Aunque incluye varias cláusulas valiosas, también declara completamente ilegal el uso de la palabra “pigmeos”. A primera vista esto puede parecer un gesto contra el racismo, pero, de hecho, hace mucho más difícil para los cien o doscientos mil pigmeos del país definirse como un sector con necesidades y problemas específicos. Los propios pigmeos ya no pueden llamarse a sí mismos “pigmeos” sin arriesgarse a recibir multas que jamás podrían darse el lujo de pagar.

Esta ley es una herramienta muy efectiva para invisibilizar a estas personas como grupo, y esta es precisamente su intención. En Ruanda se ha ido más lejos: en respuesta a la guerra civil y al genocidio de comienzos de los años 1990 (en el que murió casi un tercio de los pigmeos twas), ninguna organización puede representar a ningún grupo étnico, por lo que la asociación pigmea tuvo que eliminar de su nombre la palabra “indígena” y reinventarse como si fuera una organización de ceramistas.

Los pastoralistas

Además de los pueblos cazadores mencionados, hay varios millones de pastores en África que viven en

gran medida de manera autosuficiente e independiente, principalmente en el este de África, desde Etiopía hasta Tanzania. Los mursis, por ejemplo, han tenido muchos problemas en las últimas décadas con las granjas de propiedad del Estado, las concesiones de caza y las iniciativas conservacionistas que se han venido apoderando de sus tierras en Etiopía.

Tal vez los pastores más famosos sean los masáis de Kenia y Tanzania. Son casi un millón de personas, e incluyen tanto a una mayoría que vive principalmente de sus vacas y sus cabras, y del maíz que compran a los agricultores locales, como a otros que están parcialmente integrados en la sociedad mayoritaria. Entre ellos hay hombres de negocios, políticos, guardias de seguridad, etc., y, aunque nos parezcan exactamente iguales que otras personas del este de África, muchos de ellos aún tienen rebaños que otros les pastorean en sus comunidades de origen. Cuando regresan de visita o para jubilarse, es probable que hablen su propia lengua y que vuelvan a integrarse con facilidad en las redes familiares y en los grupos de pares en los que crecieron.

Los masáis se hicieron famosos en los primeros tiempos del gobierno colonial, cuando resistieron los intentos europeos de expulsarlos de su territorio. Su lucha, con lanzas en lugar de rifles, fue un esfuerzo sin esperanza pero valiente. Los árabes de la costa ayudaron a crear la imagen de que los masáis eran muy peligrosos, básicamente para que los europeos no se apoderaran de las rutas comerciales. Aunque han pasado generaciones desde que los masáis pelearon de

esa manera, la imagen perdura: muchas personas aún creen que los “guerreros” masáis tienen que probar su masculinidad matando un león. Esta es una idea que muchos masáis fomentan, pero es algo que casi nunca ocurre. En una ocasión me encontré con una docena de hombres masáis, apretujados en un coche a tan solo unos metros de una gran leona. Los hombres se quejaban amargamente de no tener sus lanzas a mano, y describían audazmente cómo estaban deseando iniciar la cacería de la leona, pero ninguno de ellos abandonó la protección del vehículo.

Los masáis han tenido contacto regular con la sociedad europea solo desde finales del siglo XIX, mucho más recientemente que los contactos que han tenido los indígenas amazónicos. Sin embargo, sorprendentemente, la Universidad de Oxford supuestamente tenía en sus aulas a un estudiante masái tan solo unos años después de estos primeros contactos.

El grado en que los masáis y otros pastores son nativos de su región es pura conjetura. Probablemente se fueron trasladando hacia el sur al cabo de muchas generaciones y puede que sean relativamente recién llegados en las tierras que ahora habitan, a las que tal vez llegaron alrededor del siglo XVIII. Algunas veces entraron en conflicto con pueblos agricultores más sedentarios y esto, agravado primero por el dominio colonial y luego por las naciones independientes cuyos Gobiernos desprecian el pastoralismo, ha dejado un legado de disputas territoriales similares a las que sufren otros pueblos indígenas.

Aunque encajan bastante bien en mi definición de tribal, y algo han participado en el desarrollo de los

derechos indígenas en África, el movimiento masái ha sido menos importante que el de otros sitios, y sería justo describirlos, a ellos y a otros grupos similares, como la periferia de los pueblos en los que se centra este libro. Si los más de treinta millones de yorubas del oeste de África, la “tribu” dominante de Nigeria, no son el objeto de este estudio, y los cien mil individuos de las tribus bosquimanas sí lo son, los masáis quedarían situados más o menos a mitad de camino entre estos dos extremos.

Tienen una larga tradición de liderazgo político fuerte, que en parte se expresa a través de los “grupos de edad” ya descritos, y esto los hace considerablemente menos vulnerables que pueblos cazadores como los pigmeos o los bosquimanos. Los masáis se han enfrentado a la sociedad exterior con una resistencia cohesiva que hace que su futuro, como masáis, no se pueda poner en duda. Sin embargo, existen algunos grupos de pastoralistas menos numerosos, como los treinta mil barabaigs de Tanzania, o los himbas de Namibia, con un número similar de personas, que se encuentran significativamente más amenazados. Los primeros porque se los expulsó de sus tierras para dejar paso a los grandes campos de trigo, y los segundos por las propuestas de construcción de represas que, de seguir adelante, inundarán sus territorios.

Los masáis viven muy orgullosos de su modo de vida pastoralista y son perfectamente conscientes de que la migración hacia los suburbios de las ciudades —que nunca están muy lejos— constituye un paso hacia

la pobreza absoluta. Lo mismo ocurre con los pueblos del norte de África, entre ellos los pastores nómadas como los famosos tuaregs del Sáhara. También ellos son prácticamente autosuficientes, pero no han desempeñado ningún papel en el movimiento indígena y tribal y, tal como los masáis, es improbable que desaparezcan.

Los pueblos indígenas tribales africanos, tal y como vengo usando el término, llevan un modo de vida cazador-recolector o un modo de vida pastoralista. En el resto del mundo, entre los pueblos indígenas tribales también están los agricultores sedentarios, pero los pueblos que viven principalmente de la agricultura en África están en su mayoría integrados en redes comerciales mucho más amplias, a menudo muy antiguas, y están firmemente integrados a la vida nacional. No encajan entonces en mi definición de pueblos indígenas tribales como tales.

Así como la caza es lo más importante para un cazador-recolector, el ganado domina la vida de los pastoralistas. La primera pregunta que un masái probablemente le hace a un visitante es: “¿Tienes ganado?”. Los masáis son un buen ejemplo de cómo mucha gente disfruta de formas de vida muy distintas de la norma en las sociedades industrializadas y no quiere convertirse en habitantes de las ciudades. Las mantas han reemplazado, en su mayor parte, a las pieles como la vestimenta “tradicional”, pero muchos hombres y niños masáis no ven contradicción alguna en el hecho de cuidar el ganado armados tanto de una lanza como de un teléfono móvil.

Puede que África sea un entorno fantásticamente variado, hogar de un número extraordinario de pueblos, pero si seguimos el viaje de nuestros antepasados hacia el este, llegaremos al continente más diverso de todos.

Asia

La Tierra tiembla cuando el árbol cae con gran estruendo.

Boa Sr, última superviviente del pueblo indígena
bo de las Andamán (falleció en 2010)

Asia tiene la cordillera más alta del mundo, las estepas más frías, grandes desiertos y enormes extensiones de selva tropical. Es el más variado de los continentes, geográficamente, y también contiene las naciones más pobladas. La mayoría de los habitantes del planeta son asiáticos, y casi la mitad de la humanidad vive en dos lugares: el subcontinente indio y China. Asia también es el hogar de los más diversos y del mayor número de pueblos indígenas y tribales.

A medida que las poblaciones se trasladaron por el continente a lo largo de miles de años, dejaron un mapa histórico más complejo y menos conocido que el de otros lugares. Estudios genéticos recientes confirman, en gran parte, lo que los científicos habían aventurado antes: los “asiáticos negros”, como yo los llamo, estaban allí casi con seguridad antes que nadie, mientras que los pueblos de piel más clara y ojos almendrados, e incluso algunos otros de piel aún más clara que se parecían mucho a los europeos, comenzaron a atravesar el continente hace miles de años. En las islas de Japón, por ejemplo, los pueblos nativos fue-

ron desplazados o absorbidos casi por completo por los recién llegados del continente hace aproximadamente dos mil años: sus descendientes son los actuales japoneses. Allí solo queda un pueblo indígena, los ainus, físicamente más grandes.

En el continente quedan un puñado de tribus asiáticas negras. Principalmente, los semangs, que viven en las colinas de las selvas de Malasia, y los manis, del otro lado de la frontera con Tailandia. Algunos pueblos indígenas del sur de la India también descienden, en parte, de los mismos pueblos. El resto de las tribus negras vive ahora en islas, y este hecho los ha ayudado a mantenerse bastante aislados. La mayoría se encuentran en el archipiélago filipino, y me referiré a su situación en breve. Pero antes, describiré con más detalle una zona única.

Las Islas Andamán

Las islas Andamán en el océano Índico son desde hace mucho tiempo el hogar de varios pueblos indígenas negros. Uno de ellos, los sentineleses, así llamados por el nombre de la pequeña isla en que son los únicos habitantes, se mantienen casi completamente aislados del resto del mundo. Probablemente sean menos de cien personas, tan solo una familia extensa, y es casi seguro que sus antepasados ya estuvieran allí hace quince mil años, incluso tal vez cuarenta mil años atrás. A medida que el nivel del mar subía milenio tras milenio, cualquier contacto con las islas vecinas se hizo cada vez menos frecuente.

Sin embargo, su aislamiento no era total. Barcos de Egipto, Arabia y China así como barcos europeos los debieron ver, observando desde sus playas. Los indígenas de las Andamán aparecen mencionados en las crónicas de Marco Polo, del siglo XIII. Sus informantes le dijeron que tenían cabezas de perro en vez de humanas. Es probable que algunos exploradores atracaran para echarles un vistazo de cerca y que desgraciados supervivientes de algún naufragio acabaran arrastrándose hasta la arena de sus playas. De ser así, probablemente los hayan matado. Es seguro que los sentineleses le dieron mejor uso a otras cosas que acabaron en la orilla de su isla, provenientes de naufragios y de lo que traía la resaca, como por ejemplo hojas metálicas moldeables.

Cuando la India cayó bajo el dominio imperial británico en el siglo XIX, se construyó una cárcel en una isla cercana. En 1879, unos soldados capturaron dos adultos y algunos niños “en el interés de la ciencia”. Los adultos murieron rápidamente y los niños enfermaron. Según sus captores, tenían el nivel “de cualquier escolar campesino inglés de clase baja”. Durante la Segunda Guerra Mundial, los japoneses ocuparon parte del archipiélago, y tras la guerra entre China e India en 1962, se construyó una base naval rusa en las cercanías. Los sentineleses se debieron haber dado cuenta de todos estos eventos, y puede que haya habido algunos encuentros sin documentar. Después, en los años 1970 y 80, las autoridades implementaron un programa de contacto extremadamente peligroso. En uno de los primeros encuentros dejaron una muñeca

y un cerdo vivo en la playa. Los sentineleses se apresuraron a clavarles sus lanzas y a enterrarlos. En los meses siguientes, pequeños grupos de funcionarios se acercaban con regularidad a la orilla para observar a los indígenas, que a su vez los observaban a ellos. Gradualmente, la confianza fue creciendo. Los funcionarios dejaron más regalos en la playa, tales como pelotas, espejos y frutas. Finalmente, en 1991, algunos sentineleses nadaron hacia las embarcaciones para recoger cocos.

Durante estos encuentros se sacaron algunas fotografías y videos extraordinarios. Muestran un pueblo contento y sano que obviamente se había adaptado estupendamente a decenas de miles de años de, se supone, aislamiento casi total, y todo ello en una isla de menos de diez kilómetros de longitud. Una zona un poco más grande que Manhattan o, por ponerlo de otra manera, solo quince veces más grande que Robben Island, la isla donde Nelson Mandela estuvo encarcelado.

Es posible que algunos sentineleses abandonaran su isla en el pasado pero, hasta donde sabemos, no consideran su aislamiento como una cárcel y no han mostrado ningún deseo de irse. Sin embargo, sí que mostraron gratitud por algunas de las nuevas cosas que se les llevaron, especialmente por los plátanos; y comenzaron a ver los encuentros como algo divertido, aunque no llegaron hasta el punto de los miembros de otra tribu de las Andamán que encontraban que orinar en los pies de los visitantes o salpicarlos con leche materna era particularmente gracioso. En cualquier caso, los funcionarios parecen haber mantenido también su sentido del humor y se comportaron

bien a pesar de que algunas veces fueron amenazados con arcos y flechas. Ambas partes parecían siempre listas a retirarse rápidamente. Nadie sabe si algún sentinélés murió posteriormente de alguna enfermedad contraída en uno de estos encuentros, o si alguno fue asesinado por foráneos, pero sí se sabe que ellos han matado a pescadores que han invadido su territorio. Las expediciones de contacto finalizaron en 1996: varias habían encontrado hostilidad manifiesta, y la presión internacional reafirmó el punto de vista de algunos funcionarios locales que opinaban que los indígenas estarían mejor si se los dejaba en paz.

Los pueblos aislados como los sentineleses no han tenido contacto con el cúmulo de virus y bacterias con los que los forasteros han vivido durante generaciones y frente a los cuales, consecuentemente, han desarrollado una fuerte inmunidad natural. Enfermedades leves para la mayoría de nosotros, especialmente males como un catarro o una gripe, a menudo atacan con furia a pueblos que no conocen estos microbios, y dejan muchos muertos. Esto, claro está, puede haber ocurrido en la isla de Sentinel del Norte. Si algún día logramos entendernos con ellos, y si para entonces conservan el recuerdo de tales acontecimientos, tal vez podamos saber más; pero, hay algo que también es probable: que el contacto progresivo acabe con ellos.

Hasta hace un siglo había unas trece tribus en las Andamán. La mayoría de ellas han sido aniquiladas o reducidas a unas pocas decenas de personas. Los “granandamaneses”, por ejemplo, son los restos de diez pueblos distintos. Las autoridades mantienen a los cincuenta y cinco supervivientes en lo que los críticos lla-

man una “estación de reproducción”, es decir, que les dan comida pero por lo demás los dejan que se las arreglen solos. La mayoría de los hombres son alcohólicos.

Otra tribu, la de los jarawas, vive en las selvas de dos de las islas más grandes, donde también hay miles de colonos. Una carretera atraviesa su territorio, y algunos han tenido muchos encuentros con forasteros: se suben en los autobuses que pasan y visitan las comunidades de los colonos, de las que se llevan todo lo que quieren. A los colonos les aconsejan que los dejen, que no intenten evitarlo pues podría ocasionar peleas. Los jarawas incluso van al hospital local cuando están enfermos. Algunos han comenzado a aprender hindi. Sin embargo, permanecen en gran medida aislados y además son extremadamente vulnerables.

Un dato interesante es que ninguna de las tribus de las Andamán parece haber sufrido con el gran tsunami de 2004. Se cree que cuando vieron al mar retroceder, antes de que la ola asesina golpeará, los indígenas actuaron de forma opuesta a como lo hicieron muchas de las víctimas: en vez de salir a mirar, se retiraron inmediatamente a terreno elevado. Es posible que pudieran prever lo que iba a ocurrir porque recordaran relatos de tsunamis anteriores. A lo largo de decenas de miles de años, está claro que sus antepasados sobrevivieron a muchos de ellos. Es una curiosa paradoja que haya algunas situaciones en las que la dependencia del alfabetismo pueda no ser tan práctica como los recuerdos prodigiosos, las historias y la simple autosuficiencia de tribus que siguen siendo analfabetas.

Aunque puede que sepan cómo sobrevivir a un tsunami, todos los pueblos indígenas de las Andamán siguen viviendo en situación precaria. En 1999, un abogado local trató de forzar a las autoridades a “civilizar” a los jarawas haciendo que se asentaran en comunidades. Lo mismo ocurrió en 1967 con otra tribu, los onges, lo que redujo a este pueblo antaño orgulloso a un estado de dependencia total que casi acaba con lo que quedaba de ellos, porque hay que decir que el ejército británico había perpetrado graves masacres contra ellos un par de generaciones atrás. Si los jarawas hubieran sido sedentarizados también, es probable que el resultado hubiera sido similar. Por suerte, la oposición prevaleció por la vía judicial y los jueces prestaron atención a los testimonios internacionales de expertos que explicaron la probabilidad de una catástrofe.

En 2002 el Tribunal Supremo ordenó el cierre de la carretera a través del territorio jarawa. Los funcionarios locales han hecho caso omiso a la sentencia y han mantenido la carretera abierta, pero al menos la amenaza de la sedentarización forzosa disminuyó. En la actualidad, los cazadores furtivos les regalan alcohol y tabaco mientras les roban las presas de caza. Hasta que una campaña internacional no puso fin a esta práctica, se venían instalando complejos turísticos cada vez más cerca de la reserva jarawa, lo que aumentaba enormemente el riesgo de contagio de enfermedades, y algunas empresas irresponsables anunciaban excursiones para ver a los jarawas, como si su selva fuera un “parque safari” humano.

Los investigadores han comenzado a hacer un esbozo del modo de vida jarawa. No sorprende saber que viven de manera muy parecida a otros cazadores-recolectores de la selva en todo el mundo. Construyen sus casas con troncos y hojas, y también pequeños cobertizos que levantan en minutos. Obviamente, no ven la necesidad de construcciones permanentes o más grandes.

Casas o “carpas”

En otros lugares existe otra forma de vivir en la selva tropical. Es una forma de vida similar a la de los indígenas asiáticos negros cazadores-recolectores en cuanto a sus métodos para obtener la comida, pero muy diferente con respecto a la vivienda. Un buen ejemplo es el de los ibanes, de la parte malasia de Borneo, quienes, a diferencia de los indígenas de las Andamán, tienen casas grandes y complejas que son el hogar de decenas de personas y que mantienen en pie durante años, incluso durante generaciones. Estas “casas alargadas”, con instalaciones para acoger a los visitantes, celebrar banquetes y almacenar carne ahumada y otras provisiones y posesiones, son cruciales para el modo de vida de los ibanes y para su autoimagen. Sus vecinos, los penanes nómadas, tienen una visión muy distinta de sí mismos.

Los penanes son un pueblo extraordinariamente acogedor y pacífico que, desde los años 1980, se ha visto obligado a oponerse a la destrucción de su selva mediante la organización de bloqueos regulares de las carreteras que usan los madereros, para impedir que los camiones prosigan su camino. Algunos penanes

han pagado un alto precio por hacer esto y han sido intimidados con violencia que ha llegado hasta el asesinato. A pesar de esto, unos centenares de penanes continúan de manera desafiante con su modo de vida nómada, y viven de forma similar a la de los indígenas de las Andamán. Dependen de la caza y la recolección y sobre todo de su alimento básico, la harina de la palma de sagú. Sus viviendas son temporales; de hecho, son más bien “carpas” hechas de ramas y, en la actualidad, lonas que pertenecían a los madereros. Podemos verlo de la siguiente manera: los ibanes viven en casas en tanto que los penanes, como muchos indígenas asiáticos negros, pasan la mayor parte de su vida “de camping”.

Los penanes y los ibanes de Malasia e Indonesia no son asiáticos negros: su piel es marrón, y tienen el mismo pliegue epicántico en los ojos que la mayoría de los habitantes del este de Asia. Hace menos de una generación había muchos pueblos indígenas por todo el Sudeste Asiático que vivían de forma más o menos parecida a la de los ibanes en sus casas alargadas, o a la de los penanes nómadas. La mayoría de ellos han desaparecido o se han visto obligados a abandonar gran parte de su modo de vida tras la usurpación de sus selvas y bosques. Sin embargo, aún hay millones de asiáticos que viven principalmente de su propia comida, de sus animales domésticos, cazando y pescando, cultivando fruta y comiendo alimentos básicos como camotes (batatas o boniatos), arroz o sagú. Muchos también tienen vínculos con la economía del país, pues venden productos en los mercados de las aldeas. En

algunos lugares, estos productos incluyen drogas como el opio.

La guerra

Además del sinfín de problemas a los que se enfrentan los pueblos indígenas en el mundo, muchas tribus del este de Asia también han sido testigos de una cantidad trágica de guerras. En algunos lugares, como Malasia en los años 1950 y Vietnam y Camboya en la década posterior, se vieron atrapados en disputas ajenas, pero en otros lugares han sido víctimas de asaltos deliberados y sostenidos, que en algunos casos han durado más de una generación, y que estaban diseñados para quitarlos de en medio y apoderarse de sus tierras.

Algunas curiosidades han surgido en medio del horror. Por ejemplo, algunos pueblos indígenas se convirtieron en refugiados para evitar las represalias tras la guerra de Vietnam, y se les ofreció migrar a lugares tan lejanos como Norteamérica y Europa. Miles de individuos aceptaron y se marcharon para establecer comunidades al otro lado del mundo. Por ejemplo, hay una comunidad de hmongs, un pueblo indígena del Sudeste Asiático, que vive en la región amazónica de la Guyana Francesa.

En las colinas Chittagong de Bangladesh varias tribus, conocidas con el nombre colectivo de jummas, han sufrido tanto la ocupación militar como el robo de su territorio a manos de los colonos bengalíes desde los años 1970. Al Gobierno de Bangladesh se le ha acusado incluso de genocidio en la zona. Los jummas reaccionaron con la creación de un grupo de resisten-

cia pobremente armado, y numéricamente muy reducido. Finalmente firmaron un acuerdo de paz con el Gobierno en 1997, pero hoy en día aún siguen surgiendo conflictos, los indígenas continúan siendo asesinados y los ataques a sus comunidades siguen siendo habituales.

Esta forma de guerra abierta se extiende desde el norte de Bangladesh hasta el estado indio de Assam y más allá. Allí, el ejército indio luchó contra los indígenas nagas durante décadas tras la independencia de Gran Bretaña en 1947. De igual modo, los pueblos karenes y sus vecinos, conocidos como los karenis, aún están peleando contra el ejército birmano más de sesenta años después del inicio del conflicto. Muchos de los indígenas de estas zonas fueron defendidos por los colonizadores británicos porque fueron soldados impresionantemente intrépidos contra los japoneses durante la Segunda Guerra Mundial. Cuando a la derrota de Japón siguió la decadencia del Imperio Británico, esta situación estuvo lejos de poner fin a la sumisión de los pueblos indígenas. Los nuevos amos, los Gobiernos de las naciones asiáticas independientes, que no estaban a favor de tolerar una forma de vida autónoma de los indígenas, dieron comienzo a décadas de ataques armados.

Los conflictos asiáticos del siglo XX incluyen por supuesto las revoluciones en China, que comenzaron en 1925 y alcanzaron su clímax en 1949, cuando el partido comunista y su “Ejército Rojo” se tomaron el poder. Generaciones de chinos tuvieron que presenciar un conflicto casi constante y vivir hambrunas extremas y

mortales. El país se cerró a los extranjeros y la información sobre los muchos pueblos indígenas es escasa, incluso en la actualidad. Se sabe, por zonas que son mejor conocidas como el Tíbet, que la idea de que las minorías pudieran tener algún poder de decisión en su propio desarrollo era ajena a la elite china. Las “minorías” (que pueden ser mayorías, como en el caso del Tíbet) fueron suprimidas por las armas, la prisión y la cámara de tortura. Las ideas de una “cultura” distinta solo eran toleradas en tanto quedaran restringidas a manifestaciones de folklore, como ya lo he expresado. A los muchos pueblos de China se les permitió mostrar sus representaciones culturales, pero también fueron obligados a adoptar la creencia de la sociedad mayoritaria en el dominio infalible y no cuestionado de sus amos en el Gobierno, hasta el punto de que los niños denunciaban a sus padres por “pensamiento incorrecto”. Hoy en día las cosas están algo mejor, pero no mucho.

Esta forma extrema de totalitarismo se reprodujo en otros países del Sureste Asiático, así como en la Rusia comunista. Hay más de treinta pueblos indígenas en Rusia, compuestos por unas doscientas mil personas en la enorme Siberia, que se extiende desde los montes Urales hasta el mar de Bering. Todos ellos sufrieron abusos a lo largo del siglo XX y los siguen sufriendo en el veintiuno. Desde los años 1920, bajo la dictadura del todopoderoso Stalin, vieron a sus líderes religiosos asesinados y sus creencias ilegalizadas. Sus hijos fueron llevados a la fuerza a internados distantes en los que sus lenguas fueron prohibidas, y su

modo de vida fue “colectivizado”. Esto significó que actividades como el pastoreo de renos, vitales para la alimentación, se convirtieron rápidamente en versiones tremendamente ineficientes y controladas por el Estado, imitaciones de los vibrantes modos de vida de antaño. En nuestros días, el resultado en muchas zonas es una profunda crisis social: la muerte temprana a causa del alcohol es la vía de escape habitual a la extrema pobreza de una vida desposeída de significado. Constituye una ironía trágica el que, tal como lo describiré a continuación, los pueblos indígenas súbditos de democracias liberales ricas como Canadá y Australia, hayan acabado en condiciones parecidas a las que aguantaron quienes sufrieron la tiranía de Stalin. El apocalipsis que la partida de ajedrez entre Estados Unidos y la Unión Soviética logró evitar durante la Guerra Fría para la mayoría de nosotros, de hecho, ocurrió entre los pueblos indígenas de ambos bandos, y sus consecuencias aún hieren y matan gente en la actualidad.

India

Una de las mayores concentraciones de pueblos indígenas en el mundo se encuentra en la India. Hasta hace poco, se pensaba que la prehistoria del país se podía resumir como una ocupación muy temprana por los pueblos indígenas que luego fueron en gran parte destruidos o absorbidos por oleadas de pueblos que llegaron de lo que es ahora Asia Central, aproximadamente hace sesenta mil años. Se pensaba que quienes están debajo del sistema de castas hindú, los “intoca-

bles” (ahora conocidos, más educadamente, como los “dalits”), así como las cientos de tribus, llamadas “adivasis”, que viven en el país en la actualidad, eran descendientes de los habitantes originales, mientras que se creía que las castas altas, que tienden a tener la piel más clara, eran descendientes de los inmigrantes de Asia Central. Sin embargo, hay poca evidencia de esto, y algunos estudios han sugerido que gran parte de la población india estuvo genéticamente aislada durante más tiempo de lo que antes se creía. En resumen, la India está llena de pueblos indígenas pero nadie sabe hasta qué punto unos son “más indígenas” que otros. Se los define claramente, sin embargo, como “tribales”, tanto según mi definición como según la definición del Gobierno; muchos hindúes y otros grupos los consideran atrasados e inferiores.

Muchos de estos grupos indígenas de la India son agricultores, hablan sus propias lenguas, conservan gran parte de sus diversas religiones y costumbres y se ven a sí mismos como pueblos distintos, aunque vivan de forma muy similar a la de millones de indios rurales. Algunos, sin embargo, son muy diferentes: aún hay pueblos cazadores-recolectores en el este y el sur de la India, y algunos son, o lo eran hasta hace poco, nómadas como los korwas de Jharkhand que viven en pequeños grupos en las colinas boscosas.

La industrialización ha ido en detrimento de los pueblos indígenas de la India, al igual que en todas partes. Los mismos proyectos —principalmente construcción de represas, minería y madereras— los desplazan y les hacen perder sus tierras. En el este de la India,

por ejemplo, los dongria kondhs se están enfrentando a la destrucción de su hogar a causa de una mina de bauxita. Es especialmente preocupante que se la vaya a construir en su lugar más sagrado, una colina boscosa llamada Nyam Dongar, que consideran su Dios. Además de su inmenso significado espiritual, la zona proporciona a la tribu los ciervos que cazan y gran variedad de otros alimentos silvestres que componen la mayor parte de su dieta, sumamente nutritiva. Los dongria kondhs, unas 8.000 personas, quieren evitar integrarse a los millones de indios rurales desesperadamente pobres y están decididos a conservar su tierra. Imitando las tácticas empleadas por los penanes de Malasia, pero con más hostilidad visible, recurren con regularidad a bloquear las carreteras y amenazan con “cortar las cabezas” de los mineros, aunque nunca lo han hecho. Las represalias son brutales y hay grupos de matones que merodean por la zona con el objeto de eliminar la oposición a la mina, a sabiendas de que la policía hará la vista gorda ante sus crímenes.

Los dongria kondhs pueden ver perfectamente los efectos concretos de la “modernización”, totalmente opuestos a los que pregona la propaganda con la que la empresa minera los bombardea: muchos integrantes de una tribu vecina, los majhi kondhs, fueron desplazados para dejar paso a una refinería controlada por la misma empresa, Vedanta Resources. Los colocaron en un complejo vigilado, construido por la compañía, donde tenían miedo de protestar y donde las condiciones eran intolerables. El acoso de los mal llamados “guardias de seguridad” y de la policía local a cual-

quiera que se oponga al trabajo de la empresa sigue siendo habitual en la zona.

Filipinas

La mayoría de los indígenas asiáticos negros se encuentra en Filipinas, a donde se piensa que llegaron entre treinta y cinco y cincuenta mil años atrás. Son, o lo eran hasta hace poco, predominantemente cazadores-recolectores o pescadores. Las estimaciones sobre su población total varían mucho: van desde unos quince mil hasta el doble de esa cifra, y se sabe que hablan unas treinta lenguas diferentes.

También hay muchísimos más individuos, unos doce millones, cuyos antepasados desafiaron la colonización de España y la de Estados Unidos, y que se siguen identificando como indígenas. Étnicamente son malasios, como la mayor parte de la población de Filipinas, y son predominantemente agricultores. Se piensa que llegaron por primera vez provenientes del continente asiático hace unos cuatro o cinco mil años. Algunos de los grupos más grandes de esta categoría son los igorots (los pueblos de la Cordillera) que integran varias tribus con más de un millón de personas en total. Han estado a la vanguardia de los derechos indígenas desde los años 1970, y han luchado una y otra vez contra proyectos de desarrollo que no deseaban; han tenido éxito en su oposición a algunos potencialmente muy destructivos, especialmente a represas financiadas por el Banco Mundial.

Muchos de los cientos de pueblos agricultores y pastoralistas, desde Turquía al oeste hasta Pakistán al

este y Asia central al norte, también encajan en mi definición de pueblos indígenas o tribales. Algunos también son pastores nómadas. Sin embargo, ninguno se ha posicionado dentro del movimiento por los derechos indígenas.

Hay unos ciento cincuenta millones de individuos que son claramente indígenas en Asia, de los cuales tal vez el setenta y cinco por ciento son además tribales. La mayoría viven en la India, pero se encuentran también en gran número en Bangladesh y en todos los países del sureste del continente: China, Birmania, Tailandia, Vietnam, Laos, Camboya y Malasia. Otros viven en las miles de islas de Filipinas, Malasia e Indonesia.

La línea que divide “Asia” de “Australasia” y “el Pacífico” no está muy clara pero, aunque solo sea para subdividir en algo esta enorme región, tiene sentido tratar las islas del océano Pacífico, tanto las grandes como las pequeñas, como un continente distinto.

Australasia y Oceanía

Todo hombre entre nosotros posee una parcela de tierra tribal que él llama "mi país". La mía es un área de sesenta millas cuadradas, al sur del río Roper. Conozco a un hombre blanco que lleva a pastar allí a su ganado y se cree que es suya.

Waipuldunya, Australia

Si la descripción de los pueblos indígenas de Asia es la más complicada, la de Australasia y el Pacífico se puede esbozar con bastante facilidad, aunque, como en todas partes, hay algunas complejidades subyacentes. En general, podemos distinguir dos tipos de pueblos indígenas en esta enorme región con vastas extensiones de agua. Algunos de los primeros colonizadores que salieron de África, los asiáticos negros, se asentaron en Nueva Guinea, Australia y las pequeñas islas cercanas, probablemente hace unos cincuenta mil años. Mucho tiempo después, hace solo unos tres mil años, comenzó la colonización del Pacífico más alejado: las tribus navegantes tardaron los dos mil años siguientes en completar la colonización humana del océano más grande del mundo. Entre las últimas grandes tierras que habitaron, más o menos en el siglo IX, estaba el enorme archipiélago de Nueva Zelanda. Pero antes de describir lo que allí ocurrió, me quiero centrar primero en asentamientos muy anteriores en las islas gigantes de Nueva Guinea y Australia.

Nueva Guinea

Hay muchos rasgos que hacen de Nueva Guinea un lugar singular en cuanto a pueblos indígenas. Para empezar, siguen siendo sus principales habitantes, lo que en cierto modo contradice mi definición: en gran parte de Nueva Guinea, los pueblos indígenas constituyen la sociedad mayoritaria, aunque no son la sociedad gobernante. La isla es el hogar de unas mil lenguas, aproximadamente el quince por ciento del total mundial, habladas por seis millones de personas, tan solo el 0,1 por ciento de la población mundial. También es el hogar de algunas tribus, o de parte de algunas tribus, que se mantienen en gran medida aisladas y no contactadas por forasteros, aunque esto es difícil de asegurar, ya que el Gobierno indonesio dificulta mucho viajar a la mitad ocupada de la isla.

Aunque algunas partes de Nueva Guinea fueron colonizadas por distintas potencias europeas en el siglo XIX, la densa selva y las altas montañas mantuvieron a los blancos en las ciudades costeras. Aquellos que se aventuraron al interior hicieron descubrimientos sorprendentes de pueblos, animales y plantas desconocidos para el mundo exterior. Recién en 1938 se vio desde el aire el enorme valle de Baliem. Era, y sigue siendo, el hogar de más de cien mil indígenas, principalmente danis y lanis. En la actualidad a estos pueblos aún se los describe con el estereotipo “de la Edad de Piedra”, otro “error amish” que contiene una evidente connotación racista. Hay, de hecho, pruebas de que los danis desarrollaron la agricultura hace al menos nueve mil años, probablemente mucho antes que los británicos.

Además de cultivar camotes, frutas y vegetales, de recolectar alimentos silvestres y de criar cerdos, los danis también cazan en la selva pájaros y otros animales como canguros de los árboles. Sus mejoras agrícolas son otro ejemplo de cómo los pueblos indígenas adoptan cosas procedentes del exterior. Por ejemplo, el camote (boniato o batata), que ha sido un alimento básico en Nueva Guinea desde hace generaciones, no es autóctono en absoluto: se importó de América hace siglos. Lo prefieren con mucho al equivalente local más próximo, el taro, porque es más fácil y más rápido de cultivar.

Los cerdos son la posesión más valiosa para los danis. Los matan y se los comen, pero también son esenciales en los intercambios ceremoniales. Su grasa se usa para peinados y friega corporal, y otras partes del animal se utilizan como decoración y en ceremonias mágicas. Sus dueños pueden crear vínculos tan cercanos con estos animales que las mujeres a veces dan de mamar a las crías cuando las puercas no dan abasto. Tal como sucede con los perros de caza, la muerte de un animal querido puede llevar a sus dueños a un largo duelo.

Otro rasgo distintivo de muchos pueblos indígenas de Nueva Guinea es que los hombres llevan la ropa y los adornos corporales más elaborados que se pueda imaginar, particularmente en ocasiones especiales. Pintura facial espesa y brillante, grandes y complejos tocados de plumas, palos, huesos y ramas con hojas, que hoy embellecen con todo tipo de artefactos de colores procedentes de fuera; todo ello se usa para destacar la

belleza del hombre, mientras que las mujeres se adornan relativamente poco.

Que los hombres escondan o destaquen sus genitales (a menudo ambas cosas a la vez) es bastante habitual en muchas sociedades, y también en Occidente, por supuesto, pero esto llega al extremo en algunas tribus de Nueva Guinea. Los hombres introducen su pene y un testículo en una caña hueca o *koteka*, que puede medir hasta medio metro y solo se puede llevar si va sustentada con un lazo alrededor del cuerpo. El tamaño y la forma de esta caña pueden ser suficientes para identificar la tribu de un hombre pero, al contrario de lo que podría parecer, no tiene nada que ver con la afirmación de su virilidad.

En la actualidad, Nueva Guinea está dividida entre Papúa Nueva Guinea, país independiente, al este, y Papúa Occidental, ocupada por Indonesia, al oeste. La colonización de Papúa Occidental constituye uno de los mayores atropellos a un pueblo indígena en las décadas recientes y en ella se continúan cometiendo abusos a los derechos humanos hoy en día. Comenzó en 1963 cuando las Naciones Unidas le entregó el país, controlado hasta ese momento por el Gobierno colonial holandés, a la fuerza ocupante indonesia. En palabras de un asesor de la Casa Blanca, simplemente: “se intercambiò colonialismo blanco por colonialismo marrón”, pero esta colonización se llevó a cabo a instancias principalmente de unos Estados Unidos temerosos de la escalada comunista en Asia. Seis años después, los invasores indonesios organizaron una “votación” para decidir si el país debería independi-

zarse. Su ejército arrestó a cientos de líderes indígenas y amenazó con matar a cualquiera que no declarara su apoyo a Indonesia. Aunque oficialmente se llamó la “Elección de Libre Opción”, solo algo más de mil personas, de un total aproximado de un millón de electores potenciales, pudieron expresarse. Los papúes occidentales llaman a esta farsa colonialista la “Elección sin ninguna opción”, y comenzaron a partir de entonces una resistencia activa a la ocupación que persiste en la actualidad.

Indonesia utilizó varias tácticas para aplastar esta resistencia usando siempre la fuerza y el terror: las comunidades indígenas en las que pensaban que se refugiaban los llamados “separatistas” solían ser bombardeadas, y ahora están ocupadas por soldados que asesinan a la población y violan a las mujeres de forma rutinaria. En cierta ocasión, unos líderes capturados fueron arrojados desde helicópteros en vuelo, e incluso hoy en día pequeños actos simbólicos, como izar la bandera de la “Papúa Libre”, aún despiertan brutales represalias. Se estima que el ejército ha asesinado a cien mil papúes, pero como la mayoría de las atrocidades ocurren en zonas remotas, esa cifra es solo una hipótesis. Otro de los instrumentos coloniales utilizados es el llamado programa de “transmigración”, mediante el cual los pobres de las islas superpobladas del país, principalmente los de Java y Sulawesi, fueron enviados a Papúa Occidental, donde recibieron viviendas rudimentarias y pequeñas parcelas de tierra. Ha sido el mayor traslado voluntario de población organizado que se haya visto. Llegó a su punto

álgido en la década de 1980, cuando fue financiado por los contribuyentes europeos, estadounidenses y algunos asiáticos a través del Banco Mundial y del Banco Asiático de Desarrollo. Muchos cientos de miles de personas, tan distintos de los papúes como los europeos lo son de los africanos, y la mayoría de ellos con visiones muy parecidas en cuanto a su propia superioridad, fueron llevados a la isla bajo el disfraz del “desarrollo” para intentar sumergir a la población indígena local.

Al igual que la violencia y la “transmigración” que acabo de describir, otra modalidad de los intentos indonesios de deshacerse de los indígenas papúes fue la “operación *koteka*”, así llamada por las cañas para el pene. Era un programa “educativo” en los años 1970 para convencer a la población local de que estaban irremediabilmente atrasados y que el progreso requería que adoptasen la cultura indonesia. El mensaje no era muy distinto del que promulgaban muchos misioneros cristianos, que también trataron de eliminar la *koteka* para el pene décadas antes. Irónicamente (puesto que Indonesia es un país mayoritariamente musulmán), Papúa Occidental sigue estando repleta de misioneros que han tenido bastante éxito a la hora de convertir indígenas a sus propios tipos particulares de cristianismo.

Además del robo de tierras y de la política de la Guerra Fría, la enorme riqueza mineral de Papúa Occidental fue un incentivo clave para la dominación indonesia. La mina de cobre y oro más grande del mundo, Grasberg, está en Papúa Occidental, en las tie-

rras del pueblo indígena amungme, y sigue siendo una caldera a punto de estallar tanto de resistencia tribal como de represión gubernamental.

Antes de mirar al sur para dirigir la vista a Australia, vale la pena dar un paso hacia el este, hacia la parte independiente de la isla, el país de Papúa Nueva Guinea, que a menudo se denomina con las siglas PNG. Aunque toda la isla, todo lo que geográficamente es Nueva Guinea, es bastante parecida en cuanto a sus pueblos indígenas, la situación política no podría ser más distinta entre ambas mitades. PNG se independizó de Australia en 1975, y es uno de los pocos lugares del planeta en donde los pueblos indígenas no solo son la mayoría de la población, sino que además forman gran parte del Gobierno. No es que esto signifique una existencia libre de problemas. Hay cientos de tribus distintas que hablan ochocientas lenguas, y no es para nada extraño que haya conflictos entre ellas.

Poco después de la independencia, Buganvilla, una de las pequeñas islas costeras, intentó establecerse como un estado independiente. Esto llevó a años de violencia que solo finalizaron en 1997, cuando se le garantizó el estatus de provincia autónoma. Unas veinte mil personas murieron en la lucha que comenzó debido a una mina de cobre propiedad de una empresa británica, Rio Tinto: la mina apuntaló la economía de todo el país pero no logró generar suficientes beneficios para la gente local como para aplacar el sentimiento de haber sido invadidos y ocupados.

Y aunque esté plagada de problemas, PNG sigue siendo uno de los pocos países en los que el recono-

cimiento de los pueblos indígenas está, al menos en teoría, recogido en la constitución: esta afirma que las “aldeas y comunidades tradicionales” deberían “mantenerse como unidades viables”. Hasta 2010, PNG reconocía los títulos de propiedad nativos y derechos territoriales indígenas a los que muchas otras naciones, aparentemente “más avanzadas”, se oponían vehementemente. Desgraciadamente, la situación cambió cuando el Gobierno revocó de repente los derechos constitucionales de todos los propietarios de tierras, entre ellos los de los pueblos indígenas, para abrir el país entero a la extracción de recursos.

Nueva Guinea se suele clasificar como la segunda isla más grande del mundo, después de Groenlandia, y está al norte del enorme continente australiano, que es casi diez veces más extenso.

Australia

Cuando los británicos se apoderaron de Australia en 1770, allí había probablemente cerca de un millón de aborígenes que hablaban unas novecientas lenguas diferentes (esta es solo una hipótesis). Quizás por desgracia para ellos, no tenían una tradición de lucha equiparable a la de los masáis africanos. Los británicos tenían miedo de las lanzas masáis, pero no les preocupaba en absoluto la resistencia de los aborígenes australianos a su invasión. La mayoría de los aborígenes vivían en pequeñas bandas y no tenían líderes políticos capaces de organizar una oposición seria frente a los colonizadores, así que estos, sin oposición, se pasaron los ciento cincuenta años siguientes tratando de des-

hacerse de los aborígenes. No fue muy difícil. La mayoría fueron aniquilados, principalmente a causa de enfermedades pero también mediante la violencia. Los blancos cazaban y mataban aborígenes hasta al menos los años 1920, y tal vez después. Este tipo de comportamientos extremos fueron relativamente poco frecuentes, pero fue política gubernamental hasta los años 1970 forzar a los niños a asistir a clases en internados deliberadamente alejados de los sitios de residencia de sus padres. La idea era asegurar que los aborígenes que quedaban fueran absorbidos por la sociedad mayoritaria. Los colonizadores tuvieron éxito en muchos lugares, especialmente en las zonas más fértiles, en las que no sobrevivió ningún aborigen.

Durante décadas se había supuesto que no quedaban aborígenes que hubieran logrado evitar el contacto con los colonizadores. Pero, en 1984, para sorpresa general, se “descubrieron” nueve individuos en el Desierto Occidental que habían evitado todo contacto con colonos. Se los trasladó a una comunidad aborigen establecida, pero uno de ellos decidió que ya había tenido bastante y “desapareció” de nuevo entre los matorrales un par de años después. Hablaban pintupi, y muchas otras personas de la misma familia de lenguas habían sido expulsadas de sus tierras para darle espacio a las pruebas de lanzamiento de los misiles nucleares británicos “Blue Streak” desde la base secreta de la Guerra Fría en Woomera (así llamada por el aparato que los aborígenes usaban para disparar lanzas). Blue Streak acabó siendo un inútil desperdicio de dinero: se comenzó a proyectar en 1955 y solo se lanzó

y probó un puñado de misiles desde allí antes de que el proyecto fuera cancelado. Aunque nunca se utilizó contra los soviéticos, sí contribuyó a destruir la vida de muchos aborígenes.

Los aborígenes que aún se consideran específicamente “tribales” son ahora una minoría dentro del medio millón de aborígenes que viven en Australia en la actualidad. Tienen sus propios asentamientos, y en su mayoría hablan sus propias lenguas, de las cuales aún se utilizan entre cincuenta y cien. La mayoría de ellos se aferran a una cierta conciencia de dominio sobre al menos algunos aspectos de su modo de vida.

De estos, uno de los más vitales es el conocimiento de los “lugares sagrados” y el papel que desempeñan en la elaboración de las historias de los orígenes de las personas, de los animales y del paisaje que conforman su mundo. Cada tribu tiene sus propios lugares e historias diferentes. Conocidos en su conjunto como el “Tiempo del Sueño”, tanto las historias como los lugares a los que se refieren son “propiedad” de familias “cuidadoras” especiales encargadas de mantener el conocimiento para generaciones futuras. Se cree que para que la vida continúe se debe seguir dando vida a los lugares, narrando las historias y celebrando los rituales. La creación del mundo se ve como un proceso constante y perpetuo, lo que requiere de la recreación repetitiva de los seres ancestrales a través de la puesta en escena de sus relatos. De todo esto, mucho es secreto, incluso la localización de algunos de los lugares que pueden ser unos pocos metros cuadrados de desierto no distinguibles de lo que los rodea. Aunque los deta-

lles sobre el Tiempo del Sueño de cada una de las tribus solo se divulgan por pequeños fragmentos, incluso entre los miembros de la tribu, la conciencia de que esta era mítica de la creación no ha sido olvidada desempeña un papel crucial en la autoimagen aborígen en la actualidad.

Es un principio general, no restringido a los aborígenes australianos por supuesto, que cuanto más próximo se siente un pueblo a sus raíces, y cuanto más sentimiento de pertenencia tiene, más alta es la autoestima de los individuos que lo componen y mejor será su salud física y mental. Parece ser el caso incluso cuando la mayoría de la gente no es testigo de las tradiciones que se practican: el saber simplemente que están ahí, como un telón de fondo, puede aumentar su sentimiento de bienestar y dar sentido a su percepción del lugar que ocupan en el mundo.

Los aborígenes tribales para quienes el Tiempo del Sueño está más o menos vivo y en acción tienen menos problemas que otros, aunque solo sea relativamente, porque ellos también dependen del dinero de la ayuda social que no ha logrado aliviar generaciones de pobreza, y que algunos ven en nuestros días como un problema en sí mismo dado que perpetúa un ciclo de dependencia. Puede que los aborígenes tribales aún cacen grandes lagartos, emús o canguros, o que pesquen en ríos y costas, pero normalmente pasan su vida cotidiana en asentamientos especiales en los que los empleados del Gobierno (algunos, hoy en día, por motivos loables), aún están intentando inculcarles un modo de pensar y de vivir ajeno a ellos, que no ha lo-

grado convencer a la mayoría de los aborígenes. Sus mayores problemas son el alcoholismo y el abuso de otras drogas, junto con la violencia doméstica, los encarcelamientos y el suicidio que resultan de ellos. A esto se añaden las mismas enfermedades derivadas de la pobreza que afectan cada vez más gravemente a las zonas pobres (y no solamente indígenas) de los países más ricos, y que son causadas, principalmente, por una dieta llena de comida chatarra y grasa, sin apenas nutrientes, combinada con un estilo de vida ocioso y con la pérdida de autoestima que este conlleva. Esta espiral fatal lleva a la gente a la obesidad, así como a niveles altísimos de diabetes y de enfermedades renales, entre otras.

El patrón se repite en otros países, especialmente en Norteamérica, donde la población mayoritaria es relativamente rica, pero donde los pueblos indígenas viven marginados. En muchos casos, sienten que los han arrojado fuera del camino con tal fuerza y frecuencia que volver a levantarse puede parecer demasiado esfuerzo para muy poco beneficio.

Las estadísticas resultantes son aterradoras. En el caso de Australia: los hombres aborígenes viven, en promedio, cincuenta y cuatro años, veinticinco menos que los otros varones australianos; aunque son solo el dos por ciento de la población, constituyen el veinte por ciento de los presos; la mortalidad infantil es seis veces más alta que la de otros grupos, y son seis veces más susceptibles de morir por daños autoinfligidos. Examinando las enfermedades a las que se enfrentan los pueblos indígenas y tribales en la actualidad, las ca-

racterizo como pertenecientes a la tercera, y última, “etapa” posterior al contacto con los colonizadores.

No hay muchos aspectos positivos en esta desgraciada historia. Sin embargo, también hay un movimiento aborígen activo que ha conseguido algunos logros notables. Comenzó en los años 1960 y fue liderado por aborígenes que habían sido educados en pueblos y ciudades, pero que aún respetaban a los grupos más “tradicionales”. Fue ganando apoyos, tanto de esos grupos como de blancos progresistas, y en parte se inspiró en la ideología del “*Black Power*” que entonces estaba creciendo en Estados Unidos. El movimiento australiano no produjo oradores con el atractivo y el poder del famoso estadounidense Martin Luther King, quizás por el contexto cultural de los aborígenes que impedía el surgimiento de líderes poderosos. Incluso en nuestros días, las decisiones aborígenes emergen de la discusión y el consenso, y no les gustan ni los líderes ni los seguidores. Este hecho, sin embargo, los deja en clara desventaja a la hora de tratar con forasteros.

Aun así, el movimiento aborígen tuvo éxitos notables, entre ellos un poderoso símbolo: su propia bandera. Se sigue usando en manifestaciones aborígenes desde su creación en 1971. Tuvo un lugar prominente en la llamada “embajada” aborígen de tiendas de campaña, que comenzó como una manifestación en Camberra al año siguiente, y ha sido llevada por atletas aborígenes en competiciones importantes, entre ellas los Juegos Olímpicos. El Gobierno australiano incluso le dio rango oficial en 1995, y en la actualidad ondea en algunos edificios públicos.

Una bandera es, al mismo tiempo, símbolo e imagen, y probablemente no sea una coincidencia que, entre los pocos pueblos indígenas que tienen una bandera propia fácilmente reconocible, los aborígenes también sean los únicos que han ganado un espacio serio en el arte contemporáneo de alto valor comercial. Comenzaron en los años 1930 con acuarelas, y durante los setenta produjeron cuadros más grandes en acrílico. Algunos aborígenes han adoptado una tradición artística occidental y la usan para producir sus propias obras, en sus propios estilos y utilizando a veces sus propios materiales. Las mejores son pinturas que reciben excelentes críticas y pueden alcanzar precios de cientos de miles de dólares. Los temas representados son muy a menudo coloridos relatos del Tiempo del Sueño.

Es interesante que la mayoría de los artistas que han conseguido precios altos por sus obras no hayan usado su nueva riqueza para adoptar un estilo de vida occidental. Al contrario, se han quedado en sus comunidades, viven prácticamente como lo hacían antes de ser famosos y distribuyen su dinero de forma muy parecida a como se comparte la carne: se reparte entre familiares y otras personas con las que el que regala tiene una relación establecida, a menudo ceremonial. Rara vez se ahorra dinero, o se invierte en tierra o propiedades, más bien se regala o se gasta, a menudo en cosas que los occidentales consideran un “despilfarro”, tales como viajes a la ciudad para apostar, comer comida rápida y beber alcohol.

Aun cuando una parte significativa del dinero generado por los artistas aborígenes se ha quedado en

comisiones a los propietarios de las galerías y a agentes no aborígenes, este ejemplo sirve para ilustrar dos puntos conexos: incluso en los lugares en donde los indígenas tienen a su alcance un modo de vida distinto, no necesariamente eligen adoptarlo; y en cuanto a las ideas sobre la finalidad apropiada del dinero –las cuales determinan las actitudes que están en la raíz de la industrialización occidental, por supuesto– cambian mucho de un pueblo a otro (al igual que cambian entre los ciudadanos pudientes en las naciones ricas y los ciudadanos pobres). Más adelante regresaré sobre este punto.

Un rasgo importante del movimiento aborígen es que ha pasado décadas dedicado a disputas judiciales. Esto llegó al punto álgido con un veredicto de 1992 que impactó a todo el mundo de los derechos indígenas. Fue la sentencia que se dictó en el “caso Mabo”, llamado así en nombre de uno de los aborígenes en cuyo nombre se había presentado la demanda diez años antes. Esta sentencia rechazaba por primera vez el principio de que Australia era legalmente *terra nullius* (tierra de nadie) cuando los británicos llegaron por primera vez. Confirmaba que la visión de los pueblos indígenas de sus propias leyes y costumbres, según las cuales ellos eran dueños de la tierra, tanto si tenían contratos escritos como si no los tenían, era válida en la legislación actual. La decisión estableció el concepto llamado “título nativo”, que ahora es reconocido en algunos continentes (aunque habitualmente no produce consecuencias jurídicas).

También fue en referencia a Australia que, en 2002, una de las principales empresas mineras (Rio Tinto)

dijo por primera vez que, al margen de las lagunas que pudiera haber en la legislación local, no operaría en tierras aborígenes si antes no contaba con el acuerdo adecuado de los propietarios indígenas. Fue la culminación de décadas de protestas organizadas contra la empresa por pueblos indígenas y quienes los apoyaban, y se consideró algo revolucionario para las industrias extractivas: un paso clave para que comenzaran a dejar de ser los agentes de una sociedad invasora que todo lo devora. Por supuesto, para ser significativo debe ser puesto en práctica y normalmente esto no sucede. La misma empresa, por ejemplo, pareció rebajar su compromiso unos pocos años después.

A pesar de avances como este, muchos aborígenes no han podido hacer mucho para lograr poner freno a las privaciones a las que son sometidos, aunque algunos sí han tenido éxito a la hora de recuperar algún control. Un grupo del pueblo martu que había sido expulsado del Desierto Occidental en los años 1950 debido a las pruebas con misiles, regresó treinta años después para restablecer una comunidad en la que prohibieron el alcohol, y han avanzado mucho en la reconstrucción de su orgullo y dignidad. No son los únicos, y forman parte de lo que se conoce ahora como el “*outstation movement*” (el movimiento de retorno): es otro poderoso desmentido a quienes piensan que todos los humanos quisieran vivir como occidentales.

Al mismo tiempo, aunque el racismo que considera a los aborígenes inherentemente inferiores pueda estar disminuyendo lentamente, sigue siendo hoy una fuerza

potente en la Australia blanca, y se ve tanto en las políticas gubernamentales como en las actitudes públicas. La opinión dominante no es que los aborígenes son un pueblo desposeído, que sufre el largo legado de un tratamiento –en el peor de los casos brutal y en el mejor de ellos profundamente ignorante– a manos de una fuerza ocupante, sino que se considera que muchos de ellos son borrachos violentos y que en su mayoría no pueden ayudarse a sí mismos. No parece que la situación vaya a cambiar significativamente mientras no cambie esta actitud respecto a ellos.

Nueva Zelanda

Los problemas de los aborígenes en Australia se repiten en Nueva Zelanda, aunque tal vez la situación allí no sea tan mala. Por ejemplo, es probable que haya más individuos indígenas hoy en día que cuando los británicos llegaron por primera vez. Los pueblos indígenas, las numerosas tribus maoríes, no son de piel negra como los aborígenes o los papúes, sino que son parte de los pueblos llamados polinesios que comenzaron a colonizar el océano desde el continente asiático hace unos tres mil años.

Eran tribus de expertos marinos, mucho más capaces que los europeos de su tiempo, y se organizaban con cohesión y disciplina bajo el mando de líderes aceptados. Sin estas características, no hubieran podido navegar en sus enormes canoas, con más de cien miembros de tripulación, a través del océano más grande del mundo. Había tal vez unos cien mil en Nueva Zelanda cuando llegaron los británicos, y opu-

sieron una dura resistencia a la ocupación, utilizando las armas que habían adquirido de los recién llegados para luchar tanto contra el invasor como entre ellos. Tras muchas hostilidades, los británicos redactaron el famoso Tratado de Waitangi, llamado así por el nombre del lugar en que se firmó por primera vez en 1840, y luego pasaron años consiguiendo que cientos de jefes lo aceptaran. Aunque el documento se presenta como un hito en los derechos indígenas, la traducción maorí es notablemente distinta a la versión en inglés. No debe sorprendernos: fue traducido a las carreras, de un día para otro, por un misionero cuya misión era asegurar Nueva Zelanda para el Imperio Británico. La copia maorí, en la que las tribus acceden a renunciar a su “gobierno” pero mantienen la propiedad de sus tierras, y casi todo lo demás, contradice la traducción inglesa, que daba la “soberanía” a Gran Bretaña. El tratado dio lugar a años de graves conflictos que se alargaron hasta finales del siglo XIX y que están lejos de desaparecer hoy en día. Los desacuerdos ya no se arreglan con armas de fuego, pero, incluso en las últimas décadas, se han investigado más de mil violaciones al Tratado de Waitangi, que continúa siendo un importante tema y fuente de numerosas confrontaciones.

El medio millón aproximado de maoríes que viven en la Nueva Zelanda actual constituyen en su mayoría el sector más empobrecido de la población y sufren problemas similares a los de los aborígenes australianos “urbanos”: altas tasas de alcoholismo, encarcelamiento, suicidio, etc. Nueva Zelanda, sin embargo, ha ido mucho más lejos que su vecino más grande en el

reconocimiento de los maoríes como el pueblo indígena vivo y legítimo del país. La lengua maorí se enseña ahora corrientemente en los colegios y hay emisiones de radio en ella, y los maoríes ocupan varios escaños parlamentarios. Sin embargo, la hostilidad hacia ellos está lejos de desaparecer: en 2006, por ejemplo, aparecieron grafitis y pintadas de espray con frases racistas en algunas de las pinturas rupestres más antiguas del país.

Continuamos nuestro viaje y llegamos a América, donde los pueblos indígenas son probablemente más famosos que en ningún otro lugar del mundo.

Norteamérica

Nos hicieron muchas promesas pero solo mantuvieron una: prometieron robarnos nuestra tierra, y lo hicieron.

Red Cloud, del pueblo oglala lakota, EE. UU.

Se pueden datar los movimientos humanos por el método establecido de buscar restos de personas y sus artefactos, pero también podemos hacerlo hoy en día mediante el examen de las divergencias lingüística y genética desde raíces comunes, aunque estas ciencias están en su infancia y todavía sujetas a muchas suposiciones. Sea cual sea el método utilizado, y como ya lo he señalado, nadie sabe, ni siquiera aproximadamente, cuántos miles de años han pasado desde que las tribus caminaron desde Asia hasta Alaska. Lo que sí es seguro es que América fue el último continente, si excluimos las islas del Pacífico, en ser colonizado. En ese sentido, realmente es un “Nuevo Mundo” para la humanidad.

Los inuits

Así como muchas tribus partieron de Alaska hacia el sur, hacia climas más cálidos, otras, las especialistas en caza ártica, se quedaron en las islas del Alto Ártico, en la tundra y en los límites de los bosques. Todas ellas serían tarde o temprano desplazadas o absorbidas por

migrantes más recientes que seguían rutas similares, armados con sus jaurías de perros y sus barcas de piel, y que traían con ellos una tecnología de caza única: arpones que se quedan clavados en la presa, arcos y flechas, y el famoso “iglú”. Sus descendientes aún viven en Alaska, Canadá y Groenlandia y se los conoce colectivamente como “inuits” (aunque algunos no hablan exactamente inuit, sino aleut, yupik o inupik). Como los bosquimanos, pigmeos, aborígenes, maoríes, etc., los inuits no son una tribu, sino un término que engloba a muchos pueblos diferentes que comparten un territorio y una herencia genética.

Los inuits eran principalmente cazadores y pescadores, y vivían prácticamente por completo de lo que capturaban, por lo que comían muy pocos vegetales, en muchos casos solo bayas y algas. Contrario a lo que los edictos de los nutricionistas occidentales dicen, algunos de estos pueblos prosperaron durante siglos en uno de los entornos más fríos del planeta sin preocuparse demasiado por la cocina. Incluso hoy, los inuits de la isla de Baffin pueden poner grasa de ballena en sus congeladores eléctricos, no para almacenarla, ¡sino para comérsela bien congelada!

Algunos inuits todavía cazan focas. Lo hacen esperando junto a los respiraderos de los animales en el hielo; algunos aún acosan a las ballenas desde sus kayaks; los perros de trineo aún se usan en algunas zonas, y la casa de nieve o “iglú” (que significa “espacio interior”) aún se construye a veces como refugio en los campamentos de caza. Pero todas estas cosas han ido desapareciendo en las últimas décadas. El mundo ex-

terior ha llegado en forma de asentamientos de madera y cemento, televisión y aparatos electrónicos, armas de fuego y arpones eléctricos para la caza, tiendas con comida y otros productos importados, transporte con motos de nieve y empleo remunerado, especialmente en la industria de hidrocarburos.

Hay unos ciento cincuenta mil inuits en total. Muchos viven en el norte de Canadá, donde en 1999 se creó su región autónoma, llamada “Nunavut”. Los cincuenta mil inuits de Groenlandia también viven de forma autónoma: técnicamente pertenecen a Dinamarca, pero su país se autogobierna y se dirige hacia una independencia cada vez mayor. Tal como ocurre en Papúa Nueva Guinea, esto supone que muchos inuits están en una posición inusual para los pueblos indígenas: son la mayoría allí donde viven, y tienen control político sobre muchos de sus asuntos. Visto así, podría decirse que quedan fuera de nuestra definición de pueblos indígenas, pero la autonomía de la que ahora gozan es reciente, y llega después de generaciones de haber sido dominados. Desgraciadamente, esto no les ha proporcionado una escapatoria a muchos de los mismos problemas que asolan a los pueblos indígenas en todas partes. Los inuits siguen teniendo problemas de salud parecidos a los de, por ejemplo, los nativos norteamericanos y los aborígenes de Australia. También ellos están hechos tanto física como psicológicamente para una actividad vigorosa y frecuente, pero el aburrimiento que trae su sedentarismo actual les causa obesidad y muy a menudo alcoholismo, lo que está provocando desmoronamiento social y económico.

En los siglos XIX y XX muchos inuits, así como sus parientes siberianos en Rusia, se integraron en la economía mundial cazando para el comercio de pieles. Este mercado se derrumbó en los años 1980, cuando una vigorosa campaña antipieles en Europa consiguió desalentar a los compradores. Las comunidades inuits, que hasta entonces dependían del ingreso de las pieles, sucumbieron a la pobreza casi de la noche a la mañana. Los padres, quienes traían el sustento al hogar, se encontraron sin nada que hacer, y sin modo de mantener a sus familias, salvo a través de ayudas del Gobierno. Era inevitable que aumentara el consumo de alcohol y que viniera el consiguiente colapso en los hogares. Los intentos por convencer a los activistas antipieles en Europa para que hicieran una excepción con los pueblos indígenas cayeron en saco roto. Los inuits resintieron lo que veían como una injusticia e hipocresía atroces: se los había presionado para cazar para obtener pieles en lugar de comida, y ahora les decían que no servía de nada. No ayudó a su sentimiento de victimización el descubrimiento de que había una oposición especialmente fiera a la industria peletera en los Países Bajos, un país donde cientos de miles de ratas almizcleras son sacrificadas cada año para evitar que dañen los diques. Los holandeses podían matar animales peludos para proteger su modo de vida, pero los inuits no.

En muchos sentidos, el mundo exterior ha hecho la vida de los inuits más difícil de lo que era antes, aunque sigue siendo cierto que la mayoría de los no inuits encuentra su clima insoportable, y esto les da un cierto

grado de protección frente a algunas de las invasiones que destrozan a otros pueblos indígenas. Paradójicamente para aquellos que viven en los lugares más fríos, ahora parece que el cambio climático global está afectando a los inuits más que a los otros pueblos. El mayor problema parece ser que el ciclo de las estaciones es cada vez más impredecible: la gente no quiere comenzar viajes largos ya que no saben para qué tipo de tiempo prepararse.

Los nativos norteamericanos

Al sur de los inuits viven los que probablemente sean los indígenas más famosos del mundo. Sus antepasados se desplazaron desde Alaska hacia el sur, hasta que miles de años después llegaron al extremo sur de Sudamérica. Inicialmente, se encontraron con toda la riqueza y la variedad de Norteamérica y se adaptaron consecuentemente a los bosques de pinos del norte subártico, a la costa noroeste, las tierras boscosas del este, las Grandes Llanuras y los desiertos del suroeste. Todos estos entornos permitieron el surgimiento de miles de tribus que vivían, en grados diversos, de la pesca, la caza, la recolección y la agricultura. Muchas vivían en pueblos considerablemente grandes, otras preferían un estilo de vida de “campamento” más móvil. Algunas formaron grandes alianzas con complejas formas de gobierno, otras prefirieron las bandas pequeñas, libres de las limitaciones de los líderes. Algunas lucharon entre sí, a veces por territorios, a veces más ritualmente, y otras se mantuvieron alejadas del conflicto todo lo que pudieron. Entonces llegaron los europeos y lo cambiaron todo.

Había habido campamentos vikingos en la región de Labrador siglos antes de Colón, y para el momento de su famoso viaje en 1492, expediciones de pesca del País Vasco probablemente se encontraban ya explotando el abundante bacalao alrededor de Terranova y Labrador. Después de Colón se establecieron colonias españolas en lo que ahora es el suroeste de Estados Unidos, pero el primer asentamiento que acabó convirtiéndose en la colonización total e irreversible de Norteamérica comenzó en Virginia donde en 1607 se fundó una colonia inglesa llamada Jamestown. Los ingleses no estaban en absoluto equipados para lidiar con el nuevo entorno. Así como los bantúes del sur de África recurrieron a la ayuda de los bosquimanos, los ingleses no habrían sobrevivido sin la asistencia y el muy afinado conocimiento de los indígenas locales.

La colonia se estableció para buscar riquezas que permitieran a Inglaterra competir con el exitoso saqueo español del oro sudamericano. Trece años después atracó el famoso Mayflower con los “Padres Peregrinos” que establecieron una sociedad basada en su creencia de que ellos eran los elegidos de Dios y los que tenían el deber de dirigir a todo el mundo de acuerdo con Su voluntad, que también era la de ellos. Si los indígenas no se convertían, y rápidamente, los colonos creían que pasarían la vida eterna en el infierno, lo cual justificaba, en su opinión, cualquier grado de coerción que decidieran ejercer. Los “paganos” nativos podían servir y ayudar a los colonos, pero la tierra y sus recursos pertenecían a los invasores, naturalmente, puesto que solo ellos tenían el favor de

Dios. Creían tener el derecho divino de estar allí y también el de tomar lo que quisieran. El conflicto estalló rápidamente cuando los colonos, que habían escapado de la persecución religiosa en Europa, emprendieron su propia persecución religiosa contra los nativos. A excepción de Australia y del sur de África en el caso de los bosquimanos, en ningún lugar fue la colonización tan brutalmente total como en Norteamérica.

El conflicto no quedó restringido a blancos contra indígenas. Muchos países europeos rivalizaban por las riquezas de Norteamérica, y muchos pueblos indígenas se aliaron con unos y pelearon contra otros. Hubo luchas entre españoles e ingleses en el sur, entre franceses e ingleses en el norte, y entre las colonias americanas y los ingleses por el futuro de los Estados Unidos; en todas ellas combatieron indígenas en todos los bandos. Sus expertas habilidades para el rastreo y la caza y, por supuesto, su capacidad para vivir de la tierra les dieron a menudo una ventaja crucial e hicieron muchos amigos, tantos como enemigos.

El “Lejano Oeste” de Estados Unidos no fue conquistado por completo hasta mediados del siglo XIX. Los nombres de los nativos que se hicieron famosos en esta larga lucha se refieren, aunque muy cambiados, a personajes históricos identificables y aún hoy en día resuenan en el resto del mundo: Hiawatha, Pocahontas, Gerónimo, Toro Sentado, Caballo Loco... Todos ellos fueron personas reales con vidas fascinantes, y a menudo trágicas.

A medida que los carruajes europeos rodaban hacia el oeste, los nativos huían, o se plantaban y daban la

pelea cuando ya no había adonde ir. Los indígenas resistieron contra la invasión armada de sus tierras a lo largo de todo el siglo XIX: su subyugación militar final se suele fechar en la masacre de *Wounded Knee*, en 1890, cuando el Séptimo Regimiento de Caballería de Estados Unidos atacó un campamento de indígenas sioux. Mataron por lo menos a ciento cincuenta y tres personas, tal vez más del doble. La importancia de esta “batalla” se reconoce de manera distinta en cada bando: a pesar de ser una masacre cometida por soldados profesionales contra familias poco armadas, que de hecho estaban allí acampadas para rendirse, el ejército estadounidense concedió a sus soldados más “Medallas de Honor” (la más alta condecoración al valor) que en cualquier otro enfrentamiento de su historia.

La fuerza de las armas estaba lejos de ser la única táctica utilizada para despojar a los nativos: en un intento por lograr que la apropiación de las tierras pareciese legal, los colonos firmaron cientos de tratados con numerosas tribus (un “detalle” del que prescindieron en Australia, por cierto). Muchos estipulaban que ciertas zonas estaban “reservadas” para uso indígena, y con ello los indígenas aceptaban la pérdida de su soberanía y la reducción de su territorio. Muchos de los indígenas que aparentemente aceptaron dichas condiciones lo hicieron sin saber lo que decían los tratados o sin entenderlo bien; otros no tenían mandato para representar a su pueblo. En cualquier caso, eso no importaba mucho, ya que la mayoría de los compromisos asumidos por los invasores se incumplieron casi inmediatamente: un creciente número de colonos comenzó

a exigir más y más tierra, y se empezaron a descubrir valiosos minerales en los territorios indígenas.

Puede que los tratados fueran una forma de robar a los nativos sus tierras y recursos, pero se han tomado su revancha, ya que han generado una marisma legal que ha atrapado a Canadá y Estados Unidos (y a los nativos, por supuesto) en largos y costosos procesos judiciales que cursan incluso en la actualidad. En Canadá, e inicialmente también en Estados Unidos, la Proclamación Real del rey Jorge III en 1763 declaraba que el territorio de los nativos pertenecía a la Corona, pero confirmaba que los pueblos indígenas tenían ciertos derechos sobre él. La Proclamación es todavía la base de muchas demandas judiciales, doscientos cincuenta años después. Muchos nativos, a menudo a través de sus propios abogados, han utilizado los tratados para recuperar algo de respeto por sí mismos, e incluso algunas tierras. También es cierto que varias demandas territoriales de los indígenas han tenido más fuerza allí donde no se firmó ningún tratado, como en el norte de Canadá. Los indígenas nisga'as de los bosques costeros del Pacífico negociaron su primer tratado en 1999: les otorgó control sobre la mayor parte de su territorio, así como sus propias escuelas, clínicas e incluso una fuerza policial.

Tal vez la manifestación más inusual de cómo se aplican hoy en día los tratados es el resultado de que los nativos de Estados Unidos se hayan dado cuenta de que no están obligados a pagar impuestos sobre el juego dentro de las reservas. Algunos construyeron entonces casinos, que presentan importantes ventajas

económicas sobre establecimientos de apuestas ordinarios fuera de los territorios indígenas, donde los beneficios son gravados. Los descendientes del pueblo mashantucket pequot de Nueva Inglaterra llevaron esta táctica al extremo. Unos pocos centenares de individuos, que solo necesitan demostrar que tienen una dieciseisava parte de ascendencia pequot —un solo tatarabuelo pequot es suficiente—, consiguen ingresos de millones de dólares anuales por uno de los casinos más grandes del mundo que se encuentra en su reserva.

Los pequots ricos son la excepción. La mayoría de los nativos norteamericanos, entre ellos otros pequots, viven en una pobreza agobiante. Han sucumbido al alcohol y a las drogas baratas, como esnifar gasolina, por ejemplo. Sufren altas tasas de mortalidad infantil, tienen baja esperanza de vida, bajo nivel de alfabetización, altas tasas de suicidio y encarcelamiento, mucha obesidad, y la consecuente diabetes, que lleva a amputaciones y otras complicaciones. En resumen, todas las enfermedades y los problemas que surgen en la actualidad de la pobreza extrema y la alienación en un país rico. Ya no se mueren de hambre, como ocurrió en la década de 1830 durante el “sendero de lágrimas”, cuando decenas de miles de nativos fueron expulsados a la fuerza de sus tierras, pero siguen muriendo prematuramente.

La resistencia

En la década de 1960, algunos nativos que habían estudiado en la universidad, y que habían probado la vida tanto en las ciudades como en las reservas, lanza-

ron un movimiento inspirado en parte por la ideología del “*Black Power*” que, en ese momento, estaba demostrando ser muy beneficiosa para los negros (ahora también llamados “afroamericanos”). Lo denominaron el “Movimiento de los Indios Americanos” (AIM por sus siglas en inglés), y consiguió apoyos rápidamente, especialmente entre los nativos jóvenes más dinámicos. A medida que el AIM crecía, fue atrayendo la atención de un Gobierno intranquilo.

Las autoridades de Estados Unidos temían que un aumento del poder nativo fuera una fuerza desestabilizadora en un país sacudido por numerosos desafíos: las pérdidas en Vietnam, así como la exposición a las terribles atrocidades allí cometidas por ambas partes; la elección de un Gobierno socialista en Chile; el ascenso de movimientos guerrilleros en países cercanos de Centro y Sudamérica; y el creciente ímpetu del *Black Power* en el interior gracias a los carismáticos líderes afroamericanos. La ansiedad aumentó cuando otras organizaciones indígenas de hecho comenzaron a recibir fondos del enemigo de la Guerra Fría, la Rusia soviética. El miedo llevó finalmente a una confrontación armada en la reserva indígena de Pine Ridge, Dakota del Sur. El lugar, deliberadamente elegido, era un poderoso símbolo para los nativos, ya que estaba cerca del sitio donde se libró la famosa masacre, que se había hecho más conocida gracias al popular libro *Entierra mi corazón en Wounded Knee*. Los jóvenes nativos del AIM sentían que había llegado el momento del cambio.

La confrontación armada de 1973 entre el FBI y el AIM en *Wounded Knee* duró más de dos meses, hasta que finalmente el FBI ordenó a los tanques que trataran de eliminar a los nativos. El balance fue de dos indígenas y dos agentes del FBI muertos. Leonard Peltier, el nativo condenado por la muerte de uno de los agentes (aunque las pruebas eran muy cuestionables) sigue en prisión al escribir estas líneas, casi cuarenta años después. Se ha convertido en otro símbolo más de la injusticia con la que aún se trata a los indígenas en Estados Unidos.

Aunque son ciudadanos de la nación más rica del mundo, los veintiséis mil nativos de Pine Ridge tienen en la actualidad una esperanza de vida menor que cualquier otra media del mundo, salvo la de algunos países africanos y la de Afganistán. Un bebé varón lakota de Pine Ridge tiene una esperanza de vida de cuarenta y siete años, dieciséis menos que un hombre en el empobrecido Bangladesh.

El AIM no fue en absoluto el primer movimiento nativo nacional. Durante generaciones, los nativos se habían considerado a sí mismos como miembros de sus propias tribus, un pueblo unido que vivía bajo la sombra del invasor. En el punto álgido de las guerras indias del siglo XIX, los soldados estadounidenses se mostraron asombrados al darse cuenta de que muchos indígenas creían que las balas no podían hacerles daño: habían adoptado una nueva religión, la “Danza del fantasma”, que los hacía creerse invulnerables. La secta fue fundada por un chamán paiute en 1890, y se extendió rápidamente a otras tribus.

Otro importante movimiento fue la “Iglesia Nativa Americana”. Su popularidad se debió en gran parte a la curación de un famoso líder comanche, Quanah Parker, mediante el uso del cactus del peyote después de que un toro lo hiriera gravemente en la década de 1880. Las tribus de México y del sur de Estados Unidos habían usado este alucinógeno durante miles de años, pero ahora el movimiento se extendió por todo el país, y sigue siendo una fuerza importante. Toma elementos de muchas creencias tribales y los fusiona con aspectos del cristianismo: responsabilidad hacia la familia y el trabajo, rechazo a las drogas y el alcohol, ayuda al prójimo, y adoptan a Cristo como un ícono cultural clave. A estos elementos principales se le añaden muchas variaciones locales.

Quanah Parker, que era medio europeo, tenía una historia muy interesante. Su madre, de ascendencia irlandesa y escocesa, fue capturada por unos nativos a los nueve años. La adoptó la tribu que la capturó y después fue raptada de nuevo por colonos blancos, veinticinco años más tarde. Estaba desesperada por quedarse con los nativos, y finalmente acabó por morir de inanición voluntaria como protesta al no poder hacerlo. Entre otras lecciones, esta historia es una brillante ilustración de las limitaciones de la ascendencia a la hora de definir a los pueblos indígenas y tribales: los antepasados del chamán comanche más famoso del siglo XIX vivieron probablemente en Irlanda desde antes de que los romanos conquistaran Gran Bretaña.

Vale la pena hablar de dos instrumentos que se utilizaron para completar la colonización de Estados Unidos después de la invasión armada. El primero de ellos fue la Ley Dawes de 1887, diseñada para fragmentar las reservas indígenas en pequeñas parcelas individuales. Esta legislación, que no fue derogada hasta 1934, facilitaba que los forasteros compraran o robaran esas pequeñas parcelas a los indígenas, algo que a la postre acabó por socavar todo el territorio, lo cual era por supuesto la intención de esta ley. Una de las consecuencias es que gran parte de las tierras de las reservas no son en la actualidad propiedad de los indígenas. Otros países implementaron una legislación prácticamente idéntica para intentar fragmentar y destruir a los pueblos indígenas. Chile lo hizo en 1979, mientras que un prominente economista peruano lo recomendó en 2010, asegurando, erróneamente, que ayudaría a los indígenas.

El otro instrumento fue el establecimiento por el gobierno de “consejos tribales”, cuyos líderes eran pagados, y a veces incluso seleccionados, por las autoridades federales. Muchos eran, y son aún, leales a su tribu, pero la imposición de líderes favorables a la sociedad dominante es una táctica colonialista habitual, que se practicó comúnmente en la construcción de imperios, desde el romano hasta el británico.

La situación de los nativos en Canadá no es muy distinta a la de Estados Unidos. Por ejemplo, se cree que una comunidad de indígenas innus en Labrador (a pesar de la similitud entre los nombres, no son

inuits) tiene la tasa de suicidio más alta del mundo en años recientes. Muchos adolescentes esnifan gasolina para escapar al sufrimiento de sus vidas y cuando esto no les trae consuelo, algunos simplemente se pegan un tiro.

Pero también es cierto que en Canadá no se vieron las mismas masacres y la misma brutalidad que en las “guerras” indias de Estados Unidos, y que allí se ha avanzado más en el campo de los derechos indígenas. En varias comunidades innus, por ejemplo, los peores excesos de estos años pasados parecen ir mejorando gradualmente.

La “táctica Curtis”

Una imagen que perdura de los nativos norteamericanos es la de un noble “valiente”, engalanado con un magnífico tocado de plumas, a horcajadas sobre su poni de “guerra”. Es un símbolo que, curiosamente, nos trae ecos de los caballeros medievales del rey Arturo, o tal vez esta sea una de las causas de su duradera popularidad. Deriva, en parte, de una maravillosa colección de fotografías, hechas entre 1895 y 1907 por Edward Curtis, nacido en Wisconsin, quien tomó decenas de miles de fotografías icónicas de nativos, y dejó lo que a menudo es la única imagen de ellos en la actualidad. Son en su mayor parte fieles y sin duda bellas, pero Curtis también era víctima de una compulsión que prevalece hoy en día: retrataba a los nativos tal como debían haber sido años antes. A menudo quitaba artículos manufacturados de las imágenes, a veces incluso en el cuarto de revelado después de haber sa-

cado la foto, y usaba pies de foto o leyendas tales como “destacamento de guerra” décadas después de que las guerras y las disputas intertribales habían terminado. La misma práctica de eliminar los elementos “modernos” de las imágenes de un pueblo indígena sigue siendo muy común, y es tan determinante en la forma en la que los pueblos indígenas son representados en Occidente que merece la pena darle un nombre. Ya he acuñado el término “error amish” para referirme a la suposición errónea de que usar caballos en vez de coches, por ejemplo, hace a una sociedad “atrasada”. Ahora denominaré la exclusión deliberada de productos manufacturados de las imágenes de los pueblos indígenas como la “táctica Curtis”.

La representación hollywoodense de los nativos como pueblos cazadores de bisontes de las Grandes Llanuras que aparece en tantos *westerns* constituye una inversión interesante de la táctica Curtis. Hay algo que aparece en miles de las fotos de Curtis y en las películas de Hollywood, algo que tenemos incrustado en nuestra visión de la forma de vida de estos indígenas, pero que es tan ajeno a la vida nativa “tradicional” como los productos manufacturados que Curtis excluía: se trata del caballo o del poni. En el siglo XIX, en efecto, los nativos de las llanuras eran expertos en caballos y dependían de sus ponis, tal y como Hollywood nos los muestra. Cabalgaban para cazar los bisontes que les proporcionaban alimento, ropa y materiales de construcción; cabalgaban para defenderse de los invasores; cabalgaban en las escaramuzas y en la guerra, como cuando aniquilaron al Séptimo de Caballería del

general Custer en la famosa batalla de *Little Bighorn*, en 1876.

Para entonces, los propios nativos probablemente hubieran olvidado que, tan solo unas generaciones antes, sus antepasados apenas habían visto un caballo, exceptuando una variedad prehistórica pequeña que había desaparecido hacía mucho tiempo (posiblemente porque sus ancestros la habían cazado hasta la extinción). El caballo europeo era una importación española del siglo XVI.

Casualmente, la mayoría de los nativos de las llanuras habían sido agricultores tan solo una generación antes de que el descubrimiento de la criatura transformara sus vidas. En una cronología inversa a la que normalmente se enseña en el “desarrollo” humano, los agricultores adoptaron una nueva tecnología —el caballo— para convertirse en cazadores.

En términos históricos, el contacto inicial con muchas tribus nativas norteamericanas fue muy reciente, así como su destrucción. Mucha gente cree que se entró en contacto con los indígenas amazónicos más recientemente que con las tribus estadounidenses, pero ese no es siempre el caso. Por ejemplo, las primeras misiones españolas en la Amazonia datan de unos trescientos cincuenta años atrás, mucho antes de la subyugación de muchas tribus norteamericanas. Sin embargo, los pueblos indígenas en las cercanías de aquellas mismas misiones amazónicas, que en la actualidad se encuentran en Ecuador, están mucho más intactos que otros que han sobrevivido cerca de San Francisco o de Vancouver.

La invasión europea a Norteamérica fue extremadamente sangrienta. Una estimación actual es que unos setenta y cinco millones de indígenas e inuits vivían allí antes de la llegada de los españoles, británicos, franceses y holandeses, y que aproximadamente el noventa por ciento de ellos sucumbieron a la brutalidad de la invasión y a las enfermedades anteriormente desconocidas por ellos que los europeos llevaron al “Nuevo Mundo”. Fue un genocidio comparable a cualquier otro en la historia. Hoy en día hay unas seiscientas tribus nativas, o “naciones” en Canadá y Estados Unidos, con una población total aproximada de tres millones de individuos.

Antes de continuar, vale la pena apuntar una extraña anomalía: mientras los descendientes de los colonizadores en la mayor parte de América niegan cualquier ascendencia indígena que pudieran tener (como describiré en breve), en algunos sectores progresistas de Norteamérica ocurre lo contrario. De hecho, un sorprendente número de norteamericanos aseguran tener ascendencia nativa, a menudo un antepasado famoso o una supuesta “princesa”, en lugar de un indígena más anónimo. Muchos famosos dicen que descienden de una misma “tribu”, los cherokees. Entre ellos están Kim Bassinger, Kevin Costner, Johnny Depp, Cameron Diaz, Demi Moore, Elvis Presley, Jimi Hendrix, Michael Jackson, Eartha Kitt, Burt Reynolds y Tina Turner. A la inversa, el cherokee más influyente del siglo XIX tenía ascendencia escocesa. Algunas de estos famosos pueden estar en lo cierto; aunque por otro lado, reclamar esa herencia indígena podría expli-

carse tanto al deseo de pertenencia como al hecho de querer aplacar por medio de los genes el sentimiento de culpa por el trato dado a los nativos.

Continuamos nuestra vuelta al mundo por la geografía humana yendo al sur del Río Grande, a México y Centroamérica, en donde veremos cosas muy diferentes de las que se encuentran al norte: distintas para los pueblos indígenas así como para todos los demás pobladores.



Salvajes. Brasil. En la década de 1960, los antropólogos, que aseguraban que los enfrentamientos en la zona eran algo rutinario llamaban a los yanomamis “el pueblo feroz”. No es cierto: de hecho, son generalmente pacíficos.



Enfermedades. Brasil. Los buscadores de oro perpetraron masacres y llevaron las enfermedades a los yanomamis en la década de 1980. Uno de cada cinco indígenas murió antes de que las protestas internacionales obligaran al gobierno al expulsar a los mineros.



Imagen. EE.UU. 1905. El gran fotógrafo Edward Curtis eliminaba los objetos “modernos” de sus fotos, para presentar una imagen de tiempos anteriores. Manipulaciones similares siguen siendo frecuentes en la televisión actual.



Aislados. Brasil. 2008. Los indígenas disparan contra un avión que sobrevuela la zona para tratar de proteger su territorio. La noticia copó los titulares de todo el mundo hasta que un periódico dijo que era falsa. Luego, el medio admitió que era verdadera.



Asesinatos. Brasil. Esta fotografía de prensa, de 1963, muestra las secuelas de la masacre de los indígenas “Cintas Larga”. Después de decapitar a su bebé, los asesinos cortaron a su madre por la mitad.



Acabados. Islas Andamán. Boa, la última superviviente de los bos. Los británicos mataron o capturaron a muchas otras tribus de las Andamán. Cada uno de los 150 bebés nacidos en el orfanato en que fueron confinados en la década de 1860 murieron antes de cumplir tres años.



Norte. Siberia. Los renos han servido de sustento a los indígenas de Europa y Asia desde hace milenios. Stalin asesinó o encarceló a sus chamanes; ahora, la industria petrolera está destruyendo el líquen del que viven los renos.



Tierra. Canadá. Los inuus dependían de la caza del caribú hasta los años 1960. Desde que se descubrió níquel en su territorio, el gobierno dice que solo negociará sobre derechos territoriales cuando accedan a renunciar a sus “títulos nativos”.



Ley. Botsuana. 2006. Líderes bosquimanos y su abogado de camino al tribunal. Los bosquimanos gana y gwi, expulsados de su tierra a causa de la minería de diamantes y el turismo, ganaron el juicio más largo de la historia del país.



Cazadores. Borneo. Muchos penanes eran cazadores-recolectores nómadas. Los hombres cazan, las mujeres recolectan plantas. Para ganarse la vida, los urbanitas “modernos” tienen que trabajar más que el doble del tiempo empleado por los cazadores.



Nómadas. Botsuana. Los bosquimanos no se limitaban a desplazarse por el desierto, sino que ocupaban territorios bien definidos y se trasladaban de un campamento a otro en función de la lluvia y de la caza. Algunos siguen dependiendo de la caza.



Lengua. Nueva Guinea. Habitada casi por completo por pueblos indígenas hasta hace poco, en Nueva Guinea se hablan más de mil lenguas: el 17% del total mundial, habladas por solo el 0,1% de la población del planeta.



Guerra. República Democrática del Congo. Los indígenas pigmeos son cazadores-recolectores. Muchos son víctimas de asesinatos, violaciones, mutilaciones, trabajo forzoso e incluso canibalismo, a manos de las milicias que se esconden en sus selvas.



Protesta. Inglaterra. 2005. El icono del cine Julie Christie se manifiesta contra el trato que reciben los bosquimanos en Botsuana, donde son despreciados por una élite gobernante con opiniones racistas.



¿Desnudos? Ecuador. Las mujeres y niñas huaoranis solo llevan un cordón alrededor de su cintura, pero se sentirían desnudas sin él.



Presión política. Londres. 2007. Davi Kopenawa, un líder y chamán yanomami, con el presidente del grupo parlamentario que apoya a los pueblos indígenas, frente a la residencia oficial del primer ministro.



Drogas. Canadá. En la década de 1960, los niños innus fueron forzados a asistir a las escuelas de las misiones, donde se los castigaba por hablar su lengua. Los abusos sexuales y las palizas eran abundantes. Muchos son ahora drogadictos, y otros se han suicidado.



Carreteras. Islas Andamán. Puede que los jarawas hayan estado allí desde hace cincuenta mil años. Una política que habría obligado a sedentarizarlos, lo que hubiera acabado con ellos, se paralizó en 2001. Una carretera que atraviesa su tierra aún amenaza su supervivencia.



Símbolo. Australia. 1994. En un claro desafío a las autoridades, la *sprinter* olímpica Cathy Freeman ondea una bandera aborígen durante su vuelta de honor. Diseñada en 1971, se convirtió en una bandera oficial australiana en 1995.



Apoyo. Londres. 1995. El experto escalador Johnny Dawes lideró el primer ascenso en “escalada libre” de la columna de Nelson. Niños innus bailaron abajo cuando la pancarta se desplegó frente a la delegación diplomática canadiense.

Centroamérica

Tan solo me miró y no habló porque le habían cortado los labios. Esta pobre mujer había sido violada. No tenía falda, así que le puse una y le ofrecí agua. Era como una niña.

Mujer maya achí, Guatemala, testimonio anónimo
sobre las atrocidades del ejército.

Centroamérica (que aquí definimos como el territorio que va de México a Panamá) puede ser la zona más pequeña que aquí describimos, pero es de enorme importancia para los pueblos indígenas, en especial porque fue testigo del acontecimiento histórico más significativo para ellos: el “descubrimiento” de América. Podríamos incluso decir que si América hubiera estado completamente deshabitada cuando llegaron los primeros europeos, nuestra definición de los pueblos indígenas podría ser diferente.

Colón

En 1492, un navegante genovés y su tripulación atracaron en una isla de las Bahamas, y con eso cambiaron el mundo. Se trataba, por supuesto, de Cristóbal Colón, el primer no-americano que visitó el “Nuevo Mundo” y además informó de lo que encontró. A pesar de lo que se ha enseñado a generaciones de estudiantes, tal y como ya lo he señalado, no cabe duda de que no fue el primer europeo en llegar al continente, una buena ilustración de cómo los acontecimientos pueden obligarnos a reconsiderar la historia.

A lo largo de este libro describo lo que se cree que pasó hace miles de años, pero se ha demostrado que el pensamiento occidental estaba muy equivocado sobre el “descubrimiento” relativamente reciente de América.

Sin embargo, no hay discusión sobre el hecho de que la colonización europea de América comienza con Colón, y es fascinante leer cómo describe a los indígenas que iba encontrando. Teniendo en cuenta cómo cambiaría la posición europea en los años siguientes, transformándose en las imágenes racistas que aún resuenan hoy en día, el relato de Colón es sorprendente. Encontró que los indígenas eran *“personas afectuosas... sin avaricia... No hay gente o tierra mejores en el mundo. Aman a su prójimo como a ellos mismos... siempre están sonriendo... ellos son tanto sin engaño y tan liberales de lo que tienen, que no lo creería sino el que lo viese. Ellos de cosa que tengan, pidiéndosela, jamás dicen no; antes, convidan la persona con ello, y muestran tanto amor que darían los corazones... No hay en el mundo una nación mejor. Aman a su prójimo como a ellos mismos, y su habla es dulce y gentil”*.

Aunque este lirismo de Colón podría despreciarse hoy por demasiado romántico, no hay ninguna razón de peso para suponer que no le salió del corazón. La Corona española, sin embargo, no estaba interesada en encuentros amistosos con otros pueblos, ni tan siquiera en la búsqueda de conocimiento: simplemente quería riquezas y esto quería decir la promesa de oro y especias, algunas de las cuales eran más valiosas al peso que el metal precioso. Los europeos esperaban que los indígenas se convirtieran al catolicismo del

siglo XVI, y que trabajaran como sirvientes o esclavos. En su mayoría, los indígenas no hicieron ninguna de las dos cosas: los intentos de esclavizarlos fracasaron, los indígenas simplemente se negaban y eran asesinados, o morían encadenados con sus grilletes. Esto dio pie a una brutalidad que continuó durante generaciones; además, tal como sucedió en otros lugares, las nuevas enfermedades cobraron una gran proporción de vidas indígenas. Entre ellas destacan la viruela y el tífus y, posiblemente, la sífilis (aunque algunos piensan que este mal no se importó a América, sino que se originó allí).

Hay una diferencia vital entre la colonización de Centro y Sudamérica, en comparación con la de Norteamérica, y prácticamente con la de cualquier otro lugar. En Iberoamérica, los españoles y los portugueses se mezclaron muy pronto con los indígenas, hasta el punto de que hoy se puede decir que la mayoría de los habitantes tienen algo de ascendencia indígena. Esto es aplicable a gran parte de la población mexicana, por ejemplo, incluso a aquellas personas que nunca han hablado una lengua indígena ni vivido en una comunidad indígena, y que negarían rotundamente cualquier herencia indígena. Como ya lo he sugerido, muchos moradores de las urbes mexicanas encuentran insultante que se los tome por indígenas.

Los más famosos de los pueblos indígenas precolombinos son los llamados aztecas y mayas. Son más conocidos porque los europeos consideraban que ocupaban un peldaño más alto que otras tribus en la supuesta escalera de la civilización ya que tenían grandes

edificios de piedra e imperios forjados mediante conquistas, y por lo tanto hacían eco a las ideas europeas de superioridad.

Los europeos pensaban que la “civilización”, tanto si era en Egipto, Atenas o Roma, como en México, Guatemala o Perú, significaba tener edificios de piedra e imperios. Podemos llevar este paralelismo más lejos. Los mayores edificios de Centroamérica parecían copiar el modelo de la antigua Europa: no eran viviendas o palacios, sino símbolos que representaban sus creencias y su religión. Al igual que en Europa, su construcción necesitaba trabajo intensivo, a menudo proporcionado por esclavos. No podrían haberse construido sin los imperios y la división de clases que estos implican. Incluso algunos académicos, que deberían estar mejor informados, aún repiten como loros que los mayas y los aztecas eran más “avanzados” que sus vecinos rurales.

En todo caso, la colonización europea terminó por aplastar tanto a los señores aztecas como a sus esclavos. Y entonces aparecieron nuevos esclavos provenientes de más allá de los mares. La conquista europea trajo consigo el mayor desplazamiento forzoso de población que el mundo haya visto jamás: el envío de millones de esclavos de África Occidental al “Nuevo Mundo”. En las islas del Caribe remplazaron prácticamente por completo a la población indígena que había desaparecido debido a las enfermedades, los asesinatos o la absorción. En el continente, los africanos se quedaron en su mayoría cerca de la costa atlántica en donde se mezclaron con los indígenas hasta el punto

de que algunos pueblos que hoy se identifican como indígenas descienden al menos en la misma proporción de esclavos africanos. En otros lugares, a menudo en densas selvas tropicales donde eran difíciles de rastrear, los esclavos fugados establecieron sus propias sociedades y comenzaron a vivir un modo de vida tribal muy parecido al de los indígenas; algunas veces se mezclaron con ellos. Algunos de estos pueblos aún existen, especialmente en las costas del norte de Sudamérica. Se los conoce con una variedad de nombres como cimarrones, caribes negros, garifunas o quilombolas. Son en gran medida pueblos tribales, aunque obviamente no son indígenas.

Aquellos conocidos como miskitos, en el este de Nicaragua, son sin embargo un buen ejemplo de un pueblo que desciende en parte de indígenas y en parte de africanos, y que se ha identificado a sí mismo como indígena. Desempeñaron un importante papel en la historia del siglo XX. Para ver cómo ocurrió esto, y de hecho para comprender de verdad Centroamérica, es importante conocer un poco la geopolítica regional de los últimos cincuenta años. El rasgo predominante en lo que tiene que ver con la región fue el temor de Estados Unidos al comunismo después de la Segunda Guerra Mundial. Las autoridades estadounidenses veían con frecuencia este problema en términos religiosos: el comunismo era una amenaza para ellos y su modo de vida fundamentado en un cristianismo mezclado con capitalismo de libre mercado. El capitalismo era considerado el camino de Dios, mientras que el comunismo era sencillamente obra del diablo. No se pen-

saba en esto de forma metafórica, sino que se creía que era literalmente cierto (y muchos aún lo creen).

“¡Yanquis go home!”

El comunismo se consideraba como la mayor amenaza para los Estados Unidos, no solo por su adopción en Rusia y China, sino porque se podía implantar mucho más cerca de casa. Cuando miraban hacia casi cualquier punto al sur del Río Grande (el río que marca la frontera de Estados Unidos con México), las autoridades estadounidenses veían un caldo de cultivo potencial para un monstruoso anticristo comunista. Dicho río, por supuesto, divide aproximadamente el continente entre el norte anglohablante y el sur hispanohablante, una división tan marcada en lo económico como en lo lingüístico: la gente del norte es con frecuencia rica, algunos por supuesto son muy ricos; la gente en el sur es en su mayoría pobre, y muchos son muy pobres. En el nivel más simple, el comunismo era percibido por ambos bandos como una amenaza de los pobres contra los ricos.

Y los habitantes al sur del Río Grande estaban polarizados. Las elites políticas y económicas (los ricos de Centroamérica) eran proestadounidenses; la gran masa de los pobres eran antiestadounidenses, y a menudo violentamente antiestadounidenses. Veían al *gringo* como la fuente de la mayoría los problemas, si no de todos y sentían que su trabajo y sus recursos eran continua y cruelmente explotados para alimentar a los *yanquis* del norte, que todo lo devoraban. Es una postura simple, pero sigue siendo convincente en la región.

Los resultados de esta división entre izquierda y derecha fueron revoluciones, guerras y terribles atrocidades generalizadas. Cuba, donde la población indígena ya había sido erradicada hacía mucho tiempo, cayó bajo gobierno marxista en 1959, como es bien conocido. Chile se hizo socialista en 1970 y Nicaragua nueve años más tarde. Estados Unidos fracasó a la hora de detener a la izquierda en Cuba, pero lo logró en Chile mediante la planificación en 1973 de un golpe brutal que implicó el asesinato de miles de simpatizantes del Gobierno. Cuando Nicaragua adoptó el socialismo algunos años después, Estados Unidos estaba decidido a impedir que se implantara.

El Gobierno estadounidense ya había invertido enormes recursos en detener una rebelión izquierdista en la vecina Guatemala (lo cual tuvo como resultado una sanguinaria guerra civil que duró treinta años, hasta 1996). El conflicto seguía las líneas de una clara división “étnica”. Los campesinos indígenas se destacaron en la lucha por derrocar al corrupto régimen proestadounidense, y sufrieron la peor parte de las represalias. Cientos de miles de hombres, mujeres y niños fueron asesinados, a menudo de forma salvaje y en circunstancias similares a las de las guerras indias del siglo XIX en Estados Unidos. Miles de inocentes murieron o huyeron al extranjero. Irónicamente, muchos fueron al norte, a México, y después a Estados Unidos.

La guerra produjo un ganador inusual del premio Nobel de la Paz en 1992, la activista guatemalteca e indígena k'iche-maya Rigoberta Menchú. Su libro de

1983 Yo, *Rigoberta Menchú* hablaba de las atrocidades cometidas por los soldados guatemaltecos (muchos de ellos indígenas) contra los pueblos indígenas. Captó la atención en un momento en el que la guerra se encontraba en su punto más virulento, y por tanto tal vez ayudó a detenerla. Aunque no siempre distinguía entre los eventos vividos por la propia autora y otros vividos por personas que se los habían contado, sus descripciones eran lo suficientemente fieles como para provocar consternación e ira generalizadas sobre el apoyo de Estados Unidos a una guerra especialmente sucia.

Los Estados Unidos y la “derecha” tuvieron éxito en Guatemala, pero fracasaron en Nicaragua: la revolución sandinista de 1979, así llamada por uno de sus héroes del pasado, fue rápida y decisiva. Aclamada por la izquierda de todo el mundo como una enorme victoria, pronto llevó a acontecimientos que desilusionaron a muchos defensores de los derechos indígenas. Rompió alianzas anteriores y dejó un legado de desconfianza hacia los pueblos indígenas cuyo eco resuena hoy en día.

Los nuevos dirigentes sandinistas dieron el primer paso poco después de su revolución. Los dirigentes eran hombres y mujeres jóvenes e idealistas para quienes cualquier pretensión de diplomacia fue ahogada por su éxtasis tras haber derrotado al “Tío Sam” y derrocado el régimen que contaba con el apoyo de Estados Unidos. Entraron resueltos en la tierra de los pueblos miskitos, a quienes la vieja dictadura había ignorado, y les explicaron a los indígenas que ahora habían sido “liberados” y que debían trabajar duro para

producir para la nación. Como era de esperar, aumentaron los malentendidos y los desacuerdos. Los indígenas que se opusieron recibieron ataques físicos, a veces de gran brutalidad. La CIA vio en ello una oportunidad y comenzó a entrenar y a armar a los miskitos en secreto para luchar contra el Gobierno. Fue una guerra menor que duró varios años y acabó por desilusionar a todo el mundo. El Gobierno sandinista, que luego también caería debido a actos de corrupción, no logró persuadir a los indígenas para que se unieran a su bando. Los miskitos obtuvieron algunas concesiones, pero como la mayoría de ellos nunca había querido derrocar al Gobierno, Estados Unidos también fracasó en sus objetivos.

El motivo por el cual este lamentable episodio generó tanta desconfianza fue que la lucha por los derechos indígenas, especialmente frente a la voracidad de las empresas extractivas, había sido anteriormente un grito de guerra de la izquierda latinoamericana. La creencia de que Estados Unidos estaba en la raíz tanto de la pobreza impuesta como de las violaciones de derechos humanos había sido un axioma izquierdista durante décadas. El hecho de que los derechos indígenas fueran aplastados en la Nicaragua sandinista a comienzos de los años 1980 por un Gobierno popular de izquierdas que contaba con considerable apoyo internacional hizo temblar antiguas alianzas entre los defensores de los derechos indígenas. Hasta cierto punto, todos los implicados en este drama fueron ingenuos: después de todo, ni la Rusia comunista ni la China roja habían mostrado nunca más respeto hacia los pueblos indígenas que los

Estados Unidos capitalistas. ¿Por qué esperaban que lo hiciera la izquierda nicaragüense?

La misma fisura política recorre el continente hasta el presente. Desde 1994 ha cristalizado en México un movimiento izquierdista conocido como “zapatista”, que surgió principalmente de los pueblos indígenas del estado de Chiapas, aunque su famoso líder secreto, el llamado “subcomandante Marcos”, no tiene ascendencia indígena. Los zapatistas piensan que la pobreza de México se origina en Estados Unidos. También culpan a este país por la brutalidad que ejerce frecuentemente el estado mexicano a través de la policía, el ejército y el sistema legal.

Aproximadamente un tercio de la población mexicana es predominantemente indígena, aunque solo un tercio de estas personas viven en comunidades indígenas: el resto están en pueblos y ciudades y no se los podría describir correctamente como pueblos indígenas. Casi todos son pobres o muy pobres, y lo mismo ocurre con los indígenas en toda Centroamérica.

En las selvas de Panamá, los emberás viven de forma muy similar a la de los indígenas de la selva tropical de Sudamérica, gracias a la caza y a sus huertos. Pero la mayoría de los indígenas centroamericanos viven principalmente de la agricultura y son en cierta medida autosuficientes, aunque todos ellos están conectados con mercados más amplios.

En total hay unos diecisiete millones de indígenas en la Centroamérica continental, dos tercios de los cuales se encuentran en México. La mayoría habla español, y algunos conservan también sus propias len-

guas. Casi todos se consideran cristianos, en su mayoría católicos romanos, aunque así como su herencia genética sigue siendo indígena, también lo son muchas de sus creencias y rituales, incluso aquellos que expresan a través de la iglesia. Cuando hable de los misioneros más adelante, describiré al más famoso de los primeros curas que instigó un movimiento de apoyo a los indígenas cuyo nombre aún resuena en nuestros días: fray Bartolomé de las Casas.

Cinco siglos de invasiones han reducido la población indígena de las islas del Caribe a prácticamente cero, aunque todavía se pueden encontrar a unos tres mil descendientes de los caribes en Dominica.

La situación de los pueblos indígenas en Centroamérica en general es similar a la de los pueblos de los Andes, al sur. Estos constituyen una subclase rural, que podríamos llamar “campesinado indígena”, con una larga historia de interacción con forasteros. Sus principales problemas nacen de la pobreza aunque, como en todas partes, las luchas territoriales son también frecuentes.

Antes de continuar con nuestro viaje hacia el este, esta vez a Europa, debemos aproximarnos primero a Sudamérica, el continente que sigue siendo clave para la cuestión indígena.

Sudamérica

Tenemos un lugar en la sociedad brasileña, existimos. Quiero decirle al mundo que estamos vivos, que estamos aquí y estamos vivos, y que queremos ser respetados como nación.

Marta Silva, indígena guaraní, Brasil

El movimiento indígena altamente politizado de finales de los años 1960 y la década de los 70 surgió principalmente en Norteamérica y Australia, pero fue el tratamiento que se dio a los indígenas en Sudamérica lo que más atrajo la atención internacional. Los pueblos indígenas de la Amazonia se enfrentaban a una frontera colonial que los estaba matando con enfermedades y violencia, y que se quedaba con sus tierras para convertirlas en haciendas ganaderas y terrenos para la tala y extracción minera, así como para construir carreteras. Era una réplica de lo que había ocurrido en Norteamérica un siglo antes. Fue una invasión dramática y brutal; y lo sigue siendo. Sudamérica sigue siendo un foco importante de la preocupación internacional por los derechos de los pueblos indígenas ya que es el principal crisol en donde estas cuestiones se debaten.

A pesar de ser una enorme masa terrestre, Sudamérica es uno de los continentes más fáciles de describir desde el punto de vista indígena. La Amazonia ocupa gran parte de su corazón, y cubre una parte importante

de nueve países con la selva tropical más grande del mundo. La Amazonia solía estar ocupada casi completamente por pueblos indígenas que vivían en grados diversos de la caza, la pesca, la recolección y el cultivo de algunos alimentos básicos, especialmente el tubérculo de la mandioca, casava o yuca. Algunos de estos pueblos eran muy móviles y nunca construían casas, sino que acampaban en bandas de unas pocas decenas de personas y se trasladaban cada pocos días. Otros construían casas permanentes, a veces enormes, que eran el hogar de cientos de personas. Los primeros exploradores europeos describieron pueblos muy numerosos en las riberas de los ríos y aunque luego se desestimaron dichos relatos no hay motivo para pensar que no fueran bastante fieles. Muchos de esos pueblos indígenas han desaparecido, especialmente de los ríos más grandes. Hoy quedan aproximadamente unos cuatrocientos pueblos indígenas amazónicos, con un millón de individuos en total. Las poblaciones más grandes están en la Amazonia peruana y brasileña.

La otra zona principal es la enorme cordillera de los Andes, que recorre a lo largo casi todo el continente. Aquí fue donde se forjó el famoso imperio inca en los siglos anteriores a la invasión española. Fue un reino que, como los de los mayas y los aztecas en Centroamérica, conquistó a los pueblos indígenas vecinos por medio de la fuerza. Es muy extraño que cayera inicialmente víctima de tan solo unas decenas de conquistadores españoles a caballo, pero esto sucedió tal vez porque los indígenas creían que había sido profetizado y por lo tanto era inevitable; aunque posterior-

mente y durante siglos se organizaron numerosas rebeliones contra el dominio colonial, algunas con algún grado de éxito. Los descendientes de esas tribus constituyen ahora la mayoría de la población andina: son los pueblos que hablan aymara en Bolivia y Perú, y los que hablan quechua desde Chile, al sur, a través de Perú y Ecuador, hasta Colombia en el norte. Los indígenas andinos son unos veinte millones en la actualidad; son agricultores y cultivan principalmente papas, tienen rebaños de ovejas y cabras y usan conejillos de indias como comida de emergencia. También emplean las variedades americanas de pequeños “camellos” sin joroba para transporte, lana y carne: llamas, alpacas, vicuñas y guanacos. De hecho, se cree que la llama podría haber sido uno de los primeros animales de granja domesticados.

Con sus numerosos votos, los indígenas andinos desempeñan un importante papel en la política nacional, y a veces ofrecen su apoyo a revolucionarios y ejércitos de izquierdas. Son indígenas, por supuesto, y muchas comunidades que viven principalmente de sus propios recursos se ajustan fácilmente a mi definición de tribales. En general, sin embargo, están más cerca de lo que he denominado el campesinado indígena, como en Centroamérica, y no han participado demasiado en el movimiento por los derechos indígenas. La excepción es Colombia, donde han estado a la vanguardia del mismo, tal y como describiré a continuación.

Los indígenas amazónicos y andinos constituyen la gran mayoría de los pueblos indígenas y tribales de

Sudamérica, pero hay otros, entre ellos varias tribus en las selvas tropicales de las costas del norte y del noroeste, que aunque no estén en la cuenca amazónica, viven prácticamente igual que los indígenas amazónicos.

El Orinoco y las llanuras

El Orinoco, una gran cuenca fluvial que cruza la frontera entre Colombia y Venezuela, produce un paisaje distinto: la sabana atravesada de “corredores” de selva (bosques en galería) a lo largo de las riberas del río. Solo tienen unas decenas de metros de ancho, pero a menudo decenas de kilómetros de largo.

Un pueblo indígena del Orinoco, normalmente conocido como “cuiva” en español, adquirió una nada envidiable relevancia histórica en 1967. Algunos fueron invitados a un banquete por un ganadero colombiano que quería expulsarlos de “su” tierra porque de vez en cuando cazaban una o dos vacas. Tras la comida, dieciséis indígenas desarmados (hombres, mujeres y niños) fueron asesinados a bala. Este suceso está lejos de ser infrecuente, y la población local incluso ha acuñado un nuevo “verbo”, *cuiviar*, que significa “cazar indígenas”. La masacre de 1967 fue, de hecho, un asunto bastante pequeño: en 1870, doscientos cincuenta indígenas también habían sido invitados a una comida, y todos menos siete fueron asesinados.

El caso más reciente es poco común porque algunos misioneros presionaron a la policía para que tomara medidas y los asesinos finalmente acabaron ante los tribunales. Su asombrosa defensa copó las porta-

das. Además de admitir haber matado a otros indígenas a lo largo de los años, dijeron que no sabían que hacerlo era ilegal o ni siquiera incorrecto. El argumento fue lo suficientemente convincente para que los jueces los absolvieran, aunque la indignación internacional que esto produjo acabó por hacer que fueran condenados finalmente a prisión.

El “Salvaje Oeste” aún se vive en el Orinoco, o al menos así era hasta hace muy poco tiempo, y es difícil imaginar dos sociedades más diferentes que la de esos indígenas nómadas y la de los propietarios de haciendas y vaqueros que los rodean, y que se creen duros hombres de frontera. Muchos de estos últimos van fuertemente armados, beben en exceso y apostar en peleas de gallos es su pasatiempo favorito.

Los cuivas vivían en bandas de algunas decenas de personas, mayoritariamente en la galería selvática, y se dividían en grupos más pequeños durante parte del año. Cazaban y recolectaban, viajaban en canoa o a pie y vivían en refugios contruidos con ramas y hojas que construían en media hora o menos. Eran uno de los pueblos más amables que se pueda imaginar, y normalmente confeccionaban grandes hamacas para que los padres y los niños pudieran dormir juntos. Un amigo mío pasó varios meses midiendo el tiempo que transcurría entre el momento en que un cuiva sugería que era hora de que la banda volviera a desplazarse, lo que ocurría cada pocos días, y el momento en que el grupo entero comenzaba a empujar sus canoas de la orilla, cargadas con todas sus posesiones: tardaban menos de siete minutos, y este fue un resultado bas-

tante constante. Había decenas de razones para trasladarse: un árbol podía haber dado fruto, podría haber más caza en otro lugar o, simplemente, querían ver otro sitio. Lo más sorprendente era que no necesitaban trasladarse en absoluto porque podían cubrir todas sus necesidades alimentarias quedándose donde estaban.

Cuando dos grupos de cuivas se encontraban, algo que ocurría con frecuencia, comenzaban un intercambio largo y ritualizado de casi todo lo que tenían. Esto incluía perros de caza, ollas, cuchillos, arcos y flechas, y no mucho más. Por supuesto, la sociedad sedentaria necesita acumular cosas. Pero esto no tenía sentido desde el punto de vista de los cuivas: las posesiones dificultan el movimiento, y en cualquier caso todo el mundo tenía que regalarlo todo de forma periódica. Lo que ocurría en estos encuentros se explica sencillamente: no tenía sentido que un cuiva tuviera más pertenencias que otro cuiva.

La observación de que la sociedad colonizadora era violenta, avariciosa, misógina y rencorosa, mientras que los cuivas eran pacíficos, no materialistas, socialmente cohesionados, igualitarios y amables puede parecer una caricatura “romántica”, pero tuvo un impacto considerable en aquellos que tuvieron la suerte de conocerlos. Un enfrentamiento tal entre polos opuestos hizo que el modo de vida cuiva cayera en el olvido. No está claro, por ejemplo, qué ocurrió con uno de los grupos que visité en los años 1970: puede que algunos hayan sido asesinados, o que se hayan alejado del mundo exterior para vivir en forma más aislada. Otros se han unido a comunidades indí-

genas sedentarias a medida que su antiguo modo de vida se hacía más y más insostenible debido a los ranchos de ganado circundantes.

Las llanuras del Orinoco están al norte de la Amazonia, y hay más praderas al sur, como el Mato Grosso brasileño. Y, aún más al sur, están los bosques bajos y de arbustos espinosos del Gran Chaco boliviano y paraguayo, y las pampas de Argentina. Las llanuras dan paso finalmente a los helados riscos de Tierra del Fuego. Todas estas tierras estuvieron alguna vez ocupadas por indígenas, y muchas aún lo están.

El Chaco es solo una de un puñado de zonas del mundo donde los pueblos indígenas aislados aún viven sin contacto pacífico con foráneos. Allí hay un grupo de indígenas ayoreos llamados los totobiegosodes. Como los cuivas, también son famosos muy a su pesar. Una organización evangélica norteamericana, la Misión Nuevas Tribus, lleva décadas intentando encontrarlos, y más tarde hablaré de los resultados desastrosos de estos intentos. Estos totobiegosodes aislados tienen aún menos posesiones que los cuivas: no necesitan canoas en ese entorno seco y espinoso, y deben llevar todo consigo. No hace falta decir que no tienen demasiado.

Los indígenas de Tierra del Fuego, en el extremo sur de Sudamérica, han sido exterminados por las enfermedades y la violencia que trajeron los colonos. Aunque no se sabe mucho de ellos, relativamente, estos pueblos también merecen una mención en la historia, y no solo porque Charles Darwin dijera que eran lo más interesante que había visto jamás: también eran

los pueblos indígenas que vivían más al sur en todo el mundo. Vivían en su duro clima subpolar, en el cual la temperatura rara vez subía de cero grados, pero a menudo iban sin vestir, dormían a la intemperie y nadaban felizmente en agua que estaba lo suficientemente fría como para matar a los europeos (los inuits, al otro extremo de América, generalmente no nadan). La resistencia con la que soportaban alegremente el frío causó una profunda impresión en los primeros europeos que estuvieron allí. Aunque estas tierras del extremo de la Patagonia siguen siendo remotas incluso en la actualidad, el explorador portugués Fernando de Magallanes navegó a través de ellas menos de treinta años después de la aventura caribeña de Colón, y probablemente el nombre “Tierra del Fuego” venga de haber visto las fogatas de los indígenas en las colinas. En el momento de escribir esto, se cree que solo queda vivo un hablante de la lengua yagán de Tierra del Fuego. Los indígenas empezaron a enfermar y a morir poco después de que los misioneros les hicieran usar ropa. La ropa en sí misma no tenía la culpa, pero es una metáfora apropiada para este genocidio en particular. Ya me extenderé más adelante sobre la relación entre ropa, misiones y enfermedad.

Los “hermanos mayores”

Antes de comenzar con los que tal vez sean los pueblos indígenas más famosos del mundo, los indígenas amazónicos, vale la pena echar un vistazo al norte de Sudamérica, a la Sierra Nevada de Santa Marta, donde hay otro conjunto de pueblos también únicos.

A pesar de estar cerca de la costa caribeña de Colombia, la Sierra tiene un clima frío como el de Tierra del Fuego, y por supuesto se hace más frío a medida que se asciende de las tierras altas hacia los picos nevados. Es el hogar de los kogis, los arhuacos y otros indígenas con una historia muy distinta a la de los de Tierra del Fuego. Incluso hoy, estos indígenas de la Sierra Nevada mantienen un orgullo sólido, fundamentado en sus rigurosas convicciones religiosas. Creen que son las ofrendas y los rituales que le hacen a la Tierra lo que mantiene a nuestro planeta en armonía. Llegan al extremo de culparse atribuyendo a sus propios errores los desastres naturales, tales como tormentas o terremotos, incluso aquellos de los que oyen hablar y que ocurren a miles de kilómetros de distancia.

Durante generaciones, los arhuacos fueron víctimas de los internados de la Iglesia católica; los misioneros se oponían ferozmente a las autoridades religiosas indígenas, y predicaban una rígida disciplina que se apoyaba en duros castigos físicos. Finalmente los indígenas dijeron basta, y expulsaron a los curas en 1982. En la actualidad, los arhuacos siguen rodeados de colombianos que los desprecian por “primitivos” e “ignorantes” y, peor aún, viven en una zona famosa tanto por la producción de drogas como por una miríada de milicias armadas. Hay una conexión entre ambas cosas: tanto las guerrillas de izquierda como las fuerzas paramilitares contra las que han luchado durante décadas dependen del dinero del narcotráfico. El resultado es un caos extraordinario (que recuerda el mundo ficticio de las novelas de Gabriel García Márquez) en el que los lí-

deres indígenas son a menudo asesinados, o “desaparecen” y no se les vuelve a ver. A pesar de enfrentarse a esta hostilidad perpetua, los indígenas de la Sierra Nevada siguen siendo uno de los pueblos indígenas más orgullosos del mundo. Se ven a sí mismos como “ancianos” y llaman al resto del mundo sus “hermanos menores”. Esta extraordinaria confianza en sí mismos es una de las principales contribuciones a su supervivencia tras siglos de intenso contacto y una de las explicaciones de por qué siguen bien.

De hecho, lo conseguido por pueblos como ellos, comparado con, por ejemplo, los incas, que capitularon rápidamente ante la dominación extranjera, es una buena ilustración del papel que desempeña la psicología en la decadencia de los pueblos indígenas. Los que creen a quienes les dicen que son pueblos atrasados parecen acabar peor que los que saben que los forasteros no tienen razón.

La Amazonia

Tal como hemos podido apreciar, Sudamérica trasciende más allá de los Andes y la selva amazónica, y sin embargo, es en la legendaria Amazonia donde vive la mayoría de los indígenas de las tierras bajas de Sudamérica. Es allí donde la frontera colonial sigue invadiendo las tierras de los pueblos indígenas más de quinientos años después de la llegada de Colón, y allí se focaliza gran parte de la atención mundial en lo que se refiere a los pueblos tribales, y esto es comprensible.

El pueblo amazónico más numeroso es el asháninka, que vive principalmente en Perú, y tiene unos cincuenta y cinco mil miembros. La tribu más pequeña

cuenta con un solo superviviente. Es un caso conocido en Brasil: se trata de un indígena, el último de su tribu, tan traumatizado por todos los ataques de los colonos que ha presenciado durante tantos años que ahora vive en un agujero dentro de su casa, del que solo sale para cazar. Y cuando sale, a menudo recibe disparos. No hay duda de que hay otros indígenas en situaciones similares, y no solo en Sudamérica. Desperdigadas por todo el mundo quedan algunas tribus indígenas compuestas por menos de una docena de personas cada una.

Una extraordinaria historia de supervivencia tiene como protagonista a Karapiru, un indígena awá de Brasil. Vivió solo durante años, sin hablar con nadie, por lo que su voz se vio reducida para siempre a un susurro. Había huido tras una masacre en la que vio cómo unos ganaderos disparaban contra sus familiares, entre ellos su hijo; también él había resultado herido, pero había logrado escapar. Cuando fue “descubierto”, diez años más tarde, los funcionarios se pasaron meses tratando de averiguar qué lengua utilizaba, antes de pedir a otro indígena que lo visitara e intentara hablarle en lengua awá. En un casi inimaginable desenlace shakespeariano, esa otra persona resultó ser su hijo, que solo había sido herido en el tiroteo. Tanto el padre como el hijo pensaban que el otro llevaba diez años muerto.

Hay al menos veinte o treinta pueblos amazónicos que no tienen contacto pacífico con foráneos. Son los pueblos indígenas “aislados”, a los que ahora, al menos en Perú, se les llama pueblos indígenas “en aislamiento

voluntario”. La existencia de varios de ellos solo es conocida por la población local, y a veces de forma algo difusa. Yo he estado personalmente en más de un sitio donde los indígenas me han dicho, con completa seguridad, que a menudo veían signos de tribus no contactadas. En los últimos años, algunos de estos pueblos han abandonado su aislamiento en zonas sorprendentemente cercanas a sitios densamente poblados. Y seguramente habrá otros: es sumamente fácil esconderse en la selva espesa, especialmente cuando es tu hogar.

“Aislados” no significa que un pueblo no se haya encontrado jamás con ninguna otra persona: la historia de la humanidad hace que esto sea imposible. Puede que algunos pueblos indígenas hayan tenido contacto con otros, incluso con colonos, hace generaciones o siglos, pero que después hayan huido hacia zonas más remotas para protegerse frente a la violencia o las enfermedades. Muchas tribus no contactadas también han adquirido productos importados a través del comercio intertribal y en sus incursiones. Aun así, el concepto de “no contactado”, en su significado de “sin contacto pacífico con foráneos, excepto tal vez con algunas tribus vecinas” sigue siendo una potente descripción de los pueblos más vulnerables del mundo.

En la actualidad siguen ocurriendo asesinatos y hay masacres ocasionales, pero no son de la misma magnitud que las de hace décadas. En 1963, por ejemplo, la comunidad de los indígenas “cintas largas” de Brasil fue dinamitada desde un avión por unos recolectores de caucho que querían deshacerse de ella. Durante el juicio, doce años más tarde, uno de los asesinos se jactó abiertamente de que “es bueno matar indígenas”.

Se dice de los indígenas amazónicos que sus sociedades se descomponen rápidamente cuando son contactados por forasteros, pero esto no es cierto. Al contrario, si se les deja el control sobre sus tierras, suelen ser pueblos resilientes, capaces de resolver los problemas que genera el contacto con otros. Pero esto, por supuesto, no ocurre en la mayoría de los casos porque la tierra les es arrebatada para la instalación de grandes haciendas o plantaciones, normalmente destinadas a biocombustibles, ganado, explotaciones mineras o madereras. El extenso programa brasileño de construcción de carreteras en los años 1970 y 80 causó daños a muchos pueblos indígenas, y destruyó a varios.

Además de ser uno de los principales focos de atención de quienes se preocupan por estos pueblos, los indígenas de Sudamérica están entre los principales protagonistas de sus propios derechos. El movimiento moderno en favor de los pueblos indígenas comenzó allí en los años 1970, cuando se formaron organizaciones locales, regionales y finalmente nacionales, especialmente en Colombia y Perú. Los antecedentes históricos de ambos países fueron de gran ayuda. En Perú, en 1742, hubo una revuelta de los asháninkas y otros pueblos que derrotaron a los soldados españoles y cerraron una vasta zona de la Amazonia a los colonizadores durante un siglo. Estuvo liderada por un indígena de las tierras altas, Juan Santos, quien se hacía llamar “Atahualpa”, como el último rey inca. En Colombia, otro indígena de las tierras altas, Manuel Quintín Lame, lideró una oposición en gran medida no

violenta a la colonización de su tierra natal, el Cauca, desde los años 1920.

El Cauca está en la precordillera de los Andes, no en la Amazonia, y fue allí donde, en 1971, cuatro años después de la muerte de Quintín Lame, se fundó la primera organización de derechos indígenas sólida, prosaicamente llamada el Consejo Regional Indígena del Cauca (CRIC). El CRIC desarrolló una técnica de resistencia pasiva que demostró ser extremadamente peligrosa, pero efectiva. Se adueñaban de haciendas de terratenientes “blancos”, y luego se dejaban arrestar y encarcelar, a sabiendas de que llegarían más indígenas para continuar con la ocupación. Las cárceles locales se llenaron hasta tal punto que las autoridades se dieron cuenta de que ya no podían arrestar a más personas. La idea era simple. En gran medida funcionó, aunque decenas de líderes del CRIC pagaron un alto precio por ello, y fueron asesinados durante muchos años. Sin embargo, a la postre, una cantidad considerable de tierras les fue legalmente devuelta a los indígenas.

El modelo organizativo para la resistencia indígena despegó de forma espectacular en Colombia desde la fundación del CRIC. En la actualidad, decenas de organizaciones indígenas han ayudado a muchos pueblos a recuperar sus tierras, lo que les garantiza un control considerable sobre sus vidas y un aumento notable de su autoestima.

Las organizaciones indígenas de Brasil tal vez no sean tan fuertes, lo cual es paradójico dado que allí

existen más organizaciones no indígenas de apoyo que en ningún otro país. Es posible incluso que la existencia de demasiados grupos de apoyo desaliente la formación de organizaciones indígenas, o que ahogue a las que sí logran surgir.

El robo de tierras indígenas sigue existiendo en Sudamérica, pero en muchas partes la situación es ahora más estable que lo que era en el pasado. Los Gobiernos reconocen los derechos de los pueblos indígenas, incluso si no los aplican, y la balanza se inclina ahora sin duda, al menos entre gran parte de la intelectualidad sudamericana, hacia el reconocimiento de que los indígenas merecen respeto en su calidad de “primeros propietarios” de la tierra.

El total de la población indígena de Sudamérica es de unos veintidós millones de personas, de los que un seis por ciento se pueden considerar también como indígenas tribales.

Antes de abandonar esta “vuelta al mundo” de los pueblos indígenas y centrarme en algunos aspectos importantes y polémicos de sus vidas, hablaré brevemente de la situación en Europa.

Europa

Está claro que la modernidad ofrece ciertas ventajas, pero cada día que pasa se lleva un pedazo más de nuestra libertad. Mis hijos no serán pastores de renos, pero yo haré todo lo que pueda para que sigan siendo samis.

Karen, Noruega

Los varios millones de romaníes (romas), o “gitanos”, como se los conoce comúnmente, no son indígenas de Europa, ni se los puede llamar “tribales”; sin embargo, cabe mencionar su situación, ya que sí comparten algunos rasgos con los pueblos de los que aquí me ocupo, y a menudo se los nombra en los debates sobre cuestiones indígenas.

Los romaníes descienden, en parte, de gente que abandonó la India para irse a Oriente Medio algunos siglos antes de su llegada a Europa occidental alrededor del siglo XV. Es posible que muchos de ellos trabajaran inicialmente en Persia como artistas y músicos de corte. En cualquier caso, se propagaron por la región, y las poblaciones más grandes de la actualidad se encuentran hoy en varios países europeos, aunque también hay romaníes en los otros continentes. Algunos mantienen una forma de vida móvil, o lo hicieron hasta hace poco, y en su mayoría rechazan los intentos de sedentarización y se niegan a asimilarse a la sociedad mayoritaria.

Han enfrentado persecuciones constantes casi en todas partes, las cuales han incluido varios intentos de

erradicarlos por completo. En los años 1930 y 40, los nazis los consideraron “infrahumanos” y los sometieron al mismo trato espantoso que a los judíos, homosexuales y enfermos mentales. A este crimen le siguió rápidamente otro en los nuevos países comunistas de la Europa de postguerra, en donde se prohibió a los romaníes desplazarse y donde muchos fueron obligados a adoptar un modo de vida convencional.

Algunos romaníes, sin embargo, se han mostrado extraordinariamente resistentes: se han negado a ser propietarios de casas y a ser alfabetizados, han rechazado depositar su dinero en bancos y han insistido en casarse dentro de su grupo. Aún prevalecen sentimientos racistas hacia ellos y muchos no romaníes creen que son ladrones en potencia o, por lo menos, vagabundos. Sin embargo, tradicionalmente han sido proveedores de servicios varios, dada su maestría con los caballos y la música, y también han tenido empleos más convencionales, como herreros y vendedores de alfombras. Algunos romaníes aseguran que su manera de afrontar el ganarse la vida es más sofisticada, ya que ellos disfrutaban al proporcionar esos servicios, en lugar de hacer un trabajo monótono solo para ganarse un sueldo.

En Hungría, donde han sido despreciados desde siempre, los romaníes tienden a despreciar a su vez a los otros ciudadanos por ser meros “campesinos”. Cuando las autoridades expulsaron a cientos de ellos de Francia en 2010, no pasó desapercibido que la expulsión fuera ordenada por un presidente (Nicholas Sarkozy) cuyo padre era húngaro.

Algunas personas piensan que los romas son únicos a la hora de darle poca importancia a los lugares geográficos, tanto de origen como de residencia. Del mismo modo, han adoptado rápidamente todo tipo de marcadores, a veces fundamentales, de los pueblos junto a los cuales han vivido, como por ejemplo convertirse a la religión local. De hecho, esta buena disposición para cambiar muchos aspectos de sus vidas quizás sea un factor esencial de su habilidad para sobrevivir y retener otros valores, los que ellos consideran los más importantes de su identidad.

Si los romaníes no son indígenas ni tribales, ¿hay alguien en Europa que quepa dentro de estas definiciones? Algunas de las tribus rusas que ya he descrito en el capítulo sobre Asia también están, geográficamente, dentro de Europa, y es cierto que los vascos, al oeste de los Pirineos, son con casi toda certeza anteriores a la llegada de cualquier otro europeo a la zona. Sin embargo, solo un pueblo europeo se ha unido al movimiento indígena global: los samis (o saamis) del extremo norte.

A los samis se les solía llamar “lapones”, término que ahora se considera peyorativo, y es posible que sus antepasados llegaran a la zona poco después de que los glaciares de la edad del hielo se retiraran, hace unos nueve mil años. Solían ser pescadores, cazadores y tramperos, así como pastores de renos, pero en la actualidad solo una minoría aún vive de sus renos y ovejas. Sobreviven unos cien mil samis, la mitad en Noruega y el resto en Suecia en su gran mayoría, y hay algunos grupos más pequeños en Finlandia y en Rusia.

Algunos Gobiernos de estos países reconocen a los samis como pueblo diferenciado, y usan las aproximadamente doce lenguas samis como el identificador clave. En Noruega son reconocidas como samis aquellas personas con un bisabuelo que hablara sami; Finlandia requiere un abuelo que hablara sami como lengua materna. En Suecia, el pastoreo de renos es la característica definitoria, aunque el estado ha reducido severamente la extensión de tierra disponible para pastos, lo que dificulta cada vez más ser sami.

Las lenguas, la música y la cultura samis han disfrutado de un renacimiento en las últimas décadas. Aunque se formó un Consejo Sami en 1956, no fue hasta 1979 que una propuesta para construir una represa en el río Alta, en Noruega, unió a muchos de ellos en oposición al proyecto. La presa siguió adelante, e inundó una parte considerable de la tierra para el pastoreo, pero llevó a un importante resurgir sami, que los llevó siete años después a diseñar su propio himno y su bandera. En 1989 formaron su propio parlamento en Noruega. Ahora tienen cierto grado de control sobre sus tierras y han contribuido, a menudo con financiación, a la emergencia de movimientos indígenas en otros continentes.

Con esto completamos nuestra vuelta relámpago al mundo. Ahora me centraré en algunos aspectos más generales sobre cómo viven los pueblos indígenas, a partir de la cuestión más importante, ya descrita, de cómo obtienen su comida.

Modos de vida: variaciones sobre el mismo tema

Una descripción más exacta habría sido la de mesolíticos, de mediados de la Edad de Piedra, o cazadores-recolectores. No sé por qué esta descripción perfectamente aceptable, biológica y evolucionista tiene que ser ofensiva.

Baronesa Tonge, Reino Unido, menospreciando a los bosquimanos en 2006

En mi “vuelta al mundo” he mencionado algunos de los problemas que enfrentan los pueblos indígenas y tribales en algunos países concretos. Perfilaré sus dificultades de un modo más general después, pero antes quiero describir otros aspectos de sus modos de vida y de pensamiento, entre los cuales hay algunos muy controvertidos que aún se utilizan para desacreditarlos.

Algunos de ellos tienen una fundamentación mínima, o ninguna en absoluto; otros son más legítimos. Pero incluso estos últimos deberían examinarse con mayor profundidad de la que se acostumbra. Por ejemplo, si algunos pueblos indígenas son, en efecto, “bárbaros” en algunas ocasiones, ¿lo son más que la gente industrializada? Este capítulo, por tanto, busca desafiar algunos prejuicios comunes, además de enfatizar en que *todos* nosotros compartimos *todos* los aspectos más importantes de la vida humana.

Un buen tema para empezar es el prejuicio extendido de que muchas tribus son “salvajes desnudos”. Uno podría pensar que el hecho de que alguien esté “desnudo” o no es una mera observación objetiva, pero incluso esto es erróneo. Cuando se ve desde el

punto de vista de la propia tribu, solo es una opinión basada en expectativas culturales.

¿Desnudos o no?

La gente lleva ropa, maquillaje, joyas y otras cosas por varios motivos: como protección ante el clima, las plantas y los animales; por vergüenza de su desnudez; para mostrar a qué tribu, clase social o profesión pertenece; por necesidad de adornarse o simplemente para ajustarse a la norma. Esto es tan cierto para los pueblos indígenas como para el resto del mundo, y es sorprendentemente difícil colocar estas razones por orden de importancia.

Mantenerse abrigado puede parecer la prioridad evidente, y entonces la ropa se usa, obviamente, para protegerse del frío; pero hay pueblos que viven en climas fríos que no se preocupan mucho por abrigarse. Un ejemplo extremo es el de los indígenas de Tierra del Fuego ya mencionados: solían nadar y dormir felizmente a muy bajas temperaturas sin mucho con que cubrirse. La temperatura de los desiertos calurosos a menudo cae en picada por la noche, a veces hasta alcanzar temperaturas bajo cero, y sin embargo los bosquimanos del Kalahari y los aborígenes de Australia confiaban más en su propia resistencia y en fogatas que en abrigarse, y algunos aún lo hacen. Lo mismo ocurre en las tierras altas de Nueva Guinea, donde las noches son frías, y sin embargo la gente sigue yendo en gran medida desnuda, dependiendo de las hogueras, abrazándose a sí mismos con los brazos cruzados y untándose grasa de cerdo sobre la piel para mantener el calor. Incluso en la Amazonia tropical puede hacer

mucho frío en las noches húmedas, pero esto no molesta demasiado a los indígenas, que simplemente se bajan de sus hamacas una o varias veces durante la noche para avivar el fuego.

Al igual que hay personas que no usan la ropa para abrigarse, incluso cuando hace frío, podemos encontrar una paradoja similar con los sentimientos sobre la desnudez. Algunos de los pueblos aparentemente más desnudos son, en realidad, extremadamente pudorosos. Por ejemplo, muchos indígenas de la Amazonia van desnudos salvo por una cuerda en la cintura. En algunos casos, los hombres se atan el prepucio a dicha cuerda para que el pene siempre esté recto contra el abdomen, para (intentar) ocultar erecciones. Un indígena sentiría vergüenza de ser visto sin su cuerda, al igual que un sonámbulo si se despertara desnudo en una calle de la ciudad. Incluso a las niñas pequeñas, “vestidas” tan solo con su cuerda, se les dice a menudo que se sienten con las piernas juntas para mantener cierto grado de modestia.

La vergüenza ante la desnudez ha sido inculcada en el pensamiento humano en muchos lugares, aunque no siempre se aplica a las mismas partes del cuerpo. Por ejemplo, vale la pena recordar que hay algunas variantes del Islam que requieren que las mujeres se cubran el pelo, así como lo hacían los cristianos antaño (¡y este es el motivo por el que la reina de Inglaterra va a la iglesia con sombrero!). Algunas tribus en regiones musulmanas han seguido el ejemplo: el pelo de las mujeres no se exhibe abiertamente.

Los pechos femeninos, por otro lado, se exhiben con libertad en muchos lugares. Por ejemplo, las mu-

jeros emberás en Colombia van en *topless*, pero deben mantener cubiertos el lateral de sus muslos. Incluso un bañador occidental sería considerado indecente entre ellos.

La concepción errónea de que la desnudez tribal fomenta las costumbres licenciosas era frecuente entre los misioneros del siglo XIX, y no ha desaparecido. Por el contrario, algunos occidentales liberales agradecen la falta de ropa de los indígenas, pues piensan que es un signo de que están liberados de las inhibiciones. Ambas posturas son incorrectas: los indígenas no van desnudos, según su concepción de la desnudez, y además las normas y convenciones sobre quién puede tener relaciones sexuales con quién, dónde y cuándo son a menudo mucho más estrictas que en Occidente.

Al margen de esto, uno de los principios fundamentales de los esfuerzos misioneros era, y sigue siendo, vestir a los desnudos nativos. Este simple prejuicio se transformó en una de las armas más mortíferas del colonialismo. La ropa era un importante agente de transmisión de enfermedades mortales que destruyó a más indígenas que ningún otro elemento y acabó por matar a millones de ellos en todo el mundo. Varios informes aseguran que en América se repartieron deliberadamente a los indígenas ropas y mantas contaminadas con gérmenes mortales, especialmente con viruela. Hay un caso comprobado de este hecho: en 1763, un oficial británico hizo que pasaran un par de mantas de víctimas de viruela a los indígenas que asediaban su fuerte en lo que es en la actualidad Pittsburgh. La guerra biológica ya había sido puesta en

práctica en Europa y Oriente Medio desde la antigüedad clásica, por lo que existen motivos suficientes para suponer que se empleó en la destrucción de los indígenas americanos. Sin embargo, incluso cuando no había intención de que la ropa conllevara el contagio, seguía siendo parte del mortal proceso.

Los pueblos de la selva que se han expuesto recientemente a lo que para ellos son nuevos virus, como virus de resfriados comunes o de gripe, a menudo se limitan a permanecer apáticos, sin saber cómo responder. Si afecta a una comunidad entera, las personas suelen dejar de obtener alimentos, por lo que se debilitan progresivamente. El ciclo puede empeorar rápidamente y llevar a una neumonía mortal, que se agrava si la gente lleva ropa húmeda y sucia.

La ropa también puede ser, por supuesto, un marcador de la identidad tribal o de grupo, de rango o profesión, como también pueden serlo los estilos de peinado, el maquillaje corporal, las joyas y las escarificaciones. Todos se pueden usar simplemente para embellecerse: los indígenas, en muchas ocasiones, cuidan tanto de su apariencia como cualquier otra persona, especialmente si se está preparando una fiesta o quieren llamar la atención (lo que a menudo tiene que ver con el sexo, claro). Los hombres masáis pueden pasarse más tiempo trabajando en su elaborado peinado que una adolescente berlinesa preparándose para una noche de fiesta.

Muchos de los adornos pueden no tener un significado muy profundo, pero, incluso en ese caso, parece que lo que expresan se remonta a la más antigua pre-

historia. Se han encontrado cuentas de muchas decenas de miles de años de antigüedad, y hay muchos motivos para creer que el simple embellecimiento puede haber tenido precedencia sobre otras razones más “prácticas” en cuestiones de vestimenta. Parece que aquellas personas que, como yo, no logran comprender la importancia de los accesorios, sencillamente... ¡están equivocadas!

Cabe señalar que los “estilos de peinado” incluyen también el vello corporal. Algunos pueblos indígenas apenas si tienen pelos en la barba. Se afeitan tanto el vello púbico como el facial con madera o piedras afiladas; hoy en día con cuchillas, o bien se lo arrancan. De hecho, lo que la gente hace con su vello es a menudo tan importante para ellos como si deciden o no llevar ropa. Por supuesto, esto es aplicable también a muchos occidentales de ambos sexos. Pero hay muchas otras cosas, especialmente en lo que respecta a lo que llamamos “trabajo”, que son específicas ya sea de los hombres, ya sea de las mujeres.

La división del trabajo

La división del trabajo por sexos se encuentra en todo el mundo. Ya he descrito este hecho en conexión con la obtención de comida: en las comunidades cazadoras-recolectoras, los hombres cazan los animales grandes, y las mujeres recolectan alimentos “silvestres” y atrapan caza menor. En las comunidades de agricultores de rotación, los hombres hacen el trabajo pesado de despejar las parcelas, y las mujeres plantan y recolectan los vegetales. En el caso de muchos pastoralis-

tas, son los hombres y los jóvenes quienes cuidan de los rebaños. Prácticamente todo lo que tiene que ver con la crianza de los hijos recae, en todas partes, sobre las mujeres y las niñas, y lo mismo ocurre con gran parte de la preparación de la comida y la cocina.

Esta es la descripción más simple, pero también hay muchas cosas que hombres y mujeres hacen juntos, y cosas que hacen personas de ambos sexos. Por ejemplo, un viudo puede cuidar de los huertos, así como recolectar y cocinar su propia comida. En el Chaco sudamericano, los hombres pueden elegir adoptar papeles femeninos, ponerse un nombre de mujer e incorporarse en gran medida al lado femenino de la sociedad. También pueden tener relaciones sexuales con otros hombres, pero esto no siempre se da. Como principio general, sin embargo, y especialmente en los pueblos indígenas más pequeños, hay pocas cosas que no sean específicas de un sexo en lo que respecta a la alimentación: todos los hombres hacen más o menos lo mismo y así sucede también con todas las mujeres.

Esperanza de vida... y prácticas bárbaras

El nacimiento pertenece, por supuesto, al ámbito femenino, y en todas partes sigue ciertas reglas, principalmente sobre dónde tiene lugar y quién puede estar presente. Aunque el nacimiento en los pueblos indígenas también se regula de esta forma, normalmente se considera una cosa cotidiana, que no genera mucho ruido ni atrae particularmente la atención sobre la madre ni sobre el bebé. En la Amazonia, por ejemplo, una mujer deja su casa y se va al interior de la selva

para dar a luz, sola o acompañada de otra mujer. Cuando regresa con su bebé, normalmente después de tan solo una hora aproximadamente, la vida sigue como antes. En muchos lugares se trata la placenta de manera especial, y puede que sea importante para el niño a lo largo de su vida. Cuando los bosquimanos del Kalahari iban de un lugar a otro con más frecuencia que ahora, los nacimientos solían ocurrir durante sus recorridos. La madre, entonces, se limitaba a recoger al bebé y alcanzaba al resto del grupo.

Este práctico enfoque tiene una explicación sencilla. Primero, los indígenas suelen tener mucha más intimidad con un número mayor de personas que la mayoría de los habitantes de las ciudades. Aquellos que viven en casas comunales lo hacen bajo el mismo techo que decenas de personas. El resultado es que incluso los niños pequeños han visto más recién nacidos que la mayoría de los habitantes de nuestras ciudades: entre ellos, el nacimiento es parte de la vida cotidiana. Además, todas las sociedades sin acceso a una costosa atención médica, lo que por supuesto incluye a muchas personas en las sociedades industrializadas, saben que las tasas de mortalidad infantil son altas. Un recién nacido, especialmente en épocas de escasez o enfermedad, tiene suerte si sobrevive, por lo que la sociedad hace menos esfuerzo por reconocerlo inmediatamente. Con esto no quiero decir que los pueblos indígenas no quieran a sus bebés igual que cualquiera de nosotros: por supuesto que los aman, pero esperan a ver si un bebé va a sobrevivir, antes de encariñarse demasiado; es una defensa razonable frente al sufrimiento experi-

mentado. A medida que el bebé crece y se hace más fuerte se van dando pasos como ponerle un nombre, a veces con ceremonias y rituales, y el niño va llegando a ocupar su lugar como miembro reconocido de la sociedad. Los amungmes de Papúa Occidental, por ejemplo, tienen la encantadora costumbre de esperar la primera sonrisa del bebé antes de darle nombre.

Esta primera etapa de la vida, completamente dependiente, no dura mucho: a los cuatro o cinco años, los niños comienzan a unirse a las actividades de los adultos. Los niños cazan o cuidan del ganado, las niñas cuidan de los niños más pequeños y ayudan en el hogar o en la recolección de alimentos. Esto no se percibe como una carga, pues no hay separación entre el “trabajo” y la vida cotidiana. Se sigue jugando y el juego se entremezcla con las actividades adultas. Nadie que haya visitado una comunidad tribal relativamente intacta podría dudar de la felicidad de los niños.

Sin embargo, un aspecto que las personas ajenas pueden encontrar sorprendente es que se les permite jugar, incluso a los niños más pequeños, en formas que las sociedades industrializadas ahora encuentran inaceptables, por peligrosas. Gentes que viven en casas construidas sobre altos pilares parecen no preocuparse de que los bebés jueguen al borde mismo del suelo, o que trepen sin ayuda a escaleras y árboles. Niños pequeños montan grandes caballos en Mongolia, y camellos aún más grandes en África. Siempre hay afilados cuchillos a su alcance, y es normal que jueguen cerca de fogatas centelleantes. Debe de haber accidentes ocasionales como resultado de esto, pero nunca me

he encontrado con nadie que haya visto algo demasiado grave. En las sociedades industrializadas, en cambio, los accidentes domésticos graves son frecuentes: las casas occidentales no son los lugares seguros que a menudo imaginamos. Solo en el Reino Unido hay cada año un millón de admisiones infantiles a los servicios de urgencia hospitalarios causadas por accidentes domésticos.

La pubertad trae consigo algunos años de adolescencia, a la que pronto sigue el matrimonio, normalmente antes de cumplir los veinte años. Se puede pensar que es relativamente temprano, pero era igual en casi todas partes hasta hace poco tiempo. En muchos lugares, es más probable que el paso a la pubertad esté marcado con una ceremonia a que lo esté el matrimonio. Es lo que los científicos sociales llaman un “rito de paso”: señalar ritualmente el paso a una nueva etapa de la vida. A menudo implica algunas molestias, o incluso dolor. En África, algunas de las prácticas más comunes incluyen hacer cortes en el pecho o en la cara, siguiendo un diseño, para que queden marcas permanentes —este proceso se llama “escarificación”— así como la circuncisión masculina, que supone cortar el prepucio de los jóvenes; la subincisión, un corte más drástico del pene; o una forma de mutilación genital femenina, como cortar la punta del clítoris o los bordes de los labios vaginales. Estas prácticas son comunes en algunas comunidades pastoralistas o agrícolas, así como en muchos pueblos no indígenas, pero muy poco habituales en las sociedades cazadoras, a no ser en Australia, donde la circuncisión es común. En sus

formas más moderadas y frecuentes, tanto los niños como las niñas se someten a ellas porque las ven como su “insignia de adultos”. En sus variantes más extremas, especialmente en el caso de la mutilación genital femenina, se puede aplicar cierto grado de coacción y ocasionalmente se dan complicaciones médicas graves, e incluso muertes. En la mayoría de las sociedades donde esto ocurre hay ahora movimientos desde el interior de los grupos para poner fin a estas prácticas.

Aunque ese tipo de mutilación se practique extensamente entre pueblos no indígenas, y la cirugía genital femenina por razones puramente cosméticas sea una práctica creciente en algunos países occidentales, esta costumbre se utiliza a veces como argumento para atacar a aquellos que apoyan los derechos de los pueblos indígenas y tribales. ¿Por qué defendería alguien una práctica bárbara como esta? En realidad, pocos lo hacen, y la mayoría de las personas que defienden los derechos indígenas tampoco dudan en condenarla. No es un dilema: la mayoría de los defensores de los derechos humanos creen que las prácticas culturales, al menos aquellas que son dañinas, no deberían ocurrir por medio de la coerción. En otras palabras, si un individuo no quiere que se le haga algo, no debería ser obligado a someterse a ello, incluso si la “tradicción” lo requiere. Apoyar los derechos de los pueblos indígenas nunca ha implicado defender todo lo que se hace entre ellos.

Hay una práctica que es incluso peor que la mutilación genital severa y es el infanticidio: matar niños deliberadamente, o dejarlos morir; esto sucede especialmente

con recién nacidos. Suscita emociones extremas, por supuesto, pero una investigación más profunda nos hace ver que ocurre en todas partes del mundo: el infanticidio limitado es la norma, no la excepción. Por ejemplo, en las sociedades industrializadas, así como en las tribales, casi siempre se deja morir a los bebés que nacen con malformaciones tales que dificultarían su supervivencia. Obviamente, el grado de discapacidad que lleva a los padres y a la sociedad a pensar que la muerte es una bondad es distinto allí donde existe un costoso cuidado médico disponible. El principio, sin embargo, no es distinto en las ciudades europeas que en medio de la jungla o en el desierto: en la mayoría de los países industrializados es legal así como rutinario no administrar cuidados —lo que incluye alimento e hidratación— cuando los bebés nacen con tal grado de malformación que no van a poder tener una vida digna. Tal y como ocurre con la mutilación genital, hay muchos más casos de estos en las sociedades industrializadas que en las tribales. Por ejemplo, en el Reino Unido se cree que la mayoría de las muertes de recién nacidos que requieren de un cuidado intensivo especializado ocurren después de la deliberada “suspensión de tratamiento”. Esto a menudo se realiza en forma discreta y con la autorización de los padres de la criatura.

No todos los casos de discapacidad conllevan una muerte temprana. Hay muchos ejemplos de indígenas con problemas físicos o mentales, a veces muy severos, que reciben los mismos cuidados, y a veces incluso mejores, que los que tendrían en Occidente (donde

muchos de los afectados por enfermedades físicas y mentales se ven relegados a cuidados institucionales permanentes y a menudo inadecuados).

Sin embargo, dejar que los bebés mueran no ocurre solo como consecuencia de malformaciones, y algunos casos pueden ser calificados de asesinatos. Pero también esto, tristemente, se encuentra en todas partes. Es probable que la mayor proporción de muertes intencionales de bebés ocurra en lugares muy poblados, como China y la India; y esto no tiene nada que ver con los pueblos indígenas.

Las cifras dan que pensar: se cree que se abortan unos dos mil fetos de niñas diariamente en la India. En ese enorme país democrático, hogar de las primeras universidades del mundo y donde la educación primaria es la norma desde hace generaciones, es posible que se haya matado a unos cincuenta millones de niñas antes de nacer o poco después. Muchos padres quieren hijos y no hijas, y la situación es peor en los pueblos y ciudades que en el campo. La enorme cifra se aproxima a la de las muertes debidas al conflicto más sangriento de la historia de la humanidad hasta la fecha: la Segunda Guerra Mundial. La “modernidad” ha agravado mucho más el problema: las pruebas por ultrasonidos que se les realizan a las mujeres embarazadas, muy promovidas en la India, revelan el sexo de los bebés y facilitan el “deshacerse” de las niñas no deseadas. Es interesante que, entre los bebés que sobreviven al parto en las comunidades tribales, haya una proporción más alta de niñas que entre el resto de la población. Las cifras también indican que más bebés

sobreviven al parto en estas comunidades que entre la población general. No hay estadísticas precisas para China, pero es probable que sean peores incluso que en la India. Y las naciones europeas no tienen mucho de qué felicitarse a este respecto: en Estados Unidos, más del cuatro por ciento de todos los niños que mueren son asesinados; en Inglaterra y Gales un padre o una madre mata a su hijo cada diez días, aproximadamente.

Algunos indígenas amazónicos creen que los partos múltiples no son propios de los humanos, sino de los animales. Por eso tienen miedo de los gemelos y mellizos y las madres, a veces, abandonan a uno o a ambos bebés en el momento de su nacimiento. Puesto que muchos gemelos son el resultado de la herencia genética, los embarazos múltiples son cada vez más infrecuentes allí donde los gemelos no sobreviven hasta la edad adulta. La mayoría de los indígenas piensan que el asesinato de gemelos es algo muy inusual y que está desapareciendo, pero debemos tratar todos los datos con cautela: las mujeres se sienten avergonzadas y tristes por haber tenido que abandonar a sus bebés y no suelen hablar de ellos, incluso con los miembros de su propia tribu.

De hecho, todas las informaciones sobre infanticidio deberían someterse a un cuidadoso escrutinio: algunas son inventadas por las madres indígenas para cumplir con las reglas familiares; muchas de ellas son invenciones de misioneros para justificar su trabajo de conversión, de los administradores coloniales para poner excusas a la ocupación extranjera, o simple-

mente son copiadas de informes anteriores. Por ejemplo, gran parte de la literatura antropológica sobre los bosquimanos dice que, en circunstancias extremas, se entierra y deja morir a los niños pequeños. Incluso aparece un ejemplo en las populares historias de detectives de Alexander McCall Smith, ambientadas en Botsuana. Supuestamente se basa en el caso real de una niña que salvó a su hermano de ser enterrado hace muchos años, pero es imposible corroborar su historia.

Varios antropólogos usan como referencia un solo estudio de hace cuarenta años en el que el tres por ciento de las muertes infantiles entre los bosquimanos kungs fueron calificadas como infanticidios. Es una proporción pequeña, pero significativa (y, por cierto, menor que la cifra para Estados Unidos en la actualidad), pero los investigadores no han encontrado ningún informe de primera mano. Elizabeth Marshall Thomas, una antropóloga que trabajó con los kungs hace cincuenta años, en una época en la que el infanticidio sería probablemente más común que hoy en día, asegura que ella no supo de ningún caso. Al respecto, escribió: “Todos los retazos de evidencias que los trabajadores de campo hayan podido recoger sobre el infanticidio muestran que era extremadamente raro”.

Pero, a pesar de lo infrecuente que pueda ser, sucede lo mismo que con la mutilación genital: solo los extremistas intentarían defender el infanticidio con la justificación de que puede haber sido “tradicional”.

Muchos pueblos indígenas utilizan métodos anti-conceptivos. La abstinencia sexual y comer o dejar de comer ciertos alimentos son métodos bastante fre-

cuentes; y es cierto que algunos alimentos y hierbas pueden afectar la fertilidad o inducir un aborto temprano. Además, los bebés siguen mamando de la madre, o de otras mujeres, durante mucho más tiempo de lo que es corriente en Occidente, y esto también puede inhibir la concepción y asegurar bastante espacio entre los hijos. Sin embargo, el nacimiento y la paternidad o maternidad suelen pisarle los talones a un matrimonio joven, lo que significa que los indígenas son con frecuencia abuelos hacia los cuarenta años.

Muchas sociedades creen que el verdadero conocimiento o sabiduría se adquiere a esa edad; piensan que las personas que saben más de la vida son los abuelos o “ancianos”, y esta creencia causa uno de los disgustos más frecuentes que se dan cuando los pueblos indígenas entran en contacto con foráneos porque en estos casos la balanza del conocimiento se inclina hacia los jóvenes. Es algo parecido a lo que ocurre en Occidente en donde la tecnología hace que muchos mayores se sientan menos informados que sus hijos. Los jóvenes saben más del mundo exterior, por lo que se devalúa el papel de los mayores, lo que conlleva una pérdida de respeto y acelera la erosión de otras normas sociales. Esto ocurre hoy más que en el pasado, y es mucho más dañino.

Pero fuera de lo anterior, y de la ralentización del ritmo de vida a medida que se va agotando la energía juvenil, hay pocos cambios en la vida de los ancianos tribales con el paso del tiempo. La caza y otras actividades vigorosas dejan paso a ocupaciones más sedentarias, aunque igualmente útiles, como la construcción

y reparación de utensilios y herramientas. A menudo aumenta su participación en la narración de relatos y en las charlas y debates: los ancianos hablan más y se los escucha más. Por lo general, se suele cuidar de ellos en la mayoría de las sociedades indígenas y tribales hasta que mueren.

En el caso de los pueblos que solían viajar con mucha frecuencia, como los bosquimanos, los realmente viejos, cuando ya no podían seguir el ritmo, podían pedir que se los dejara en su choza, con tanta agua y comida como sobrara. El grupo seguiría adelante, y dejaría que se las arreglaran por sí solos hasta su muerte. Aquellas personas que encuentran objeciones a esta práctica deberían tener en mente que, a pesar de ser ilegal en la mayoría de los países industrializados, los médicos y enfermeras occidentales llevan practicando discretamente la eutanasia desde hace generaciones. Con frecuencia aumentan las dosis de calmantes que administran a los moribundos, lo cual tiene el efecto de suprimir su respiración para acelerar su muerte (tal como he tenido ocasión de verlo yo mismo).

Casualmente, algunos indígenas piensan que la tendencia occidental a encerrar a las personas muy mayores en hogares especiales, donde el cuidado se da de manos de extraños y es a menudo inadecuado, es una práctica extraordinariamente salvaje. De hecho, dejar a los ancianos sin suficiente comida también es común en Occidente. Se cree que aproximadamente cada diez minutos muere un anciano –de malnutrición– en un hospital del Reino Unido. Y allí el problema no es solo institucional: se estima que hay más de un millón de ancianos desnutridos viviendo en sus propias casas.

La existencia de personas sin hogar que se ven obligadas a dormir en las calles de las grandes ciudades resulta igualmente inhumana para muchos indígenas. Después de que un indígena amazónico amigo mío y yo observáramos este hecho en Nueva York, le mostré un pasillo de un supermercado que, le expliqué, estaba dedicado únicamente a comida para mascotas. No fui capaz de persuadirlo de que no era una broma.

Otra práctica “bárbara” que vale la pena citar es una costumbre de los nativos de la costa noroeste americana, que los colonos encontraron extremadamente incivilizada. Un misionero llegó a decir de ella que era “con diferencia, el más formidable de todos los obstáculos que se interponían en el camino de convertir a los indígenas en cristianos”. Se prohibió por ley y hasta 1951 acarreó una sentencia automática de cárcel. Se llamaba “potlach”, lo que significa “obsequiar”. Los indígenas adquirían prestigio redistribuyendo su riqueza y posesiones, o simplemente destruyéndolas durante un banquete y danza ceremoniales. Es fácil entender por qué una sociedad y un Gobierno coloniales, basados por encima de todo en el comercio, encontraron esta idea completamente salvaje.

Los pueblos indígenas y tribales tienden a tener más conciencia de las diferencias entre las distintas etapas de la vida que las personas de los países industrializados. El conocimiento se adquiere y se transmite a lo largo de los años y todo el mundo reconoce que los jóvenes tienen mucho que aprender. Al mismo tiempo, los jóvenes están mucho más familiarizados que muchos de los jóvenes occidentales de hoy con el naci-

miento y la muerte, y por supuesto con las responsabilidades sociales que se les exigirán. Es cierto que algunos pueblos indígenas tienen costumbres “bárbaras”, pero también las tienen las sociedades industrializadas.

Las relaciones familiares son el mejor lugar para adentrarnos más en las reglas que gobiernan el cómo las personas tratan a quienes los rodean.

La familia

Toda sociedad tiene reglas sobre los individuos con los que una persona no puede casarse: hermanos, padres, madres y abuelos están vetados en todas partes, por supuesto, y algunos otros parientes también pueden considerarse demasiado cercanos. El matrimonio dentro de este grupo se considera incesto, y es el tabú más poderoso que existe. Aun así ocurre, y si las personas son descubiertas suelen sufrir castigos extremos. A pesar de esto, las parejas de hermanos, especialmente cuando han tenido infancias separadas, no parecen ser tan extrañas en Occidente como todo el mundo supone; en las sociedades tribales, donde hay un contacto más íntimo, esto sería impensable.

Determinar quién está prohibido como compañero sexual, o qué pariente se prefiere para el matrimonio, puede ser algo complicado. Muchas sociedades tribales distinguen entre los hijos del hermano del padre (o la hermana de la madre, en otras palabras, dos hermanos del mismo sexo), y los hijos de la hermana del padre (o del hermano de la madre, hermanos de distinto sexo). Ambos tipos son primos hermanos en términos occidentales, pero los del primer tipo, los llamados pri-

mos “paralelos” por los científicos sociales, se consideran en muchas tribus como familiares más próximos, a menudo tan cercanos como los propios hermanos. En algunos pueblos indígenas, a un primo paralelo se le llama de hecho “hermano” o “hermana”, y es un tabú estricto como compañero o compañera. Al contrario, a la segunda categoría, la de los hijos de la hermana del padre, o del hermano de la madre (un primo “cruzado”), se la considera en muchas tribus como fuente de un candidato aceptable para el matrimonio, incluso el preferido si él o ella tienen la edad y el sexo adecuados. Los primos paralelos y los primos cruzados son la categoría más simple de una gran red de relaciones de parentesco que con frecuencia son más importantes, y mucho mejor conocidas, en las comunidades tribales que en las industrializadas.

En parte porque son aparentemente comparables, muchos antropólogos han dedicado una enorme cantidad de tiempo a construir tablas de parentesco, aunque su exactitud biológica solo puede ser aproximada, por dos motivos importantes. El primero de ellos es que los individuos indígenas a menudo usan términos que pueden no significar lo mismo para ellos que para el entrevistador. Mi “abuela” puede ser cualquier mujer de la edad adecuada que tuvo un papel en mi cuidado cuando yo era pequeño. En algunas sociedades puede ser simplemente cualquier mujer anciana. Mi hermano podría ser mi hermano de verdad, un primo paralelo varón, un familiar más lejano o incluso un amigo. Obviamente, los buenos antropólogos son conscientes de este hecho y lo examinarán cuidadosamente, pero eso

no significa que todos sus colegas tengan siempre el mismo cuidado, por lo que comparar la estructura de parentesco de una tribu con la de otra puede llevar a error.

Hay otra razón por la cual el parentesco puede dejar pistas falsas, y ser una cuestión de percepción más que de realidad, y esto sucede en todas partes: no todos los hombres que señalan quiénes son sus hijos están en lo cierto. Confían en la sinceridad de su mujer para confirmar que él sí es el padre, pero ni siquiera todas las madres pueden saber con certeza quién es el padre de su hijo. Por supuesto, esto puede ser importante en sociedades en las que se heredan posesiones o posiciones, pero también tiene un impacto en cómo se perciben las reglas de preferencia matrimonial. Si debo casarme con la hija del hermano de mi madre, y su padre no es quien todo el mundo cree que es, entonces todas las “reglas” están más relacionadas con creencias que con hechos biológicos. Las reglas de parentesco, de hecho, pueden ser como el silencioso ritual amazónico que describo más adelante, ¡que se hizo ruidoso en la vida real!

El motivo por el cual el incesto es un tabú tan poderoso se explica normalmente, desde el punto de vista científico, en términos de enfermedades. Un patrimonio genético más amplio normalmente conlleva una sociedad más sana, porque un gen recesivo, que puede generar una debilidad o discapacidad, se puede volver más frecuente con la endogamia. Sin embargo, esto no es un problema tan grande cuando solo los niños sanos sobreviven hasta la edad adulta reproduc-

tiva, y en muchas sociedades numéricamente pequeñas ya hay, en cualquier caso, mucha endogamia. También es cierto que la mayoría de los pueblos son adeptos a traer parejas del exterior, pero hay casos como en los pueblos de las Andamán, en los que algunas tribus de tan solo doscientos o trescientos individuos, que han traído a muy pocas parejas matrimoniales del exterior a lo largo de mucho tiempo, siguen estando en excelentes condiciones de salud.

Estos pueden ser casos raros, claro está. Puede que haya habido otras tribus con historias similares que no sobrevivieron, precisamente debido a la endogamia. Sin embargo, considerando que nuestra especie tuvo alguna vez tan solo unos pocos miles de individuos, y que nuestra ascendencia materna directa se origina en una sola mujer, el hecho es que todos somos, de alguna manera, “endogámicos”.

Una relación de una sola madre y un solo padre es la norma en casi todas partes. En otras, un hombre puede tener varias mujeres al mismo tiempo, lo que se llama “poliginia”. En algunos lugares, especialmente en Tíbet y sus alrededores y en el Ártico, una mujer puede tener más de un marido a la vez. Esto se llama “poliandria”, y a menudo los maridos de la misma mujer son dos hermanos, y a veces incluso tres. Ambas variantes reciben el término de “poligamia”.

La existencia de reglas de parentesco es probablemente más importante que lo que dicen las reglas mismas. Es uno de los factores, junto con la lengua, que más ha contribuido a que la vida humana deje de estar

en un estado de confusión aparente, para mostrar un orden discernible. Los miembros de una pareja intercambian cosas y tienen derechos y deberes frente al otro. Obviamente, esto va más allá de la “familia nuclear” (la unidad biológica más pequeña de madre-padre-hijos) y se prolonga hasta la comunidad más amplia. En algunos sectores de la sociedad está prohibido buscar pareja en otros grupos, mientras que en otros es posible hacerlo. En este último caso se establecen vínculos más y más amplios de derechos y obligaciones. Los grupos tienen un sentido de solidaridad y hacen intercambios con sus “afines” (los grupos en los cuales los individuos buscan pareja), y es probable que no se muestren hostiles hacia ellos.

El sistema de parentesco sustenta nociones más amplias de lo que está permitido y lo que está prohibido y por consiguiente da lugar al orden y a la ley. Se refleja además en lo que se considera justo, tanto en cuestión de intercambios como de regalos, y por tanto forma la base de la economía. De hecho, en muchos sentidos, el parentesco constituye tanto la raíz como las ramas de la sociedad misma. Muchos indígenas tienden a ver las relaciones como una forma de “riqueza” que se puede acumular y usan los regalos y el intercambio para incrementarla. En este sentido, se hacen así más “ricos” al aumentar el número de individuos con los que tienen relaciones de reciprocidad. Es una forma maravillosamente razonable para que el individuo se asegure de tener siempre a alguien que cuide de sus intereses, y por tanto se puede considerar

como una llave fundamental para liberar nuestro potencial humano.

Orden y ley

Hay literalmente miles de “sistemas legales” distintos en el mundo. Al igual que con sus sistemas de parentesco, todos los pueblos tienen códigos sobre lo que es aceptable. Todos tienen límites más allá de los cuales se considera que el comportamiento ha ido demasiado lejos, y todos tienen maneras de corregir las conductas no aceptables. Como norma general, cuanto más pequeña sea una población menos castigos se necesitan. Allí donde todos se conocen, nadie puede salir impune de demasiadas infracciones, y por esto hay pocas violaciones a la ley.

Además del uso del castigo físico para los delincuentes, que en sus formas más extremas incluye matar a un individuo o expulsarlo de la comunidad, un elemento disuasorio muy común es el uso de la vergüenza. Por ejemplo, en algunos pueblos indígenas amazónicos, si un hombre joven es maleducado en una fiesta —normalmente son los hombres jóvenes los que se portan mal en las fiestas— es posible que lo animen a tomar una cantidad casi excesiva de jugo de tabaco. En pequeñas dosis, es un potente estimulante que produce un “viaje” bastante placentero. Si te pasas un poco, actúa como un fuerte relajante de los músculos que controlan la vejiga y los intestinos. Muy pronto, los jóvenes maleducados se desploman en su propio excremento y como no hay mayor vergüenza, ¡nunca van a necesitar restricciones!

La disuasión es el mejor de los policías y esto es válido en el caso de muchos castigos draconianos que se anuncian y no se practican nunca, o casi nunca. Muchas tribus cazadoras de las selvas tropicales no tienen el concepto de propiedad privada, o bien este concepto es muy limitado. En algunos pueblos indígenas del oeste de la Amazonia, sin embargo, las armas de caza de un hombre son personales y nadie que no sea su dueño puede tocarlas, ni siquiera un niño. A los niños se les dice que incumplir esta norma tendrá como resultado que les froten chiles picantes en los ojos: nunca incumplen esta ley.

Por supuesto, los pueblos más numerosos tienen códigos más elaborados que pueden incluir edictos ampliamente aceptados y que en muchas ocasiones están escritos a la manera occidental. La Constitución estadounidense de 1788 podría estar parcialmente basada en las leyes orales de la confederación iroquesa llamadas *Gayanashagowa*. La “Gran Ley de la Paz” de estos indígenas podría incluso ser anterior a la Magna Carta británica de 1215, a menudo considerada como el primer paso de lo que luego se convirtió en la ley en el mundo anglohablante.

Al otro lado del mundo, los maoríes de Nueva Zelanda también cuentan con códigos complejos. Un importante concepto que los gobierna es *mana*, que significa prestigio, poder e influencia; puede ser hereditario, por ejemplo el poder de un jefe, pero también aumenta o disminuye a lo largo de la vida dependiendo de las acciones de las personas. Otra noción importante es *tapu*, concepto este que gobierna lo que se con-

sidera sagrado y deseable, y viceversa, lo que es tabú y está prohibido. Si no se observan correctamente las normas que regulan *tapu* (por ejemplo, si se pesca marisco en un lugar del mar en el que alguien ha muerto antes de que se levante ritualmente el *tapu*), esto podría llevar a la enfermedad e incluso a la muerte.

Otro importante concepto maorí es *turangawaewae*, un lugar de pertenencia física, empoderamiento social y conexiones familiares. El *turangawaewae* de una persona representa el “hogar”, y normalmente confiere autoridad para hablar y actuar al interior de un grupo particular de personas. Ya he descrito cómo los distintos clanes bosquimanos no tienen derecho a cazar en el territorio de otros. De hecho, todos los pueblos saben cuáles son las fronteras de su territorio. De la misma manera el *mana* y el *tapu* maoríes tienen paralelismos evidentes en las sociedades industriales.

Muchas personas creen que uno de los marcadores distintivos de la “civilización” es un cuerpo de leyes codificado, pero algunos pueblos indígenas tuvieron leyes antes que muchos europeos, y todas las sociedades humanas tienen conceptos que apuntan en la misma dirección: en resumen, todo el mundo vive bajo algún tipo de ley, aunque el grado en que se la define explícitamente sea muy variable.

La “ley”, por supuesto, debe ser ampliamente aceptada como algo razonable y justo si quiere sobrevivir largo tiempo —cosa que no les sucede muy a menudo a los dictadores— y lo que se consideran términos justos de intercambio, a su vez, son el fundamento de la economía.

Dinero e intercambio

Algunos pueblos indígenas usan o usaban su propia moneda, como caracolas y otras conchas, para intercambios ceremoniales y regalos, más que para hacer compras. Los nativos norteamericanos cosían cientos de cuentas hechas de conchas en sus anchos cinturones llamados wampum, y se cree que pueden haber sido utilizadas por los colonizadores holandeses para “comprar” Staten Island, en Nueva York, a los indígenas lenni-lenapes en 1626. Ni esta historia, ni una historia similar más conocida, la de la “compra” de Manhattan, se sostienen en muchas pruebas y es probable que en ninguno de los dos casos los indígenas fueran conscientes de que los colonizadores creyeron que los nativos estaban transfiriendo la propiedad de sus tierras.

Aunque la pobreza extrema es un grave problema que enfrentan muchos pueblos indígenas, especialmente en países ricos como Estados Unidos, Canadá, Australia y Nueva Zelanda, ya hemos visto que no todos los pueblos indígenas son monetariamente pobres. Por ejemplo, una vez hice el cálculo, y algunos masáis de la zona de las colinas de Loita en Kenia, región bastante “tradicional”, tenían rebaños que valían más que un apartamento en el centro de Londres, y aun así apenas poseían productos manufacturados y no porque no pudieran permitírselo: cuando conducían su ganado a los mercados de Nairobi, algunos escondían fajos de miles de dólares en sus túnicas.

Aunque la moneda en sentido estricto, en forma de billetes y monedas, puede parecer la más práctica de

todas las herramientas, los pueblos indígenas a veces la usan de una manera que a menudo sorprende e incluso causa consternación entre los occidentales. En las sociedades que no acumulan bienes, el dinero se trata a menudo de forma parecida: se gasta rápidamente, o bien, cuando se acumula, no se ahorra para compras posteriores y ni siquiera para emergencias, sino que se regala o se gasta en cosas fugaces que podrían parecer un “derroche”. Ya he dado un ejemplo de esto cuando hablé de los pagos a los artistas aborígenes de Australia, pero encontramos casos parecidos en muchos sitios. Algunos bosquimanos del sur de África suelen desembolsar rápidamente todo el dinero que consiguen, dándoselo a amigos y familiares, o gastándolo en comidas y bebidas innecesarias. En Nueva Guinea tradicionalmente se organizan fiestas para regalar valiosos cerdos, y en la actualidad se añade dinero a los regalos. Ya he mencionado también las ceremonias de “potlatch” en Norteamérica, donde se regalan o se destruyen bienes de manera ritual.

El intercambio de cosas idénticas en los encuentros es una práctica extendida. Muchos indígenas en Sudamérica intercambian un puñado de hojas de coca, o de polvo de coca, con cada hombre con el que se encuentran (algo parecido a la costumbre occidental desaparecida recientemente de ofrecer cigarrillos a otros fumadores). Son intercambios rituales, en los que ninguna de las dos partes gana nada distinto de lo que ya tenía.

Regalar dinero o bienes, o hacer intercambios de cosas idénticas, puede parecer un sinsentido econó-

mico, pero es que el dinero no es el objetivo. El prestigio que se adquiere y las relaciones que se crean pueden tener más valor que el dinero o que cualquier cosa que este pueda comprar. Tal vez el individuo no sea más rico después de la transacción (puede haber intercambiado cosas iguales, o incluso ser más “pobre” después de dar un regalo) pero la sociedad en su conjunto se enriquece: todos los implicados han ensanchado la red de personas de quienes pueden depender. Que los pobres son más generosos que los ricos puede ser un cliché, pero muy a menudo parece ser cierto, y puede tener mucha lógica económica. Gastar lo poco que tengo en la “compra de la buena voluntad” de los demás puede ser un negocio mejor que acaparar bienes o dinero. Acumular riqueza puede tener el efecto contrario: arriesgarse a que los demás sientan envidia y sean hostiles.

Las actitudes ante el dinero también son muy diferentes en los distintos sectores de las sociedades industrializadas, en las cuales los pobres usan sus modestos recursos para cosas distintas que los ricos, cosas con las que pueden adquirir prestigio de varias maneras. En algunas zonas de Europa, por ejemplo, a las hijas de familias pobres les compran vestidos de novia espectacularmente caros, aunque solo se usan una vez y pueden hundir a los padres en una gran deuda. La reputación puede ser muy valiosa y costar muy poco, pero una de las cosas más preciosas que el dinero puede comprar es el prestigio, y a veces puede resultar muy caro.

Cuando se hacen obsequios, normalmente se espera reciprocidad, monetaria o no monetaria. Lo que

se ve como un intercambio justo, opuesto a lo que se considera robo o estafa, requiere del consentimiento de todas las partes. Esto nos lleva a hacer una consideración sobre el cómo se toman decisiones, en general, y qué ocurre cuando las personas no se ponen de acuerdo.

Conflicto, clase, política

El conflicto es una rareza en las sociedades pequeñas e igualitarias. En un grupo de unos cuarenta nómadas, por ejemplo, solo hay un puñado de hombres adultos. Evitan las peleas con otros grupos y, si hay un desacuerdo interno serio, el grupo se limita a separarse en dos, y cada uno de los bandos sigue su propio camino. En las colectividades más numerosas y sedentarias, las actitudes ante el conflicto dependen en gran medida de las expectativas culturales y del carácter individual de cada quien: hay quienes lo evitan y hay quienes lo reciben con los brazos abiertos.

Al contrario de lo que dicen muchas creencias populares occidentales, las peleas, e incluso la guerra, están a menudo conectadas con sentimientos de agravio y de pérdida de prestigio, antes que con cuestiones de tierras y recursos. Los resultados pueden ser bastante sangrientos, y puede llegar a haber comunidades enteras masacradas, pero también pueden ser muy ritualizados, en cuyo caso el conflicto finaliza en el momento en que alguien muere, y entonces cesan las hostilidades. Encontramos rituales como este en las tierras altas de Nueva Guinea, donde los hombres solían dispararse lanzas desde gran distancia, lo que ase-

guraba muy pocos aciertos y se detenían al morir alguien. Otra variante es dejar de luchar cuando se llega al mismo número de muertos en ambos bandos. Algunos grupos yanomamis en la Amazonia utilizan un enfoque como este y se valen de un combate ritual entre dos hombres armados con garrotes para resolver desacuerdos extremos. Toda la comunidad se reúne para ver a los protagonistas golpearse mutuamente, dando un golpe por cada golpe recibido, hasta que uno cae al suelo, derrotado pero vivo, y entonces termina el duelo.

Los shuares de Ecuador y Perú eran los famosos “reductores de cabezas” amazónicos. Tenían un enfoque distinto del conflicto. Algunas familias albergaban contra otras rencores duraderos que se enquistaban hasta que, normalmente después de varios años, los hombres se decidían a atacar la casa del enemigo. Cortaban las cabezas de sus víctimas y se las llevaban para convertirlas en *tsantsas* o cabezas reducidas. La calavera no cambiaba de tamaño, pero arrancaban la piel que la cubría y hervían el cráneo hasta que quedaba del tamaño de un puño, más o menos. Entonces cosían los labios para cerrarlos. Esa era la parte importante: impedir que el espíritu del enemigo emergiera por su boca para buscar venganza. Desgraciadamente, el sistema no funcionaba muy bien: puede que las acciones de revancha del espíritu quedaran apresadas, pero no las de sus parientes, y el círculo vicioso de tipo mafioso proseguía, a menudo durante generaciones.

El resultado fue una sociedad construida sobre la desconfianza. Por ejemplo, a un shuar que visitaba a

otro por primera vez se le invitaba a sentarse frente al propietario de la casa quien dejaba ver prominentemente su vieja arma de fuego en el regazo. Entonces, el recién llegado era interrogado de forma agresiva, y algo teatral, para establecer quiénes eran sus familiares. ¿Había algún motivo para buscar venganza, o era un amigo en potencia? En realidad, lo segundo era el desenlace inevitable, pues nadie que pensara que no iba a ser bienvenido se atrevería a visitar la casa de un extraño. Una vez que se reconocía la amistad, una de las mujeres del propietario de la casa le daba al visitante un cuenco con alcohol de mandioca. Al dárselo, se mojaba el dedo con él y lo chupaba, ¡para demostrar que no estaba envenenado!

¿Qué había detrás de estos ciclos de asesinatos ocasionales tan brutales? Una razón frecuente para explicarlos era que una mujer había sido acosada o insultada muchos años antes de cualquier ataque. A veces había pasado tanto tiempo que nadie sabía ni cuándo ni dónde habían tenido lugar los supuestos hechos. Algunas mujeres shuares jóvenes tenían su propia forma de reaccionar cuando pensaban que habían recibido un agravio: amenazaban con suicidarse, e incluso lo intentaban, bebiendo veneno. Afortunadamente, fracasaban a menudo.

Este tipo de conflictos no tiene nada que ver con divisiones de “clase”, naturalmente, porque no hay clases en absoluto en las sociedades más pequeñas. En las más grandes, por el contrario, hace su aparición la diferenciación de los roles, que a menudo va ligada a la idea de que unas personas son superiores a otras.

Esto tiene poco o nada que ver con las habilidades que las distintas “clases” puedan tener, o con los recursos que controlan. Ya he descrito como los masáis desprecian a sus vecinos agricultores; también se sienten superiores a los herreros especializados que viven en sus comunidades, aunque dependen de ambos grupos. El hecho de que tanto los agricultores como los herreros posean habilidades especializadas y controlen ambos el acceso a un producto necesario no impide que los masáis, los propietarios de ganado, los consideren inferiores.

Cuanto más pequeño sea el grupo humano, menos necesidad hay de estructuras especializadas que administren la toma de decisiones. Prácticamente todos los sistemas políticos concebibles se encuentran entre los pueblos indígenas. El abanico va desde las tribus jummas de Bangladesh que tienen un rey, hasta los cazadores amazónicos que no tienen ningún líder y son verdaderamente igualitarios. En algunos casos se aplican modelos distintos para diferentes sectores de una misma tribu, tal como sucede con los jefes de los “grupos de edad” de los masáis. Tienen autoridad solo dentro de su grupo, y tienen una posición que ni buscan ni desean, ya que conlleva muchas más responsabilidades que ventajas.

Tal como ya hemos visto, muchos pueblos indígenas menos numerosos no tienen ningún concepto de liderazgo. Pueden tener incluso mecanismos sociales para evitar que alguno intente conseguir poder. Hay un chiste bastante bueno entre los antropólogos que refleja este hecho: “Una orden del jefe, ¡y todo el mundo hace lo que le viene en gana!”

A medida que estas pequeñas sociedades tribales establecen una interacción más cercana con la sociedad mayoritaria, su falta de líderes da lugar a problemas. Los foráneos quieren tratar con representantes y portavoces, no con comunidades enteras. Tratar de establecer la postura de una tribu ante una nueva propuesta puede ser confuso para todos: todas las decisiones se someten a un largo debate que se prolonga hasta que todos están de acuerdo. Si no se alcanza un consenso, las discusiones continúan o se dispersan sin que se haya decidido nada, ni en un sentido ni en otro. Para hacerlo todo todavía más difícil para los forasteros, los indígenas pueden considerar como algo normal cambiar de opinión, más de una vez, e incluso después de haber tomado lo que parecía una decisión firme.

La forma como muchos pueblos indígenas conversan y debaten puede ser muy distinta de la de las conversaciones según las normas occidentales. Los oradores indígenas pueden hablar mucho, mientras que otros simplemente se limitan a mostrar que prestan atención repitiendo una palabra o sonido con frecuencia. Las interrupciones constantes, que son normales en gran parte de los diálogos occidentales, donde contestamos inmediatamente a lo que se acaba de decir, y luego cambiamos de tema, se consideran malos modales en algunas sociedades indígenas. También es maleducado expresar abiertamente un desacuerdo y esto puede hacernos parecer que dos sujetos están de acuerdo cuando en realidad no lo están. Cuando los pueblos indígenas con estas características intentan formar sus

propias organizaciones para darse representación ante el mundo exterior puede generarse gran confusión.

Otros factores pueden complicar aún más la cuestión. Ya he mencionado que en la actualidad los líderes indígenas son con frecuencia personas más jóvenes que saben leer, hablan la lengua nacional y entienden hasta cierto punto el futuro cambiante, o al menos creen entenderlo. Como antes la tribu prestaba atención a los más ancianos y experimentados, este cambio en la autoridad puede ser difícil de aceptar para todos los miembros del grupo. Este es el motivo por el cual pocos pueblos indígenas de pequeño tamaño han logrado establecer organizaciones duraderas para representarlos.

E incluso cuando lo consiguen, el pueblo no siempre obtiene beneficios, especialmente si hay dinero de por medio. Los líderes se pueden dejar seducir en su papel de intermediarios pues les puede tocar llevar a cabo negociaciones entre su pueblo y las industrias que quieren explotar madera o minerales, o con agencias de desarrollo que ofrecen financiación para los proyectos. Los portavoces indígenas pueden beneficiarse de este papel para acumular dinero y bienes a los cuales el resto no tiene acceso. Algunos de ellos, nuevos ricos, pueden coger el dinero y gastárselo en ellos y sus familias, vivir en pueblos cercanos e incluso comprar casas y coches, y tener sirvientes y choferes. Puede que traten de aferrarse a su puesto de negociadores, en un intento por asegurar que todas las transacciones futuras pasen por sus manos. Así es como empiezan a aparecer divisiones de clase allí donde antes no existían.

Un ejemplo de esto lo constituyen los “líderes” bosquimanos de Botsuana financiados por el Gobierno. En un caso, un hombre que se oponía a la expulsión de su pueblo para dejar paso a la minería cambió de opinión cuando comenzó a recibir un salario del Gobierno y a gozar de viajes oficiales al extranjero. Aunque no lo reconociera, le estaban pagando por decirle a la gente de afuera lo que el Gobierno quería que oyeran: que los bosquimanos querían trasladarse, aunque no fuera cierto.

Este tipo de problemas son recientes en la Amazonia y el Kalahari, pero tienen una larga historia en otros lugares. Ya he mencionado cómo muchos consejos nativos en Estados Unidos están financiados por el Gobierno, y a pesar de ello defienden a los pueblos que representan; pero este no es siempre el caso.

Es cierto que algunos líderes indígenas se pueden dejar seducir por exhibiciones de riqueza y poder, pero hay otra cara de la moneda. Los pueblos tribales pequeños en los que tradicionalmente no había líderes a veces no son impresionados ni intimidados con las muestras de riqueza que los Gobiernos usan para imponer su autoridad. También se da el caso, allí donde no hay líderes, de que no exista nadie a quien comprar o corromper o poner en el punto de mira para asesinar. Estas características pueden conferir fuerza e independencia duraderas a las organizaciones tribales. A pesar de su dificultad para formar organizaciones, o paradójicamente en algunos casos gracias a ella, muchos pueblos indígenas pequeños se han mostrado tenazmente renuentes a desaparecer absorbidos por la sociedad mayoritaria.

Resumiendo, las sociedades más pequeñas normalmente no tienen líderes y son igualitarias, mientras que las más grandes tienden a tener jerarquías. La falta de líderes dificulta hacer frente a las presiones externas, pero también puede generar fuerza. Allí donde emergen divisiones de clase en la confrontación con la sociedad exterior, estas siempre tienen un efecto debilitador.

Es evidente que las decisiones de Gobierno se expresan casi completamente a través del lenguaje, lo cual nos lleva a algunas observaciones sobre las lenguas indígenas y tribales.

La lengua

Algunos pueblos indígenas usan muy pocos números, como ya lo he explicado, y la forma de medir el tiempo varía mucho también —no es una sorpresa que el concepto de año signifique poco o nada en los trópicos donde todos los días duran lo mismo—, pero con las lenguas en general ocurre todo lo contrario. Hay miles de lenguas indígenas y son mucho más complejas que las europeas. Lejos de la presunción de los exploradores del siglo XIX, nadie se ha encontrado con una lengua “primitiva”. Las lenguas bosquimanas, por ejemplo, tienen vocales y consonantes como todas, pero además tienen cinco chasquidos diferenciados y varias otras “paradas glotales” parecidas a chasquidos. Los cazadores hadzabes de Tanzania también usan chasquidos y los expertos creen que dichos sonidos podrían haber sido una parte integral de las lenguas de todos nuestros antepasados. Aunque un ser humano puede producir físicamente unos ciento sesenta soni-

dos diferentes, la mayoría de las lenguas europeas usan mucho menos de un tercio de ellos. La mayoría de las lenguas indígenas, sin embargo, emplean muchos más; algunas lenguas bosquimanas usan hasta ciento cuarenta sonidos.

Un famoso ejemplo de la sofisticación de las lenguas indígenas es el número de palabras que los inuits emplean para nombrar distintos tipos de nieve. Como el antropólogo Hugh Brody ha señalado, no tienen una palabra para decir simplemente “nieve”: la categorizan en docenas de diferentes tipos como “nieve de ventisca, que cubre una capa más dura”, “nieve asentada, que se lleva el viento”, etc. Los nombres múltiples y muy específicos que se utilizan allí donde las sociedades occidentales solo emplean una palabra no son el único aspecto en el que las lenguas indígenas son complicadas: varias lenguas amazónicas, por ejemplo, tienen tiempos verbales especiales que denotan si se sabe con certeza lo que se dice. La frase “Mi amigo está en el campamento de caza” puede emplear distintos verbos para “está”, dependiendo de si lo vi allí, de si tengo pruebas recientes de que está allí, de si otros dicen que está allí por lo cual es probable que esté allí, etc.

Las lenguas occidentales se han simplificado con la expansión de la escolarización y la tecnología. Puede que se hable de muchos temas nuevos, pero se usan menos palabras a diario y muchos términos, antes comunes, ya no se entienden. Esto se ha acelerado recientemente en algunos idiomas: cuanto más se usa una lengua en el comercio internacional, mayor com-

plejidad pierden su gramática y su vocabulario. Aunque el inglés tiene un diccionario de nuevos términos que crece constantemente, se cree que el británico medio utiliza menos de ocho mil palabras, mientras que Shakespeare usaba más de treinta mil (e inventaba otras). Los pueblos indígenas, así como los británicos de la era isabelina, suelen tener una gramática y un léxico más complejos para comunicar información precisa sobre su entorno, sus sociedades y sus ideas en comparación con el discurso de los pueblos industrializados que busca comunicar ideas simples a un gran número de personas de orígenes enormemente distintos. Es difícil evitar la conclusión de que esto engendrará una correspondiente simplificación de las ideas para de esta manera facilitar su expresión y comprensión.

Transformamos el caos de la vida en orden aparente a través del lenguaje, y muchos expertos creen que la gramática podría venir ya “incorporada” en el cerebro. Pero aun en el caso de que esto último fuera cierto, la visión de un pueblo indígena de lo que es “orden” puede ser muy distinta de la visión de otro pueblo. Estudios acerca de una de las lenguas de las Andamán, por ejemplo, indican que algunas partes del cuerpo, incluidos los productos corporales, dan lugar a los nombres para muchas otras cosas y parece haber una correlación entre las palabras para “niños” y “sudor”, puesto que las dos cosas salen del cuerpo.

El estudio de estas ideas y el de las diferencias entre las lenguas pueden decirnos mucho sobre los movimientos de población, incluso los muy antiguos. Tam-

bién puede revelar pistas importantes sobre cómo funciona la mente humana y cómo se ha desarrollado. Aunque muchos animales se pueden comunicar entre ellos, el lenguaje complejo sigue siendo clave a la hora de definirnos como seres humanos.

Muchas lenguas están desapareciendo rápidamente. Hay una proporción mucho mayor de lenguas del mundo en peligro de extinción que la de especies de animales y plantas amenazadas. La mayoría de las lenguas que ya se han perdido son lenguas tribales, y es probable que se pierdan muchas más mucho antes de que se puedan registrar. Más de un tercio de las lenguas que quedan en el mundo están ahora en peligro. Algunos expertos opinan que las perspectivas son aún peores y que cerca del noventa por ciento de ellas no tienen muchas posibilidades de sobrevivir dos o tres generaciones más si se tiene en cuenta que casi doscientas de las lenguas conocidas tienen menos de diez hablantes nativos.

El lenguaje en toda su complejidad puede decirnos mucho sobre cómo funciona la mente, pero solo hasta cierto punto. Gran parte de la existencia humana parece pertenecer a un ámbito distinto, un ámbito que no está gobernado en absoluto por el pensamiento, y que aparentemente no es susceptible de análisis por medio de la razón: es el dominio de los espíritus, de los sueños, de las creencias, de la religión y del chamán, de la comunión con algo que está fuera de nosotros, o que al menos así sentimos. Aunque ahora algunos occidentales tratan de minimizar la importancia de este ámbito y lo arrinconan en la categoría de las “supers-

ticiones atrasadas”, casi todas las sociedades se lo toman muy en serio.

Drogas y plantas

Hay muchas formas de conseguir un estado diferente de conciencia al que vivimos en el día a día. Uno de los métodos más sencillos es inducir un pequeño cambio en la química cerebral mediante la reducción del oxígeno que lleva la sangre. Esto se puede lograr fácilmente con un canto o una danza prolongados, tal como lo hacen muchos pueblos, entre ellos los occidentales, por supuesto.

Mucha gente también utiliza plantas psicotrópicas. Los pueblos indígenas fermentan frutas y vegetales, como mandioca o frutos de palmeras, para producir bebidas alcohólicas. El tabaco se fuma, se masca o se esnifa. Otros pueblos emplean hojas como la coca (la base de la cocaína) o el bolo de betel que se mantienen en la boca desde donde su efecto pasa rápidamente a la corriente sanguínea y al cerebro. Con estos productos se logran efectos que van desde la estimulación física leve y la pérdida de apetito, hasta la “borrachera” extrema. Los alucinógenos potentes también son bastante comunes en algunos lugares: están hechos de cortezas, hojas, flores, plantas trepadoras, cactus o setas, y sus efectos pueden variar desde media hora de vistosas alucinaciones coloridas hasta un día, una noche o más tiempo en un estado de profunda “alteración mental”.

Los indígenas se suelen tomar todo esto muy en serio; está muy lejos de ser algo meramente recreativo

para ellos. Solo quienes se han preparado cuidadosamente para el evento en el que van a “experimentar” directamente otros mundos o niveles de realidad ingeren alucinógenos. Con estas drogas cualquier persona puede ver lo que el especialista en el tema, el “chamán”, podría ver y comprender sin el alucinógeno, aunque no todo el mundo puede entenderlo con la misma profundidad. Estas drogas “psicodélicas” son especialmente comunes en Sudamérica y América Central, pero también se encuentran en otros continentes, aunque no todos los pueblos indígenas las emplean.

Las plantas medicinales, sin embargo, se encuentran en todas las sociedades tribales. Un pueblo indígena amazónico, los shuares, usan no menos de cien especies diferentes de plantas tan solo para dolencias estomacales, y ciento cincuenta más para otras enfermedades. Se estima que el número total de plantas con usos medicinales en todo el mundo podría alcanzar la impresionante cifra de cincuenta mil. Muchos medicamentos occidentales se obtuvieron originalmente de los pueblos indígenas, o de los antepasados tribales de los pueblos europeos. La aspirina, por ejemplo, viene originalmente del sauce, y ha tenido usos terapéuticos desde hace varios siglos. Muchos productos analgésicos y anestésicos manufacturados vienen de plantas que los pueblos indígenas utilizan. El más conocido de ellos es probablemente el opio, hecho con amapolas asiáticas, y sus numerosos y muy importantes derivados para usos calmantes, como la morfina. Al menos una cuarta parte de todos los medicamentos, y puede

que hasta la mitad, tiene su base en sustancias que originalmente se encuentran en plantas.

Otra categoría de productos vegetales, que en principio se usaban no como medicinas, sino como veneno, también ha adquirido mucha importancia en la atención médica en Occidente. Los más conocidos son los venenos para flechas de Sudamérica, llamados curare. Gracias a ellos existe un potente relajante muscular que ha hecho posible implementar técnicas como la cirugía a corazón abierto. Entre los pueblos indígenas, la línea divisoria entre droga alucinógena, medicamento y veneno puede ser tan difusa como en Occidente; por ejemplo, algunos indígenas amazónicos usan la misma resina como veneno para cazar y como droga alucinógena.

Al considerar cómo se entremezclan la medicina tribal y la occidental, es importante mencionar también que algunas prácticas, más relacionadas con animales que con plantas, y que se usaban siglos atrás en Occidente, están regresando ahora a la medicina “moderna”. La miel, por nombrar una sustancia, tiene un potente efecto curativo sobre las heridas: sus propiedades antibacterianas son de sobra conocidas para muchas tribus en todo el mundo. Algunos hospitales occidentales están volviendo a emplear sanguijuelas para reducir la hinchazón y las magulladuras, y larvas de moscas para limpiar infecciones sin correr los riesgos de los efectos negativos de los antibióticos, prácticas que los pueblos indígenas conocen desde hace siglos. También hay pruebas de que los indígenas del Orinoco conocían la importancia de regular la tempe-

ratura corporal mucho antes de que la medicina occidental entendiera esta idea.

En general, las medicinas y las prácticas médicas indígenas funcionan. Si no fuera así, la mayoría dejarían de usarse, aunque por supuesto no son más infalibles que las prácticas de la medicina occidental. Además, el “efecto placebo” –que hace que una sustancia tenga efecto solo porque el paciente cree que funciona– se encuentra en todas partes. Obviamente, la medicina industrializada de calidad, disponible solo para unos pocos, incluso en las naciones ricas, es mejor en algunas situaciones que cualquier alternativa: las cirugías complejas y el soporte vital para personas con daños graves son ejemplos obvios. Pero en muchos otros ámbitos, en concreto y de manera más evidente en aquellos que tienen que ver con la salud mental, hay una gran cantidad de enfermedades en las que la medicina indígena puede llevarle ventaja a las prácticas occidentales.

No hace falta decir, espero, que lo viejo no es necesariamente bueno, pero que lo nuevo no es necesariamente mejor. Un buen ejemplo de lo primero (aunque no proviene de los pueblos indígenas) es la creencia que había en la China antigua y en la Europa medieval según la cual el mercurio tenía excelentes propiedades médicas: de hecho, es extremadamente venenoso.

Habiendo comentado el papel del chamán en relación con las plantas psicotrópicas, es importante describir más extensamente su papel, con frecuencia mal

entendido, y profundizar en el tema de las creencias religiosas.

La religión

Si un pequeño propietario católico de Sicilia, un predicador evangélico de Estados Unidos y una inglesa que asiste a la Iglesia anglicana con ocasión de bautizos, bodas y funerales, describieran cada uno su religión, pocos oyentes pensarían que están hablando de la misma cosa. Todos se denominan cristianos, y todos conocen las historias de la Biblia, pero los parecidos no van mucho más allá. Algunos en nuestro trío ni siquiera admitirían que los otros son cristianos. Esto es así a pesar de que el cristianismo toma sus enseñanzas de un solo texto que ha permanecido en gran medida inalterado durante siglos.

Con esto en mente, ¿es posible decir algo significativo sobre las creencias de millones de individuos indígenas y tribales de todo el mundo, individuos con formas diferentes de vida y distintas historias de interacción con otros? A pesar de lo problemático del tema, no podemos pasarlo por alto. Mucho de lo que fue arrebatado a esos pueblos tenía como objetivo, supuestamente, que cambiaran de religión. A la inversa, uno de los motivos principales que hace que muchas personas los apoyen deriva de una visión, no siempre muy exacta, sobre las creencias tribales especialmente en lo que tiene que ver con su relación con el medio ambiente; y suponemos, por supuesto, que no todo el mundo estará de acuerdo con las generalizaciones que hagamos sobre sus religiones (o sobre otros aspectos de sus vidas).

La mayor parte de las religiones de los pueblos indígenas tribales reciben el nombre común de “animismo” o “chamanismo”. Esta última palabra es una adaptación de un término que se aplica a los curanderos, o chamanes, de la tribu evenk de Siberia. Muchos evenks son ahora cristianos, pero las antiguas creencias de este pueblo se han convertido en una especie de religión tribal global. Hay cierta justificación para ello, puesto que existen factores comunes entre las creencias indígenas. Incluso, es posible que una forma de chamanismo fuera la única religión conocida por la humanidad antes de que los asentamientos agrícolas comenzaran a sostener las grandes ciudades.

En todo caso, hay un par de hechos irrefutables. El primero de ellos es que nunca se ha encontrado un pueblo que carezca de creencias religiosas. En segundo lugar, es muy poco frecuente que la vida indígena esté tan compartimentada como la de las sociedades industriales en la actualidad, en cuanto a poner los aspectos religiosos de un lado y los profanos de otro: en otras palabras, las creencias indígenas nunca están separadas de la vida cotidiana.

Los pueblos indígenas, en su mayor parte, creen que lo que vemos y experimentamos en nuestro estado ordinario, cuando estamos despiertos, no es la única realidad que cuenta. Se podría decir lo mismo de todas las religiones (y de las ciencias también, de hecho). En el chamanismo se cree que existen varios tipos distintos de realidad, que a menudo se ven como capas o niveles. Algunos pueden parecerse a la existencia diaria, pero otros son muy diferentes, y pueden estar pobla-

dos por espíritus o animales que pueden pensar y hablar como humanos. Algunos de estos seres son amistosos, otros hostiles, y algunos puede que incluso sean asesinos. La mayor parte pueden transformarse, o ser transformados, en cosas distintas: seres humanos vivos, figuras creadoras míticas, plantas, animales, accidentes de la naturaleza como colinas y ríos, el sol, la luna u otros cuerpos celestes. De hecho, todas las cosas e ideas mutan y son mutables. Algunos de los niveles se interrelacionan estrechamente, de modo que lo que tiene lugar en uno afecta directamente lo que ocurre en otro.

Y esto no es muy distinto de la manera como la mayoría de las grandes religiones del mundo conciben los niveles buenos y malos, tales como el cielo y el infierno, niveles en “el más allá” o más “acá” de nuestro propio mundo. Este paralelismo se intensifica con la noción chamánica de que los espíritus de los muertos existen en otro nivel desde donde pueden influenciar a los vivos. De nuevo, vemos el parecido con la idea que tienen algunos cristianos según la cual unas personas ejemplares llamadas “santos” muertas hace muchísimo tiempo, o incluso los seres queridos fallecidos recientemente, pueden influir y ayudar a los vivos.

En las sociedades tribales, el especialista religioso, el chamán, puede visitar niveles distintos al de nuestro mundo visible. Puede hacerlo en sueños, durante una danza, en un trance o ingiriendo sustancias psicotrópicas.

Para simplificar, me refiero al chamán como a “él”, aunque en muchos lugares también las mujeres pueden

ser chamanes, por lo general después de haber dejado atrás la edad de tener hijos. A menudo se cree que las restricciones en la dieta y parte de la ingestión de drogas podrían ser dañinas para los fetos, y por supuesto la reproducción es la fuerza suprema, fuente de equilibrio para cualquier pueblo indígena, y es incluso más importante que las creencias religiosas. Las mujeres crean físicamente nueva vida, y este hecho, por sí solo, puede generar ansiedad en los hombres acerca de su propio valor. Una posible respuesta a esto es la creencia de que las mujeres, durante su ciclo menstrual, son “impuras” y no debe permitírseles preparar comida. El primer periodo menstrual de una joven puede incluso estar marcado con varios días o semanas de exclusión del hogar. En otros lugares, sin embargo, se celebra con entusiasmo el primer periodo por el potencial de nueva vida que trae consigo.

En todo caso, sea hombre o mujer, el chamán viaja a otros niveles de realidad para adquirir conocimiento y poder, y también para transformar cosas de la vida cotidiana. Puede, por ejemplo, visitar el nivel en el que viven los “dueños” de los animales de caza. La idea es que cada especie, el jabalí por ejemplo, está “controlado” por una criatura que tiene el aspecto del animal, pero que actúa y habla como una persona. El chamán, en su trance o sueño, puede conversar con el “dueño” del jabalí y concertar un intercambio: la tribu cazará jabalíes en los próximos días a cambio de un regalo para el dueño, tabaco por ejemplo. Tras el encuentro en el trance o el sueño, el chamán regresa a nuestro nivel ordinario del día a día, se fuma el tabaco, y las

bocanadas de humo llevan el regalo hasta el dueño del jabalí.

El chamán también visita otros niveles de realidad para encontrar las causas de las enfermedades que podrían ser el resultado de ataques de un espíritu dañino en cuyo caso el chamán lo encontrará, peleará con él y vencerá; o alternativamente, negociará un trato en el que ofrecerá una ofrenda al espíritu para que deje de hacerle daño al paciente en nuestro mundo.

Las visitas a otros niveles son normalmente agotadoras y peligrosas. Un chamán puede protegerse con la ayuda de un asistente, y los dos harán el viaje chamánico juntos. En cualquier caso, solo o acompañado, deberá estar muy bien entrenado y preparado para su viaje.

Los indígenas piensan que esos otros mundos son completamente reales. Si el lector lo prefiere, se puede hablar de otros niveles de nuestro mundo, o también podrían considerárseles como niveles de nuestras mentes. Durante un viaje, el cuerpo del chamán permanece visible en nuestro mundo, quizás en trance, pero su espíritu (y puede que tenga más de uno), está ausente. Su espíritu puede ser también capaz de moverse de forma independiente de su cuerpo en el nivel cotidiano, puede convertirse en un animal importante, recoger información, atacar a un enemigo o ayudar a su pueblo.

En algunos pueblos indígenas se cree que todos los individuos tienen alguna habilidad chamánica. En otros, es una especialidad que debe ser aprendida durante un periodo de aprendizaje, a veces con uno de

los progenitores. Nunca se convierte en un “trabajo” de tiempo completo, como ocurre con las jerarquías sacerdotales en las sociedades occidentales: el chamán nunca deja de ser cazador o pastor, y sigue haciendo lo que hace todo el mundo. Su investigación y formación, sin embargo, pueden llevar años e implicar muchas privaciones. Es normal que haya restricciones en su dieta: no debe comer ciertas carnes o, con frecuencia, no debe comer sal. También están muy extendidas la reclusión y la abstinencia sexual. Un chamán debe saber cómo reconocer los distintos espíritus y cómo comunicarse con ellos, para conseguir que hagan lo que él quiere. Tiene que ser capaz de contar muchas historias con gran detalle. Son relatos sobre los orígenes del mundo y de la vida, de los animales, de las plantas e incluso de las herramientas importantes para la caza o la agricultura. Se cree que todos los relatos vienen de una época primigenia que precedió a la nuestra y que aún define los parámetros de nuestras vidas en la actualidad. Narrándolas, estas historias recargan su fuerza regeneradora que se considera vital y necesaria para que continúen la vida y el orden.

Los antropólogos llaman a estas importantes historias “mitos”, y son uno de los marcadores de cualquier sociedad, como ya lo hemos visto. Los seres humanos, y no solo los indígenas, definen quiénes son mediante el conocimiento y la creencia en la importancia de esos relatos compartidos. Es posible que su contenido sea mucho menos importante que el hecho de que se les conozca: de alguna forma, son el “marcador” supremo que define a “un pueblo”. Los mitos

pueden ser muy largos, y la narración de uno solo de ellos puede llevar horas. Puede que el chamán se los sepa de memoria, o que los adapte o los cambie a medida que, con la experiencia, comprende mejor el funcionamiento de los distintos niveles. Las historias pueden tomar nuevas formas constantemente a través del conocimiento y las interpretaciones del chamán. Un relato sobre la creación narrado por un chamán puede ser sustancialmente distinto del de otro de la misma tribu, aunque cada uno sería reconocible para ambos narradores.

Un chamán que no puede curar a los enfermos pierde prestigio rápidamente. Este hecho, el largo aprendizaje y los continuos y agotadores viajes chamánicos a otros niveles, a menudo peligrosos, hacen que el entrenamiento sea una tarea ardua y llena de responsabilidad. Quienes tienen conocimientos del mundo del chamán y sus niveles no pueden ignorar o escapar a sus normas de la misma manera que podría hacerlo una persona sin esos conocimientos. El hijo adolescente de un poderoso chamán amazónico me dijo que no quería saber nada del tema ya que, de comenzar su aprendizaje, tendría que asumir una responsabilidad que percibía como demasiado pesada y difícil (aunque la verdad es que más adelante hizo su aprendizaje).

Además de curandero, el chamán es un experto religioso. Algunos también pueden ser maestros a la hora de hacer daño a los enemigos de un pueblo indígena, aunque con frecuencia esto es solo lo que los enemigos creen que ocurre. En otras palabras: muchos pueblos piensan que su propia tribu solo tiene chamanes

sanadores, y que los dañinos pertenecen a los pueblos enemigos vecinos, o vienen de otra parte.

Al contrario de lo que decía la ficción colonial, el chamán o “brujo” —término este considerado despectivo— no suele tener poder político y rara vez opone resistencia a adoptar otras formas de curación, como la medicina occidental. Lo más probable es que quiera conocer más sobre ellas, adaptarlas y usarlas él mismo.

Tal como sucede en Occidente, muchas sociedades indígenas creen que ciertos lugares tienen un significado espiritual. Estos van desde accidentes geográficos obvios, como colinas, lagos y cascadas, hasta lugares que aparentemente no se distinguen del entorno que los rodea. Los visitan para rituales, o sencillamente en ocasiones especiales. Los más famosos son los lugares sagrados de los aborígenes australianos que ya he descrito. La idea de que un lugar tenga un significado espiritual puede hacerse extensiva a objetos específicos y a las viviendas tribales. Algunas partes de la casa, o las imágenes talladas o pintadas en ellas, pueden representar espíritus u otros aspectos del mundo o del universo, como el cielo o un río. La noción de que una vivienda tiene su propio espíritu o “dios” es habitual, especialmente en gran parte de Asia, donde mucha gente tiene una efigie o un altar sobre una estantería o en un hueco hecho en la pared.

La religión trata de espíritus y niveles de significación, de la enfermedad y la muerte. También trata del futuro. Hay muchas formas de hacerlo, y no todas requieren viajes chamánicos al mundo de los ancestros o de los espíritus. Algunos masáis, por ejemplo, tienen

especialistas religiosos que usan un cuerno de vaca lleno de piedras especiales. El “sacerdote” o *laibon* hace primero una pregunta al cuerno en cuestión, lo agita, y tira las piedras sobre una manta. Su interpretación de la forma como caen las piedras ofrece la respuesta. En prácticamente todas partes encontramos formas de buscarle significados a eventos que parecen casuales.

Hasta cierto punto, lo que el chamán (o el vidente) hace en realidad es interpretar lo que ocurre como si todo estuviera lleno de significado. Todo lo que sucede se puede aprehender, o se puede ignorar. Una persona que no sea chamán oye el canto de un pájaro y no le otorga ningún significado, mientras que un chamán interpreta que el pájaro le está hablando a él personalmente y luego se pone en la tarea de comprender lo que le está diciendo. Viéndolo como una manera de entender la vida, es egocéntrica y muy responsable, al mismo tiempo. Nada sucede por azar: todo tiene un porqué, e incluso, todo se debe tomar como algo personal. Los que no son chamanes pueden creer en que las cosas son significativas, pero el chamán ve y comprende su verdadero significado. Las cosas solo pueden mejorarse (y las fuerzas poderosas solo pueden contrarrestarse) cuando se comprenden su importancia y sus orígenes reales. Esto no es tan distinto, como podría parecer en un principio, de la manera en que se tiende a ver la religión en Occidente.

Los rituales, las canciones y la danza son también enormemente importantes. Los rituales son experiencias compartidas que siguen reglas aceptadas y que se

cree tienen una trascendencia más allá de las acciones físicas que se ejecutan. Pueden ser relativamente simples, por ejemplo los rituales que se hacen para celebrar la maduración de una fruta en concreto; o más complejos, como los que se llevan a cabo con el fin de perpetuar las condiciones requeridas para que la vida continúe sin contratiempos. Al bailar alrededor del fuego por la noche, los bosquimanos del Kalahari creen que los adultos experimentados pueden alcanzar un estado, el trance, en el que pueden hablar con los ancestros que les dan consejos y curan a los enfermos.

Muchos indígenas confeccionan máscaras que llevan en los bailes y rituales. La máscara representa un espíritu particular y la persona que baila no cree que se esté limitando a recrear una historia mítica: puede que piense que de verdad se transforma en el espíritu o en el personaje representado. En este sentido, un baile de máscaras renueva el mito, trayendo la historia al presente, desde el pasado lejano. Los bailarines no están simplemente actuando la historia, en realidad la están recreando.

Los rituales tienen reglas, y estas son importantes. “No podemos seguir practicando esta ceremonia porque nadie recuerda cómo se hace”. Esta es una queja habitual en pueblos que han sufrido un despojo constante. También es verdad, por otro lado, que la aplicación de las reglas puede ser un tanto relajada. Un pueblo indígena amazónico se pasó semanas preparándose para un ritual en el que se adentran en la selva en el momento en que un determinado fruto madura.

Invitaron al antropólogo que estaba de visita a ir con ellos, y durante días le explicaron lo crucial que era que todos los participantes estuvieran en silencio. Solo se podía hablar en murmullos muy bajos. Sin embargo, cuando llegó el día elegido, quedó muy sorprendido al ver que todo el mundo reía y hablaba en voz alta. “¿No se supone que debemos estar callados?”, preguntó. Los indígenas se mostraron de acuerdo: ¡estaban tan excitados que habían olvidado sus propias normas!

En los rituales a menudo hay música y baile, y esto me lleva a hablar de este y otros aspectos de la vida tribal antes de comenzar mi exposición sobre los problemas que enfrentan los pueblos indígenas.

Arte, artefactos, música, deportes, juegos, risas

Todos los pueblos se expresan a través de lo que Occidente llama “arte”: música, canciones y bailes; la invención y narración de historias, verbalmente o a través de una representación; la construcción de artefactos sin uso práctico y la decoración personal de sus herramientas, sus viviendas y su entorno.

Las técnicas como la cerámica, los tejidos, la confección de cestas e incluso el trabajo en metal son muy antiguas y muchos pueblos las han practicado. Al igual que ocurre con el supuesto progreso que lleva de la caza a la agricultura, a menudo se las clasifica, siguiendo el mismo razonamiento erróneo, en una escala que va desde “primitivas” hasta “civilizadas”. Se supone que el torno del alfarero y mucho después el telar mecánico fueron grandes avances con respecto a los métodos anteriores de producir cerámica y textiles,

pero de hecho este es otro error “amish”. Dichas máquinas evidentemente aceleraron la producción y, por lo tanto, incrementaron el comercio y los beneficios, pero no siempre el objetivo es producir lo máximo en el menor tiempo posible. La cerámica hecha con rollos sucesivos de arcilla, para la que no hace falta un torno, aún se fabrica en muchos lugares (las ollas de los quichuas amazónicos en Ecuador son uno de los ejemplos más bellos). Y el simple pero efectivo telar de cintura sigue usándose en todo el mundo y, en las manos adecuadas, puede producir los más exquisitos textiles. Existen tejidos peruanos más de mil años anteriores a los incas que aún dejan boquiabiertos a los tejedores actuales debido a lo intrincado de su diseño.

La expresión artística que no se compone de palabras rara vez se puede explicar a través de ellas: leer o hablar sobre una pintura o una pieza musical es muy distinto de verla o escucharla. Un chamán puede dar su interpretación de un diseño pintado sobre una máscara, y por supuesto entender las creencias detrás de esa interpretación puede conducir a un nivel más profundo de comprensión, pero las teorías y explicaciones expertas, incluso entre miembros del mismo pueblo, deberían ser tratadas con cautela. Solo son interpretaciones, y a menudo difieren enormemente de un individuo a otro. Los diseños del maquillaje corporal y facial amazónicos, las huellas de manos en el arte bosquimano sobre roca, los colores de los tocados de los nativos norteamericanos o siberianos, las cuentas multicolores de los pastoralistas del este de África, los tejidos de las tribus del oeste de dicho continente o los

“postes totémicos” tallados de los indígenas canadienses solo se pueden “explicar” torpemente, incluso por aquellos que los hicieron.

Con esto no quiero decir que el artista no tenga pensamientos específicos en mente. Por supuesto, todo arte es simbólico hasta cierto punto, y a menudo se desconoce lo que los símbolos significaron para un artista que ahora está muerto. No puede sorprendernos: el simbolismo europeo que hace tan solo unos siglos era conocimiento común consiste ahora, con frecuencia, solo en conjeturas de los expertos.

El arte indígena ha influenciado a Occidente. Un caso muy conocido fue el amor que sintió Picasso por las esculturas africanas que vio en los museos parisinos. Por otro lado, es relativamente muy poco el arte indígena que ha escapado a la categoría “étnica” (o “primitiva”). Un ejemplo es el de las tallas inuits, pensadas para el mercado popular, y hechas de una gran variedad de materiales, como saponita, hueso y cuernos. Comenzaron a atraer la atención internacional a partir de los años 1950, y desde entonces se han convertido en una importante fuente de ingresos, tanto que han reemplazado en parte la caza para obtener pieles en algunas zonas. Las tallas en madera de los asmats de Papúa, y las cotizadas pinturas de los aborígenes australianos son otros ejemplos.

Si nos remontamos al latín, encontramos la conexión entre arte y religión en nuestras lenguas. El arte necesita “inspiración”, mientras que la religión tiene que ver con el “espíritu”, y ambos términos derivan de la palabra latina “spirare” y se refieren a algo que

entra en el cuerpo desde el exterior. Los pueblos indígenas creen lo mismo. Cuando un chamán siberiano toca el tambor, cuando un bosquimano baila, cuando un indígena amazónico narra el origen de un río, o cuando un aborígen australiano pinta un lienzo “moderno”, todos se inspiran en la idea de una realidad que está separada y va más allá de la vida cotidiana, y que por lo tanto se considera más significativa. Todos los pueblos tienen alguna forma de expresión artística, la llamen así o no, y tal vez eso nos distinga de otros animales tanto como el lenguaje complejo y las reglas sobre los compañeros matrimoniales aceptables.

Asimismo, todos los pueblos cantan y tocan música, especialmente con tambores e instrumentos de viento y cuerda. Uno de los instrumentos más tempranos es el que se conoce como “harpa judía” o harpa de boca, y el instrumento reconocible más antiguo fue una flauta que se encontró en Alemania, hecha de hueso, de más de treinta y cinco mil años de antigüedad. El pequeño “piano de dedos”, o *mbira*, se encuentra en muchos sitios, especialmente en África y Asia. Es una tabla de madera con resonancia y una serie de púas que se tocan con los pulgares y los dedos.

La música y las canciones se pueden usar para transmitir mensajes. Durante generaciones, varios pueblos indígenas han utilizado las canciones como vehículo para protestar por su despojo. Uno de los cantautores indígenas más conocidos de los últimos tiempos fue Buffy Saint-Marie, una mujer cree de Canadá, que se hizo famosa en los años 1960 con discos como “Soldado Universal”. Su música fue adoptada

por el movimiento contra la Guerra de Vietnam con tanto entusiasmo que el Gobierno de Estados Unidos intentó suprimir su trabajo. No lo lograron, y la canción se convirtió en un éxito internacional. En una faceta más “tradicional”, los gigantescos troncos huecos usados en las casas comunales del noroeste de la Amazonia se utilizaban para enviar mensajes por percusión. Estos artefactos reciben el nombre técnico de “tambores de hendidura” y los encontramos en todo tipo de formas y tamaños y en todos los continentes. Los más grandes pueden comunicar mensajes a varios kilómetros de distancia.

Las canciones y el sonido transmiten mensajes, así como muchas otras cosas. Un elemento muy común de las películas *western* o del Lejano Oeste son las señales de humo mediante las cuales los nativos americanos podían comunicarse, variando los lugares desde donde las emitían o la cantidad de humo de una hoguera. Por todo el mundo encontramos otras técnicas que usan el humo o el fuego para emitir mensajes.

Los pueblos indígenas y tribales, como todos los pueblos, tienen arte y música. También tienen deportes “tradicionales”, entre los que encontramos la lucha, carreras portando pesados troncos, carreras de canoas y caballos y una especie de polo. El caucho es originario de la Amazonia y se utilizaba para hacer pelotas de fútbol, hockey y lacrosse mucho antes de la colonización europea. Durante siglos se han practicado distintas variantes de fútbol, también por europeos, claro está. El fútbol “moderno” es ahora común en gran parte del mundo, y encontramos arcos en práctica-

mente todas las comunidades indígenas de la Amazonia occidental. En algunos pueblos indígenas, los equipos intercambian alegremente a sus miembros hasta que cada equipo ha metido el mismo número de goles, y entonces termina el partido.

En muchos lugares de África y Asia se encuentran varios tipos de juegos de mesa conocidos como *mancala*, que consisten en una tabla de madera o arcilla con cavidades y contadores hechos de semillas u otros materiales. Se han encontrado juegos de mil años de antigüedad, aunque es probable que el juego en sí sea mucho más antiguo. La tabla puede sustituirse por cavidades en el suelo, por lo cual es posible que no quede ningún resto de los ejemplos más antiguos. Nadie sabe desde hace cuánto existen estos juegos.

Para terminar, no podemos dejar de hacer un esbozo, por breve que sea, de las costumbres de los pueblos indígenas sin mencionar los chistes o bromas. Se está estudiando el origen evolutivo de la risa, pero hasta donde yo sé nadie se ha dedicado al humor indígena. No tengo cifras para decir qué cantidad de tiempo los pueblos indígenas la pasan riendo, aunque la experiencia anecdótica apunta a que es considerablemente mayor que en las sociedades industrializadas. De hecho, tal vez sea esta una de las principales diferencias entre los dos tipos de sociedades. No soy el único que ha observado que cuanto más aislada está una tribu del exterior, más parecen reír sus miembros, y este es uno de los rasgos que más sorprende a los visitantes. Todos tienen un campechano sentido del humor y un agudo sentido de lo ridículo. No es raro

ver a gente que llora de la risa, a menudo después de volver a contar cosas absurdas sobre situaciones pasadas.

La risa puede ser una reacción ante la vergüenza o la sorpresa, y es normal que la gente ría de sus propios errores y accidentes, incluso cuando están algo adoloridos. Las bufonadas son comunes en muchas sociedades tribales. Si alguien resbala y cae, la persona en cuestión y los que miran se ríen inmediatamente. Las insinuaciones humorísticas y la crítica amable también están muy extendidas, y se burlan de la forma de hablar y de andar de la gente. También se puede bromear sobre sexo: el tamaño de los genitales, imaginado o real, suele ser un motivo de hilaridad, como también lo es, y tal vez esto sea más curioso, el sonido de los pedos. Esto puede parecer infantil, pero formas más “sofisticadas” de humor, como elaborados y complejos juegos de palabras y acertijos, también están muy extendidas entre los pueblos indígenas. Los distintos significados de palabras parecidas en lenguas distintas pueden ser fuente de chistes, así como la facilidad con la pueden hacer que los forasteros se creen tonterías. Una de las primeras listas de palabras en una lengua romaní europea, compilada por Jacob Bryant en 1776, recogía el nombre de los genitales femeninos, *mind* o *ming*, en el lugar de la palabra para “padre”. Los pueblos indígenas, obviamente, llevan gastando este tipo de bromas a los investigadores desde hace siglos, y ya he mencionado cómo orinar sobre los pies de los visitantes o salpicarlos con leche materna son fuente inagotable de júbilo para algunas tribus de las Andamán.

El uso de la risa autodespectiva para reducir la tensión, en especial inmediatamente después de una interacción decisiva o que puede llevar a una discusión, es una técnica habitual en las sociedades pequeñas para evitar la discordia interna, que es una de sus principales preocupaciones. Un hombre que ha criticado a otro por ser mandón puede decir a continuación, aunque no sea cierto, que él mismo está siendo un mandón, y reírse inmediatamente para distender la situación. Ha logrado decir lo que quería sin arriesgarse a tener un conflicto.

La risa tiene beneficios evidentes para la salud, que ahora se están estudiando científicamente. Las personas ríen cuando son felices, pero esa acción a su vez *hace* a las personas más felices y más saludables; esto está estrechamente conectado con la curación y las creencias. Tomemos como ejemplo a los payasos: tal como lo hacen los chamanes, refuerzan los límites de la “normalidad” al trascenderlos. Los orígenes de su actuación —y es de preguntarse si los de todo arte dramático— podrían basarse en el chamanismo, por lo tanto ¡no es solo un asunto relacionado con contar chistes!

Todos los aspectos de la vida humana que he tocado, al igual que muchos otros, se encuentran en los pueblos indígenas y tribales así como en las sociedades industrializadas. Las similitudes entre los pueblos son mucho más numerosas que sus diferencias. También es un hecho que las cosas consideradas más importantes son las mismas para todo el mundo, en todas par-

tes. Las relaciones personales, los amigos y los enemigos, los hijos, la salud, las enfermedades y la muerte, el sentimiento de pertenencia, un sentido de propósito y realización y, finalmente aunque no sea menos importante, la búsqueda de emociones y diversión son las cosas que realmente captan la atención de la mente y del espíritu humano y de todas las sociedades que este engendra. Y es probable que estos temas sigan siendo los dominantes en el futuro, suceda lo que suceda.

También es un hecho que las preocupaciones más importantes de los pueblos indígenas en la actualidad son los problemas que derivan de su trato con las sociedades mayoritarias. Y los rasgos generales de los problemas que enfrentan son muy parecidos en todos los continentes.

¿Qué problemas tienen?

Hace algunos años, cuando un hombre innu se presentaba ante los servicios sociales o iba al hospital y le preguntaban por su ocupación, respondía “cazador”. Ahora dice “desempleado”.

Jean Pierre Ashini, innu, Canadá

La amenaza más inmediata para las tribus con poco contacto con el exterior es la confrontación violenta debido a la invasión de sus tierras por forasteros, normalmente relacionados con la ganadería, la tala, la minería y otras industrias. A algunos pueblos indígenas, especialmente en las zonas remotas de Brasil y Perú, aún les disparan con armas de fuego. Sin embargo, son las enfermedades contagiosas, como la gripe, que no suelen ser mortales para otras personas, las que matan a mucha más gente que las balas. Sea cual sea la causa directa, es habitual que más de la mitad de un pueblo indígena no sobreviva a la primera fase del contacto.

En la segunda fase, el mayor daño que sufren quienes ya tienen un contacto más rutinario con extraños es el robo de sus tierras, el cual les genera pobreza y la malnutrición asociada a ella, con secuelas tales como la tuberculosis. A pesar de esto, la población se puede estabilizar poco más o menos después de una generación, aunque la tribu en sí queda muy a menudo gravemente fragmentada.

Los que sobreviven hasta llegar a la siguiente fase sufren los mismos problemas que otros ciudadanos

extremadamente pobres, aunque normalmente en una escala mucho peor. Esto es aplicable especialmente a los pueblos indígenas en los países ricos. El número de muertes violentas se dispara, y estas ahora se originan, irónicamente, en el seno del propio grupo, debido a crímenes o accidentes que son consecuencia de las drogas y el alcohol. A pesar de los suicidios, de los encarcelamientos, de la violencia doméstica y de una esperanza de vida más corta, no es infrecuente que la población crezca. Aparecen nuevas enfermedades, especialmente las asociadas a la comida chatarra y a la vida ociosa, tales como la obesidad y la diabetes.

El problema fundamental de fondo detrás de las tres etapas es que hay quienes quieren tener el control sobre las tierras de los pueblos indígenas o sus recursos. Antes de adentrarme en esto con más detalle, es importante hablar de uno de esos “recursos”, la fuerza de trabajo, un tema frente al cual la parte más grave, en gran medida, ya ha disminuido. Me estoy refiriendo, por supuesto, a la esclavitud, que ha dejado una estela larga y traumática tras de sí.

La esclavitud

La esclavitud, o al menos la esclavitud manifiesta, es en su mayor parte un crimen del pasado. Los pueblos indígenas no fueron solamente víctimas: sus imperios más grandes, como los incas o los aztecas, tenían esclavos, como ya he dicho, al igual que algunos nativos americanos del noroeste y otros grupos. En ciertas partes de la Amazonia, hasta hace muy poco tiempo, los niños indígenas, y especialmente las niñas

que sobrevivían a los ataques de los colonizadores u otros indígenas, eran a veces “robados” y criados como sirvientes no remunerados, aunque a menudo eran libres de irse en la edad adulta. Los pigmeos en África Central son forzados a trabajar para las milicias que abundan en la región, a menudo como rastreadores o portadores, y lo mismo ocurre en el Sudeste Asiático. Los bosquimanos en África, los aborígenes australianos y muchos otros indígenas trabajan frecuentemente como peones agrícolas o sirvientes domésticos, o lo hacían hasta hace poco, a cambio de una miseria, a veces incluso solo por comida o alcohol. Los indígenas de Centroamérica aún proveen gran parte de los trabajadores domésticos para los ricos, tanto en sus propios países como en Estados Unidos. Por lo tanto, sigue siendo un hecho que muchos indígenas aún están siendo explotados, en el sentido de que se les paga muy poco o nada por trabajos de baja categoría, incluida la prostitución. Esto supone, obviamente, una violación grave de sus derechos, pero no llega a ser esclavitud como la de antaño.

Existe, sin embargo, una forma de semiesclavitud, llamada “servidumbre por deudas”, que aún afecta a los pueblos indígenas hoy en día. Especialmente en la Amazonia, los indígenas son obligados a recolectar productos de la selva para pagar una supuesta “deuda” que contraen con un patrón no indígena quien les proporciona productos manufacturados constantemente, de forma que la cantidad que “deben” sigue aumentando. Los productos que los indígenas usan para pagar “su deuda” —que antes solían ser caucho y pieles

de animales— hoy en día generalmente son oro, madera o coca. Estos productos no son tasados a su precio real, mientras que el precio de los bienes que reciben (ropa, herramientas, escopetas, etc.) se infla enormemente para asegurar que nunca terminen de pagar la deuda. Los indígenas tienen que trabajar para el patrón toda su vida, y luego sus hijos heredan la obligación, por lo que están obligados a seguir trabajando.

Las Naciones Unidas define esto como una forma de esclavitud, y, por supuesto, es algo profundamente injusto y explotador. Algunos indígenas lo aguantan en parte porque tiene algunas ventajas: principalmente, provee un suministro de bienes del exterior a través de un intermediario conocido. Puede que engañen a los indígenas, y ellos incluso lo sepan, pero de esta manera se pueden quedar en sus comunidades y trabajar a su ritmo. Por su parte, puede que el patrón tenga una mujer indígena e hijos viviendo en la comunidad (además de su familia no indígena en otro lugar), y así puede crear y fomentar fácilmente relaciones familiares con “su” pueblo.

La servidumbre por deudas está desapareciendo gradualmente en algunos lugares, y ni esta ni ninguna otra forma de explotación laboral implica la destrucción de un gran número de indígenas. Sin embargo, es importante recordar que incluso en generaciones recientes la esclavitud causó un sufrimiento inmenso a mucha gente. Pero el punto más importante en lo relacionado con este tema es que las principales víctimas de la trata de esclavos transatlántica, en la que quizás diez millones de africanos fueron transportados a

América, fueron en su gran mayoría personas de origen tribal ellas mismas.

La violencia

La violencia siempre ha sido un problema más extendido que la esclavitud. Durante la mayor parte de la era colonial, los pueblos indígenas se enfrentaron en guerra abierta a quienes invadían sus tierras. Grupos de asesinos siguieron atacando a los aborígenes australianos hasta los años 1920, a los bosquimanos del sur de África todavía hasta unas décadas más tarde, y a los indígenas de Sudamérica esto les sucede todavía ocasionalmente en la actualidad. Las guerras que causaron la muerte de miles de indígenas en Centroamérica tan solo hace una generación ya han terminado en gran medida, pero allí la violencia persiste de muchas maneras, lo mismo que en lugares como Bangladesh, la India, Indonesia y algunas partes de África, donde demasiado a menudo los indígenas sufren ataques, violaciones y asesinatos a manos de las fuerzas gubernamentales, guerrillas o colonos.

Enfermedades

Sin embargo, tal como ya lo hemos comentado, la violencia rara vez ha sido la causa de la mayor parte de las muertes que se han producido como consecuencia de las invasiones de las tierras indígenas. El principal daño lo han causado las enfermedades, especialmente el sarampión, la viruela y las infecciones respiratorias comunes, como la gripe y los resfriados. Nadie sabrá nunca cuántos millones de indígenas americanos mu-

rieron a causa de enfermedades tras la invasión europea, pero probablemente se trate de uno de los mayores exterminios de la historia, con cifras similares a las que se produjeron entre quienes sucumbieron a la Peste negra en Europa, o al número de muertos que hubo durante las dos guerras mundiales juntas. Si las cifras fueron menores en Australia y el África meridional, se debe solo a que allí había menos indígenas.

Robo de tierras

La violencia, la esclavitud y las enfermedades afectan a menos personas ahora que en el pasado, pero desgraciadamente no se puede decir lo mismo del robo de tierras, el cual va en aumento. Se trata del principal problema evitable al que ahora se enfrentan los pueblos indígenas tribales, y parte de la cuestión es que a menudo se le caracteriza como inevitable o se dice que se realiza en aras del bien común, o incluso que es beneficioso para la tribu en cuestión, en lugar del grave y mortífero crimen que es en realidad.

Hasta hace poco, la principal causa del despojo de tierras a los indígenas era la colonización. Los ricos llevan generaciones estableciendo granjas y plantaciones en tierras indígenas, y ahí siguen. En Sudamérica, los enormes campos de soja y caña de azúcar así como las fincas ganaderas alimentan el apetito del mundo rico, que necesita comida y combustible que le cuesten al consumidor relativamente poco, pero que han sido obtenidos a un alto costo en términos de sufrimiento humano mucho antes de llegar a la mesa o a la gasolinera. Los años 1970 fueron testigos del crecimiento del nú-

mero de los colonos más pobres, especialmente en Indonesia y Bangladesh, así como en Sudamérica: los Gobiernos empujaron a la población empobrecida lejos de las áreas urbanas, que eran potenciales caldos de cultivo de movimientos opositores peligrosos, y los condujeron hacia zonas más remotas que estaban pobladas por indígenas.

A los pobres recién llegados se les solía proporcionar un pedazo de tierra, herramientas y a veces una vaca o una pequeña vivienda, y se les decía que se construyeran una nueva vida. Muchos lo intentaron, pero abandonaron después de algunos años, y a menudo dejaron detrás mucha tierra dañada. Hordas de personas provenientes del noreste brasileño azotado por la pobreza inundaron la Amazonia. Cruzando el continente, millares bajaron de los Andes hacia la región amazónica del Ecuador. Al otro lado del mundo, los pobres fueron trasladados desde los tugurios de Java hasta Papúa Occidental. Decenas de pueblos indígenas desaparecieron como consecuencia de todo esto. Algunos pueblos indígenas que se habían quedado sin tierra se dirigieron a las ciudades para tratar de ganarse la vida como peones, prostitutas o mendigos. Habiendo perdido el contacto entre ellos, y sin un hogar al cual regresar, desaparecieron irremediablemente como pueblos. Otros, como los guaraníes de Brasil, aguantaron desesperadamente, viviendo en pedazos menguados de su territorio, a veces en las cunetas de las carreteras, pero aun así unidos y manteniendo su sentido de identidad y el recuerdo de lo que habían perdido. Muchos siguen allí. A menudo los niños guará-

nies caen en la desesperación y se suicidan, normalmente colgándose de un árbol. La víctima más joven que se conoce hasta el momento es Luciane Ortiz, una niña de nueve años.

Robo de recursos

En la última generación, la exploración y explotación de recursos naturales se han convertido en una amenaza incluso mayor que la colonización. Habitualmente se trata de petróleo, minerales o madera, así como de la construcción de presas hidroeléctricas. A medida que crece el consumo mundial de bienes y energía a la par que crece la población y que las grandes corporaciones promueven una demanda incesante de cosas nuevas, el precio de dichas materias primas se ha multiplicado varias veces, lo que hace que sea cada vez más rentable explotar zonas más remotas: justamente los lugares donde los pueblos indígenas han sobrevivido.

Estos proyectos van desde importantes programas internacionales hasta los que promueven empresas locales e individuos que a menudo son pobres. Los planes más destructivos de las últimas décadas, todos ellos financiados por los contribuyentes del mundo industrializado, incluyen la represa Narmada en la India, los proyectos Polonoroeste y Carajás en Brasil, el oleoducto Chad-Camerún y el programa de transmigración de Indonesia que ya he descrito. Todos destruyeron comunidades indígenas y la mayoría fueron desastres medioambientales. Beneficiaron principalmente a las empresas constructoras, y a las autoridades que metieron la mano en la caja regis-

tradora desviando todo el dinero que pudieron. Se desconoce el costo total de estos cinco megaproyectos, pero con toda seguridad alcanzó varios miles de millones de dólares. El impacto real de estas catástrofes, —y no las fantasías difundidas por el Banco Mundial y los informes de los Gobiernos— ya se preveía con años de antelación y las organizaciones medioambientales y de derechos humanos, así como los propios pueblos indígenas, hicieron repetidos esfuerzos, en su mayoría sin éxito, para detenerlas.

La mina de cobre y oro más grande del mundo está situada en Papúa Occidental y para su explotación se destruyó una montaña sagrada de los amungmes. Las represas en Etiopía amenazan a tribus como la de los mursis, río abajo, quienes dependen de la crecida estacional que enriquece las riberas en tierras para pastos y cultivos. Una mina de diamantes está detrás de la expulsión de los bosquimanos ganas y gwis en Botsuana. En Brasil, los buscadores de oro introdujeron una especie de malaria especialmente peligrosa que mató al veinte por ciento de la población yanomami en tan solo unos años y que sigue siendo una amenaza mortal. La minería de oro y cobre en Filipinas, de uranio en Australia, de carbón y níquel en Estados Unidos y Canadá, constituyen todas ellas un grave problema desde hace décadas.

Prácticamente en todas partes la carrera por las riquezas del subsuelo se ha extendido a zonas que antes se consideraban seguras. En ningún lugar es esto más destructivo que en la Amazonia ecuatoriana y peruana, pero a medida que avanza la destrucción, avanza tam-

bién la oposición a esos proyectos. El gigante petrolero estadounidense Chevron enfrentó una demanda de miles de millones de dólares por daños y perjuicios que presentaron indígenas ecuatorianos ante los tribunales de Nueva York. En un intento por salvar sus tierras, en 2009, los indígenas amazónicos bloquearon carreteras y ríos en Perú durante algunas semanas. Fueron atacados por fuerzas gubernamentales, lo que provocó la muerte de varios policías que fueron tomados como rehenes por los indígenas. No había habido un levantamiento igual desde hacía generaciones. En la revuelta indígena de 1742 en Perú, las autoridades caracterizaron a los indígenas que trataban de proteger sus tierras como “salvajes”. Lo mismo dijeron en 2009.

Capitalismo, comunismo, globalización

A veces se dice que la raíz de todos estos problemas es el capitalismo de mercado, pero no es menos cierto que tanto la Rusia soviética como la China comunista han destruido sus pueblos indígenas de una manera tan devastadora como cualquier otro país. Lo han hecho, principalmente, a través de la extracción de madera y petróleo y la “colectivización” de los rebaños de renos en Siberia, y de la histeria de la “revolución cultural” china en los años 1960 que impuso el maoísmo con la brutalidad de una cruzada medieval. También se asegura a menudo que los recientes proyectos de “desarrollo” constituyen una nueva forma de “globalización” destructiva, aunque esto, de hecho, ocurre desde hace siglos.

Para ilustrar este hecho me remito al desastre que provocó la “fiebre” del caucho de fines del siglo XIX.

La causó la producción en serie del automóvil *Ford* en Estados Unidos, junto con el descubrimiento de la vulcanización por parte de la *Goodyear* en Irlanda que logró endurecer el caucho lo suficientemente como para fabricar neumáticos. Parte de esta valiosa goma llegaba del Congo, pero la fuente principal era la Amazonia. El caucho no se adaptaba a su cultivo en plantaciones: se tenían que encontrar árboles en la selva y extraerles el caucho allí mismo. En la frontera colombo-peruana, eran esclavos indígenas los que extraían la savia del caucho bajo la supervisión de capataces de Barbados, por aquel entonces una colonia británica; y esos capataces eran contratados por una sociedad anónima peruana que cotizaba en la bolsa de valores de Londres. Y como si esto no fuera lo suficientemente global, la industria acabó por desplomarse cuando los británicos adaptaron semillas en Kew Gardens, Londres, y lograron cultivarlas con éxito en nuevas plantaciones en Malasia. Esta combinación de inventos y mercados a miles de kilómetros de distancia fue la responsable de algunos de los episodios de violencia más gratuitos y salvajes que se hayan visto en la Amazonia. Es imposible siquiera estimar cuántas decenas de miles de indígenas murieron o cuántos pueblos desaparecieron. Los andokes vieron reducida su población de aproximadamente diez mil individuos a unas pocas decenas. Ahora se están recuperando y, en la actualidad, un siglo después de terminada la “fiebre”, son unas cien personas. Tuvieron suerte: muchos otros pueblos fueron exterminados.

No fue solo el caucho empleado para el desarrollo del automóvil (y de la ecológica bicicleta, claro está) el

que se compró con la vida de varios pueblos indígenas. El oro y la plata que resplandecen en las grandes catedrales españolas es, de hecho, el botín robado a los indígenas de Sur y Centroamérica. En realidad, el colonialismo y las fuerzas del mercado llevan mucho tiempo siendo fenómenos globales y sus codiciosas garras han llegado hasta las profundidades de los territorios indígenas desde hace siglos. Y este patrón continúa existiendo en la actualidad: gran parte de la madera que se utiliza en la construcción de las casas japonesas, e incluso en la fabricación de palillos para comer, viene de las selvas de Borneo, propiedad de los penanes.

Conservación, clima y dióxido de carbono

El despojo de las tierras indígenas en la actualidad no se reduce a robárselas para dedicarlas a colonización, agricultura o minería: es una trágica ironía que cada vez más se estén destinando estas tierras robadas a áreas de conservación medioambiental. Desde que en el siglo XIX comenzara el movimiento en pro de los parques nacionales en Estados Unidos, muchos de sus protagonistas han pensado que los parques son incompatibles con cualquier presencia humana (aparte, claro está, de la presencia de los propios conservacionistas y sus séquitos). Esta desesperada búsqueda de lo “natural” ignora el hecho de que la mayoría de las zonas elegidas deben su apariencia física a milenios de haber sido habitadas por humanos. Pero lo peor es que esto ha tenido como consecuencia la expulsión por la fuerza de muchos pueblos indígenas en todo el mundo.

De hecho, esta variedad de robo de tierras está convirtiéndose rápidamente en uno de los problemas más importantes que enfrentan los pueblos indígenas. No es nada nuevo: muchos parques famosos, como Yosemite en Estados Unidos y Tsavo en Kenia, implicaron la destrucción de los indígenas residentes, y ahora el problema se está haciendo cada vez más grave a medida que los conservacionistas presionan cada vez con más fuerza a los Gobiernos para que demarquen zonas “naturales”, en las que en realidad ha vivido gente desde hace generaciones.

En las últimas décadas, otras formas de “desarrollo” se han convertido en una pesadilla para los pueblos indígenas, sobre todo en los países tropicales. Se trata de los biocombustibles, especialmente la palma aceitera o palma africana, la caña de azúcar y la soja. El hecho de que la selva tropical sea uno de los mejores medios para “absorber” las emisiones de gases de efecto invernadero no ha impedido que se la tale para cultivar estas plantas poco económicas. Esto sigue una lógica cortoplacista según la cual quemar biocombustibles es mejor para el medio ambiente que quemar combustibles fósiles, sin tener en cuenta la pérdida de la selva, la destrucción de sus habitantes o el aumento del costo de los cultivos alimenticios que han sido desplazados. En casi todas partes, el apetito por los biocombustibles tiene que ver más con el beneficio rápido que con las preocupaciones medioambientales. Se estima que por este motivo sesenta millones de indígenas, principalmente en el Sudeste Asiático, están corriendo el riesgo de perderlo todo.

Ya a comienzos de los años 1970 se planteó una teoría que vinculaba la destrucción forestal con el calentamiento global, y desde entonces ha habido muchos planes para salvar los bosques. En su mayoría implican una lógica defectuosa y a alguien que no es de la región haciendo mucho dinero, o que por lo menos trata de aprovecharse del proyecto. En los años 1990, una idea que se llamó “cosecha de la selva” intentó introducir productos de la selva, como nueces de Brasil, en comidas y cosméticos que se vendían con el pretexto de que los compradores estaban contribuyendo a salvar la selva. En su mayor parte se trataba simplemente de un ardid de lo que se conoce como “lavado de cara medioambiental”. Esta ilusión “pro-medio ambiente” se está extendiendo a más proyectos destructivos en la actualidad. La represa de Bakun, en la parte malasia de Borneo, desplazó a miles de personas en los años 1990, entre ellas a algunos penanes. Ahora hay más proyectos de represas, pero se las promociona como una medida para luchar contra el cambio climático. Los repetidos intentos kenianos de expulsar a los ogieks del bosque de Mau se apoyan, supuestamente, en lo mismo. El “medio ambiente” está sustituyendo rápidamente al “desarrollo” como la mentira que sustenta muchos de los robos de tierras que perjudican a los pueblos indígenas y a muchas otras personas que no tienen el dinero o el poder para defenderse por sí solos.

Los proyectos de “conservación” que roban las tierras a los pueblos indígenas –los mejores conservacionistas– pueden resultar incomprensibles, pero los esfuerzos por combatir el cambio climático que se lle-

van por delante a personas cuyas emisiones de dióxido de carbono son prácticamente nulas lo son por partida doble. Desgraciadamente, es lo que está ocurriendo en estos momentos. Una parte importante de la agenda de la “compensación por el dióxido de carbono” consiste en que los Gobiernos y otras autoridades acuerdan “reducir emisiones producto de la deforestación y de la degradación de los bosques” (“REDD” por sus siglas en inglés). En las conversaciones sobre este tema se considera que las “grandes” cuestiones medioambientales son demasiado importantes como para dejarlas de lado por preocupaciones sobre derechos indígenas “minoritarios”. En consecuencia, se está haciendo caso omiso de estos derechos de forma muy similar a la de antaño cuando se consideraba que la evangelización estaba plenamente justificada así pasara por encima de los derechos que los “primitivos” pudieran tener.

Los proyectos REDD están diseñados para hacer que los bosques y selvas intactos tengan más valor que los que se talan. Es la misma ideología que estaba detrás de la fraudulenta cosecha de la selva y también imperaba durante la fiebre del caucho. En realidad, es probable que incrementar el valor de los bosques ponga más presión sobre los territorios indígenas, lleve a más robos de tierras y no haga nada por salvaguardar los derechos de los habitantes oriundos. Muchos proyectos de “compensación de emisiones”, en África, por ejemplo, han sido dañinos para los pueblos indígenas cuyas tierras estaban involucradas.

Otra “solución” rápida para explotar la preocupación mundial por los bosques es pedir a la gente de los

países ricos que “compre” un trozo de selva, con el objetivo de salvarlo. Estos imaginativos argumentos no suelen ser lo que parecen y están cargados de problemas en los que obviamente no se pensó cuando se lanzaron. Por ejemplo: algunos contratos tratan de conseguir el acuerdo de la población local durante generaciones, pero a la larga se demostrará que son impracticables. Además, varios países selváticos no son muy amigos de ver cómo gran parte de su territorio pasa a estar controlado por extranjeros y son propensos a nacionalizar periódicamente los intereses de los forasteros: los Gobiernos simplemente se apropian de nuevo de la tierra.

En general, los pueblos indígenas están acostumbrados a los cambios climáticos y han sobrevivido a muchos de ellos. Los efectos del cambio climático están teniendo un impacto muy grande en las partes más frías del mundo, especialmente en el Ártico, donde el clima estacional ya no es tan predecible como antes, y por tanto dificulta la pesca y la caza de los inuits. Los rebaños de renos de los samis decrecen a medida que se hace más difícil encontrar comida y las migraciones habituales de los pastores siberianos se ven perturbadas porque los ríos no se han helado lo suficiente en los últimos años. Las sequías en la Amazonia y el Kalahari también son problemáticas: en la selva, debido al aumento del número de incendios forestales; en el desierto, porque los bosquimanos dependen sobremanera de la lluvia estacional, que ya tampoco es tan predecible como antes.

Sea cual sea el impacto que los cambios en el clima planetario puedan traer consigo, y con todo lo benefi-

ciosos que algunos planes contra el cambio climático puedan ser, en estos momentos los pueblos indígenas están sufriendo tanto, o tal vez más, a causa de los intentos de combatir el calentamiento global que a causa del calentamiento global en sí mismo. Es una paradoja especialmente trágica, dado que en la actualidad a muchas personas les gustaría ayudar tanto a los pueblos indígenas en particular como al planeta en general, y es una muestra de cómo estos pueblos siguen siendo menospreciados por aquellos que deciden las prioridades del mundo.

Esto puede ser de cierta manera inevitable: los Gobiernos nacionales no suelen mostrar mucho interés en defender a pueblos que no producen ni dinero ni votos. Esto nos lleva a una consideración sobre algunos aspectos de la forma en que los Gobiernos y los sectores relacionados han respondido ante los pueblos indígenas y tribales.

La respuesta del mundo

Primero nos empobrecen al despojarnos de nuestra tierra, nuestros animales de caza y modo de vida, y luego dicen que no somos nada porque somos pobres.

Jumanda Gakelebone, bosquimano, Botsuana

Muchas injusticias del pasado reciben en nuestros días el trato que merecen: son crímenes que exigen ser reconocidos y, cuando es posible, de alguna forma se ofrece reparación. El nazismo, el *apartheid* y la esclavitud son buenos ejemplos de esto, y solo algunos excéntricos tratarían de defenderlos actualmente. Asimismo, pocas personas defenderían públicamente el colonialismo europeo, especialmente en el contexto africano.

Sin embargo, no sucede lo mismo con el trato criminal que se da a los pueblos indígenas. Por ejemplo, la destrucción histórica de los nativos norteamericanos, de los bosquimanos africanos y de los aborígenes australianos aún no ha sido reconocida por la inmensa mayoría de los descendientes de quienes perpetraron las atrocidades. Su eterna miseria (consecuencia del robo y la colonización de sus tierras) continúa cobrándose un precio altísimo en forma de sufrimiento humano, pero esto genera muy poco o ningún sentimiento de expiación. De hecho, es casi lo contrario: la mayoría de los norteamericanos, africanos del sur y australianos creen firmemente en el derecho inalienable que tienen

a “su” país, un derecho del cual ellos despojaron a los pueblos indígenas y que en la mayoría de los casos estos pueblos han dejado de reclamar hace mucho tiempo.

Los Gobiernos y sus clubes

Los Gobiernos son los principales violadores de los derechos de los pueblos indígenas. Están en contra de que minorías cohesionadas vivan dentro de sus fronteras pero fuera de la sociedad dominante, ya que no se adaptan a las normas deseadas o impuestas, no compran mucho, rara vez pagan impuestos y no se puede contar con ellos para apoyar a la elite gobernante. Hasta los años 1970, la política gubernamental más habitual se basaba en tratar de “integrar” a los pueblos indígenas a la sociedad nacional. Rara vez se cuestionaba esto y se pensaba que era beneficioso tanto para el país en general como para las minorías indígenas. De hecho, era una política extremadamente destructiva y llevó a la desaparición de muchos pueblos.

Algunos Gobiernos tienen departamentos especiales para estas cuestiones. Los más famosos tal vez sean el Departamento de Asuntos Indígenas (BIA, por sus siglas en inglés) en Estados Unidos, y la Fundación Nacional del Indígena (FUNAI, por sus siglas en portugués), en Brasil. El BIA se creó en 1824 y su principal labor en la actualidad es administrar la tierra de los indígenas que el Gobierno les ha entregado “en fideicomiso”. Fue especialmente polémico en los años 1970, cuando el Movimiento Indio Americano (AIM)

estaba echando raíces. Cuando el AIM se enfrentó a las autoridades, a estas las representaba la “policía nativa” del BIA: nativos empleados por el Gobierno pelearon contra otros indígenas que se oponían a las políticas oficiales.

El BIA nació como parte del Departamento de Guerra de Estados Unidos, pero la FUNAI de Brasil tiene una historia incluso más sorprendente. Inicialmente llamada “Servicio para la Protección del Indígena” (SPI), fue fundada en 1910 por un soldado mitad indígena, Cândido Rondon, encargado de tender líneas de telégrafo en el interior del país. Se convirtió rápidamente en héroe en 1909, cuando en una de sus expediciones reapareció después de que se le hubiera dado por perdido. Rondon murió en 1958, a los noventa y tres años, y ahora hay un estado brasileño que lleva su nombre. Estaba muy adelantado a su tiempo, e impuso el famoso lema de su organización: “Muere si es necesario, ¡pero no mates nunca!”.

Cuando Brasil cayó bajo la dictadura militar en 1967, los escándalos de corrupción en el seno del SPI aparecieron en los medios de prensa, y la agencia fue disuelta y refundada con un nuevo nombre, FUNAI. Desde entonces, ha oscilado entre ser una fuerza para el bien o el mal, en función de las políticas del personal de rango superior y de su capacidad para confrontar a las elites políticas, económicas y militares que siempre han tenido el poder en Brasil y que consideran los territorios indígenas como una fuente de riqueza personal, esencialmente en la forma de ranchos ganaderos, agricultura, explotaciones madereras o la extracción de

oro. Desgraciadamente, y con algunas excepciones notables, los funcionarios de FUNAI que realmente apoyan a los indígenas tienden a ser despedidos de sus puestos con bastante celeridad.

Muchos Gobiernos tienen políticas que son mejores ahora que hace una generación, aunque raramente o nunca son implementadas. Por ejemplo, cuando una dictadura militar de izquierda tomó el poder en Perú a finales de los años 1960, las autoridades permitieron que antropólogos progresistas escribieran una nueva ley para las “comunidades nativas” de la Amazonia, que examino brevemente más adelante. Un cambio parecido tuvo lugar en Colombia a finales de los años 1980 cuando un antropólogo, Martín Hildebrand, pudo usar su posición al frente del departamento indígena del Gobierno para conseguir incluir el control de los indígenas sobre sus propios asuntos en la primera constitución colombiana que se aprobaba en un siglo.

En el extremo opuesto del espectro, muchos países no reconocen la existencia de los pueblos indígenas en absoluto. Todo ciudadano es supuestamente “igual”, y allí donde se reconocen los derechos indígenas se supone que se aplican a todo el mundo, y por tanto pierden todo su significado. Es el caso de Botsuana, donde el Gobierno asegura que todo el mundo es indígena, a pesar de que los bosquimanos llevan allí decenas de miles de años, a diferencia de la población mayoritaria que habla bantú y migró allí tan solo hace unos quinientos años. En 2009 arrestaron a una desventurada turista por comentar que el presidente, que de hecho

es mitad inglés, parecía bosquimano. Asegurar que todos son indígenas no significa, desde luego, que el Gobierno piense que todos son en parte bosquimanos: solo es una forma de negarles sus derechos a los que lo son realmente.

Esto apunta a otra razón, especialmente perversa, que se da hoy en día para oponerse a los derechos indígenas: que no debería haber ningún “caso especial” para ningún sector particular de la sociedad, que todos los derechos deberían ser iguales para todos. Aunque ostensiblemente se apoya en principios de igualdad, de hecho este argumento demuestra un razonamiento defectuoso, además de falta de comprensión tanto de la ley como de los derechos humanos, y de cómo las personas funcionan en el mundo real. No es difícil ver que sectores particulares tienen derechos y obligaciones que otros no tienen y que esto es justo e inevitable. En un nivel simple: los ciudadanos de un país tienen un derecho a vivir allí que les puede ser negado a otros. Los niños tienen derechos que los adultos no tienen (por ejemplo, tienen el derecho a que sus mejores intereses sean tenidos en cuenta en todo momento). Aquellos que tienen creencias religiosas particulares también están exentos de obligaciones con las que otros deben cumplir (en el Reino Unido, los sikhs no están obligados a llevar cascos de motocicleta porque interferiría con sus turbantes). También hay consideraciones especiales para los discapacitados y los ancianos, y diferentes prestaciones de servicios y leyes que no se refieren por igual a hombres y a mujeres, como las relacionadas con la maternidad. Las políticas de

“medidas afirmativas” que hay en Estados Unidos y en otros lugares están específicamente diseñadas para dar a los individuos de sectores desfavorecidos de la población una ventaja sobre otras personas, con el fin de promover la igualdad. Cuando se trata de los pueblos indígenas, existe un único motivo real para negar que constituyen un sector definible de la población con sus propios derechos: es porque se desea su desaparición.

Otra forma de entender por qué los pueblos indígenas y tribales deben ser considerados como una categoría con derechos especiales propios, especialmente con derecho a la tierra, es sencillamente porque no sobreviven sin su territorio: si les es arrebatado, se les niegan *todos* sus derechos humanos.

Aunque algunos Gobiernos siguen mostrándose reacios a tener en cuenta a las minorías indígenas tanto en sus políticas como en la realidad, ya no se puede decir lo mismo de varios de los principales organismos internacionales, entre ellos la Organización de los Estados Americanos y las Naciones Unidas. Curiosamente, aunque el Banco Mundial ha financiado numerosos proyectos que han perjudicado a muchos pueblos indígenas, también cuenta con principios y directrices para sus políticas que son bastante buenos, aunque desgraciadamente rara vez se aplican, por no decir que nunca.

La Organización de las Naciones Unidas (ONU) tiene un buen historial de apoyo a los pueblos indígenas en los últimos años, al menos en teoría, aunque le hace falta músculo en su aplicación. En segundo lugar, después de la ONU, el mayor “club” de naciones es la

Commonwealth, que incluye a al menos un tercio de la población mundial. Aunque dice existir en parte para hacer avanzar los derechos humanos, su historial en este ámbito es pésimo: de los cincuenta y cuatro países de la Commonwealth, solo dos, Dominica y las Islas Fiji, se han molestado en ratificar el Convenio 169 de la Organización Internacional del Trabajo que define los derechos de los pueblos indígenas y tribales.

Ahora pasaremos a ver cómo han reaccionado las principales corrientes de pensamiento político, al margen de las respuestas de los Gobiernos, con respecto a la “cuestión indígena”.

Extrema derecha y extrema izquierda

Tal y como lo hemos visto, la derecha y la izquierda se pasaron la pelota política de los pueblos indígenas durante todo el siglo XX. La Guerra Fría global que siguió a la Segunda Guerra Mundial fue claramente álgida en muchos sitios. Algunos indígenas se unieron a ella como combatientes voluntarios, algunos fueron presionados para unirse a uno u otro bando y muchos, sencillamente, se vieron atrapados en el fuego cruzado. El conflicto fue especialmente grave en el Sudeste Asiático, y no solo en Vietnam: se extendió a los archipiélagos de Filipinas e Indonesia, y fue el motivo por el cual Occidente hizo la vista gorda con respecto a las atrocidades de Indonesia en Nueva Guinea.

Ya hemos comentado las atrocidades horrendas cometidas en Centroamérica. Una lucha similar se dio en Sudamérica, donde Estados Unidos peleó para mantener su hegemonía contra los levantamientos popu-

lares en los que los pueblos indígenas intervinieron a menudo. En Perú, en los años 1980, la famosa guerrilla de izquierdas “Sendero Luminoso” reclutó indígenas en sus filas, pero también mató a muchos nativos. En Colombia, los ejércitos guerrilleros anti-gubernamentales, algunos de ellos de más de medio siglo de antigüedad, aún amenazan zonas indígenas, como las cercanas al Orinoco y a la Amazonia, tal como lo hacen las fuerzas gubernamentales que los combaten. Tras el golpe de Estado en Chile promovido por Estados Unidos en 1973, la dictadura derechista hizo todo lo que pudo por desintegrar a las comunidades indígenas mapuches. Algunos indígenas huyeron a Europa, donde siguen exiliados, una generación más tarde.

Por lo general, cuando domina la derecha o cuando domina la izquierda, los derechos indígenas se ven afectados. En los años 1920, por ejemplo, algunos intelectuales de izquierda en Sudamérica argumentaban que el mascar la hoja de coca solo era una estrategia occidental para hacer que los indígenas trabajasen más duro en las minas de plata andinas. Esto es una tontería: la coca era y sigue siendo fundamental para la religión andina, un alimento de los ‘dioses’ y enviado por ellos.

La teoría según la cual los pueblos indígenas son una distracción al conflicto “real” entre la derecha y la izquierda no ha desaparecido en nuestros días, tal como lo demuestra el pequeño grupo de antropólogos que asegura que cualquier reconocimiento de “divisiones étnicas” le hace el juego a aquellos que apoyan ide-

ologías racistas como el *apartheid*. Puede que estas afirmaciones suenen perversas y por eso sean de interés para sumar puntos académicos; lo grave es que distraen de los verdaderos conflictos que amenazan la vida de personas reales e impiden soluciones potenciales. Sin embargo, el verdadero problema sigue siendo la acción, y la falta de acción, de los Gobiernos.

La legislación nacional e internacional

Algunos países tienen leyes especiales con respecto a sus pueblos indígenas y tribales. Una de las consecuencias de la preocupación internacional por la Amazonia en los años 1970 es que la mayoría de los países de la región tienen leyes bastante buenas en la actualidad. Un ejemplo es la legislación peruana de 1974 que reconoció los derechos territoriales de la mayoría de las comunidades indígenas. En su aplicación, cuando se delimitaron los territorios indígenas, no se hizo lo suficiente y se dejaron por fuera los territorios de caza, pero esto es bastante mejor que nada: la propiedad indígena de los territorios conocidos como “comunidades nativas” se reconoció explícitamente. Una cláusula especialmente radical establecía que la propiedad era a perpetuidad: no podía ser vendida, ni tan siquiera usada como garantía para préstamos. Esto solucionó hábilmente el problema de que los indígenas fueran engañados con el fin de arrebatarles sus tierras, o que las fueran a perder en tratos comerciales que solo beneficiaban a una de las partes. También generó otros interrogantes, el más obvio de ellos: ¿por qué los indígenas no podían vender su tierra, si todos así lo que-

rían? Sin embargo, la principal falla de esta legislación fue que se aplicaba a las comunidades, y no a pueblos indígenas en su conjunto, y además la tierra que se entregaba nunca fue suficiente. Una aldea junto a un río con un título de propiedad sobre unos pocos kilómetros de ribera tendría serias dificultades, por ejemplo, si el río cambiaba su curso (algo que ocurre frecuentemente en la selva). En todo caso, esta legislación fue recibida con alegría por los indígenas y desde entonces se han venido concediendo títulos territoriales formales en toda la Amazonia.

El reconocimiento de las tierras indígenas en Perú no es único en su especie: en Colombia, el establecimiento de “resguardos” de propiedad legal de indígenas se remonta a 1890. Un punto más polémico es que a los indígenas de Brasil se les considere “menores de edad” y por consiguiente no puedan ser propietarios de tierras en absoluto, aunque este es un asunto que está actualmente en litigio. El Estado brasileño “delimita” (sobre un mapa) y “demarca” (en el terreno) las “áreas” o “parques” indígenas, pero la propiedad se mantiene en manos del Estado. El mayor problema que esto representa es que el Gobierno puede cambiar de opinión y revocar zonas indígenas ya establecidas. De hecho, los peces gordos locales, quienes tienen intereses económicos personales en aventuras de enormes beneficios potenciales, presionan constantemente para que así se haga.

Me he referido al organismo de las Naciones Unidas que se encarga de la normativa legal sobre pueblos indígenas, la Organización Internacional del Trabajo

(OIT). Este organismo se ocupa principalmente de cuestiones relacionadas con el empleo, y está dirigido por Gobiernos, empleadores y sindicatos, lo que probablemente explica por qué muestra tan poco interés en los pueblos indígenas. Esta curiosa situación data de 1957, cuando se aprobó la norma que precedió al Convenio 169, el Convenio 107. En ese momento la OIT tenía en mente la situación de los mineros indígenas de los Andes, y simplemente se limitó a ampliar su campo de acción para incluir a todos los pueblos indígenas. Sin embargo, fuera de los Andes y de algunos otros lugares, la legislación laboral ocupa una posición relativamente baja en la lista de los problemas que afectan a los pueblos indígenas, y es casi irrelevante para los pueblos tribales. El delegar las cuestiones indígenas en la OIT ha creado profundos problemas en cuanto a la manera como estos pueblos pueden usar en su favor el sistema de las Naciones Unidas. Y los problemas indígenas, en su mayor parte, no se han solucionado debido a que la cuestión indígena solo ha recibido una atención marginal. Relegar los asuntos indígenas a un nicho pensado para el mundo del trabajo y de los sindicatos ocurrió, en parte, porque nadie sabía dónde ponerlos.

Los convenios de la OIT son redactados y “adoptados” por la propia OIT, y luego los Gobiernos individuales pueden decidir si “ratificarlos” o no. Se da por sentado que los países que los ratifican los incorporan a la legislación nacional. Si un número significativo de países los adopta, dichos convenios pasan a formar parte de la legislación internacional. Este es un tér-

mino flexible que se define de formas diversas y genera mucho debate, pero incluso en los casos en los que un convenio solo ha sido ratificado por unas pocas naciones, sigue representando lo más próximo al estándar internacional requerido.

La norma anterior sobre pueblos indígenas de la OIT, el Convenio 107, también afirmaba que tenían derechos territoriales. Este es el punto más importante de ese convenio y significa que el estándar en la legislación internacional ha reconocido la propiedad territorial indígena desde 1957. Veintisiete países ratificaron el Convenio 107. Al momento de escribir estas líneas, veintidós países habían aprobado el Convenio 169, y lentamente va recibiendo más adhesiones. Para la promoción de los derechos indígenas es fundamental que el mayor número posible de países ratifiquen este Convenio.

La diferencia más importante entre los convenios de 1957 y 1989 es que el primero consideraba la “integración” de los pueblos indígenas como un objetivo deseable, y además el texto se refiere siempre a “poblaciones” indígenas. La nueva norma abandona el concepto de integración y utiliza el término “pueblos” en vez de “poblaciones”. Es una importante distinción simbólica, ya que el Pacto Internacional de Derechos Civiles y Políticos, una de las piedras angulares de toda la legislación internacional, otorga a los “pueblos” el vital derecho a la “autodeterminación”. Esto significa que ningún pueblo debería ser gobernado por otro pueblo. No es igual para las “poblaciones”, que simplemente son conjuntos de individuos. Los hombres

de Nigeria, por ejemplo, son un conjunto de individuos, pero no son un pueblo. Sectores de la sociedad pueden, como a menudo ocurre, ser gobernados por otros. Los adultos, por ejemplo, gobiernan en todas partes a la población menor de edad.

Uno de los objetivos principales de las luchas más importantes de los pueblos indígenas desde la colonización es el de ser reconocidos como “pueblos”, en vez de ser simplemente grupos de individuos. Esto no significa que quieran convertirse en naciones soberanas, separadas de los Estados en los que habitan, y el Convenio 169 deja claro que no apoya tal paso. Los pocos que desean ese nivel de autonomía, como los siete millones de karenes que han peleado contra el ejército birmano desde 1949, o los tibetanos que quieren independizarse de China, no posicionan su lucha en el contexto de los derechos indígenas. La principal excepción en este ámbito es la de los habitantes originarios de Papúa Occidental, todos ellos tribales, que sí quieren autogobierno y el fin de la ocupación indonesia.

Es cierto que, ocasionalmente, algunos pueblos indígenas, especialmente en Norteamérica, han hecho una especie de “declaración de independencia unilateral” y se han pronunciado como separados de Estados Unidos o Canadá, pero esto es eminentemente simbólico. En 1973 viajé con un anciano hopi que tenía su propio pasaporte de la Nación Hopi, hecho a mano y revestido en piel, y que se negaba por completo a usar uno estadounidense. Esto llevó a algunas discusiones interesantes con los guardias fronterizos, pero, para mí

deleite, lo dejaron pasar. No creo que esto fuera posible hoy en día: al equipo de lacrosse de los iroqueses se le negó la entrada en el Reino Unido cuando intentaron hacer lo mismo en 2010.

Los convenios de la OIT están escritos en un lenguaje apropiado para un tribunal de justicia, aunque no siempre sea especialmente preciso. Otro documento importante es la Declaración de las Naciones Unidas sobre los Derechos de los Pueblos Indígenas, pero, tal como sucede con las declaraciones de la ONU, no está redactada en forma de ley, sino que es una exposición de cómo deberían comportarse los Estados. La comparación con el texto más famoso de este nivel sería, claro está, con la Declaración Universal de los Derechos Humanos adoptada en 1948 en respuesta al intento de los nazis de erradicar a los judíos, a los gitanos y a los nómadas, a los homosexuales y a las personas discapacitadas. Se escribió en su totalidad tomando en consideración a los individuos, no a los pueblos, y refleja por consiguiente una actitud ante los derechos y responsabilidades que no es de mucha ayuda para los pueblos, en especial no para aquellos que tienen un modo de vida muy diferente. Algunas personas sostienen que está redactada desde una perspectiva muy europea y que es decididamente “etnocéntrica” (un término que significa adoptar el punto de vista exclusivo de nuestro propio grupo étnico, mientras que ignoramos, a menudo sin darnos cuenta, cómo son las cosas desde otras perspectivas).

Mientras que la Declaración Universal estuvo lista en tan solo tres años después de la derrota de los nazis, la de los derechos de los pueblos indígenas fue un asunto mucho más laborioso. Los grupos de presión de los representantes indígenas, muchos de ellos de Estados Unidos, se reunieron en Ginebra una vez al año, durante veinticinco años, para conseguir el mejor texto posible. Cada año, una falange de representantes gubernamentales se organizaba para tratar de debilitarlo. Finalmente, después de innumerables maquinaciones y acuerdos, se presentó un documento bastante bueno en 2007 para su votación en la Asamblea General de las Naciones Unidas (en la que están presentes todos los Estados miembros). Hubo algunas abstenciones, pero casi todos los Estados votaron a favor. Solo cuatro se opusieron: Estados Unidos, Canadá, Australia y Nueva Zelanda. No es casualidad que estos países compartan dos rasgos comunes: fueron parte del imperio británico (en la actualidad tres son miembros de la Commonwealth y aún tienen como jefe de Estado al soberano británico); y son las únicas regiones extensas del mundo en que la colonización europea fue tan arrasadora que ahora tienen unos pueblos indígenas reducidos a una minoría de supervivientes que prácticamente no tienen ningún poder. Un par de años después del voto, un nuevo Gobierno revocó la decisión y anunció el apoyo de Australia a la declaración. Los tres opositores restantes hicieron lo mismo al poco tiempo. Nadie quería ser visto como el único país del mundo que aún se oponía a la nueva declaración de derechos de los pueblos indígenas.

La declaración de la ONU confirma el énfasis del convenio de la OIT en los derechos de propiedad territorial. El artículo 26 dice: “*Los pueblos indígenas tienen derecho a las tierras, territorios y recursos que tradicionalmente han poseído, ocupado o utilizado o adquirido*”. Pero un problema potencial es que evita dar una definición sobre a quién se aplica esta declaración. Fue algo deliberado: los líderes indígenas que asistieron a las reuniones ante las Naciones Unidas pensaban que no se debía imponer ninguna definición. La declaración simplemente dice, en su artículo 33: “*Los pueblos indígenas tienen derecho a determinar su propia identidad o pertenencia conforme a sus costumbres y tradiciones*”. En otras palabras, pueden decidir quién es y quién no es indígena. Un problema tal vez mayor, al menos en algunas partes del mundo, es que no menciona el término “tribal” en absoluto. Puede que esto se deba a que los elocuentes y desenvueltos indígenas que asistieron a las Naciones Unidas a defender la declaración rara vez procedían del extremo más “tribal” del espectro de los distintos pueblos. Como ya lo he explicado, el convenio de la OIT, por el contrario, trata bastante bien este tema.

Pero el problema más grave de la declaración, claramente, es que muchos Gobiernos votaron a su favor sin tener la más mínima intención de aplicarla en la práctica. Botsuana por ejemplo: apoyó la declaración pero hace parecer, como ya he dicho, que todos sus ciudadanos son indígenas y viola sistemáticamente los derechos de los bosquimanos.

Otra norma que a menudo se cita para defender a los pueblos indígenas es la Convención para la Pre-

vención y la Sanción del Delito de Genocidio, también escrita como respuesta directa a las atrocidades nazis. Vale la pena citar su definición de genocidio: “*cualquiera de los actos mencionados a continuación, perpetrados con la intención de destruir, total o parcialmente, a un grupo nacional, étnico, racial o religioso como tal: a) Matanza de miembros del grupo; b) Lesión grave a la integridad física o mental de los miembros del grupo; c) Sometimiento intencional del grupo a condiciones de existencia que hayan de acarrear su destrucción física, total o parcial; d) Medidas destinadas a impedir los nacimientos en el seno del grupo; e) Traslado por fuerza de niños del grupo a otro grupo*”.

A pesar de que la convención sobre el genocidio es una de las piedras angulares de los derechos humanos, unos cincuenta países, entre ellos casi la mitad de los Estados africanos, no se han molestado siquiera en ratificarla, en especial muchos países donde viven los pueblos indígenas entre ellos Botsuana, Guyana, Indonesia, Kenia y Tailandia.

Se podría argumentar, sobre todo si tenemos en cuenta los innumerables precedentes históricos, que expulsar a un pueblo indígena tribal de sus tierras es un acto que implica “condiciones... calculadas con el fin de destruir, total o parcialmente” a ese pueblo, y por lo tanto podría considerarse como genocidio. La ley también requiere que haya “intención de destruir”, pero los argumentos al respecto pueden ser complejos. Si un Gobierno no quiere que un pueblo indígena tribal siga viviendo como lo ha hecho hasta ahora, y si la historia muestra que arrebatárle su tierra lo destruirá, ¿es el Gobierno culpable de genocidio al expulsar al

pueblo de sus tierras? La destrucción del grupo es, después de todo, la consecuencia inevitable de la acción del Gobierno. Sin embargo, muchos abogados argumentarán que esto no alcanza a constituir genocidio porque no se persigue activamente la destrucción del pueblo indígena.

Un argumento más claro tiene que ver con la separación forzosa de las familias a través de la educación obligatoria en internados. En Australia, esto se hizo con la intención consciente de “integrar” a los aborígenes en la sociedad blanca y lograr por consiguiente que dejaran de existir como pueblos diferenciados. Esto parece encajar bastante bien con la definición contenida en la convención, aunque el Gobierno no asesinara a nadie. Decidir qué es y qué no es genocidio dista mucho de ser sencillo, y puede llevarnos a muchos callejones sin salida. Por ejemplo, algunos podrían decir que el objetivo principal de los nazis era asegurar la “pureza de la raza superior”: matar a los judíos solo era entonces un medio para conseguirlo, y no su objetivo. De hecho, hay quienes podrían argumentar que buscar la “pureza de la raza superior” no es una idea muy distinta de la de tratar de integrar a una minoría en la sociedad dominante. Puesto que ambas propuestas llevan a la desaparición de la minoría, ¿se puede justificar llamarlas a ambas genocidio? Por supuesto, hay una brecha enorme entre asesinar y tratar de incorporar gente a la sociedad mayoritaria, incluso contra su voluntad. Todas las formas de genocidio son horribles, pero aun así algunas son peores que otras.

La inmensa mayoría de los pueblos que han sido destruidos por otros pueblos, ya sea por enfermedad, por la fuerza de las armas o mediante la ruptura deliberada de sus sociedades, son pueblos indígenas. En ese sentido, han sufrido muchos más genocidios que cualquier otro sector de la población mundial. A pesar de esto, y a pesar del hecho de que los Estados que han firmado la convención sobre genocidio tienen el deber de erradicarlo y llevar a la justicia a los culpables, casi nunca se han presentado acusaciones ante tribunales de justicia. Únicamente en Brasil, en años recientes, asesinos de indígenas han sido sentenciados por genocidio, y aun en estos casos se trataba de unos “don nadie”. Cinco buscadores de oro fueron condenados por genocidio después de que en 1993 masacraran a dieciséis indígenas yanomamis, principalmente niños y ancianos de la comunidad de Haximú, y también se condenó, casi treinta años después, a un viejo recolector de caucho que había matado a ocho indígenas oro-uimes en 1963.

Antes de seguir adelante, es necesario corregir un error frecuente. Hay quienes creen que el genocidio supone necesariamente el asesinato de un gran número de personas, como en los campos de exterminio europeos. La palabra en sí misma se inventó en 1944 en respuesta a las actuaciones de los nazis, pero la ley no requiere un número mínimo de muertos y si lo requiriera sería extremadamente problemático. Significaría que tribus enteras con menos de un par de centenares de individuos podrían ser exterminadas sin que esto se considerara genocidio. Esto, obviamente,

es contrario a la justicia y a cualquier definición razonable del concepto.

Un término frecuentemente utilizado es el de “genocidio cultural”, pero no aparece en ninguna declaración, ni en leyes oficiales. De hecho, quienes estén de acuerdo con mi definición de “cultura” estarán de acuerdo, espero, con que es imposible matar una cultura o preservar otra (del mismo modo que es imposible parar o preservar el clima). Desde mi punto de vista, esta frase no es útil.

Los casos de genocidio casi no han llegado a los tribunales, pero hay varias acciones legales sobre derechos territoriales que han sido verdaderos hitos en la lucha por los derechos indígenas. Merece la pena mencionar tres. El primero es la sentencia Mabo de 1992 en Australia a la que ya he hecho referencia en la sección sobre dicho país. El segundo es el caso Delgamuukw en Canadá, cinco años después, que confirmaba el concepto de “título aborígen” en Columbia Británica. El tercero es la decisión del tribunal de Botsuana de 2006 que afirmaba que los bosquimanos tenían derecho a regresar y vivir en sus tierras ancestrales en la Reserva de Caza del Kalahari Central, de la que el Gobierno los había expulsado previamente, aunque no tuvieran título formal de propiedad. Fue el primer reconocimiento de la doctrina legal del “título nativo” por un tribunal africano y se logró después de sacar adelante el proceso más largo y más costoso de la historia de Botsuana. El Gobierno luchó tenazmente para defender sus crímenes y para lograr que el caso se alargara al máximo y resultara

lo más costoso posible para los bosquimanos, pero finalmente prevaleció la justicia.

El principio legal según el cual los pueblos indígenas tienen derecho a su tierra porque vivían en ella mucho antes de que llegaran otros individuos puede parecer de simple sentido común, pero se han necesitado generaciones para que consiga una aceptación jurídica generalizada. En la actualidad se ve cada vez más su aplicación, aunque todavía queda un largo trecho por recorrer antes de que se ponga en práctica correctamente.

Los Gobiernos son muy reacios a aplicar estas leyes y principios, fundamentalmente porque los intereses comerciales quieren quedarse con la tierra indígena, normalmente justificándolo con la afirmación falsa de que todo el mundo saldrá beneficiado, y esta aseveración constituye el núcleo del argumento del “desarrollo”.

El desarrollo

El desarrollo, cuando significa ayudar a que los pobres dejen de serlo, es de importancia vital y ha supuesto mejoras cruciales en muchas partes del mundo. El problema con el “desarrollo” es que por lo general con él se intenta replicar modos de vida occidentales en zonas donde no se pueden sostener, y con pueblos que no los quieren, o las dos cosas a la vez. Tratar de “desarrollar” a los pueblos indígenas puede causarles un daño inmenso y esta idea es directamente responsable de mucho sufrimiento y de muchas muertes.

Ya me he referido a esto cuando he descrito los prejuicios según los cuales los indígenas son estúpidos: con seguridad deben ser tontos al no querer vivir como occidentales. Los que piensan esto (y son muchos) normalmente quieren decir “vivir como occidentales ricos”, con una buena educación, asistencia médica, nutrición y vivienda. Pero la verdad es que hay mucha gente en Occidente, incluso en los países más ricos, que vive en la pobreza y no tiene acceso a ninguna de estas cosas. Por ejemplo, aproximadamente uno de cada cinco niños estadounidenses está considerado como extremadamente pobre, y más de la mitad de los ciudadanos de Estados Unidos caerán por debajo del umbral de pobreza en algún momento de sus vidas.

Hay pocas dudas de que, si se les ofreciera la oportunidad de tener todos los beneficios que disfrutaban los ricos en Occidente, especialmente si entre ellos se incluyera el poder seguir viviendo en sus propias tierras con sus propias comunidades, muchos indígenas podrían bien elegir esta opción. El problema es que no es esto lo que se les ofrece. Tienen que renunciar a muchas cosas a cambio de lo que se les dice que es “desarrollo” y pueden quedar en un estado peor del que tenían, ¡y a menudo mucho peor!

Un ejemplo extremo, pero común, son los internados ya descritos. Incluso los programas que deberían tener beneficios obvios, como la atención médica, pueden ser más dañinos que beneficiosos cuando los llevan a cabo profesionales sin la adecuada preparación, imbuidos de superioridad y agresividad hacia sus pacientes. Desgraciadamente, ocurre así muy a menudo.

El principal motivo por el cual estos proyectos fracasan es porque los supuestos beneficiarios no se sienten parte de ellos. No se les pregunta si los quieren o si se les pregunta suele ser en reuniones apresuradas que tienen lugar en un entorno extraño, con personas que no conocen en absoluto. Eso sí, puede que los representantes indígenas accedan a la ligera a propuestas mal concebidas que no entienden bien, partiendo de la base de que no tienen nada que perder y con la esperanza de que sean beneficiosas en algún momento.

La solución a todo esto no es difícil, pero necesita de más tiempo y sentido común en la planificación, y normalmente de mucho menos dinero. Estos factores no se adaptan muy bien a las agendas de muchas agencias de desarrollo, que no son lo suficientemente flexibles y están bajo demasiada presión. Los buenos proyectos pueden ser más baratos que los malos, pero el trabajo del personal de las agencias es, en general, gastar dinero, no ahorrarlo. Si quedan fondos sin utilizar, puede que se reduzca el presupuesto de los años siguientes, y nadie quiere ser responsable de algo así. El examen de los proyectos requiere tiempo y trabajo, y es mucho más fácil y rápido aprobar unos cuantos proyectos grandes, de millones de dólares, que muchos pequeños, con un costo de mil dólares cada uno, aunque estos últimos pueden ser mejores y mucho más beneficiosos para los receptores finales.

Por ejemplo, en el modelo habitual de desarrollo, y en la mente de muchos occidentales, “educación” significa edificios, libros, niños sentados en filas de sillas, profesores de fuera de la comunidad, y un plan de es-

tudios dictado por los funcionarios de la ciudad, a menudo sin relación con la vida rural. El resultado para los pueblos indígenas es que sus niños aprenden pocas cosas útiles, en un entorno extraño, y de profesores poco empáticos. Es una excepción encontrar niños sentados debajo de un árbol, o en el suelo, escuchando a un profesor de su propia comunidad que les enseña en su propia lengua cosas que les van a servir en sus cambiantes vidas. Lo mismo ocurre con los proyectos de salud.

Si le quitamos la retórica a muchas agencias de desarrollo, todas empiezan a parecerse mucho a las antiguas iniciativas coloniales: todo el mundo debe aprender a vivir como occidental, les guste o no. Si hurgamos un poco más, nos encontramos inevitablemente con una conexión con los mercados, las empresas y el lucro. No solo todos deben aprender a vivir como occidentales, sino que además tienen que proporcionar materias primas a los mercados occidentales o comprar productos manufacturados, y preferiblemente ambas cosas.

En las dos últimas generaciones se han gastado miles de millones en “ayudas al desarrollo” y esto, sin duda, ha ayudado a muchas personas pobres y ha empobrecido a otras (principalmente arrebatándoles su tierra con el fin de abrir paso al “desarrollo”). El factor de mayor importancia, de lejos, a la hora de hacer que la gente viva más sana durante más tiempo no es, sin embargo, la asistencia económica, sino el conocimiento de una higiene básica: entender que las heces humanas transmiten enfermedades mortales a través

de microbios tan pequeños que no se pueden ver. Si las personas defecan cerca del suministro de agua, o no se lavan las manos después, o si los insectos transportan los gérmenes hasta el agua, entonces aparecen enfermedades graves.

La ciencia occidental descubrió estas conexiones a mediados del siglo XIX, aunque las nociones de higiene no son en absoluto monopolio de Occidente. Se tardó un siglo, incluso en los países más ricos, antes de que estuviera disponible la infraestructura que se necesitaba para el saneamiento en las ciudades mediante la conexión de las casas tanto al agua potable como al alcantarillado (incluso a finales de los años 1970, el apartamento parisino de un amigo mío tenía el inodoro en medio de la cocina, ¡y para privacidad solo un biombo improvisado hecho a mano!). A pesar de todo lo que se ha gastado en “desarrollo”, la mayoría de la gente en el mundo aún vive sin agua potable o alcantarillado. Obviamente, este no es un problema tan grave en las zonas rurales con baja densidad de población como en los conglomerados urbanos donde muchas personas cogen agua de la misma fuente y donde se producen muchas más sustancias contaminantes. Unas pocas personas enfermas en una ciudad pueden provocar rápidamente una epidemia mortal.

Las tasas de mortalidad infantil no son una mala manera de juzgar si el desarrollo “funciona”. En la mayoría de los países son más bajas de lo que lo eran hace unos veinte años, pero no es el caso en todas partes. Kenia, por ejemplo, es uno de los principales países receptores de ayudas internacionales, pero sus tasas de

mortalidad han aumentado. La gran proporción de la población keniana que se considera como “desnutrida” (casi uno de cada tres ciudadanos) solo se ha reducido marginalmente.

Es difícil identificar datos reales que digan si la gente, en general, está mejor o peor como resultado del “desarrollo”. Para empezar, muchos de los datos recopilados son relativamente recientes, las definiciones utilizadas pueden cambiar con el tiempo y de un estudio a otro, y los datos pueden sufrir manipulación gubernamental. Además, lo que se considera “pobreza” en un sitio no lo es en otro. Un inconveniente adicional es que mucha de la información se presenta, necesariamente, en forma de promedios, y estos ocultan tanto como lo que revelan. Por ejemplo, el producto interior bruto (PIB) de un país es el valor monetario aparente de todo lo que allí se produce. Pero si un pequeño número de personas produce la mayor parte del “valor” y la mayoría no produce nada en absoluto, entonces la cifra del PIB medio por persona solo nos da una imagen distorsionada.

Davi Kopenawa, el famoso indígena yanomami, se encontraba una vez en una reunión con la agencia de desarrollo del Gobierno británico, intentando explicar las necesidades de su comunidad. Después de una hora de escuchar los razonamientos detrás de los programas que se le ofrecían, sintió la necesidad de señalar al perplejo funcionario que los yanomamis no eran “pobres”: la ayuda que necesitaban era para contrarrestar los efectos catastróficos que se habían producido a causa de las enfermedades infecciosas anteriormente

inexistentes entre los yanomamis transmitidas por mineros ilegales.

Algunas empresas admiten que sus actividades perjudican a algunas personas a la vez que generan beneficios para otras, por lo que financian proyectos benévolos “de desarrollo” con la esperanza de mitigar sus propios impactos. Se supone que de esta manera la población en su conjunto sale beneficiada. En la India, por ejemplo, los majhi kondhs vieron cómo en sus escuelas, que ya existían de todos modos, aparecían nuevos carteles que anunciaban que estaban financiadas por la empresa minera que se había quedado con sus tierras. Incluso allí donde una empresa financia proyectos que valen la pena, sigue existiendo un problema intrínseco: si una empresa viola los derechos de un pueblo, ¿puede “compensarlo” haciendo el bien en otro lugar? Este concepto no se aceptaría para otros crímenes: ¿alguien que salve las vidas de muchos hombres nunca podrá afirmar que eso justifica que haya asesinado a unos pocos! Si se ve la financiación de proyectos benévolos como algo que legitima el “desarrollo” dañino, entonces los principios fundamentales de la justicia y los derechos humanos (supuestamente inalienables) se desmoronan rápidamente.

Aun así, esta noción está ganando fuerza a medida que la extracción de recursos sigue haciendo ricos a unos pocos políticos y hombres de negocios, y a medida que las corporaciones y los Gobiernos dan cada vez más financiación a organizaciones no gubernamentales (ONG) supuestamente independientes. Por ejemplo, una de las organizaciones sin ánimo de lucro

más grandes de Estados Unidos, *Conservation International*, está controlada por una Junta Directiva que incluye al presidente de la mayor sociedad anónima del mundo, *JPMorgan Chase*, así como al presidente de Botsuana. Tanto el banco de inversiones como el Gobierno de Botsuana han llevado a cabo actividades ilegales, y Botsuana fue condenada por el reciente trato inhumano y degradante que recibieron los bosquimanos. ¿Qué importancia tiene este tipo de comportamiento para las ONG?

En realidad, ahora entre las ONG hay algunas entidades enormes con presupuestos de cientos de millones de dólares. Algunos dirán que esto es signo de su madurez y profesionalismo, que ahora trabajan para el cambio “desde dentro” y que el modelo anterior era ineficiente y de aficionados; otros lo ven como una infiltración y control del sector por parte de las grandes empresas y los Estados. Algunas de estas organizaciones están a una distancia enorme del tipo original de ONG de la época en que dominaban el altruismo y las ideas de servicio, nociones que en gran medida han pasado de moda. El verdadero problema reside seguramente en el silencio de algunas ONG que no denuncian las atrocidades que encuentran en las zonas en que trabajan, o que tácitamente proporcionan “credenciales” éticas y medioambientales a quienes no las merecen.

La principal pregunta, sin embargo, sigue siendo si se ha reducido la brecha entre los más ricos y los más pobres. ¿Ha disminuido la proporción de los extremadamente pobres a medida que ha aumentado la pobla-

ción mundial? La respuesta parece ser: probablemente no. Ha habido ganadores y perdedores, por supuesto; pero según cálculos conservadores en la actualidad una de cada seis personas en el planeta pasa hambre. Esto equivale a mil millones de personas, más gente que en cualquier otra época. Aproximadamente la mitad de todas las muertes infantiles están relacionadas con desnutrición, a consecuencia de lo cual muere un niño cada pocos segundos.

Los Gobiernos, con sus leyes y sus industrias, son los actores principales del trato que se ha dado a los pueblos indígenas, pero hay otro componente de los Estados-nación que también ha desempeñado un papel muy destacado: sus iglesias y misioneros.

Los misioneros

La comprensión de la espiritualidad y la religión de muchos pueblos indígenas es diferente de los patrones occidentales en un sentido muy importante. Por ejemplo, después de narrar su mito de la creación, algunos chamanes preguntan: “Esta es nuestra historia, ¿cuál es la tuya?”. Saben que los distintos pueblos tienen distintas visiones; en cambio las religiones occidentales tienden a pensar que solo una versión puede ser la correcta. Un marco de creencias es una de las formas primarias en las que los seres humanos se definen a sí mismos, por lo que no es sorprendente que el intento de erradicar las religiones indígenas haya sido una de las armas más poderosas utilizadas contra los pueblos indígenas. Los misioneros cristianos han estado a la vanguardia de este papel destructor en gran parte del

mundo, y en África y Asia han contribuido también los musulmanes. Cristianismo e islam, estas dos religiones de Oriente Medio comparten tres ideas importantes: que son las únicas creencias “verdaderas”; que cualquier persona puede convertirse a ellas; y, algo todavía más importante, que todo el mundo debería hacerlo. Hay que decir que algunos hindúes también intentan conversiones similares en la India y que hay algunas sectas judías marginales trabajando en Sudamérica y otros lugares.

Después de su llegada a una sociedad intacta y saludable, los misioneros suelen comenzar a animar a la gente a que se asiente en comunidades más grandes y permanentes. Este cambio de hábitos repercute inevitablemente en la dieta y a menudo hace que enfermen. Entonces, los misioneros se aseguran de que la gente se vuelva dependiente de ellos para su cuidado médico. Es una muy buena estrategia para la expansión misionera: se logra que las misiones se vean como indispensables y hace parecer que están ayudando y salvando vidas. A pesar de lo cínica que pueda parecer esta interpretación, ha habido muchos casos en los que tanto los misioneros como sus “víctimas” indígenas han sido perfectamente conscientes de estos pasos y de sus consecuencias.

En ejemplos extremos, los misioneros se han propuesto forzar el primer contacto con pueblos indígenas antes de pasar a crear esta dependencia. Se pueden encontrar casos así en Paraguay y Bolivia, donde hasta los años 1980 una organización fundamentalista estadounidense, la Misión Nuevas Tribus (MNT), utilizó

a indígenas ayoreos que ya habían pasado por la misión para traer a sus parientes aún no contactados a sus bases. Algunos indígenas murieron durante estos intentos, y cuando llevaron a las familias recién contactadas a vivir a la misión, a menudo caían enfermas y más personas morían. Destruyeron su forma de vida independiente: casi no había animales de caza en su nuevo entorno, por lo que tenían que ganar dinero y comida mediante tareas de baja cualificación. También tenían que asistir a las sesiones de adoctrinamiento religioso. Los no creyentes pronto se dieron cuenta de que para sobrevivir debían convertirse, o al menos aparentarlo seriamente.

MNT es uno de los grupos evangélicos más extremistas del mundo. Su objetivo es llegar a todos los pueblos indígenas que aún no han establecido contacto pacífico con el exterior. Desgraciadamente, estos pueblos son también los más vulnerables del planeta. MNT justifica su trabajo a través de su creencia en que todo el mundo está condenado al fuego eterno a no ser que él o ella “renazcan en Cristo”. El que los indígenas puedan morir en este proceso tiene relativamente poca importancia cuando se compara con el hecho de asegurar la eternidad celestial que confieren sus creencias. Además de “aceptar a Jesús como su salvador personal”, los evangélicos se adhieren a un código que incluye, por ejemplo, no beber alcohol ni fumar. De hecho, se puede apostar con bastante seguridad que en algunas partes de Sudamérica los indígenas no fumadores son evangélicos, ¡mientras que los fumadores son católicos!

Hay muchos otros grupos evangélicos con base en Estados Unidos que trabajan con pueblos indígenas. Sus misioneros suelen tener opiniones rígidas y bastante pueblerinas: creen que vienen del país de Dios, Estados Unidos, que está siendo atacado por las fuerzas de Satán. Creen que estas son, mayoritariamente, “comunistas”, aunque incluyen a otros cristianos, los católicos, por ejemplo, y en la actualidad a algunos musulmanes. Fuera de sus círculos, sus ideas serían consideradas extremistas, o incluso medievales, lo cual no deja de ser irónico, puesto que ellos piensan que llevan la modernidad a tribus “atrasadas”.

Los evangélicos tienden a centrarse en salvar “almas” individuales, mientras que los católicos ven su trabajo en términos de “rebaño”. No cabe duda de que el impacto de los misioneros evangélicos es generalmente catastrófico para los pueblos que han tenido menos contacto. Otra práctica misionera muy extendida, y que no es mejor, es el establecimiento de los internados ya descritos donde los niños indígenas son separados de sus padres e incluso de sus hermanos, reciben castigos físicos por hablar su idioma, y se les enseña que su modo de vida es atrasado, e incluso “pecado”. Estas instituciones son normalmente católicas en gran parte de América (pero fueron generalmente estatales, por ejemplo, en Australia y Rusia).

Era frecuente encontrar dichas escuelas en gran parte del mundo hasta hace una generación, especialmente en los lugares conquistados por los colonizadores europeos. Los resultados fueron extraordinariamente dañinos: se separaba a los niños indígenas de su en-

torno y ese era el propósito; pero no se les daban oportunidades de integrarse en la sociedad colonial dominante (y racista), incluso si se lo hubieran propuesto. La desesperación de esos niños llevó a muchos de ellos a las drogas y a la violencia y los arrastró más tarde a cometer abusos domésticos, al crimen, a la cárcel y al suicidio. Se estableció un círculo vicioso que aún se puede apreciar, después de generaciones. En Canadá y otros lugares algunos de los curas que dirigían esas escuelas abusaban frecuentemente de los niños; y así, cuando estos se convirtieron en padres, tuvieron a su vez más probabilidades de maltratar a sus propios hijos.

Separar por la fuerza a los niños de sus padres y su entorno fue la política oficial de Australia y Canadá hasta hace pocas décadas. Los niños aborígenes que fueron sometidos a esa política son conocidos como las “generaciones robadas”, y el Gobierno australiano pidió disculpas por ello formalmente en 2008. Muchos de esos niños eran mestizos, y la idea era arrancarlos de su entorno aborigen con el fin de que su “aboriginalidad” se debilitara a medida que progresaban desde los internados hasta convertirse en sirvientes o peones para los australianos blancos. Estos son los mismos propósitos que sostienen la política gubernamental de Botsuana destinada a los bosquimanos, y lo mismo sucede con las tribus siberianas en la actualidad.

De lejos, no todos los misioneros tienen una influencia negativa. Varias y muy buenas organizaciones indígenas fueron fundadas por ellos o al menos recibieron su ayuda, y algunos misioneros individuales han

estado a la vanguardia de la defensa de los derechos indígenas y son enormemente apreciados, y realmente amados, por los pueblos a los que sirven.

De todas las personas que dedican tiempo a los pueblos indígenas, los misioneros son los que más tiempo pasan con ellos. Hasta hace relativamente poco, a algunos jóvenes curas y monjas católicos les decían al comienzo de su misión que nunca se les permitiría regresar a casa: se veía como un trabajo de por vida. Algunos (y no solo católicos) viven con los indígenas durante décadas, aprenden su lengua, y a veces incluso “se hacen nativos” hasta el punto de llevar ropa tribal y unirse a las ceremonias indígenas, incluso a las religiosas. Algunos llegan a tomar parte en el consumo ritual de drogas.

Estos misioneros no creen estar allí para convertir infieles, sino que ven su trabajo como una ayuda a los necesitados. Esta forma de ver el esfuerzo misionero recibió un enorme impulso en el Concilio Vaticano II, que tenía como objetivo modernizar la Iglesia Católica a comienzos de los años 1960. Tuvo desde luego un efecto liberador entre quienes en el clero misionero ya estaban predispuestos a la noción de “servicio” por encima de la de “conversión”. Muchos provenían de minorías —canadienses francófonos y vascos, por ejemplo— y promovieron un concepto llamado “teología de la liberación” que se propagó especialmente en Latinoamérica: veían que su cristianismo los obligaba a alinearse con los desposeídos en contra de la explotación violenta de la elite. Eran a menudo los primeros en denunciar los ataques con armas de fuego contra los in-

dígenas y, en consecuencia, los matones del Estado asesinaron a cientos de ellos. Así murió el colombiano Álvaro Ulcué en 1984, indígena andino que además era cura católico. Fue uno de los muchos misioneros que se unió activamente a la causa de los pueblos indígenas, por lo que acabó pagando el precio más alto.

En otras partes del mundo, el cristianismo también ha apoyado a las minorías tribales. En la India, por ejemplo, la conversión a dicha religión puede ser una forma para que los dalits (los “intocables”) y los adivasis (indígenas tribales) puedan escapar a su posición por debajo del escalón más bajo del sistema de castas hindú. En Papúa Occidental bajo ocupación indonesia, donde la sociedad colonial es musulmana, las misiones cristianas a menudo actúan como un bastión contra la opresión y los asesinatos que los soldados del Gobierno aún infligen frecuentemente a los indígenas.

Las personas se convierten al cristianismo por muchos motivos: para protegerse de sectores de la población dominante; para tener acceso a medicinas y dinero; para adquirir poder; para hacer que la sociedad mayoritaria deje de verlos como diferentes, y por supuesto también porque han experimentado una conversión religiosa genuina. Pero esto último no es tan sencillo: como ya lo he señalado, la gente adopta cosas de otras sociedades continuamente. Cambiar una religión tribal por el cristianismo rara vez es como cerrar un grifo y abrir otro: se parece más a ajustar una mezcla en la que convergen ambas corrientes, pero en la que una de las dos predomina. Los científicos sociales

llaman a dicha mezcla de religiones “sincretismo”. En cierto modo, todas las religiones, incluso las más grandes, son o fueron sincréticas en algún momento, puesto que tomaron algunos elementos de lo que había antes y les añadieron cosas. En ningún sitio es esto más evidente que en el catolicismo que practican los pueblos indígenas en gran parte de Latinoamérica, o en el protestantismo en Oceanía, donde un gran número de religiones precoloniales han sobrevivido en el cristianismo actual. A menudo se las conoce como “iglesias indígenas”, y prosperan especialmente allí donde las nuevas creencias comparten rasgos comunes con las viejas, tales como una jerarquía sacerdotal. Tanto en Centroamérica como en los Andes encontramos numerosos ejemplos de esto.

Casualmente, Centroamérica fue el lugar donde actuó uno de los primeros defensores prominentes de los pueblos indígenas, el obispo español del siglo XVI Bartolomé de las Casas, quien trabajó allí como misionero. Sorprendentemente para su tiempo, creía que Dios le había encomendado devolverles la tierra y la libertad a los indígenas. Es uno de los más importantes precursores tanto de los derechos indígenas como de los derechos humanos en general y merece ser mejor conocido. A diferencia del padre Ulcué en la sangrienta Colombia de los años 1980, el obispo murió en su cama en 1566, en un convento de Madrid.

Los misioneros no son, por supuesto, las únicas personas de la sociedad industrializada que defienden los derechos indígenas.

Las organizaciones no-gubernamentales

Aparte de las propias organizaciones de los pueblos indígenas, de algunos organismos gubernamentales e intergubernamentales, y de algunos misioneros, las fuerzas más importantes que apoyan los derechos de los indígenas son las organizaciones no gubernamentales, las ONG. La más antigua de ellas es la Sociedad para la Protección de los Aborígenes que originalmente se estableció en Londres como parte del movimiento antiesclavista en 1837 y que aún es parte de la organización *Anti-Slavery International*.

A finales de los años 1960, un antropólogo, Helge Kleivan, y sus colegas de la Universidad de Copenhague formaron el Grupo Internacional de Trabajo sobre Asuntos Indígenas (IWGIA por sus siglas en inglés) en dicha ciudad. Y en Londres, Robin Hanbury-Tenison y un puñado de personas sin una afiliación académica particular fundaron lo que se convertiría en Survival International. Esta fundación tuvo como catalizador un artículo periodístico del renombrado escritor Norman Lewis sobre el genocidio brasileño. En los años siguientes se formaron otras ONG con objetivos similares en varios países, entre ellos Estados Unidos, donde un antropólogo de la Universidad de Harvard creó Cultural Survival. La mayoría de ellas han desaparecido desde entonces.

Estas y otras ONG, así como otros grupos de individuos menos estructurados, comenzaron con objetivos similares, aunque vagos, y con poca idea de cómo llevarlos a cabo, pero se fueron diferenciando cada vez más debido al paso del tiempo y a los cambios en su

personal. Algunas, como IWGIA y Cultural Survival, se convirtieron sobre todo en agentes que canalizaban la ayuda gubernamental a los pueblos indígenas, y en editoriales de trabajos antropológicos. La más grande de ellas, Survival International (con la que yo trabajo), tiene oficinas en varios países, y se convirtió en el exponente de un movimiento popular con el objetivo de ayudar a los pueblos indígenas y tribales, tanto en casos específicos como tratando de cambiar permanentemente a su favor las actitudes del público. Era financiada, y lo sigue siendo, por aportes individuales, y no por Gobiernos o grandes empresas.

Existen algunas otras ONG, con financiamiento de diversas fuentes, que históricamente han incluido las cuestiones indígenas internacionales en su trabajo. Entre ellas están Amazon Watch, Forest Peoples' Programme, Gesellschaft für bedrohte Völker, International Rivers, Mines and Communities y Rights and Resources.

Las actitudes del público hacia los pueblos indígenas y tribales son a menudo despreciativas o paternalistas: muchos aún los ven como atrasados o primitivos. Pero hay otras formas de verlos, incluida el verlos como dechados de virtudes especiales. Hay incluso ONG extremistas que creen que se “corrompe” la “prístina” condición de las tribus si tienen cualquier contacto con forasteros, y que el único estado deseable para los indígenas es el aislamiento total. Ahora me referiré a estos enfoques opuestos —si es que son opuestos— y a las posturas intermedias que existen al respecto.

A través del espejo

“Tantos años llamando al indígena salvaje y no le han convertido en uno.”

Luther Standing Bear, oglala lakota, EE. UU.

Los intentos por excusar la ocupación ilegal de las tierras indígenas se parecen a la manera como se justificó la esclavitud a principios del siglo XIX y a como se defendió el *apartheid* hace una generación. Las voces tribales que hablan en defensa propia tienen relativamente poca fuerza y por eso la gente puede seguir hablando mal de los pueblos indígenas: son poco numerosos y políticamente débiles. Pero es importante entender que las reacciones públicas también desempeñan un papel vital y si vamos a reconocer como un crimen el trato que se ha dado y se sigue dando a los pueblos indígenas y no como una inevitabilidad histórica, es importante comprender cómo surgen estas actitudes discriminatorias.

¿Caníbal? ¿Buen salvaje?

Si exceptuamos la devastación causada por enfermedades y las dificultades generadas por un clima impredecible, todos los problemas que enfrentan en la actualidad los pueblos indígenas se deben en el fondo a prejuicios racistas. Tienen que ver con un peligroso

cóctel de creencias con tres ingredientes principales. La primera supone que los indígenas son salvajes (incluso subhumanos); la segunda, que son brutos (carecen de inteligencia); y la tercera, que son infantiles. Los racistas piensan más o menos lo mismo de todos los que no son como ellos. Estas supuestas características atribuidas a los pueblos indígenas los hacen parecer inferiores, lo cual legitima la violación de sus derechos, especialmente si se hace en beneficio de seres supuestamente más civilizados, inteligentes y maduros. Estos últimos pueden quedarse con las tierras indígenas porque se piensa que los indígenas no tienen la capacidad de usarlas adecuadamente: no las explotan del modo en que lo harían adultos inteligentes.

La primera idea —que son salvajes— abarca las suposiciones de que son violentos, impredecibles e incontrolables, así como sucios y perezosos. Y una de las acusaciones de violencia más extrema puede ser la de canibalismo.

El canibalismo de las tiras cómicas nos muestra a los “primitivos” alrededor de una olla, hirviendo a un prisionero desvalido antes de comérselo. Esta imagen tiene su origen, en gran parte, en un alemán del siglo XVI, Hans Staden, quien dijo que había sido capturado por los indígenas tupinambás de Brasil y aseguró que los había visto cocinando y comiéndose a sus enemigos indígenas. Es imposible saber hasta qué punto esto es cierto. Muchas historias llenas de imaginación surgieron en esta época: hombres con caras en el pecho, con un solo ojo en la frente, etc. De hecho, un rasgo parecido, aunque no tan extremo, no se limita a la historia pasada: los relatos modernos de viajes a tie-

rras “lejanas” a menudo embellecen la realidad con fines dramáticos, incluso inventan cosas con el fin aumentar el prestigio del documental, las ventas de los libros o el número de televidentes, por ejemplo. Staden también estaba interesado en que su relato se vendiera bien. Y como era de esperar, así fue. Su dramático título era también bastante burdo: le puso *La verdadera historia... del lúgubre, salvaje y desnudo pueblo devora-hombres*. Los dibujos de Staden con enormes ollas y barbacoas al aire libre son poco convincentes para muchos, y es difícil creer que no haya adornado, por lo menos, lo que vio en realidad, pero no hay forma de saberlo con seguridad. Tampoco sabemos lo que los tupinambás pensaban de los europeos, aunque sabemos con toda seguridad que otros indígenas sudamericanos pensaban que los caníbales eran los invasores.

Ha habido informes de canibalismo en otros sitios, especialmente en el Pacífico. Algunos papúes aseguran comerse a sus enemigos, o haberlo hecho en el pasado, ¡aunque hay quien cree que es en gran parte una fanfarronada! De hecho, si miramos más de cerca, no hay ni un solo relato verificable de canibalismo en ningún sitio. En otras palabras, nadie que parezca creíble, que no tenga intereses personales, libro que vender o misión que financiar, ha visto jamás a un indígena matar y comerse a otro solo por costumbre. Algunos científicos sociales piensan que todas las informaciones al respecto son un mito; otros piensan que negar el canibalismo es simplemente querer vivir de ilusiones: un intento de hacer la vista gorda ante una realidad incómoda.

Lo que es seguro es que algunos pueblos indígenas tienen la costumbre de ingerir una cierta cantidad de las cenizas, o de la carne, de los que ya están muertos. Normalmente son familiares, pero algunos también lo hacen con sus enemigos. Algunas tribus brasileñas, por ejemplo, dicen que a veces se comían el hígado. También es verdad que muchas personas no indígenas recurren a comer carne humana en momentos de hambre extrema. Hay docenas de relatos de testigos presenciales de esto, en tiempos de guerra, en un naufragio, etc. El caso mucho más dramático, en circunstancias extraordinarias similares, de matar a alguien para comérselo después, también es bien conocido. Además, hay muchas informaciones verificables de canibalismo como consecuencia de una perversión extrema. Esto ha ocurrido en países industrializados recientemente, y hay pocos motivos para pensar que comportamientos extraños parecidos no se den también entre los pueblos indígenas.

Contradictoria y trágicamente, hay pueblos indígenas que podrían no ser los responsables de casos de canibalismo sino sus víctimas: los pigmeos de la República Democrática del Congo. Como ya lo he mencionado, según informes a algunos de ellos los han asesinado para comérselos, en peculiares rituales de guerra, por miembros de las milicias trastornados por la violencia que ha imperado en la región durante décadas.

Junto con el canibalismo, se acusa también con frecuencia a los pueblos indígenas de practicar sacrificios humanos. Este argumento fue utilizado por los euro-

peos como una excusa justificativa importante para sus invasiones y conquistas, y se le dio mucha publicidad en la era colonial: se informaba sobre ello con bastante frecuencia desde la India británica, por ejemplo, donde sí parece que tenía lugar, aunque con muy poca frecuencia. No hay duda, sin embargo, de que algunos pueblos lo practicaban antiguamente en un contexto ritual. Este hecho es ampliamente conocido, y tal vez el ejemplo más famoso sea el de los aztecas (aquellas personas que estén más familiarizadas con la Biblia también sabrán que Abraham, antepasado de Moisés, de Jesús y de Mahoma, estuvo a punto de sacrificar ritualmente a su hijo). La otra acusación verdaderamente brutal que se hace contra algunos pueblos indígenas es que matan niños y bebés (la práctica conocida como infanticidio de la que ya he tratado).

Es difícil examinar comportamientos crueles con algún grado de objetividad, y hay razones para ello. Sin embargo, incluso un estudio superficial mostrará que los pueblos indígenas no tienen prácticas salvajes que no se encuentren también en los pueblos llamados “civilizados”, como ya lo he demostrado al hablar del infanticidio y la mutilación genital. Los pueblos indígenas *pueden* comportarse a veces como salvajes, igual que cualquiera.

El segundo argumento que sirve de apoyo a la visión racista sobre los pueblos indígenas es su falta de inteligencia. Esta noción puede verse reforzada debido a que muchas comunidades indígenas son en nuestros días el lugar donde reposan los restos deteriorados de proyectos de ayuda que se vinieron abajo tan pronto

como se marchó la agencia occidental que los instigó. Las comunidades, con curiosidad por ver lo que podían obtener de ello, aparentemente dieron la bienvenida a un nuevo estilo de casas, con tuberías de agua, letrinas y proyectos agrícolas, y luego los rechazaron a la primera oportunidad. Aunque dicho escenario no está limitado a los pueblos indígenas, sí refuerza la creencia de que no tienen capacidad para ver las ventajas de dichas iniciativas. En realidad, esto no tiene nada que ver con su incapacidad para apreciar nuevos beneficios: generalmente se debió a que pensaron que los proyectos serían desventajosos a largo plazo y por eso los abandonaron, aunque sus motivos son a menudo sociales y no económicos, y pueden resultar incomprensibles a los ojos de los foráneos.

Otro muy buen ejemplo se refiere a las casas de cemento o prefabricadas al estilo occidental, que se han construido en todo el mundo para “modernizar” las viviendas “primitivas” de los indígenas y que a menudo quedan vacías, simplemente por el hecho de que no son tan prácticas como las casas que se supone deben reemplazar. En Papúa se utilizan normalmente para los cerdos, mientras que la gente sigue viviendo en sus viviendas anteriores. Salvo en las mentes de algunos Gobiernos y agencias de desarrollo, estas casas no son siempre mejores que las que tenían antes. Por ejemplo, un suelo de tierra es más fácil de limpiar que uno de cemento, puesto que la suciedad es rápidamente absorbida, o puede ser barrida o escarbada con facilidad, y nunca necesita fregarse. Muchos indígenas amazónicos son meticulosos con la limpieza y los sue-

los de sus casas comunales se barren varias veces al día. De igual modo, un nuevo tejado de hojalata puede ser mucho menos cómodo que uno hecho de paja. En los trópicos, los techos de metal se calientan más al sol, hacen más ruido cuando llueve, se estropean más rápidamente y son más difíciles de reparar.

El costo, la disponibilidad de materiales locales y la facilidad para repararlos son algunas de las razones por las cuales un diseño de casas establecido desde hace mucho tiempo puede ser difícil de mejorar. Por ejemplo, las viviendas de los masáis están hechas de ramas, barro y bosta seca, y son muy oscuras en el interior. Esto puede parecer incómodo a los visitantes (especialmente cuando los masáis no se molestan en usar linternas eléctricas), pero mantiene alejadas las plagas de moscas que pululan perpetuamente alrededor de los cercanos rebaños de vacas y ovejas, y que invaden cualquier casa bien alumbrada y “moderna” en el vecindario.

En 2011 el Gobierno de Ruanda intentó destruir todos los techos de paja “primitivos” del país, y obligó a la gente a comprar planchas de metal. Cientos de pigmeos batwas quedaron sin hogar, puesto que las promesas de techos gratuitos para los “más indigentes” rara vez se materializaron. Es difícil no sacar la conclusión de que este y otros planes de “desarrollo” similares no son meros intentos torpes de “modernización” sino que tienen como objetivo producir beneficios a las empresas manufactureras. Cuando los indígenas abandonan cosas occidentales de reciente adopción, suele ser por un motivo perfectamente inteligente, y no

están siendo estúpidos (aunque por supuesto nadie dice que las sociedades indígenas estén más libres de tontería que otras).

La tercera acusación principal de la argumentación racista —que los pueblos indígenas son infantiles— deriva en parte de la evidente espontaneidad de las sociedades cazadoras, en las que la gente no hace muchos planes para el futuro. Comen cuando hay comida disponible, a menudo dándose un atracón, y luego no comen durante días. Por supuesto, un modo de vida “civilizado” requiere más planificación. Una sociedad cazadora-recolectora tiene, a la vuelta de la esquina, el equivalente de su supermercado, hospital, lugar de culto y centro de entretenimiento, y ninguno de ellos cierra los domingos. No hay que comprar entradas, no hay que pagar facturas, ni impuestos, ni hipotecas, ni pensiones. La casa y la comida no cuestan nada, por lo que no hay mucha necesidad de planificar por adelantado. Y este es, claro está, el motivo por el cual la tierra es mucho más importante para los pueblos indígenas que para cualquier otro. Literalmente, significa todo para ellos, incluida la propia vida.

Podría decirse que tal espontaneidad, el “vivir el momento”, es un factor clave de lo que podría describirse como el “objetivo” de muchas sociedades tribales (si es que se puede decir que una sociedad tenga objetivos). En su caso, es mantener una vida saludable, en sentido físico y espiritual, en vez de compartir la ambición de las naciones industrializadas de buscar el “progreso” o “crecimiento” perpetuo en torno a la riqueza. Aunque muchos occidentales, especialmente

aquellos en posiciones de poder, no se cuestionan los beneficios de dicho crecimiento, vale la pena recordar que estas ideas solo avanzaron cuando la industrialización comenzó a ver a los individuos principalmente como trabajadores, como personas que ganaban dinero para comprar cosas producidas por otros trabajadores. A pesar de lo muy aceptada que esté esta noción (que comprar y vender son la clave de una buena vida), está muy lejos de haber convencido a todo el mundo: hay mucha gente, entre ellos muchos en el mundo industrializado, que deciden “no participar” y eligen vivir de forma bastante separada, en comunidades, grupos religiosos, como nómadas o en pequeñas comunidades rurales. A diferencia de los pueblos indígenas, no se los suele considerar menos inteligentes o infantiles por ello.

También vale la pena recordar que la *mayoría* de las sociedades del planeta, no me refiero a los individuos, no promueven la misma obsesión por buscar la riqueza y el poder tal y como el Occidente industrializado y algunas otras sociedades que ahora quieren copiar el modelo.

Es curioso que aquellos (como yo) que reivindican las realidades de los modos de vida indígenas, y que refutan la visión racista de que son salvajes, estúpidos e infantiles, sean acusados a menudo de hacer un retrato romántico del “buen salvaje”. Es un viejo concepto que merece la pena explorar. Aunque antiguos filósofos europeos y árabes expresaron una idea similar, echó raíces con los entusiastas relatos escritos por los primeros exploradores sobre los indígenas de Cen-

troamérica y las islas del Pacífico. El filósofo franco-suizo Jean-Jacques Rousseau tocó la idea en varias de sus obras, especialmente en su famoso libro de 1762 *El contrato social*. Normalmente se atribuye a Rousseau, —aunque incorrectamente— el haber inventado el concepto del “buen salvaje”, y por eso esta visión se llama a menudo “rousseauiana”.

Los defensores del “buen salvaje” aseguran que los pueblos son corrompidos por la “civilización” y que viven mejor sin ella. Algunos científicos sociales han hecho todo lo posible por demostrar que esto no es verdad, y afirman que la idea en sí misma es paternalista e incluso racista. Una manera de hacerlo ha sido documentar la incidencia del conflicto en ciertas sociedades tribales, para enfatizar su lado violento en lugar de su lado “noble”. El mejor ejemplo es la descripción que Napoleon Chagnon hizo de los indígenas yanomamis de Venezuela en los años 1960. Este antropólogo estadounidense llamó a esos indígenas *El Pueblo Feroz*, y tituló también así su *best seller*. Además publicó datos y grabaciones en los que se los veía ejerciendo niveles brutales de violencia unos contra otros, sin mucha provocación aparente. Sir Edmund Leach, el decano de la antropología británica en los años 1970, fue más lejos, y escribió que si se protegía la “cultura tradicional” de los yanomamis, los indígenas “se exterminarían entre sí”. Sin embargo, los investigadores que trabajaron con el mismo pueblo años más tarde encontraron que los yanomamis eran pacíficos por lo general, y desde luego no eran las criaturas obsesionadas con la violencia sobre las que habían leído

en la universidad. Algunas personas creen que esto plantea cuestiones éticas y científicas serias sobre el grado en que se pueden seleccionar datos antropológicos, incluso de manera inconsciente, para que encajen con una tesis preconcebida.

Es posible que no sea particularmente sorprendente que a los pueblos indígenas se les mire con desprecio. Quizás la mayoría de las sociedades, y esto incluye a las indígenas, piensan que quienes viven de forma diferente son, de algún modo, inferiores a ellos, que su patria es el mejor de todos los lugares posibles y que su forma de vida es mejor que otras. De hecho, no hay nada intrínsecamente malo en esto, es parte simplemente del pegamento que mantiene unido a un pueblo. El verdadero problema con el racismo es que va más lejos e induce a hacer daño a la gente (y se usa para justificar este daño). Describir a una sociedad como violenta genera violencia contra ella. Esto puede llevar al tipo de situación como el que ya he descrito sobre los hacendados sudamericanos que no veían nada malo en matar indígenas porque todos eran “como animales”, afirmación que ellos creían sin duda con toda honestidad. Esta misma opinión se ha repetido en muchos sitios hasta hace poco, y aún se repite en lugares como Papúa Occidental. La imagen que tenía el antropólogo de la ferocidad de los indígenas llegó a citarse incluso como uno de los motivos por los cuales los proyectos gestionados por los yanomamis no debían recibir fondos del Gobierno británico en los años 1990.

Quienes rechazan las ideas de salvajismo, estupidez o infantilismo pueden adherirse de todos modos a ideas menos obvias de racismo, pero posiblemente más insidiosas, precisamente porque parecen más aceptables. Se argumenta con frecuencia —especialmente quienes van a ganar dinero con minas o represas— que un pueblo indígena no debería impedir que se extraigan recursos naturales que podrían beneficiar a la amplia mayoría, o que no deberían tener derecho a más tierras que otros pobres. Pero ninguna de estas dos afirmaciones es fundamentalmente distinta de los argumentos que se utilizaban para justificar el colonialismo del siglo XIX: ¿por qué no deberían los africanos renunciar a sus recursos naturales, cuando los europeos, más “avanzados”, podrían hacer mejor uso de ellos? ¿Por qué deberían unos pocos miles de aborígenes ocupar Australia, cuando Inglaterra e Irlanda necesitaban espacio para su propia gente, más “avanzada”?

La respuesta fue por supuesto: porque los europeos pensaban que eran superiores. Era una convicción que se sustentaba en la ciencia más avanzada, o al menos eso creían ellos. Esas convicciones se basaban en gran parte en la teoría de la evolución de Darwin. Aunque esta teoría explica sin lugar a dudas algunas diferencias, a menudo se la utiliza para plantear hipótesis falsas. Es importante exponer esto con más detalle.

La selección natural descrita por Darwin ha desempeñado un importante papel en el aspecto físico de las “razas”. Por ejemplo, exponer la piel al sol la estimula a que produzca la principal fuente de vitamina D, vital para la salud. Una piel pálida es mejor que una morena

en un clima menos soleado porque produce más vitamina D. De hecho, las personas de piel oscura que ahora viven en el norte de Norteamérica, por ejemplo, son especialmente susceptibles a tener deficiencias de vitamina D, lo que puede causarles enfermedades coronarias y otros problemas. A medida que los humanos prehistóricos se desplazaron hacia el norte de Europa y Asia, la selección natural favoreció a los que tenían pieles cada vez más pálidas porque estaban produciendo los niveles saludables de la vitamina.

Ahora, que una persona sea más morena que otra, o que tenga niveles saludables de vitamina D, es simplemente un hecho. Y argumentar que una “raza” es más o menos “inteligente”, “civilizada” o “bárbara”, como lo dijo el propio Darwin, es sencillamente expresar prejuicios y opiniones personales: nadie está de acuerdo en lo que esos términos significan ni en cómo medirlo. Darwin tenía razón en cuanto a los efectos de la selección natural en el cuerpo, pero se equivocó por completo al pensar que esto llevaba a la superioridad de su propia raza. Esa “superioridad” no venía de la evolución científica, sino de la fuerza de las armas y de la voluntad de usarlas.

Ciertas “razas” tienden a obtener mejores resultados que otras en los tests que miden el cociente intelectual, por ejemplo; pero esto es así solo porque miden algo en lo cual un grupo en particular es bueno. Esto es una obviedad, pero aún se utiliza para reforzar opiniones arcaicas y racistas. ¡Es poco probable que los nómadas de la Amazonia que cuentan solamente hasta tres vayan a ser excelentes en las matemáticas de

bachillerato! Si los tests fueran elaborados por los nómadas para establecer quién puede proporcionar a su sociedad la mayor cantidad de comida, los resultados de los catedráticos de las mejores universidades del mundo serían igualmente decepcionantes.

Los antropólogos y los museos

Como todas las ciencias sociales, la antropología tiene poco más de un siglo de existencia. Casi siempre se ha concentrado en los pueblos diferentes de los occidentales y la mayoría de sus objetos de estudio han sido, hasta hace poco tiempo, pueblos indígenas.

Una rama de la disciplina, la antropología física, tenía como objetivo comparar a los indígenas con los occidentales, para lo cual medía sus cuerpos, especialmente los cráneos, y comparaba su tamaño, su color, el tipo de pelo, la forma de los ojos, etc. Se suponía que esto demostraría la base científica que sustentaba las ideas racistas que ya estaban firmemente establecidas antes de que los nazis las extendieran en los años 1930 para decidir quién pertenecía a la “raza superior” y quién no. Los científicos que promovían este enfoque aconsejaron al Gobierno brasileño que continuara con su labor de erradicar a los indígenas. En la actualidad, claro está, nadie cree en estas ideas salvo los racistas extremistas. Sin embargo, la idea de que los pueblos indígenas están “atrasados” proviene, en última instancia, de las mismas raíces y sigue estando muy extendida, tal como hemos visto.

Por supuesto que hay diferencias físicas evidentes entre los distintos pueblos. Surgen de la adaptación al

medio ambiente local, de las distintas nociones de belleza y de la diversidad de los antepasados. Los africanos subsaharianos tienen la piel negra, salvo los bosquimanos, que son cobrizos. Los isleños de las Andamán y otro puñado de tribus de Asia también son negros, así como los pueblos de Nueva Guinea y Australia. Es probable que se deba a que descienden más directamente de las primeras personas que migraron desde África, tal como ya lo he explicado, y a que se han mezclado menos. Aparte de los europeos y de muchos chinos y japoneses, prácticamente el resto del mundo tiene la piel más o menos oscura. Los bosquimanos tienen ojos almendrados, distintos de los de otros africanos y europeos, pero parecidos a los de muchos asiáticos y a los de todos los indígenas americanos y los inuits. Todos estos rasgos son heredados y ahora podemos examinarlos mejor gracias a la investigación genética, en vez de hacerlo con una cinta métrica y un aparato calibrador.

La otra rama principal de la disciplina es la antropología social, o antropología cultural, que estudia lo que la gente hace y dice, y no su apariencia (aunque lo que la gente dice que hace no es siempre lo que realmente hace). Tal como sucede con muchas otras ciencias, solo un pequeño grupo de antropólogos sociales ha llegado a tener reconocimiento popular. La más célebre es tal vez Margaret Mead, estudiosa de los isleños del Pacífico sur, quien luego fue adoptada con entusiasmo por las feministas de los años 1960 en Estados Unidos. En Francia, Claude Lévi-Strauss creó un famoso movimiento, el “estructuralismo”, que surgió de

su trabajo con indígenas brasileños. Defendía que la mitología y los rituales, y de hecho todas las cosas, pueden verse como parte de un patrón o estructura que todo lo abarca.

La antropología nunca ha estado muy alejada de la polémica; las teorías nazis son solo el ejemplo más evidente. En los años 1960 y 70, un antropólogo angloamericano, Colin Turnbull, escribió dos libros bastante divulgados. El primero, *Gente de la selva*, trataba de los pigmeos bambutis en la República Democrática del Congo. Parecían vivir idílicamente, y se ajustaban bien a aquello que el movimiento hippy buscaba en esos momentos: libertad frente a la represión, paz, tolerancia y una vida sin complicaciones. Turnbull estropeó las cosas con su siguiente trabajo, *The Mountain People*, que describía a los iks de Uganda. Según él, se comportaban de forma monstruosa e inhumana. En la actualidad muchas personas ponen en duda la veracidad de estos relatos que al parecer cayeron en el sensacionalismo y en la actualidad están muy desacreditados. En el momento de su publicación, sin embargo, las críticas fueron escasas, y no evitaron que las obras alcanzaran una popularidad que llevó incluso a que una de ellas fuera adaptada al teatro.

No sorprende que ciertos antropólogos, al menos los que tenían una historia fascinante que contar, hayan encontrado lo que se proponían encontrar; y tampoco es sorpresa que muchos pueblos indígenas que ahora pueden leer sus libros y hablar por sí mismos hayan objetado esos relatos. Los nativos americanos radicales pueden ser particularmente mordaces con los antro-

pólogos y algunos ya se niegan rotundamente a hablar con ellos.

Como en todas las profesiones, en antropología se dan todos los grados de responsabilidad, e irresponsabilidad. En los años 1970, un antropólogo alemán, Mark Münzel, denunció el lamentable trato que se le daba a un pueblo indígena paraguayo, los achés. Lo llamó genocidio y publicó pruebas que apoyaban esta conclusión, que además recibió la confirmación de un experto legal. Dos antropólogos, contratados por el Gobierno de Estados Unidos, se opusieron a esta afirmación: según ellos no existía genocidio. ¿Por qué atrajo la atención del Gobierno estadounidense la acusación de Münzel? Porque la dictadura de derechas de Paraguay dependía de Estados Unidos y actuaba como baluarte contra el comunismo en la región. Estados Unidos había aprobado una ley que le prohibía apoyar regímenes culpables de violaciones graves a los derechos humanos, por lo que era importante que Paraguay no fuera juzgado culpable de genocidio para que continuara recibiendo la ayuda estadounidense (que era esencialmente militar).

Muchos creen que el trabajo del antropólogo es observar, registrar e interpretar, pero nunca “tomar parte” a favor o en contra de sus “objetos de estudio”. De hecho, algunos antropólogos que trabajan sobre el terreno sostienen que nunca deben intervenir en cuestiones de violaciones a los derechos humanos de los grupos a los que estudian y ni siquiera informar sobre esos asuntos porque el Gobierno podría retirarles sus permisos de investigación. Otros, como Münzel, se

han puesto a la vanguardia del movimiento que apoya a los indígenas. Algunos académicos siempre han defendido el movimiento indígena, bien de forma oculta, bien de forma más abierta. Uno de los primeros defensores de esta postura fue el alemán Franz Boas, quien se opuso ferozmente a las ideas racistas sobre los pueblos indígenas durante las cuatro primeras décadas del siglo XX. Otros, especialmente en Latinoamérica, también han dado apoyo a los pueblos que estudian. En 1971, un grupo de antropólogos firmó la “Declaración de Barbados” que sentó la base de gran parte del movimiento de apoyo a los pueblos indígenas que surgió a continuación. Este grupo atribuía la culpa de la destrucción de los indígenas americanos a los Gobiernos y a las misiones religiosas; y también atacaba a los científicos sociales que en su afán de demostrar objetividad mantenían la distancia de sus objetos de estudio y de su bienestar. Desde ese momento, muchos antropólogos han contribuido a las reivindicaciones territoriales de los pueblos indígenas, y los han ayudado a establecer sus propias organizaciones.

Además de realizar estudios que acaban convirtiéndose en libros y artículos, y en menor medida en películas, la antropología también heredó el papel introducido por los primeros viajeros: coleccionar cosas “exóticas” para su exhibición en museos. Esta faceta de la disciplina también se considera ahora discutible, dado que los descendientes de los pueblos representados a menudo quieren que se les devuelvan los objetos, especialmente aquellos que tienen significado religioso. Muchos museos occidentales han accedido a ello y han

devuelto algunos artículos. En 1998, por ejemplo, el conocido Museo Kelvingrove de la ciudad de Glasgow devolvió una camisa de la “danza del fantasma” a los sioux lakotas, camisa que tal vez se le quitó a un cadáver después de la masacre de Wounded Knee.

Los museos han sido criticados por organizar exposiciones sobre los pueblos indígenas sin explicar los problemas que viven actualmente. Este tema se convirtió en el centro de una importante batalla entre el Museo Británico y los simpatizantes de los indígenas amazónicos en 1985. Aunque el museo se negó categóricamente a modificar la presentación que ignoraba por completo la situación desesperada actual de los indígenas, la polémica tuvo éxito ya que hizo cambiar la manera en la que se exhiben muchas exposiciones: en la actualidad pocos museos importantes omiten referirse a los descendientes de los pueblos representados en las exposiciones y varios, entre ellos el Museo Británico, han comenzado a trabajar estrechamente con dichos pueblos cuando preparan exposiciones sobre ellos. Ahora sería difícil, si no imposible, para cualquier museo en Estados Unidos montar una exposición importante con objetos de los nativos americanos sin antes consultar con los descendientes de quienes los produjeron. Aparte de las consideraciones éticas, temen las demandas de “repatriación” mediante las cuales estos descendientes piden que se les devuelvan “sus” objetos.

El tema más polémico para cualquier museo es la exhibición de cuerpos humanos, o de partes de ellos. Los pueblos indígenas de Nueva Zelanda llevan

mucho tiempo desarrollando una campaña vigorosa, y en gran medida exitosa, para insistir en la devolución de partes de cuerpos maoríes. Muchas colecciones conservan cabezas, e incluso cuerpos enteros, porque llevan tatuajes elaborados y muy valiosos. Hasta tal punto es esto así que, en los conflictos con los británicos, los prisioneros maoríes a veces eran tatuados antes de matarlos, y luego se vendían sus cuerpos.

Un caso clave tuvo lugar en 1988, cuando salió a subasta una vieja cabeza maorí en Londres. Los simpatizantes de la causa indígena presentaron una exitosa demanda judicial que consiguió finalmente que la cabeza regresara a Nueva Zelanda. Los aborígenes australianos y los bosquimanos africanos también han visto a sus antepasados muertos expuestos en museos y a menudo han tenido éxito cuando han reclamado su devolución. En las dos últimas décadas, la mayoría de los principales museos del mundo han hecho el esfuerzo de acercarse a los descendientes de los indígenas de quienes conservan partes del cuerpo para comprenderlos mejor. Para sorpresa de todos, algunos isleños del estrecho de Torres, cerca de Australia, consideran ahora que un museo de Cambridge, Inglaterra, es un lugar de descanso aceptable para algunos de sus espíritus ancestrales.

Otros científicos también se han visto enredados en polémicas similares. Por ejemplo, unos investigadores genéticos extrajeron muestras de sangre a indígenas yanomamis y las llevaron a Estados Unidos en 1976, sin que los indígenas supieran que allí las conservarían

para investigación médica. Lo que ocurre es que cuando un yanomami muere, se crema su cuerpo y no se conserva ninguna parte de él, ni sus posesiones; y por este motivo, los indígenas piensan que la idea de almacenar sangre de una persona muerta es algo salvaje. Años después, cuando supieron que la sangre recaudada seguía allí, la pidieron de regreso para poder disponer de ella respetuosamente.

Los profesionales, los misioneros y los científicos sociales no son los únicos que pasan tiempo con los pueblos indígenas en la actualidad. Las visitas turísticas se han convertido en algo habitual, aunque a menudo no llevan a los visitantes a apreciar a los pueblos involucrados ni a sentir empatía por ellos.

El turismo

Las empresas turísticas en el sur de África pagan con frecuencia a los bosquimanos para que muestren sus “habilidades de rastreo” a turistas y mochileros. Una de estas empresas, Wilderness Safaris, ofrecía a sus clientes una “caminata interpretativa ‘bosquimana’ con un par de empleados (bosquimanos) para tener un acercamiento a la singular cultura de este fascinante pueblo que te cambiará la vida”. La ironía es que el alojamiento “ecoturístico” fue construido en 2008 en el territorio de una tribu bosquimana que había sido expulsada de allí seis años antes. Los turistas veían a unos bosquimanos hacer una demostración con arcos y flechas de mentira en una tierra en la que no se les permite cazar, y ni siquiera acceder a su propio pozo de agua. Los turistas, por el contrario, eran libres de

saciar su sed en el bar así como de nadar en la piscina del hotel.

El turismo tribal de tipo comercial ofrece viajes a una amplia variedad de pueblos. Muchos de ellos son indígenas “falsos”, personas a las que se les paga por vestirse exóticamente y pretender ser algo que no son. Otros tienen como destino lugares donde viven pueblos verdaderamente remotos que sufren las visitas porque se los obliga a entretener a los turistas, o se les paga por ello. En casi todos los casos, solo una proporción mínima de los beneficios resultantes se destina a recompensar a los indígenas, si es que reciben algo. En el extremo opuesto del espectro nos encontramos con unas pocas iniciativas que realmente generan beneficios. Normalmente están dirigidas por los propios indígenas, que organizan giras cortas, bien gestionadas y de bajo impacto. Por supuesto, muchas empresas aparentan estar en esta última categoría aunque no sea cierto.

Una de las zonas más famosas para el turismo tribal son las colinas de Tailandia, hasta donde llegaron los mochileros que buscaban algo más que drogas, sexo y turismo de sol y playa. En su mayor parte se trata de una práctica inofensiva, aunque las tribus que participan en ello pueden estar siendo explotadas, puesto que se les paga muy poco. Los indígenas aparecen vestidos en ropajes “tradicionales”, a menudo en comunidades creadas o adaptadas para dicho propósito (por ejemplo, ocultan todo el equipamiento eléctrico), y representan escenas de la vida tribal, y luego se van a casa con su paga. El problema principal relacionado con el

turismo en Tailandia es que probablemente muchos de los trabajadores sexuales de la costa son niños indígenas de las colinas, a menudo de muy corta edad.

Los kayanes de Tailandia y Birmania son famosos desde hace mucho tiempo porque sus mujeres parecen tener cuellos muy alargados. Se las conoce como las “mujeres jirafa” y el cuello es el resultado de llevar durante muchos años collares de pesados aros de metal que acaban hundiendo sus clavículas. Los cuellos se estiran doce centímetros o más, y brindan un exótico tema de fotografía por el que los turistas están dispuestos a pagar. Algunos kayanes se han hecho dependientes de los ingresos que esto proporciona, lo que puede haber animado a las jóvenes a ponerse los collares cuando habrían dejado de hacerlo en otras circunstancias. De esta manera vemos cómo el turismo puede fomentar rasgos culturales que muchas personas preferirían cambiar.

Como todo el mundo, los indígenas reaccionan de forma distinta ante las cámaras. Muchos se sienten incómodos porque no les gusta que les tomen fotos, pero pueden tener razones más profundas. Los aborígenes australianos, por ejemplo, se oponen a menudo a la exhibición de fotografías de personas muertas. Sin embargo, la noción, muy extendida, de que los indígenas piensan que las fotografías “les roban el alma” parece ser en gran parte invención de los escritores de viajes victorianos. Algunos masáis suelen pedir dinero a cambio de dejarse fotografiar pero, una vez que pagas, posan alegremente. Muchos indígenas no se oponen en absoluto a ser fotografiados; a algunos les

gusta mucho, y se ponen sus mejores atavíos e insisten en aparecer en la foto, especialmente si creen que vas a darles una copia. Desgraciadamente, lo más habitual es que lleguen a pequeñas comunidades grandes grupos de turistas y se comporten, generalmente, de forma agresiva.

Los “espectáculos culturales”, en los que los indígenas representan una versión de canciones y danzas supuestamente tradicionales, están muy extendidos. Muchos de ellos son inofensivos. Quienes los ejecutan pueden estar o no relacionados con las tradiciones que están representando, algunos pueden reproducir algo que hicieron sus padres o abuelos, a menudo adaptado para un público occidental, y otros son simplemente actores. En algunas partes de la Amazonia, por ejemplo, se lleva a los turistas a “comunidades indígenas”, donde les muestran la caza, la pesca, y los vestidos creados por personas de la zona que se limitan a actuar, y que no reconocen ninguna ascendencia indígena una vez que se van las barcas con los turistas. Esto es así desde hace generaciones.

Ya he mencionado la manera más siniestra como muchos Gobiernos, por ejemplo los de Botsuana y China, incorporan el “folclore” en las políticas estatales, supuestamente para preservar la “cultura tradicional”. Lo que pretenden es promover el turismo haciendo como si apoyaran una diversidad que las autoridades solo toleran si pueden vigilarla. Estos Gobiernos no quieren realmente tener minorías genuinamente diferentes, pero aceptan con gran entusiasmo los beneficios obtenidos de sus danzas y vestimentas.

El turismo a determinados lugares, así como las visitas a los pueblos indígenas, también puede ser muy discutible. Un ejemplo muy conocido es la impresionante formación rocosa del centro de Australia, que los aborígenes consideran sagrada. Después de llamarla “Ayer’s Rock” en 1873, numerosos australianos la han visitado y escalado desde los años 1940. La propiedad aborígen del lugar fue reconocida en 1985, cuando el nombre se cambió al original “Uluru”. Sin embargo, los aborígenes están obligados a permitir la escalada en la roca, y esta medida ha sido muy discutida. Los propietarios aborígenes también han intentado prohibir que se fotografíen partes especialmente sagradas del peñasco, a veces con éxito.

Entre las pinturas rupestres más impresionantes del mundo están las de las colinas Tsodilo en Botsuana. Los orígenes de algunas de ellas datan de hace al menos veinte mil años, y fueron pintadas por los antepasados de los bosquimanos; otras son de siglos más recientes, y una comunidad bosquimana aún vive en las cercanías. En 1994, sin embargo, su asentamiento fue trasladado más lejos, por la fuerza: a las autoridades no les gustaba que los bosquimanos pidieran “limosna” a los turistas, y los “guías” no bosquimanos querían el monopolio del negocio. Los turistas llegaban para admirar las pinturas rupestres bosquimanas, pero las autoridades no querían que se viera ningún bosquimano, a no ser que fuera en los espectáculos “culturales” previamente organizados.

Si dejamos de lado la mano dura del Estado, los empresarios explotadores y la arrogancia de tantos tu-

ristas, es cierto que los turistas que visitan zonas tribales y se comportan educadamente, y con sensibilidad y cortesía son generalmente bien recibidos. Si desconocen las normas de etiqueta locales, harían bien en ser muy cautelosos en cuanto a las diferencias de género y edad, ya que los hombres y las mujeres a menudo ocupan partes diferentes de la vivienda y se comportan de forma distinta. Los visitantes no deberían hacer suposiciones sobre lo que ellos consideran un saludo educado, porque podría interpretarse como algo más intrusivo. Los huaorani de la Amazonia que visitan casas que no son las suyas, por ejemplo, anuncian su llegada con un grito, y luego esperan fuera hasta que se les invita a pasar. ¡La espera puede ser larga!

Los indígenas que han tenido contactos cercanos y frecuentes con el mundo exterior durante décadas no tienen por qué ser más vulnerables a la mayoría de las enfermedades que el resto del mundo, excepto en casos de nuevos tipos de gripe, pero de todos modos siempre se deben tomar precauciones para evitar contagios. Por ejemplo, la gripe porcina parece afectar a los indígenas más que a otros grupos, incluso en lugares como Norteamérica y Australia, donde han vivido en contacto intensivo durante generaciones.

Estos consejos no son aplicables a los pueblos que han tenido poco contacto. Es sumamente peligroso que los turistas se acerquen a ellos, y esto vale para ambas partes. Es probable que estos pueblos reaccionen con hostilidad letal hacia los forasteros, personas que podrían contagiarles enfermedades infecciosas que

pueden causarles estragos mortales incluso mucho tiempo después de que los visitantes se hayan marchado. Es más probable que los turistas sean la causa de los contagios por dos motivos. El primero es que vienen de todas partes del mundo, y por tanto transportan microbios extraños hacia los que la población local no ha desarrollado ninguna inmunidad. El segundo es que una proporción muy alta de pasajeros aéreos desarrollan un catarro, o algo más grave, en la semana posterior al vuelo. Puede que estas personas no se den cuenta de que están enfermas, puesto que los portadores pueden no mostrar síntomas durante varios días (o nunca), pero siguen siendo fuente de contagio.

Esto es especialmente peligroso en lugares como las islas Andamán, adonde los visitantes llegan por avión para una estadía de aproximadamente una semana (el periodo más contagioso de todos). Los jarawas de una de estas islas, recientemente contactados, son tratados como animales en un safari, donde los turistas rivalizan por conseguir una foto de ellos. De hecho, algunas giras se anuncian específicamente con ese propósito. Los alojamientos turísticos cercanos a la reserva jarawa son un desarrollo reciente y peligroso, y los turistas con conciencia deberían mantenerse alejados de ellos. Si algún día los jarawas sucumben a una infección mortal, como les ha ocurrido a tantos pueblos indígenas en el pasado, el portador podría haber regresado a casa hace mucho tiempo y no llegar a enterarse jamás de la catástrofe que dejó tras de sí.

Hasta hace poco tiempo, las ideas populares sobre los pueblos indígenas provenían del turismo y los es-

critos de los antropólogos así como de los prejuicios; no obstante, en la actualidad la gran mayoría de los conocimientos acerca de estos pueblos viene de la televisión y las películas. Y esto no siempre ayuda.

Películas y televisión

Ya he mencionado cómo algunos personajes del espectáculo estadounidenses, como Johnny Depp y Cameron Diaz, aseguran descender en parte de una tribu nativa. Hollywood también tiene una relación ambigua con el pasado y esto no nos debería sorprender: la industria cinematográfica se trasladó allí menos de treinta años después de la masacre de Wounded Knee que tuvo lugar en 1890, lo que quiere decir que las guerras indias que figuran prominentemente en sus historias fueron casi contemporáneas de las primeras películas. Fue Hollywood, claro, quien lanzó a los nativos “pieles rojas” (un término al que la mayoría se opone) a la fama mundial. Sin embargo, las representaciones de los indígenas en el arte y el pensamiento dominantes ya estaban bien establecidas. James Fenimore Cooper, por ejemplo, publicó su famoso libro *El último mobicano* más de sesenta años antes de Wounded Knee.

El libro es una novela y Hollywood es fantasía, pero mucho de lo que se presenta como hechos debería tratarse con la misma cautela. Ya he mostrado cómo Edward Curtis eliminaba deliberadamente de sus fotos de nativos americanos cualquier objeto “demasiado moderno”. Los pies de foto, al igual que las propias imágenes (ya sean instantáneas o cinematográficas) siguen siendo muy importantes a la hora de moldear las

opiniones sobre los pueblos indígenas. Ambas están sujetas a manipulación. Es raro, por ejemplo, ver en la actualidad una foto de jóvenes masáis sin que se los llame “guerreros”, aunque esta tribu no ha luchado contra nadie en mucho tiempo. Algunas de las imágenes modernas más poderosas de los bosquimanos de Botsuana se sacaron en campamentos en los que los bosquimanos recrean su pasado para beneficio de fotógrafos y turistas, y muchos programas de televisión no quieren que los indígenas que graban lleven relojes, o que se los vea escuchando la radio. El deseo de hacer que los pueblos indígenas parezcan más “exóticos” de lo que son en realidad está lejos de haber desaparecido.

Nanook el esquimal fue probablemente el primer documental sobre un pueblo indígena. Se filmó en 1920, sin sonido, y muestra la historia de un cazador inuit en Canadá. “Nanook”, que no era su nombre real, aparece cazando con un arpón, y no con el rifle que normalmente habría utilizado, pero la historia es bastante parecida a la vida real y no carece de empatía hacia los personajes. Otras películas han ido mucho más lejos en sus montajes. El belga Armand Denis hizo muchos reportajes para televisión de los animales salvajes africanos en los años 1950. “*Wildlife*” (*La vida salvaje*) incluía a los pigmeos del Congo Belga, y en un episodio espectacular los mostraba mientras construían un puente colgante “tradicional” sobre un río. Era completamente falso: ese pueblo nunca habría construido un puente así si los realizadores no les hubieran dicho que lo hicieran.

Hasta cierto punto, claro está, todo documental está “preparado”. Los primeros equipos, que eran enormes, necesitaban un montaje muy largo, y las cintas de películas eran pesadas y caras. Cada toma tenía que servir, y no se podía dejar en manos del azar. Hoy en día todo es más fácil; pero el director, el cámara y el editor aún seleccionan qué se filma y qué se acaba mostrando.

En los años 1970 la productora británica Granada hizo una serie de documentales para televisión llamada *Disappearing World*. Con el liderazgo del director Brian Moser, la serie utilizó ideas y métodos vanguardistas. Moser insistió en filmar tribus solo si había un antropólogo residente que hablara la lengua y que pudiera trabajar con el equipo de rodaje, para asegurarse de que las personas recibían un trato correcto, garantizar su consentimiento y explicar qué iba ocurriendo. Moser también quería un equipo lo más reducido posible que permaneciera en el lugar durante periodos de varias semanas. La primera serie de *Disappearing World* incluía el excelente episodio *The last of the Cuiva* (1971), filmado en Colombia. Un antropólogo aparecía en el documental explicando lo que ocurría, pero lo que los cuivas decían estaba subtulado. Por primera vez en la televisión, los indígenas hablaban por sí mismos. En *Eskimos of Pond Inlet* (1976) la idea se llevó mucho más lejos: no había ni un antropólogo visible ni una voz en off, tan solo se oyen las voces de los inuits.

Disappearing World trataba de las amenazas que enfrentaban los pueblos y de su modo de vida. *Mehinacu* y *Onka's Big Moka* son otros dos ejemplos de la mejor

calidad, filmados respectivamente en Brasil y Papúa Nueva Guinea, donde se ve cómo se puede presentar a las tribus con sensibilidad, de forma realmente interesante, e incluso exótica, a la vez que se muestra cuánto se parecen al resto de nosotros.

Estos documentales se emitieron en el mejor horario y son parte de lo que algunos consideran una edad dorada, que definió una manera novedosa y respetuosa de retratar a los pueblos indígenas. La televisión de los últimos tiempos es mucho más superficial, y se centra más en el presentador del programa o en un visitante que en los propios indígenas. Uno de los ejemplos más famosos es la serie de la BBC *Tribe* (2005-2007), presentada por el exmarine Bruce Parry, quien se sumergía en escenarios exóticos con un entusiasmo contagioso. Desgraciadamente, algunos imitadores han producido materiales de pésima calidad y llenos de prejuicios funestos, que contribuyen más que nada a reforzar la intolerancia hacia los pueblos indígenas.

Las películas más serias, las que examinan aspectos más allá del exotismo tribal o de cómo tratan a los equipos de televisión, siguen produciéndose al margen de las cadenas convencionales. Un excelente ejemplo es *The Meaning of Life* (2009), de Hugh Brody, que muestra cómo interactúa una cárcel de Canadá con una comunidad indígena cercana, y cómo los indígenas pueden aportar un sentimiento de pertenencia y equilibrio a las vidas de los presos.

Pero no podemos hablar de películas, aunque sea brevemente, sin mencionar el género *western*. Práctica-

mente todos los niños que crecieron en Occidente en los años 1950 y 60 conocen la serie *El llanero solitario*, y al leal secuaz nativo del protagonista, Tonto (Toro en la versión en español, para evitar la connotación negativa del nombre original en inglés). La mayoría de los nativos de los *westerns* no eran mostrados como Toro, sino como nativos salvajes y hostiles. Esto comenzó a cambiar en 1970 con películas como *Soldado Azul* que retrata con realismo sangriento la historia verdadera de la matanza de Sand Creek en 1864 en la que cientos de cheyenes y arapahos fueron masacrados por la caballería estadounidense. Probablemente la película más famosa favorable a los nativos sea *Bailando con lobos*, de 1990.

Antes de dirigir la atención a otras partes del mundo, vale la pena mencionar al “indígena” canadiense Búho Gris, que decía ser mitad apache y que produjo películas que le ganaron muchísimos seguidores, hasta el punto de que en el momento de su muerte, en 1938, se había convertido en uno de los conservacionistas más influyentes del Oeste. La historia de su vida no pareció menos extraordinaria cuando se descubrió que no tenía ninguna ascendencia indígena, y que ni siquiera era de Canadá: había nacido en Hastings, Inglaterra.

Si hay miles de películas sobre nativos norteamericanos, también hay cientos que muestran otros pueblos indígenas, y en su mayoría los describen como salvajes. Sin embargo, en el extremo positivo del espectro encontramos el magnífico largometraje *La misión*, de 1986, una historia de ficción sobre jesuitas e

indígenas en el Paraguay del siglo XVIII. Otra excelente película es *Generación Robada* (2002), un testimonio profundamente conmovedor sobre la separación forzosa de niños aborígenes australianos de sus familias, basado en la autobiografía de una mujer aborígen, Doris Pilkington Garimara.

Hay varios filmes hechos por directores indígenas de Sudamérica, especialmente indígenas brasileños que trabajan con la organización “Vídeo en las comunidades”, fundada por Vincent Carelli, y también con proyectos catalizados por el antropólogo Terence Turner. En Norteamérica encontramos una película extraordinaria, *Atanarjuat – The Fast Runner* (2000), producida por inuits, que también actuaban en ella, y que narra un mito del Ártico. En Australia, *Samson & Delilah* (2009) es una bella historia de amor que capta de manera desgarradora la realidad de la vida aborígen en la actualidad. Es obra del director aborígen Warwick Thornton, y ha recibido la aclamación de la crítica.

En los últimos años, el uso de cortometrajes subtítulos realizados con equipos ultralivianos para la *web*, y no para televisión, se ha convertido en un componente importante de la defensa de los derechos de los pueblos indígenas. Por ejemplo, más personas han visto en la red el premiado documental de Survival International *La mina* (2009), sobre la lucha de los dongría kondhs de la India contra una mina de bauxita, de las que lo hubieran visto en televisión.

Libros y obras teatrales

Las cuestiones indígenas no están muy representadas en el teatro tradicional. Se ha hablado mucho (pro-

bablemente demasiado) de los posibles vínculos entre el Caliban shakespeariano de *La tempestad* y los indígenas caribes que dieron nombre al mar Caribe. Más recientemente, el famoso dramaturgo Christopher Hampton escribió *Savages* (1973), obra basada en una masacre de indígenas brasileños. El teatro alternativo ha tratado el tema bastante más; por ejemplo, la obra sudafricana que tuvo gran éxito local *Survival in the Wilderness*, de Elijah Molahlehi, cuenta la historia de las expulsiones de los bosquimanos de Botsuana en 2002.

Los libros sobre los pueblos indígenas van desde los textos antropológicos, habitualmente ininteligibles para los no especialistas, hasta unas cuantas obras muy populares. Tal como sucede con las películas, el grado de veracidad en los libros, incluidos los tratados académicos, es variable.

Unas obras que despiertan polémica entre los antropólogos, pero que siguen siendo enormemente populares, son los relatos de Laurens van der Post sobre los bosquimanos del sur de África, que se publicaron por primera vez en los años 1950. El autor, que se describe a sí mismo como “narrador de historias”, puede haber inventado algunas cosas, puede haber extrapolado a partir de relatos de otras personas y haberse equivocado en algunos detalles, pero estas críticas, si bien legítimas, son exactamente las mismas que se le podrían formular a muchos científicos sociales. Su descripción tiene la virtud singular de haber sido el primer relato popular sobre los bosquimanos y de haber sido compasivo con su difícil situación, poniendo en primer plano su poco conocida historia.

Enterrad mi corazón en Wounded Knee (1970) es una poderosa historia sobre los nativos norteamericanos que ha tenido mucha influencia y que pocos pueden leer sin conmoverse profundamente. Otro buen esbozo fidedigno sobre el tema es *The Earth Shall Weep* (2000), de James Wilson. Muchos nativos norteamericanos tienen una tradición oral propia que ha generado magnífica literatura: *Alce Negro habla* (1932) está entre los mejores ejemplos. Los aborígenes australianos también tienen su propia producción literaria, y ya he mencionado el conmovedor libro de Doris Pilkington Garimara. El ensayo largo de Germaine Greer, *Whitefella Jump Up* (2003), es tal vez el testimonio más elocuente sobre los problemas que aquejan a los aborígenes. *The Other Side of Eden* (2001), de Hugh Brody, es la mejor introducción al tema de los cazadores-recolectores.

Victims of Progress, de John H. Bodley, escrito originalmente en los años 1970, es un repaso general de las cuestiones políticas que enfrentan los pueblos indígenas. Está escrito para especialistas, al igual que el material que publican periódicamente Cultural Survival en Estados Unidos y el Grupo Internacional de Trabajo sobre Asuntos Indígenas en Dinamarca.

Tal como sucede con las películas, los escritores indígenas escriben cada vez más libros sobre sus propios pueblos. Así como en Norteamérica y Australia, donde este fenómeno es más conocido, esta tendencia va en aumento en regiones más remotas. Los pueblos indígenas tucanos de Colombia, por ejemplo, han escrito casi dos docenas de libros sobre sí mismos en los últimos años.

Varias publicaciones de Survival International dirigidas al lector general proporcionan introducciones a distintas cuestiones. Entre ellas están *Guardianes de la tierra sagrada* (sobre religión y ecología), *Desheredados* (sobre Brasil), *El Tibet de Canadá* (sobre los innus de Canadá), *De Siberia a Sarawak* (sobre Asia), *El progreso puede matar* (sobre el desarrollo perjudicial) y la sátira ilustrada *Allá vamos... otra vez*, sobre las verdaderas razones detrás de gran parte del “desarrollo”.

Survival también cuenta con *Somos uno*, una colección de fotografías y ensayos de gran calidad editado por Joanna Eede en 2009 (y traducido al español en 2010), que también está dirigido al público general y que va mucho más lejos que otros libros similares a la hora de presentar el punto de vista de los propios indígenas. Fue la fuente de inspiración de un impactante evento teatral creado y dirigido por Mark Rylance, con un elenco de actores famosos que declamaron testimonios tanto de pueblos indígenas como de sus detractores.

Por supuesto, en la actualidad existen cientos de páginas *web*, tal vez miles, sobre asuntos indígenas y tribales, creadas por los propios pueblos indígenas, por quienes los apoyan, ¡e incluso por sus enemigos! La más grande de todas es la de Survival International, que llega a millones de personas en varias lenguas e incorpora muchos libros y videos.

Cito todos estos ejemplos no como “lecturas adicionales”, sino con el fin de señalar algunos de los materiales que han dado forma a la percepción colectiva sobre estos pueblos y los problemas que enfrentan.

Algunos textos aparecen una y otra vez en este contexto. Uno de los más famosos es un discurso de 1854 de un líder duwamish, conocido comúnmente como el Jefe Seattle, procedente de lo que ahora es el estado de Washington, en Estados Unidos. Pronunció el discurso original en su propia lengua, y después de varios años y mucho trabajo de traducción fue publicado en inglés. Nadie sabe cuánto se ajusta esta versión a lo que originalmente dijo. Ha sido modificado y se le han añadido cosas con los años, e incluso se reescribió por completo para una película en los años 1970. Desgraciadamente es esta última versión la que se cita en la mayoría de libros y artículos y es interesante ver cómo dice cosas sustancialmente distintas del original.

Por ejemplo, la primera versión “santifica” el mundo natural solo en el contexto de la interacción humana: los verdes valles son consagrados por los pies nativos que allí caminan; los ríos susurrantes, por los cuerpos que en ellos nadan. No son, en sí mismos, “sagrados” sin esta presencia humana. Tampoco hay mucho sentimiento de la “hermandad” entre el hombre y la naturaleza, como sugiere la versión posterior en el guión cinematográfico. El original no adulterado es mejor e incluye algunas imágenes bellas y sorprendentes. Citar un fragmento me parece una buena manera de concluir este capítulo:

“Nuestros muertos nunca olvidan este bello mundo que les dio el ser. Aún aman sus verdes valles, sus ríos susurrantes, sus magníficas montañas, sus recónditos valles y sus lagos y bahías de verdes orillas, y por siempre añoran con afecto sincero a los vivos de corazón solitario, y a menudo regresan de las felices tierras de caza para visitarlos, guiarlos, consolarlos y confortar-

los... Cada parte de esta tierra es sagrada... Cada colina, cada valle, cada llanura y arboleda han sido santificados por algún acontecimiento triste o alegre en algún momento que se desvaneció hace mucho ya. Incluso las rocas, que parecen ser tontas y estar muertas mientras se sofocan al calor del sol a lo largo de la silenciosa orilla se estremecen con recuerdos de conmovedores acontecimientos conectados con las vidas de mi gente, y el mismo polvo sobre el que ahora te encuentras responde con más amor a sus pasos que a los tuyos, porque es rico en la sangre de nuestros antepasados, y nuestros pies descalzos conocen el toque compasivo. Nuestros valientes difuntos, amantes madres, doncellas alegres de corazones felices, e incluso los niños pequeños que aquí vivieron y disfrutaron durante una breve estación, amarán estas soledades sombrías; y en las tardes dan la bienvenida a los espíritus espectrales que regresan”.

Jefe Seattle

El lirismo de Seattle parece predecir el fin de su pueblo. En gran parte tenía razón, claro está: la mayoría de los duwamish fueron destruidos a medida que los colonos se apoderaron de sus tierras, incluidas aquellas donde ahora se levanta la ciudad que lleva su nombre. Empero no todos desaparecieron: algunos duwamish abrieron recientemente un nuevo centro cultural en la primera casa comunal que han construido tras generaciones.

Las guerras indias del siglo XIX en Estados Unidos terminaron hace mucho tiempo, pero numerosos pueblos indígenas y tribales siguen resistiendo de distintas maneras. Están articulando sus propias reivindicaciones, que son bastante claras y muy parecidas en todo el mundo.

¿Qué quieren de la Tierra?

Si perdemos las cosas que nos da la selva, moriremos.

Penan, Malasia.

La tierra

El pequeño grupo de los pueblos indígenas tribales que tienen poco o ningún contacto con gente del exterior tienen su propia idea de qué es un comportamiento correcto, pero es poco probable que tengan un concepto de lo que nosotros llamamos derechos humanos. Obviamente, tampoco entienden la noción de intercambiar cosas por dinero o que se les pague por trabajar o por sus recursos. Estas son cosas que inventaron otras sociedades para operar con grandes conjuntos de personas, y siguen siendo ajenas a quienes no han estado bajo su dominio.

Si nadie puede hablar con ellos, ¿cómo podemos saber lo que quieren en realidad? Nadie lo sabe, claro, pero no es difícil suponer que quieren sobrevivir, y eso requiere algo que está por encima de cualquier otra cosa: su tierra. Existe un acuerdo unánime en el sentido de qué es lo más importante, lo que todos los pueblos indígenas y tribales quieren y necesitan, al margen de su grado de contacto con el exterior.

Ya he hablado de las dos cosas que son incluso más graves que el robo de tierras: la esclavitud y la violencia

física mortal. Sin embargo, la mayoría de los pueblos no enfrentan estas amenazas extremas en la actualidad, y por consiguiente siempre reivindican la tierra en primer lugar. Tal como hemos visto, el que la normativa internacional y las Naciones Unidas reconozcan los derechos indígenas de propiedad territorial no impide que Gobiernos y empresas, entre otros, intenten invadir y arrebatarles sus territorios en todo el mundo.

Antes de explorar otras necesidades, es necesario tocar un par de temas importantes. Ningún indígena sensato ha exigido nunca, a no ser en broma, que sus derechos deban llegar hasta el punto de expulsar a los descendientes de los europeos de América, Australia u otros lugares colonizados: sería una estupidez. Piden aquellas partes de sus territorios que les proporcionan sus medios de vida y, especialmente en Australia, también sus lugares sagrados. En algunos sitios piden asimismo alguna forma de compensación por la tierra que les fue arrebatada mediante el uso de la fuerza.

Si los medimos en comparación con su densidad de población, podría parecer que sus territorios son relativamente grandes, al menos para las tribus auto-suficientes. De hecho, un estribillo común de los que se oponen a los pueblos indígenas es “¿Por qué necesitan tanta tierra para tan poca gente?”. La respuesta es que un modo de vida cazador o pastoralista sustentable no solo requiere de un área más grande que la que requiere la agricultura o la ganadería; lo que pasa también es que áreas demasiado pequeñas en algunos ecosistemas, como las selvas, no pueden sobrevivir por sí solas: las selvas crean sus propios microclimas y se

regeneran a través de la vegetación que se pudre, por lo que necesitan cubrir un área significativa. Una pequeña parcela que quede como una isla en un mar de tierras para pastos se secará y morirá. Además, los animales de caza necesitan una zona bastante grande para obtener su propia comida, por lo que la densidad de especies en estos lugares es baja (es decir, que solo hay unos pocos jabalíes o monos en cualquier territorio de la selva).

Al contrario de lo que las apariencias podrían sugerir, la mayor parte de la selva más grande del mundo, la Amazonia, crece sobre un suelo muy pobre. Cuando se talan los árboles, la tierra se mantiene productiva solo unos pocos años y muy pronto se convierte en una pradera de baja calidad. En resumen, los pueblos indígenas necesitan que su territorio tenga una extensión bastante grande porque de lo contrario no pueden sobrevivir.

Los recursos naturales

Debemos tener cuidado con la definición de “tierra”. Algunos pueblos indígenas prefieren utilizar “territorio”, ya que creen que tiene un significado más amplio, e incluye ríos, lagos, la orilla del mar y derechos sobre la pesca marina, así como las zonas heladas en el norte. Pero ya sea que se hable de tierra o de territorio, hay un consenso generalizado según el cual el término también incluye los derechos sobre los recursos de la superficie, entre ellos los bosques, los pastos y, por supuesto, la caza y la pesca.

La excavación del suelo presenta un aspecto más complicado. Ningún país otorga derechos automáticos

sobre el subsuelo a los propietarios de tierras, sean indígenas o no. Algunos sí reconocen que si un pueblo indígena utiliza desde hace mucho tiempo dichos recursos, tiene derecho a seguir haciéndolo; pero sigue siendo cierto que nadie, indígena o no, tiene un derecho incondicional a extraer cualquier cosa que haya bajo tierra, incluso en su propiedad.

En la práctica, la prioridad de los pueblos indígenas no suele ser explotar esos recursos ellos mismos, sino proteger su tierra de la minería dañina en manos de forasteros. Con frecuencia, esto supone que intentan evitar totalmente la extracción (con lo que se enfrentan a la cólera de empresas que no se detendrán ante nada a la hora de lograr lo que quieren), aunque algunos pueblos están dispuestos a negociar con la empresa o las autoridades involucradas. Los que optan por esto último tienden a buscar algunas garantías: límites al daño causado; planes de rehabilitación para cuando se agoten las minas; una compensación razonable consistente por lo general en regalías, y un cierto número de empleos remunerados. Desgraciadamente, incluso cuando se consiguen estos acuerdos, los indígenas terminan a menudo con poco más que promesas y un puñado de proyectos comunitarios prácticamente inservibles, en los que la empresa gasta poco, pero con los que sí saca buena propaganda para exhibir ante los accionistas y los medios de comunicación.

Las compensaciones económicas producen a veces divisiones entre los indígenas que buscan dinero y trabajo, y los que no quieren interferencias del exterior. Demasiado a menudo, las ganancias a corto plazo pue-

den tentar a la gente y entonces no consideran su propia supervivencia a largo plazo. Los pueblos indígenas no son inmunes a esto. Es un problema serio, que se hace más grave a medida que la extracción de recursos naturales llega a territorios cada vez más remotos donde los pueblos afectados tienen poca experiencia sobre la cual basar sus tomas de decisiones de largo alcance.

Se puede decir lo mismo de la riqueza de la superficie, normalmente madera u otros productos vegetales de la selva. (En algunos lugares también se encuentran en la superficie materiales que normalmente se extraen de minas, como oro o diamantes.) Ocasionalmente, es posible que quienes vendan esas riquezas sean líderes indígenas que se dejen tentar por dinero fácil, prestos a entregar el futuro de su pueblo por unas monedas: los occidentales no son los únicos capaces de inventarse buenos argumentos para justificar su codicia.

Además de los recursos del subsuelo, un problema adicional en algunos lugares es saber quién tiene los derechos sobre el espacio aéreo que está por encima de las tierras indígenas. Los Estados-nación reivindican que todo el espacio aéreo es suyo pero, por ejemplo, las maniobras aéreas de guerra a baja altitud están perturbando seriamente a los indígenas innus de Canadá. Su problema es mucho peor que el de los residentes de las cercanías de un aeropuerto comercial ajetreado: los aviones de caza son atronadores y pasan a tan solo unas pocas decenas de metros del suelo, traumatizando gravemente tanto a las personas como a los animales que los innus aún intentan cazar.

La “propiedad intelectual”

En los últimos años las empresas farmacéuticas han comenzado a comercializar un componente de una planta parecida a un cactus del sur de África llamada “hoodia”. Algunos bosquimanos lo usan como inhibidor del apetito y estimulante suave, y esto ha llevado a algunos occidentales a pensar que podría ser un ingrediente útil en productos similares. Algunas empresas han pagado derechos de regalía a algunas organizaciones africanas porque fueron los bosquimanos quienes descubrieron y usaron la planta originalmente, pero hasta el momento no está muy claro a quién le han servido estos pagos.

Este tema nos lleva a la compleja cuestión de saber hasta qué punto los pueblos son propietarios de sus descubrimientos y deberían beneficiarse de ellos: es lo que se conoce como “derechos de propiedad intelectual”. Aunque tiene un largo pedigrí, este es un concepto nuevo en la legislación occidental en gran medida, y ha sido y probablemente seguirá siendo un dolor de cabeza para los mejores cerebros jurídicos. Que los bosquimanos sobrevivientes deberían obtener algún beneficio del uso que Occidente hace de la hoodia parece algo sencillo: la planta se comercializa a pequeña escala, y hay relativamente pocas personas vivas de ascendencia bosquimana preponderante (aunque, de algún modo, ¡todos tenemos un poco de bosquimanos!).

Sin embargo, si los bosquimanos vivos al final se benefician del uso mundial de la hoodia, ¿por qué no harían lo mismo los indígenas andinos con el mercado

mundial de papas, y por qué no ganarían los cultivadores tradicionales de amapola con la venta legítima de los derivados del opio, como la morfina? ¿Por qué los indígenas centroamericanos no ganarían un porcentaje del mercado mundial de maíz, cacao y tomates? Nadie ha dicho que debería ser así, pero estas preguntas señalan los problemas que hay a la hora de definir la propiedad intelectual y los derechos que deberían derivarse de ella. En todo caso, los indígenas andinos tendrían más derecho a compartir los beneficios sobre las papas (un mercado que genera seis mil millones de dólares anuales) que los bosquimanos a los de la hoodia: después de todo, los primeros crearon papas comestibles empleando el procedimiento de la selección de semillas, mientras que se cree que los bosquimanos simplemente encontraron la hoodia silvestre.

Autodeterminación y respeto

Además de su tierra y la posibilidad de decidir sobre lo que ocurre encima, arriba y debajo de ella, ¿qué más piden los pueblos indígenas? La respuesta se puede resumir en gran medida con la palabra “autodeterminación”: el derecho a decidir su propio futuro. Y esta tal vez se pueda resumir a su vez en una sola palabra: “respeto”. Quieren recibir un trato justo, no seguir siendo despreciados como inútiles y primitivos. Podríamos decir, de algún modo, que esto es lo único que quieren realmente, ya que el derecho a vivir en la tierra que han ocupado desde hace miles de años —de la forma en que ellos mismos elijan— no deja de ser un principio básico de respeto y justicia natural.

Los que tienen un contacto más intenso con la sociedad mayoritaria quieren ser reconocidos por lo que verdaderamente son: los habitantes originarios. Quieren que su historia se enseñe como parte de la historia del país, que no siga siendo censurada e ignorada. Piden que se deje de negar su existencia y su importancia. Australia no nació con Cook, ni América con Colón. Aunque ahora todo el mundo lo sabe, el papel de los pueblos indígenas sigue siendo periférico en los planes de estudios, probablemente en ningún lugar más que en el sur de África, donde apenas se menciona el genocidio de los bosquimanos.

El mismo concepto es extensible a cómo son gobernados los pueblos indígenas. Habitualmente quieren encargarse de los crímenes que ocurren dentro de sus sociedades a su manera y con sus propias leyes. Esto puede ser problemático, pero no es tan radical como suena, y de hecho su derecho a hacerlo está reconocido en el Convenio 169 de la OIT, que establece: *“En la medida en que ello sea compatible con el sistema jurídico nacional y con los derechos humanos internacionalmente reconocidos, deberán respetarse los métodos a los que los pueblos interesados recurren tradicionalmente para la represión de los delitos cometidos por sus miembros”*. En otras palabras, los pueblos indígenas sí tienen derecho a encargarse internamente de sus criminales, siempre y cuando esto no contravenga la legislación nacional o los derechos humanos.

El Convenio 169 también incluye una fórmula para las situaciones en las que una persona indígena se encuentra frente a un tribunal ordinario (“no indígena”).

Dice: “*Las autoridades y los tribunales llamados a pronunciarse sobre cuestiones penales deberán tener en cuenta las costumbres de dichos pueblos en la materia*”. Es fácil comprender cuán complicado puede ser de aplicar en la vida real. Por ejemplo, un problema frecuente en algunas zonas es la edad a la que alguien se puede casar. Las leyes y la opinión pública occidentales sobre la edad mínima para las relaciones sexuales consentidas han cambiado mucho en los últimos cien años. Solía estar en torno a la pubertad. La Julieta de Shakespeare tenía solo trece años cuando se casó con Romeo, al igual que la madre de Enrique VII de Inglaterra cuando nació el futuro rey. Las relaciones sexuales a esa edad aún se permiten en España y en otros países en la actualidad (la edad de consentimiento es aún más baja en Ciudad del Vaticano, donde se mantiene en doce años, aunque ningún niño reside allí). En Australia, se puede esperar de una joven aborigen que se case a los catorce o quince años, pero la edad mínima legal en algunos estados es ahora de dieciséis años.

¿Debería un hombre aborigen que se casa con una chica de quince años, con su pleno consentimiento, obtenido por medios justos, ser acusado de violación aunque la pareja se ajuste a la práctica aborigen normal? No hay respuestas simples, y los Gobiernos son comprensiblemente reacios a aceptar un sistema legal distinto dentro de su país. Aun así, tanto en Australia como en Nueva Zelanda los tribunales ordinarios han reconocido algunos aspectos de las leyes indígenas.

La idea de respeto también se aplica a las dos consignas clave del desarrollo: la educación y la sanidad.

Ya he explicado que los pueblos indígenas quieren una educación adecuada a sus necesidades, y no dictada por profesores del exterior que imponen un plan de estudios extraño y sin sentido (y esto en algunos lugares debería incluir educación para adultos). Es interesante que, al contrario de lo que sucede con parte del sentir occidental progresista, los pueblos indígenas no quieren siempre que sus niños aprendan su propia historia en la escuela. Algunos padres indígenas piensan que pueden enseñarla mejor ellos mismos: quieren que sus hijos vayan al colegio principalmente a aprender los nuevos conocimientos y obtener las habilidades necesarias para interactuar con la sociedad nacional. Quieren a sus propios profesores en las escuelas, no porque deseen una separación al estilo *apartheid*, sino porque saben cuánto daño pueden causar los foráneos. Algo parecido pasa con la salud: quieren sus propios enfermeros y trabajadores sanitarios por la misma razón. Quieren que sea su propia gente la que enseñe medicina e higiene básicas porque otras personas normalmente los tratan mal.

Y no sorprenderá a nadie que los indígenas e indígenas tribales que tienen tratos comerciales con el mundo exterior quieran un precio justo por sus productos y su trabajo, aun si no son muy buenos a la hora de hacer cálculos y de llevar las cuentas.

Las organizaciones indígenas son las que mejor pueden gestionar la mayoría de estas cuestiones. Se han formado muchas en todo el mundo en las últimas décadas, como ya lo he descrito en los capítulos dedicados a cada continente. Hay literalmente miles de or-

ganizaciones en Estados Unidos y Canadá, desde la Asamblea de las Primeras Naciones, de carácter nacional, hasta pequeños grupos locales. Las organizaciones indígenas de Sudamérica también son fuertes, especialmente en Colombia, Ecuador y Perú. Fuera de América, puede que los pueblos indígenas no hayan adoptado el modelo organizacional con tanto entusiasmo, aunque en Bangladesh y Filipinas son bastante fuertes. Cuando las organizaciones están realmente gestionadas por su propio pueblo –y vale la pena recordar que muchas no lo están, incluso cuando dicen estarlo– los pueblos indígenas quieren que se las reconozca y se las apoye.

A pesar de las muchas dificultades que enfrentan, no hay duda de que las organizaciones de los pueblos indígenas han mejorado enormemente la situación de sus pueblos en la última generación, y han sido la causa directa de que muchas personas hayan recuperado grandes dosis de orgullo y control sobre sus propias vidas.

Los pueblos indígenas quieren ser reconocidos por quienes son y por lo que son realmente. Su autoimagen es tan importante para ellos como para cualquiera: se identifican en primer lugar como innus, y luego como canadienses; como yanomamis, y luego como brasileños. Si no fuera así, probablemente habrían dejado de existir como pueblos identificables hace ya mucho tiempo.

Aunque he intentado evitar el término “cultura”, por los motivos que ya expliqué, es importante citar aquí la cultura como uno de los aspectos hacia los cua-

les los pueblos indígenas piden respeto. A grandes rasgos, lo que quieren decir con esto es que quieren decidir por sí mismos cuáles son sus valores y cómo aplicarlos mejor, desde que nacen hasta que mueren. Eso es lo que cultura significa realmente: es la forma en la que la gente entiende y trata de controlar su vida, y esto incluye su medio ambiente y sus historias. Es la manera en que otorgan sentido y carácter de realidad a lo que piensan que es importante, a las relaciones de los unos con los otros. En resumen, es lo que creen que son realmente.

Cuando los indígenas persiguen su “autonomía cultural” o “conservar su cultura” no significa que quieran preservar un pasado inmóvil. Un líder manitoba de Canadá expresa elocuentemente esta idea:

“Nuestra lucha habrá terminado cuando hayamos encontrado, a nuestra manera, nuestro lugar entre los muchos pueblos de la tierra. Y cuando llegue ese momento, seguiremos siendo un pueblo identificable e independiente y orgulloso... Tu cultura no es la cultura de tus antepasados de hace cien o quinientos años. Tampoco lo es la nuestra. Nuestra cultura es creativa. Estamos desarrollando una cultura del siglo XXI. Y es y será una cultura indígena”.

David Courchene

Algunos pensadores plantean que un mejor futuro para la humanidad pasa por tener objetivos comunes, los cuales incluyen unidad y cohesión que lleven no solo a la igualdad, sino a una erradicación de las diferencias entre los pueblos. Esta puede parecer una propuesta razonable, incluso digna de elogio, pero tiene muchos problemas: el más importante de ellos es que siempre es la minoría la que debe encajar con la ma-

yoría. Y esto por supuesto es un paso que lleva con demasiada facilidad al fascismo.

Los Gobiernos pueden usar el concepto de “igualdad” como un engaño, en un intento por controlar o explotar mejor a la gente tratando de convencerla de que se identifiquen con el Estado, y no con su propio pueblo. Esto puede producir el efecto contrario a la noción de “igualdad”, e introducir injusticias como el *apartheid* sudafricano o los guetos al estilo nazi. En la práctica, la separación forzosa de las minorías con respecto a la sociedad mayoritaria y la identificación obligatoria con la mayoría son las dos caras de una misma moneda: ambas son herramientas políticas para subyugar, pero ninguna puede durar mucho tiempo si la gente en general insiste en que se trate a las minorías con el mismo respeto que ellos esperan para sí mismos.

Los pueblos indígenas tienen razón cuando dicen querer y cuando de hecho exigen el respeto de sus conciudadanos, puesto que a largo plazo es lo único que puede salvarlos. Una de las personas que mejor expresó esta idea fue un líder indígena de la costa noroeste de Estados Unidos, en 1886:

“Bailaremos cuando nuestras leyes nos lo ordenen, y daremos un banquete cuando nuestros corazones lo deseen. ¿Acaso le pedimos al hombre blanco que ‘baga lo que hacen los nativos’? Es una ley estricta la que nos hace bailar. Es una ley estricta la que nos hace distribuir nuestra propiedad entre nuestros amigos y vecinos. Es una buena ley. Que el hombre blanco observe sus leyes; nosotros observaremos las nuestras. Y ahora, si vienes a prohibirnos bailar, vete. Si no, serás bienvenido entre nosotros”.

O’waxalagalis

Obviamente, el “hombre blanco”, a pesar de que no era bienvenido, no dejó la costa noroeste a los nativos. ¿Correrán las peticiones de los pueblos indígenas mejor suerte hoy en día? Antes de concluir esta guía, voy a hacer un repaso de los principales argumentos que se dan para defender sus peticiones, tanto los que ellos mismos esgrimen como los expresados por otras personas.

¿Deberían conseguir lo que quieren?

Nuestra sabiduría no es inútil. Es la sabiduría de la Tierra, que es muy importante para la supervivencia de la humanidad.

Davi Kopenawa, yanomami, Brasil

Los argumentos favorables a los pueblos indígenas y sus derechos se pueden dividir en dos campos básicos: el primero sigue la idea de que los pueblos indígenas pueden ayudar al resto del mundo, por lo cual al hacerles daño corremos el riesgo de hacernos daño a nosotros mismos; y el segundo, la postura antirracista y anticolonialista, sostiene que, por una cuestión ética y de principios, los derechos de las minorías vulnerables no deberían ser pisoteados.

Hasta hace relativamente poco tiempo, la primera postura se consideraba a menudo revolucionaria, incluso estrafalaria, pero ahora está siendo cada vez más aceptada por el pensamiento convencional. Por ejemplo, la UNICEF, una organización que no es precisamente conocida por sus posiciones radicales, hizo la siguiente declaración en 2011: *“Durante generaciones, los pueblos indígenas han desarrollado conocimientos especializados, estrategias de subsistencia, oficios y culturas, que están muy vinculados a las tierras, territorios y recursos naturales. En el contexto de la crisis actual, la sabiduría indígena es vital para la búsqueda de nuevas soluciones que vinculen el desarrollo hu-*

mano, los derechos humanos y la sostenibilidad del medio ambiente. Las poblaciones indígenas se encuentran en una posición única para contribuir al abordaje de los desafíos ambientales y sociales más apremiantes de nuestros tiempos?

¿Quién sabe qué?

Esta razón algo “egoísta” para apoyar a los pueblos indígenas requiere una explicación más detallada. Se dice con frecuencia que los indígenas tienen conocimientos únicos de los cuales todos nos podríamos beneficiar, especialmente en lo que respecta al medio ambiente. Esto es cierto sin lugar a dudas, y es fácil nombrar importantes medicinas que han llegado a Occidente a través de la investigación del uso tribal de las plantas. He descrito cómo los relajantes musculares, derivados del veneno para flechas que se usa en la Amazonia, revolucionaron la cirugía en los años 1940. La quinina, extraída de la corteza de la cinchona, descubierta por indígenas andinos, también es muy importante y se ha utilizado para tratar la malaria en Europa desde el siglo XVII. Los opiáceos, que ya conocían las antiguas tribus europeas, aún se usan como valiosos calmantes. Los pueblos indígenas de varias partes del mundo conocían las propiedades antibacterianas de los hongos siglos antes de que Occidente aislara la penicilina.

No cabe duda de que existe un enorme acervo de plantas empleadas por los indígenas cuyo uso sigue sin ser estudiado por los científicos, y esto incluye miles de especies que se utilizan de maneras que solo conocen algunas tribus en particular. Es probable que aún

queden importantes medicamentos por descubrir, que podrían perderse para siempre si se destruye a esos pueblos indígenas. A menudo se señala, y con razón, que su conocimiento se ha acumulado a lo largo de siglos, por lo que destruirlo es el equivalente de quemar bibliotecas de libros únicos. Los indígenas han acumulado observaciones extremadamente detalladas del mundo natural, las han transmitido y refinado durante cientos de generaciones, y todo esto, sencillamente, no se puede reproducir en unos años de investigación científica, por más computadores que se utilicen en el empeño.

También hemos visto cómo tres de los principales alimentos básicos del mundo, las papas, el maíz y la yuca, casava o mandioca, que ahora dan de comer a una enorme proporción de la humanidad, eran desconocidos fuera de América hasta el siglo XVI. Ahora ya han salvado del hambre a millones de pobres en todo el mundo. No es probable que en nuestros días se hagan nuevos descubrimientos de naturaleza tan revolucionaria y de tanto alcance, pero importantes conocimientos indígenas, por ejemplo sobre la interacción entre los insectos y las plantas, o cómo modificaciones deliberadas de plantas pueden producir resistencia a enfermedades, siguen siendo posibles: el rendimiento y el valor nutricional de los alimentos podría mejorarse a través del estudio del uso que los indígenas le dan a las plantas, y algún día esto podría ser crucial para todos nosotros.

Como en todos los campos, la experiencia y las ideas de los indígenas se expresan mediante un len-

guaje complejo. A medida que miles de esas lenguas van rápidamente hacia la extinción, los milenios de conocimiento codificado también van camino de perderse para siempre. Hay quienes creen que es la extinción más grave que enfrenta el mundo en la actualidad.

Otro beneficio evidente de no destruir a los pueblos indígenas es preservar su papel como conservacionistas. Algunos extremistas que no quieren que haya personas en las zonas de conservación rechazan esta idea, y puede que tengan algo de razón: no todos los pueblos indígenas son automáticamente buenos a la hora de administrar sus recursos. Por ejemplo, se piensa que los polinesios que llegaron a Rapa Nui (Isla de Pascua) hace cerca de quinientos o mil años deforestaron tanto la isla que se volvió prácticamente inhabitable (aunque los expertos ahora refutan esta teoría). Pero la historia de Groenlandia, donde los inuits sobrevivieron a medida que el clima se hacía más frío, mientras que los colonos vikingos murieron o se marcharon, demuestra las avanzadas habilidades de los pueblos indígenas para adaptarse.

Algunos antropólogos aseguraban hace algún tiempo que si los indígenas amazónicos tuvieran sierras eléctricas talarían su selva tan rápido como cualquiera, pero ahora se sabe que esto no es cierto: las imágenes por satélite muestran que la selva tropical se conserva mejor cuando está bajo gestión indígena. La destrucción de la selva, tanto si es en la Amazonia, en el Sudeste Asiático o en África Central, no solo es perjudicial localmente, puesto que contamina los ríos y

acaba con la vida animal, sino que también se considera un importante catalizador del cambio climático.

La agenda climática está forzando ahora a que Occidente encuentre soluciones rápidas, y a menudo caras, para contrarrestar la deforestación. Muchas de ellas no funcionan, y es especialmente triste porque la solución que sabemos que *sí* funciona –asegurar el control de los pueblos indígenas sobre la mayor extensión de tierra posible– es, de lejos, la más económica. Algunos cínicos incluso argumentan que es precisamente por su bajo precio que no se adopta esta solución de forma generalizada: la pasan por alto porque no da dinero ni a la nueva industria del clima ni a los Gobiernos de los países tropicales.

Las sociedades mayoritarias podrían sacar partido de la sabiduría indígena en otros aspectos. Por ejemplo, hace una generación, las nociones sobre la crianza de los niños recibieron influencia indígena en cuanto al modo en que los indígenas mantienen contacto corporal con sus bebés durante mucho más tiempo de lo que se acostumbra en otros lugares. Esa práctica podría llevar a un aumento de la seguridad y la confianza en el niño, aunque no es siempre práctico para muchos padres occidentales, y el entusiasmo inicial con que se dio la bienvenida a esta idea en el ambiente *post-hippy* de los años setenta ha decaído considerablemente.

Por otro lado, lo que *sí* está tomando impulso en el Occidente industrializado es la comprensión de que vivir en una comunidad donde la gente se apoya mutuamente es uno de los factores que más afectan el sentimiento de bienestar y plenitud de las personas,

además de reducir significativamente el crimen. Los resultados de varias encuestas recientes indican que la desaparición generalizada de la vida en comunidad se ve como algo que cada vez preocupa más a la sociedad, y está entre los problemas sociales más importantes.

No cabe duda de que las nociones indígenas que valoran la reciprocidad y el compartir son muy beneficiosas para toda nuestra especie: probablemente son los motivos clave gracias a los cuales hemos conseguido sobrevivir, y son bastante más recomendables que el entusiasmo por la exaltación personal y la acumulación. Esto último parece caracterizar cada vez más al mundo industrializado, en el que las nociones de servicio y sacrificio personal se ven como algo sin sentido y pasado de moda.

Es difícil que esta tendencia pueda continuar sin conducir a una mayor fragmentación de las comunidades, que son, como nos recuerdan los pueblos indígenas, la condición natural para la vida humana. ¿Y quién sabe a dónde puede llevar esto? Las ideas de “comunidades virtuales” y de “realidad virtual” ya están ganando terreno, a pesar de que solo son un remedo de comunidades y de realidad. Son indudablemente herramientas valiosas para algunas personas y en algunas situaciones, pero está claro que no pueden reemplazar lo auténtico.

Examinar cómo las distintas sociedades se organizan y toman decisiones, como por ejemplo la evidente falta de liderazgo que prevalece en las comunidades pequeñas, puede ser muy esclarecedor sobre qué as-

pectos de la vida humana están fuertemente “grabados” en todos nosotros, y qué se deriva solamente de la cultura local. Un examen más a fondo nos dice que mucho de lo que Occidente cree que es intrínseco a la naturaleza humana acaba siendo simplemente el resultado de un condicionamiento social. Si la antropología hubiera seguido un camino distinto en el siglo XX, tal vez el reconocimiento general de esta realidad podría haber sido su gran contribución al ámbito académico. Por otro lado, la opinión de que la humanidad lucha eternamente por alcanzar el “progreso” sigue siendo frecuente, incluso más que hace una generación, y solo se admite rara vez que esta idea tiene raíces tan superficiales como recientes.

De hecho, el término “civilización occidental” necesita ser diseccionado. Al contrario de lo que se nos enseña (sobre la Antigua Grecia, el imperio romano, el Renacimiento, la Revolución Industrial, etc.), el concepto no es históricamente lineal, ni geográficamente específico. El “progreso” no comenzó “en Occidente” hace unos pocos milenios, ni avanzó con paso firme hacia el “mundo moderno”. Solo tenemos que considerar, por ejemplo, a un campesino cretense del momento presente, cuyos antepasados construyeron la primera “alta civilización” de Europa hace cuatro mil años. En la actualidad puede que esté tecnológicamente más cerca de un indígena de Nueva Guinea que de un hombre de negocios japonés o de un oligarca ruso. ¿Y quién es quién para juzgar a cualquiera de ellos como “atrasado”?

Lejos de ser un deseo esencial de toda la humanidad, lo que llamamos “progreso” nace en gran medida de la revolución industrial y el colonialismo. Hay quienes piensan incluso que es un concepto pasado de moda junto con las nociones de capitalismo y comunismo que han fracasado repetidamente y que es mejor deshacerse de todos estos conceptos.

Un tema tan teórico como el de “progreso”, pero con más sustancia real quizás, deriva de la observación de que los pueblos indígenas forman el sector más grande, de lejos, en la diversidad de la humanidad y que esto, en sí mismo, tiene un valor potencial incalculable para el futuro común en un mundo lleno de incertidumbre. Después de todo, los menos afectados por la crisis de la energía son quienes no necesitan petróleo o electricidad. Las personas menos amenazadas por la escasez de alimentos son las que obtienen los suyos. Los que contribuyen menos al cambio climático son los que tienen una “huella ecológica” muy pequeña o inexistente. Puede que también sean los que se adaptan mejor a los cambios climáticos, puesto que los han experimentado en numerosas ocasiones sin la ayuda de la electricidad. Es incluso posible (aunque admito que solo remotamente) que escapen en gran medida intactos a cualquier contagio mortal global en el futuro, evitando la infección simplemente porque viven lejos de las ciudades, o porque su genética distinta les proporcione algún tipo de protección singular. ¿Quién sabe? Sería por supuesto paradójico que los indígenas escaparan a una pesadilla así, teniendo en cuenta cuántos han muerto a causa de enfermedades importadas.

En resumen, hay poco que perder y con seguridad mucho que ganar si el mundo tiene pueblos que han prosperado durante miles de generaciones dependiendo solamente de sus propios recursos, y sin hacerlo a expensas de otros grupos.

Personalmente creo que la brecha creciente entre una existencia occidental, cada vez más controlada por el Estado y guiada por la obtención de beneficios, y las formas de vida diversas que practican los pueblos indígenas, que han prestado un buen servicio a los seres humanos durante tanto tiempo, revela lo principal que podemos obtener de ellos y tiene que ver con volver a aprender algo que antaño era obvio para todos: que “valor” y “precio” no son lo mismo. En efecto, no todo lo que es valioso es una mercancía etiquetada con un precio.

Los pueblos indígenas conservan un sentido vital de lo que somos en relación con los otros, con la comunidad, los animales, las plantas y la Tierra que nos rodean. ¿Cuál es nuestro verdadero lugar en esta red? La respuesta puede ser esquiva, y pertenece en gran medida al ámbito de la filosofía y quizás al de la religión, pero incluso respuestas parciales y debatibles pueden ser fuente de restauración y sanación. Puede que en realidad una serpiente no vomitara las colinas y los lugares sagrados de los aborígenes, que la luna no haya nacido de la sangre que brotó de una herida de flecha en la Amazonia, que las voces que escuchan los bosquimanos al bailar no sean las de sus antepasados (aunque de algún modo, por supuesto, sí lo son, pues todos llevamos a nuestros antepasados en nues-

tro interior), pero todas estas creencias no son más extrañas que las de los pueblos industrializados. Proporcionan un contexto y muestran la correlación entre un pueblo, su entorno y su tiempo de una manera que parece ser naturalmente satisfactoria y saludable para los seres humanos.

En el extremo opuesto, en nuestras barriadas cada vez más pobladas y peligrosas, aun los indicios más tenuous del mundo natural están desapareciendo rápidamente. Y se entiende fácilmente: la “naturaleza” está condenada a ser ignorada en la pelea de los extremadamente pobres por dejar su impronta en un mundo aparentemente duro y egoísta, y en su lucha por no hundirse. Algunos antropólogos solían calificar las vidas de los pueblos indígenas como “peligrosas, brutales y cortas”, aunque ahora esta definición encaja mejor en los tugurios de Río de Janeiro, Nairobi o Bombay que en la Amazonia, el Kalahari o las islas Andamán.

Durante el tiempo que he tardado en escribir este libro la proporción de la población urbana del planeta ha pasado a ser mayoritaria por primera vez en la historia. La mayor parte de las personas viven ahora en grandes, a menudo enormes, aglomeraciones urbanas. Es una evolución preocupante que hace que todas estas cuestiones adquieran mayor urgencia e importancia. La industrialización ha solucionado quizás muchos de los problemas de la humanidad, pero ha creado otros muchos, sin lugar a dudas.

Los enemigos de los derechos de los pueblos indígenas afirman con frecuencia que sería imposible que

todo el mundo viviera en la actualidad como lo hacen los indígenas, puesto que no hay suficiente tierra. Tienen razón, por supuesto, pero es un argumento absurdo y vacío, en parte porque a nadie con sentido común se le ocurre decir que todos deberíamos vivir así. Y si vamos al otro extremo, todo el mundo no puede vivir tampoco como los ricos del Occidente industrializado simplemente porque no existen los recursos suficientes. Sin embargo, solo los extremistas propondrían que se confiscaran, en aras del bien común, los autos, las neveras y los rebosantes supermercados, tal como se hace con las tierras indígenas.

¿Románticos pasados de moda?

Muchos no se habrán convencido con estos argumentos, y los verán como un sinsentido romántico. ¿Por qué “romántico”? ¿Podríamos caracterizar como “romántico” el antiapartheid, o el anticolonialismo? ¿Es “romántico” sacar a la luz crímenes, o querer que los criminales comparezcan ante la justicia? O si la fuerza y el poderío son los que tienen razón, ¿tiene algún sentido la “civilización”? ¿O acaso las ideas sobre el imperio de la ley y los derechos humanos fundamentales son tan solo conceptos vacíos para que todo el mundo se sienta mejor con el *status quo*? Después de todo, la expresión “derechos humanos” se está diluyendo últimamente y está llegando a querer decir cualquier cosa que una persona crea merecer.

Si todo el mundo pudiera elegir —y la mayoría por supuesto no puede— entre vivir en la edad de la informática o crear una vida menos dependiente de la tec-

nología pero más plena para todos, muchos optarían por lo segundo. Esto es aplicable, especialmente en nuestras sociedades, al creciente sector de los alienados, heridos o perturbados, o simplemente a los extremadamente pobres y hambrientos, que no encuentran ningún solaz en nuestras portentosas invenciones. Tal vez la visión romántica, confusa y pasada de moda no es la que nos dice que deberíamos aprender de los pueblos indígenas, sino la idea de que el “progreso” es la panacea para los crecientes problemas de la humanidad: ha sido desmentida tantas veces que ningún estudiante de historia objetivo se la podría seguir creyendo.

Esto nos conduce a una explicación más extensa de la otra aseveración que se esgrime en apoyo a los pueblos indígenas, basada no en lo que podríamos ganar, sino simplemente en la moralidad, justicia y legalidad que las naciones industrializadas —llamadas democráticas— dicen defender.

Los derechos fundamentales

Hay muchas personas que creen que es natural, quizás incluso inevitable, que las minorías vulnerables tengan que dejar paso a las mayorías poderosas. Dicho en términos simples, esto es equivalente a admitir que no están de acuerdo con los derechos humanos y la justicia. Si seguimos esta premisa, el asaltante que se escapa con el bolso de una ancianita está justificado, y la invasión de un país débil por uno poderoso sigue el orden natural de las cosas. Asimismo, si la esclavitud puede sostener las economías de naciones enteras y aporta a sus ciudadanos enormes y duraderas ventajas,

¿entonces qué problema hay? ¿Es “natural” —una simple ley darwinista— que los más fuertes tengan excusa para robar lo que quieran a quienes carecen de la fuerza para impedirselo?

Tal como lo hemos visto, quienes quieren expulsar a los pueblos indígenas de sus tierras para explotar sus recursos justifican invariablemente sus acciones con la afirmación de que otros, más pobres o más numerosos, necesitan dichas riquezas. ¿Por qué no explotar, por ejemplo, un recurso mineral subterráneo que yace bajo un territorio indígena en beneficio de la mayoría? En realidad, aquellos que más se benefician no son los miembros pobres y necesitados de esa mayoría, sino los directores y los accionistas de los bancos de desarrollo y de las corporaciones multinacionales, y los altos funcionarios de los Gobiernos. Y los argumentos que se usan para defender supuestamente a la mayoría no son muy distintos de los que se usaron para defender el colonialismo, el comunismo o el fascismo: un grupo toma lo que pertenece a otro grupo, con la excusa de que lo necesita o lo merece más.

Admito que esta postura tiene una racionalidad propia, aunque es indudable que es hipócrita decir que se la puede sostener simultáneamente con el respeto por la ley y los derechos humanos fundamentales. Si Gobiernos y empresas en realidad creyeran en los derechos y las leyes que redactan y que dicen reconocer, no podrían tratar a los pueblos indígenas y tribales tal como lo hacen.

El que se puedan aportar argumentos lógicos, tanto prácticos como morales, en apoyo a los pueblos indí-

genas no significa, en absoluto, que quienes tienen una opinión opuesta vayan a quedar convencidos. No me hago ilusiones en cuanto a que este libro vaya a cambiar la actitud de ninguna persona que esté convencida de la superioridad de la gente o de la forma de vida de las sociedades industrializadas sobre los indígenas y su forma de vida. Sí espero, en cambio, haber sido capaz de articular algunas cuestiones que pueden resultar útiles al creciente movimiento en defensa de los pueblos indígenas. Concluyo este libro con un llamamiento a la acción, y al debate.

Conclusión

Sabemos que la lucha será larga y que no podemos esperar ganarla solos. Para ganar, para asegurar el futuro, debemos unir nuestras manos con quienes piensan como nosotros y crear fuerza a través de la unión.

Haudenosaunee, EE.UU.

Los enfrentamientos entre los pueblos indígenas y tribales, y quienes los apoyan, contra aquellos que los consideran un estorbo —ya sean Gobiernos, industrias extractivas, fanáticos de la conservación o extremistas religiosos— no van a desaparecer. Muy al contrario, se hacen cada vez más acalorados e inevitables.

Los frentes de batalla están quedando tan claramente definidos como en la era colonial, cuando los europeos sencillamente se apoderaron de las tierras indígenas. La aceptación creciente del multiculturalismo, el antirracismo y los derechos de las minorías ocupa un lado de la trinchera. Del otro lado está la reacción nacionalista y xenofóbica que estos principios pueden provocar. Ambos bandos están contaminados hasta cierto punto con la búsqueda indiscutida de beneficios sin que importe el costo humano. Un nuevo elemento en este conflicto es la creciente sospecha de que la “civilización”, por muy “avanzada” que esté, tal vez no tenga todas las respuestas para lograr una vida plena. Es seguro que estos temas nos afectarán a todas y cada una de las personas en un sentido o en otro.

La actitud de la opinión pública hacia estos asuntos desempeñará un papel central en su evolución futura. Si la percepción general hacia los pueblos indígenas se transforma, el trato que ellos reciban cambiará rápidamente. La creencia generalizada de que estos pueblos están condenados y no tienen un futuro, o, por el contrario, de que tienen derecho a existir y pueden desempeñar un papel valioso en el mundo del mañana, son profecías que se cumplirán o no por su propia naturaleza. Los pueblos indígenas sobrevivirán si hay una proporción significativa de la opinión colectiva que así lo quiera y que así lo exprese. De la misma manera, estos pueblos se extinguirán si solo son apoyados por un movimiento débil.

Esta ha sido la lección que han dejado todos los grandes avances en derechos humanos y es igualmente aplicable a los pueblos indígenas, a pesar de que a nosotros puedan parecernos remotos. Quienes violan sus derechos son individuos que pertenecen a Gobiernos, fuerzas armadas y empresas, gente que, en su mayoría, ha sido educada en el Occidente industrializado y que está tan sometida a las presiones de la opinión pública como el resto del mundo. La solución es sencilla: si estos hombres y mujeres empezaran a respetar a los pueblos y las tierras indígenas, la mayoría de los problemas se evaporarían. No es paternalista afirmar que los indígenas necesitan ahora desesperadamente que la sociedad mayoritaria confronte sus propios prejuicios y cambie sus opiniones.

El robo de los territorios y recursos indígenas se sustenta en un prejuicio profundamente arraigado: que

estos pueblos están varios escalones por “debajo” de los occidentales o aún están en el “pasado”. Se da incluso el caso de muchas personas que están a su favor pero siguen considerándolos como sociedades atrasadas, frágiles, dejadas atrás por las civilizaciones avanzadas que se desarrollaron tras el “descubrimiento” occidental de la agricultura. También se cree que los pueblos indígenas están condenados a desaparecer bajo la inevitable marcha del “progreso” porque no tienen la capacidad de alcanzar la modernidad lo suficientemente rápido. Aunque sean opiniones comúnmente aceptadas, no hay absolutamente nada de cierto en ellas.

El germen de estos prejuicios existe desde hace mucho tiempo, pero floreció realmente con el colonialismo, cuando se convirtió tanto en el fundamento como en la excusa de los robos y los asesinatos que atizaron la dominación europea. No fue una coincidencia que, exactamente al mismo tiempo, la teoría de Darwin sobre la evolución de las especies se aplicara también a las “razas” humanas, cuando no tenía ninguna pertinencia en ese caso. Esto condujo no solo a la barbarie de pensar que el resto de los pueblos eran inferiores, sino a actuar como si lo fueran, mediante la segregación forzosa o la asimilación obligatoria, y en casos extremos empleando bombas y campos de concentración.

Aunque muchos pueblos indígenas han optado por modos de vida distintos a los escogidos por la mayoría de las personas en las sociedades industrializadas (prefieren el nomadismo en lugar de la vida sedentaria,

optan por la caza o el pastoreo en vez de la agricultura, carecen de la ambición de “progresar” utilizando y manejando riquezas, etc.), no están más “atrasados” que otros. Si no se les arrebatan sus tierras, la mayoría no son tampoco especialmente frágiles: son tan capaces como cualquiera de nosotros de sobrevivir y de adaptarse a nuevas circunstancias.

Es más, gran parte de lo que nosotros llamamos modernidad y “progreso” es simplemente el enriquecimiento de una parte de la población mundial a expensas del trabajo y las materias primas tomados de otra parte de la población. Esto no es un resultado histórico inevitable: es un crimen que debe medirse con la misma vara que el colonialismo y el genocidio. Este “progreso” ha llevado, sin duda, a algunas personas en las sociedades industrializadas –pero no a toda la población en esas mismas sociedades– a tener vidas más saludables, más confortables y más largas. No cabe duda de que ha permitido que florezca un genio duradero y enriquecedor en los muchos ámbitos en los que la industrialización se destaca; aunque cada vez gana más terreno el argumento de que, al mismo tiempo, ha generado un apetito superficial e insaciable por bienes efímeros y experiencias con poco o ningún valor real, excepto para quienes las venden. A pesar de las innegables ventajas que ha generado para algunas personas, a partir de un momento dado el “progreso” no parece ir acompañado, ni siquiera para ellas, de un aumento en su satisfacción vital. Las encuestas diseñadas para medir la “felicidad”, así como muchísimas observaciones, muestran, sin lugar a dudas, que quie-

nes viven con poca “modernidad” son tan capaces de vivir vidas plenas como los seres más ricos del mundo.

Los logros del “mundo desarrollado” surgieron tanto de entender las ventajas de cuidar los unos de los otros como del ansia por controlar a los débiles y dominar el mundo. Quienes piensan que el aspecto más satisfactorio de la vida es la propia humanidad —nuestra conciencia y el deseo de ayudarnos mutuamente, nuestra libertad y fraternidad— ven sin dificultades el error que consiste en poner el énfasis en la tecnología compleja sobre todo lo demás. Nuestra especie no ha perdurado creyendo en el uso de la fuerza por encima de todo, y no hay ningún motivo sensato para suponer que sobrevivirá en un futuro distante en caso de adoptar universalmente esta idea.

En las ocasiones en que esta estéril filosofía ha echado raíces, ha sido precursora de sufrimiento generalizado y de la consiguiente desintegración social. La historia lo demuestra: donde ha prevalecido la ideología de que solo hay una forma de vida correcta, esta idea ha llevado finalmente a la tiranía y a la opresión que inevitablemente acompañan el control estatal extremo. Si continúa floreciendo mundialmente la creencia en que el “progreso occidental” es la única forma de prosperar, es probable que nos lleve en la misma dirección; no solo seguirán sufriendo y desapareciendo las minorías indígenas y tribales, sino que también otros continuarán pagando un alto precio por ello.

Bien sea que la civilización industrial se merezca o no su autocomplacencia, que su riqueza y bienestar los gane de manera honesta o no, lo cierto es que el mo-

delo ni siquiera funciona para todas y todos aquellos que participan de ella. La pobreza extrema se encuentra con tanta facilidad en el mundo industrializado como en el mundo “en vías de desarrollo”. En ambos se puede ver en incontables ciudades a los mendigos, con manos extendidas, encogidos en los portales de los edificios de apartamentos y oficinas, mantenidos a buena distancia de los ricos por guardaespaldas que blanden sus porras y pistolas.

Hasta ahora nadie, ni ninguna teoría política, ha tenido éxito a la hora de resolver los problemas que surgen de esta situación, ni se ha encontrado una forma de aliviar significativamente el sufrimiento que esto causa. Este es un problema bastante más difícil de resolver que el de los pueblos tribales, aunque ciertamente es parte del dilema que enfrentan la categoría más amplia de pueblos indígenas, especialmente los de los países más ricos como Australia y Norteamérica.

Quienes insisten en que los pueblos indígenas de la actualidad son “primitivos” o viven en la “Edad de Piedra” siguen alimentando, aunque no sean conscientes de ello, la ideología que se esconde tras los crímenes que se cometen contra ellos; están ayudando a prolongar el *status quo*. También se están adhiriendo a una filosofía, la del “progreso” eterno, que en sí misma es profundamente arcaica. Cuando el mundo industrializado deje todo esto atrás y comprenda que aceptar las formas de vida indígenas no constituye amenaza alguna contra su propia forma de vida, sino que de hecho ayuda a mejorarla, entonces los pueblos indígenas no solo sobrevivirán, sino que prosperarán, por lo

menos con la misma posibilidad que cualquiera de nosotros.

Esto no implica defender prácticas espantosas o crueles, sean estas de sociedades tribales o industrializadas, ni tiene nada que ver con “romanticismos”, con “impedir que la gente cambie” o con “preservar culturas”. Se trata, más bien, de adoptar una postura honesta frente a la historia; de intentar aliviar el sufrimiento ajeno; de defender los principios fundamentales de justicia que decimos valorar profundamente y de aceptar que la diversidad de la humanidad, junto con el conocimiento que conlleva, es valiosa para todos.

Debemos recordar, de todos modos, que los problemas de los pueblos indígenas y tribales nunca se resolverán de forma completa y permanente: sea lo que sea que traiga el futuro, no hay motivos para creer que los poderosos dejarán jamás de ser una amenaza para los que no tienen poder. Nuestra postura es realista, sencillamente, e implica que a quienes nos importan estos crímenes deberíamos decirlo abiertamente si queremos que las cosas cambien.

Si los derechos humanos van a ser alguna vez algo más que una lista retórica de buenas intenciones, entonces las voces, y también las manos, deberán alzarse en defensa de los más débiles físicamente, entre ellos los pueblos indígenas y tribales. La opresión no cesa hasta que la opinión pública se pone del lado de los oprimidos: entonces comienza a ceder.

Todos tenemos que tomar decisiones con el fin de reaccionar ante el mundo tal y como lo encontramos.

Algunos, en especial los que podemos, intentamos hacer que se mueva en la dirección del mundo en que nos gustaría vivir y que quisiéramos dejar como legado. Así como muchos pueblos indígenas creen que están recreando perpetuamente el mundo a través de sus rituales y sus mitos, nosotros debemos seguir luchando por el nacimiento de una era en la cual el sufrimiento se deba solo a causas naturales, no a causas provocadas por seres humanos. Los pueblos indígenas piensan que si abandonan sus rituales el planeta sucumbirá al dolor y al caos. Si nosotros dejamos de luchar por justicia para las minorías, si permitimos que prevalezca el gobierno de la mayoría sin contrapesos, entonces ello inevitablemente sí sucederá.

Estas no son cuestiones marginales, y ni siquiera asuntos de minorías. En la próxima generación se decidirá qué tipo de mundo forjará el siglo XXI, lo cual es lo único que nuestros descendientes —desde el indígena amazónico aún sin contactar hasta el oligarca billonario— podrán heredar.

¿Por qué no hay referencias o bibliografía?

La información contenida en este libro proviene de mis propias observaciones o por aquello que me han dicho personas que considero de confianza. Los especialistas revisaron las áreas en las que no tengo conocimiento y han sido mencionados en los agradecimientos. Por supuesto, la responsabilidad recae únicamente sobre mí en caso de haber errores.

El hecho de que no hayan pies de página o referencias fue un requerimiento de la comisión original y no hubiera podido escribir el libro bajo ninguna otra condición. Habría añadido mucha carga de trabajo sin agregar significativamente, en mi opinión, a la utilidad que la mayoría de los lectores podrán sacar del libro. Ocasionalmente cito a una persona como referencia para algo en particular (por ejemplo, Elizabeth Marshall Thomas en lo relativo al infanticidio bosquimano, p. 255).

El libro no pretende ser una obra de referencia, sino fundamentalmente una obra narrativa con el propósito de llevar al lector a sopesar la información, los argumentos y las conclusiones que contiene. Consi-

dero que cargar el texto con notas al pie y referencias podría haberlo desviado de esa meta, al menos para algunos.

He afirmado que la sección “libros y obras de teatro” (pp. 393-398) no es una “lectura adicional”, sino más bien una ilustración de cómo han sido representados los pueblos indígenas. Sin embargo, es cierto que para los lectores no iniciados en el tema y que quieran profundizar en él, vale la pena que lean los libros recomendados o vean las películas descritas en “películas y televisión” (pp. 388-393).

Algunos lectores de la primera edición inglesa criticaron la omisión de referencias y bibliografía, por lo tanto añadí esta nota a la segunda edición inglesa y la primera en castellano a modo explicativo.

ÍNDICE

- Aborígenes australianos 164-173
arte 170-1, 297
bandera 169-170
caza y recolección 90, 91, 105
color de la piel 374
definición 46-7, 56-7
educación forzosa 340, 354
esclavitud 306
exhibiciones en museos 379
lugares sagrados 166, 292, 385, 400
matrimonio 407-8
nombre 121
películas y libros 393, 395
raza 80
robo de recursos 312
Tiempo del Sueño 166-7, 170
turismo 384, 385
vestimenta 242
violencia 164, 308
aborto 254, 256
abuso sexual 355
Aché 377
Aché 209
Adivasis 152, 357
adolescentes 38-9
África
 evolución humana 71-5, 79
 tribalismo 59-61
 pueblos indígenas/tribales 125-6
 Bosquimanos 126-130
 cazadores-recolectores del este de África 130-1
 pastoralistas 133-8
 “Pigmeos” 132-3
 ver también Bantú
agricultura 87-8, 105, 106-110, 110-7, 246
agricultura de tala y quema 106-111, 246
Ainu 140
Alaska 177-8
Alce Negro habla 395
alcohol 281
alcoholismo 307
 América del Norte 186
 Australia 167, 169, 173
 Inuits 179
 islas Andamán 144-5
 Nueva Zelanda 173
 Rusia 151
Aleut 178
algas marinas 89, 178
Allá vamos... otra vez 396
alucinógenos 189, 281-2
Amazon Watch 360
América, colonización humana 75-6, 177
Amish 51-2, 56
Amungme 163, 249, 313
ancianos 256-7
Andes 223-4, 233, 329, 330, 331
Andoke 36-7, 315
Angola 130
anticonceptivo 255
antílope 90, 95, 111
Anti Slavery International 359
antropología 370, 374-8, 390
Aotearoa 124; *ver también* Nueva Zelanda
Arapaho 392

- arcos y flechas 91, 95, 178, 226
- Argentina 227
- Arhuaco 229
- armadillo 90
- armas de fuego 90
- arpones 91, 178
- arroz 147
- arte 169-170, 295-303, 385
- arte rupestre 385
- artefactos culturales 378
- Asamblea de las Primeras Naciones 409
- Asamblea General de las Naciones Unidas 17, 337
- Asháninka 230, 233
- Ashini, Jean Pierre 305
- Asia
- Filipinas 154-5
 - guerra 148-151
 - pueblos indígenas/tribales 139, 140, 154; India 151-54; islas Andamán 140-6
 - viviendas 146-7
- “asiáticos negros” 80, 81, 139, 140, 146-7, 154-5, 157, 375
- Asmat 297
- Atanarjuat – The Fast Runner* 393
- Atención médica 344, 345, 352, 408
- Auca 119, 120-1
- Australasia, pueblos indígenas/tribales 157
- Australia 164-173
 - Nueva Guinea 158-164
 - Nueva Zelanda 173-175
- Australia
- colonización humana 74, 80, 157
 - derecho internacional 337-8
 - pueblos indígenas/tribales *ver* Aborígenes Australianos
 - autodeterminación 44, 405-412
 - autosuficiencia 53-4, 57-8
 - Awá 231; *ver también* Karapiru
 - Ayer's Rock 385
 - Aymara 223
 - Ayoreo 227, 353
 - ayuda y cooperación para el desarrollo 344-351
- Bagyeli 132
- Bailando con lobos* o *Danza con Lobos* 398
- ballenas 89, 97, 178
- Banco Asiático de Desarrollo 162
- Banco Mundial 132, 154, 162, 313, 328
- Bangladesh 155, 309, 310, 409; *ver también* Jumma
- Bantú 129, 130
- Barabaig 136
- barbasco 94
- Basarwa* 123
- Bassinger, Kim 194-5
- batata 147, 159
- Batwa 132, 367
- bayas 89-90, 178
- BBC 391
- betel 281
- biocombustible 233, 317-8
- Birmania 150, 155, 335, 383
- bisonte 98-9, 104, 192
- Blue Streak* 165-6
- Bo 139, *pliego de fotografías*
- Boa 139, *pliego de fotografías*
- Boas, Franz 378
- Bodley, John H. 395
- Bolivia 223, 227, 352; *ver también* Aymara

- bonobo 34
 Borneo 109, 146, 316, 318, *pliego de fotografías*
 bosque de Mau 131, 318
 Bosquimanos 126-130
 apariciencia 77, 375
 estilo de vida: ancianos 257; arte 297; nacimiento 247-8; moneda e intercambio 267; caza y recolección 90, 91, 94-5, 101, 102, 111, 129; infanticidio 251-5; lenguas 129, 130, 278; líderes 276; ritual 293-4; vestimenta 242
 nombre 123
 problemas y respuestas a: cambio climático 321; derecho internacional 338-9, 342-3; desarrollo 350; gobierno 326; robo de tierras y recursos 312, 394; misioneros /educación 356; esclavitud 306; turismo 381, 384-5, 389; violencia 130, 309, 407
 propiedad intelectual 404-5
 representación de 379, 389, 394 *ver también* Bosquimanos Gana; Bosquimanos Gwi; Bosquimanos Kung; San
 Bosquimanos del Kalahari
 cambio climático 320
 caza y recolección 89, 94-5, 100-1
 derechos territoriales 342-3
 parto 248-9
 ritual 293-4
 vestimenta 242
 ver también Bosquimanos
 Bosquimanos Gana 313, *pliego de fotografías*
 Bosquimanos Gwi 313, *pliego de fotografías*
 Bosquimanos Kung 255
 Botsuana 276, 326, 338-9, 342-3, 350, 384-5; *ver también* *Ba-sarwa; Khwe*
 Brasil
 derecho internacional 340-2
 Fundación Nacional del Indio 324-5
 Mato Grosso 227
 organizaciones indígenas 233-4, 409
 robo de tierras/recursos 310, 312, 332
 pueblos indígenas/tribales 223, 230-1, *pliego de fotografías*; representación de 393, 394, 395; *ver también* indígenas de la Amazonia; Awá; Cinta Larga; Guaraní; Ká'por; Kreen-Akrore; Mehinacu; Oro Uim; Panará; Tupinambá; Yanomami
 Brody, Hugh 278, 391, 395
 Bryant, Jacob 301
 buen salvaje, concepto de 369-370
 Buganvilla 163
 Búho gris 392
 caballo loco 183
 caballos 98, 101, 192-3
 cabra montesa 98
 cabras 101, 103, 128, 134, 223
 calabaza 86
 cambio climático 181, 317, 318-321, 417, 420

- Camboya 148, 155
 camélidos 101, 223
 camellos 101
 Camerún 132; *ver también* Bagyeli
 Canadá
 derecho internacional 337-8,
 342
 The Meaning of Life 268
 misioneros/educación 354
 nombre 124
 organizaciones indígenas 409,
 410
 robo de recursos 312
 tratados de tierras 184-5
 pueblos indígenas/tribales
 193; *ver también* Cree; Innu;
 Inuits; Mohawk; Nisga'a
 canguro de los árboles 159
 canibalismo 119, 133, 362-5
 canto 281
 canguro 90, 167
 caña de azúcar 310, 317
 capitalismo 314
 Carelli, Vincent 393
 Caribes 219, 394
 caribes negros 213
 caribú 89
 casas 146-7, 222, 366-8
 Casas, Bartolomé de las 219,
 358
 casas comunales 146-7, 248,
 299, 398
 caso Delgamuukw 342
 caso Mabo 171, 342
 castigo 264-5
 caucho 314-5
 caza 91-9, 105
 caza, armas de 91-2
 cazadores-recolectores
 caza 91-100; dieta 114; eco-
 nomía 89-90, 108-110; reco-
 lección 99-101
 división del trabajo 246
 en: África 126-134; América
 del Norte 177-181; Asia 140-
 6, 151-3; Australia 164-173;
 Centroamérica 218; Nueva
 Guinea 158-164; Sudamérica
 222, 225-6
 Centroamérica 209, 219, 281,
 307, 309
 cerámica 295
 cerbatana 91-2
 cerdos 159, 268, 366, *pliego de*
 fotografías
 Chaco 89, 227, 247
 Chagnon, Napoleon 370
 chamanes 280, 286-293, 296-7
 Cherokee 194
 Cheruyot, Kiplangat 125
 Chevron 314
 Cheyene 392
 Chiapas 218
 Chile 190, 215, 223, 330
 chimpancé 69
 China 149, 155, 253, 314, 335,
 384-5
 chistes o bromas 300-1
 Christie, Julie, *pliego de fotografías*
 ch'uñu 114
 ciervo 90, 98, 153-4
 Cimarrón 213
 Cintas Larga 232, *pliego de foto-*
 grafías
 circuncisión 250
 coca 27, 268, 281, 308, 330
 colinas de Loita, Kenia 267
 colinas Tsodilo 385

- collares 383
- Colombia
- guerrillas 330
 - organizaciones indígenas 233-4, 325, 409
 - reservas 332
 - pueblos indígenas/tribales 223, 224-5, 229-230, 332, 390; *ver también* Andoke; Arhuaco; Cauca; Cuiva; Emberá; Kogi; Maku; Tanimuca; Tucano
- Colón, Cristóbal 121, 209-213
- colonización 310-1
- Comanche 189-190
- comercio de pieles 180
- Commonwealth 329
- compensación 400, 402
- comunismo 213, 214-9, 314
- conejillos de indias 223
- confección de cestas 295
- conflicto 270-2
- Congo, República Democrática del 132, 364-5, 376, *pliego de fotografías*; *ver también* "Pigmeos" bambutis
- Congo Belga 389
- conocimiento, tribal 413, 256, 258, 413, 414-6
- Consejo Regional Indígena del Cauca 234
- consejos tribales 190
- conservación 416-7
- conservación de comida 97-8
- Conservation International 350
- Cooper, James Fenimore 388-9
- Cordillera 154
- Costner, Kevin 194
- Courchene, David 410
- cowode* 119
- creación/mitos del origen 33-5, 80, 166-7, 291, 421
- Cree 298
- Cuba 215
- cuerda en la cintura 243, *pliego de fotografías*
- Cuiva 224-7, 390
- cuentas 246, 267, 296
- Cultural Survival 359, 395
- curare 93-4, 283
- Curtis, Edward 191-2, 389, *pliego de fotografías*
- Dalits 152, 357
- Dani 158-9
- danza 294-5
- Danza del Fantasma 188
- Danza del Fantasma, camisa de la 379
- Darwin, Charles 227, 372
- Darwinismo 371-2, 425, 430
- Dawes, Johnny *pliego de fotografías De Siberia a Sarawak* 396
- Declaración de Barbados 378
- Declaración Universal de los Derechos Humanos 336
- declaraciones de independencia 335
- decoración corporal 35
- deforestación 317, 318-9, 400, 416-7
- África 132
 - Asia 109, 147
 - India 152
 - Sudamérica 233, 416-7
- Denis, Armand 389
- "denisovanes" 72, 76
- Departamento de Asuntos Indígenas 324

- deportes 299-300
- Depp, Johnny 194, 388
- derecho internacional 332-343;
ver también legislación internacional
- derechos territoriales 323, 343, 399-401
- derechos y recursos 360
- desarrollo 343-351, 395
- Desheredados* 271
- desnudez 242-6
- diabetes 168, 186, 306
- Diaz, Cameron 194, 388
- dieta 34, 99, 108, 114, 168
- dinero *ver* moneda
- Disappearing World* 390
- discapacidad 252
- división de clases 272, 276, 277
- división del trabajo 40, 98-9, 246-7
- domesticación 87, 104-5, 114-5
- Dominica 219, 329
- Dongria kondh 153-4, 393
- droga/abuso de sustancias 168, 185, 191, 306
- drogas 189, 281-2; *ver también* coca; opio
- Duwamish 397-8
- The Earth Shall Weep* 395
- economía *ver* modelos de subsistencia
- Ecuador 223, 311, 314, 409,
pliego de fotografías; *ver también* Kichwa; Quichua; Quechua; Shuar; Huaorani
- educación 346, 348-9, 408; *ver también* internados
- Eede, Joanna 396
- elección de libre opción 161
- elemento disuasorio 264
- Emberá 218, 244
- emú 90, 167
- endogamia 262
- enfermedad 305, 309-310, 352, 287-8
- agricultura, asociada a 87-8, 116
- Australia 164, 168, 169
- Centroamérica 210-2, 213
- islas Andamán 143, 387-8
- Norteamérica 185, 193, 245
- Sudamérica 228, *pliego de fotografías*
- Entierra mi corazón en Wounded Knee* 395
- “error Amish” 51-2, 82,
- escarificación 35, 245, 250
- esclavitud 211-2, 306-9, 315, 424-5
- espacio aéreo 403
- espectáculos culturales 384
- esperanza de vida 168, 186, 188, 306
- espiritualidad, caza 97
- espontaneidad 368
- esquimal 120
- estacional 102
- Estados Unidos
- Centroamérica, interferencia en 214-9
- departamentos gubernamentales 324, 326
- derecho internacional 337-8
- organizaciones indígenas 277, 409
- robo de recursos 312
- pueblos indígenas/tribales 56-7, 182-195; *ver también* Arapaho; Cherokee; Comanche;

- Dumawish; Hopi; Iroquois; Lakota; Lenni-Lenape; Mohawk; Pequot; Sioux
- Estrecho de Bering 75-6
- estructuralismo 375-6
- Etiopía 130, 134, 313
- Europa, pueblos indígenas/tribales 237-9
- Evenk 286
- evolución humana 69-76, 80, 127
- extinción 98
- familia 259-264
- Fiji 329
- Filipinas
 colonización humana 80, 154
 Guerra Fría 329
 minería 313
 organizaciones indígenas 409
 terrazas 105
 pueblos indígenas/tribales 154-5; *ver también* Igorot
- Finlandia 239-40
- Flores 71
- focas 89, 91, 104, 178
- Forest Peoples' Programme* 360
- fotografía 191, 383, 384, 389, 397
- Francia 238
- Freeman, Cathy, *pliego de fotografías*
- frutas 88, 89, 99-100, 294
- frutos de palmeras 281
- frutos secos 90
- Fundación Nacional del Indio 324-5
- fútbol 299
- Gales 254
- ganadería 305, 310
- ganado 101, 103-4, 129, 130, 137
- Garifuna 213
- Garimara, Doris Pilkington 393, 395
- Gayanasbagowa* 265
- gemelos 254
- Generación Robada* 393
- género 40-1; *ver también* división del trabajo
- Gengis Kan 101
- genocidio 309, 323, 339-340
 África 129, 133, 134, 310, 323, 407
 América del Norte 374, 309-310, 323
 Asia 148, 161, 309
 Australia 164, 309, 310, 323, 340
 Centroamérica 211, 309
 Europa 237-8
 Sudamérica 228-9, 233, 309-310, 340-1, 377
- Gerónimo 183
- Gesellschaft für bedrohte Völker 360
- globalización 314-5
- gobiernos 324-9
- Gond 122-3
- Granada 390
- Granandamaneses 143-4
- Greer, Germaine 395
- gripe 143, 245, 305, 309, 386
- Groenlandia 76, 97, 178-9, 416
- Grupo Internacional de Trabajo sobre Asuntos Indígenas 359, 360, 395
- Guaraní 207
- Guardianes de la tierra sagrada* 396

- Guatemala 212, 215; *ver también*
 Achí
 guerra 148-151, 270-1
 Guerra Fría 151, 187, 214-9, 329
 Guyana 339
- hachas 37-8
 Hadzabe 131, 277
 Hampton, Christopher 394
 Hanbury-Tenison, Robin 359
 Harpa judía 298
 Haudenosaunee 427
 Haximú 341
 Hendrix, Jimi 194
 Hiawatha 183
 higiene 347, 408
 Hildebrand, Martín 326
 Himba 136
 Historias 33; *ver también* crea-
 ción/mitos del origen
 Hmong 148
Homo floresiensis ("Hobbits") 71, 76
Homo neanderthalensis *ver* Nean-
 dertales
Homo sapiens, evolución y dis-
 persión 72-76
 hoodia 404-5
 Hopi 335
 Huaorani 35, 119-120, 122, 386
 humor 300-1
 Hungría 238
- Iban 146-7
 Iglesia Católica Romana 356-8
 Iglesia Evangélica 354-5
 Iglesia Nativa Americana 189
 iglús 178
 Igorot 154
 Ik 376
 imitación 92
- Imperio Azteca 211-2, 306, 365
 Imperio Inca 222, 230, 306
 imperios 211, 223
 incesto 259, 261-2
 India
 aborto 252
 Adivasi 152, 357
 colonización humana 80, 152-
 3
 Dalits 152, 357
 misioneros 357
 represa Narmada 312
 pueblos indígenas/tribales 140,
 151-3, 154; Dongria kondh;
 Gond; Korwa; Majhi kondh;
 Naga
 violencia 309
ver también islas Andamán
 indígenas *ver* pueblos indíge-
 nas/tribales
 indígenas, definición 45-51, 58-
 62
 indígenas, organizaciones 233-
 5, 409-410
 indígenas aislados 231-2, 352,
 353, 387, *pliego de fotografías*
 indígenas de la Amazonia
 agricultura de "tala y quema"
 108-9, 112-3
 artes 295, 296, 297
 cambio climático 320
 cazadores-recolectores 91,
 92-4, 97, 99, 105, 108-9
 conflicto 270-1
 contacto 193
 descripción 221-24, 230-5
 drogas, medicinas y venenos
 281, 282
 ganado 115
 legislación nacional 331-2

- lenguas 278-9
- misioneros 27-8
- modelos políticos 273
- nacimiento 247, 254; *ver también* infanticidio
- nombres 119, 120
- orden y ley 264-5
- representación de 390, 392
- ritual 294
- robo de tierras 310-2
- servidumbre por deudas/esclavitud 306, 307, 316
- sistema matemático 116
- turismo 384-5
- vestimenta 242, 243, *pliego de fotografías*
- indígenas del Orinoco 90, 224-6, 283-4, 330
- indígenas norteamericanos 181-6
 - arte 297
 - caza y recolección 91, 98-9, 104
 - departamento gubernamental 324
 - esclavitud 306
 - independencia 335
 - modelos políticos 276
 - moneda e intercambio 267-8
 - nombres 119, 120-1, 124
 - orden y ley 265
 - películas, televisión y libros 388-9, 392, 393, 394-5, 396-8
 - resistencia 186-191
 - “táctica Curtis” 191-5, *pliego de fotografías*
- indígenas sudamericanos 223-233, *pliego de fotografías*
- antropología 377
- caza y recolección 89, 91-3, 99, 107-8
- drogas 281
- intercambio 267
- nombres 119-120
- robo de tierras/recursos 310, 311, 312
- violencia 233, 309
- ver también* indígenas de la Amazonia
- Indonesia
 - colonización humana 73, 76, 80
 - derecho internacional 339
 - Guerra Fría 329
 - robo de tierras 310, 311, 312
 - pueblos indígenas/tribales 147, 155
 - violencia 309
 - ver también* Papúa Occidental
- infanticidio 251-55, 365
- Innu 190, 305, 396, 403, 409, *pliego de fotografías*
- insectos 100
- integración 324
- inteligencia 365-7, 372
- intercambio 262-3, 267-270
- internados 344, 354
 - Australia 164, 340, 392
 - Siberia 150
 - Sudamérica 27-8, 229
- International Rivers 360
- Inuits 177-181
 - cambio climático 320
 - caza y recolección 89, 91, 97, 99, 104
 - Groenlandia 76, 416
 - lengua 278
 - nombre 120

- representación en películas y televisión 389, 390, 392
talla 297
- Inuktitut 99
- Inupik 178
- investigadores genéticos 380
- Iroquois 265, 336
- Isla de Baffin 178
- Isla de Pascua 416
- Isla Tortuga 124
- islas Andamán
colonización humana 80, 81, 82, 140
turismo 387-8
pueblos indígenas/tribales 140-6, 262, 279, 374, *pliego de fotografías*; *ver también* Bo; Jarawa; Onge; Sentineleses
- isleños del Estrecho de Torres 380
- Jackson, Michael 194
- Jamestown, Virginia 182
- Japón 139, 149; *ver también* Ainu
- Jarawa 145-6, *pliego de fotografías*
- Java 161, 311
- Jharkhand 152
- jirafa 90, 95
- Jorge III 185
- joyas 35, 242, 245, 383; *ver también* cuentas
- JPMorgan chase 350
- juegos de mesa 300
- Jumma 106, 148, 273
- Ka'por 100
- Kaboikanyo, Mogetse 85
- Karapiru 231
- Karen 149, 335
- Karenni 149
- kayak, angustia del 98
- kayaks 178
- Kayan 383
- Kenia 130-1, 134, 318, 339, 347-8; *ver también* Masái, Ogiek, Sengwer Waliangulu
- Khwe* 123
- Kichwa 120
- Kitt, Eartha 194
- Kleivan, Helge 359
- Kogi 229
- Kopenawa, Davi, 348, 413, *pliego de fotografías*
- Korwa 152
- Kreen-Akrore 119
- Kwegu 130
- Labrador 182, 190
- lactosa, intolerancia a 115
- lagartos 100, 167
- Lakota 188, 379
- Lani 158
- lanzadores de lanza 91
- lanzas 91
- Laos 155
- Leach, Sir Edmund 370
- legislación internacional 332-343
- legislación nacional 331-2
- lenguas 32, 63, 277-281, 416
Australia 164
Bosquimanos 129-130, 278
Centroamérica 218
Europa 239
Nueva Guinea 158
- Lenni-Lenape 267
- Lévi-Strauss, Claude 375
- Lewis, Norman 359
- Ley *ver* derecho internacional; legislación internacional; legislación nacional

- ley Dawes 190
 libros 394-8
 liderazgo 273-4, 276-7, 418
Little Bigborn 193
El llanero solitario 392
 lobo 104
 lugares sagrados 292
 Australia 166, 292, 385, 400
 India 153
 Norteamérica 265-6
 Papúa Occidental 313
 Luther Standing Bear 361
- Magallanes, Fernando de 228
 maíz 113, 405, 415
 Majhi kondh 153, 349-350
 Maku 108-9
 malaria 313, 414
 Malasio 158
 Malasia 80, 140, 146-7, 148,
 318; *ver también* Iban; Penan
 mamuts 98
mana 265, 266
 Mandela, Nelson 130
 mandioca (yuca) 34, 106, 111-
 2, 113, 222, 281, 415
 Manhattan 267
 Mani 81, 140
 Manitoba 410
 Maorí 124, 173-5, 265-6, 379-8
 Mapuche 330
 marisco 100
 Martu 172
 Masái 134-7, 138
 casas 367
 clases y política 273
 dinero e intercambio 267
 moranes 39
 pelo 245-6
 religión 293
 representación 389
 subsistencia 103-4
 turismo 383
 máscaras 294, 296
 mascotas 97, 105
 matanza Sand Creek 392
 matrimonio 250, 259, 260-1,
 407-8
 Maya 211, 215
mbira 298
 McCall Smith, Alexander 255
 Mead, Margaret 375
 medicinas 283-4, 291, 404, 414
 medidas afirmativas 328
 Mehinacu 390
 melón 101
 Menchú, Rigoberta 215
 metal, trabajo en 295
 México 212, 218
 miel 100, 283-4
La Mina 393
 minas y comunidades 360
 minería 305, 313, 402-3, 425
 África 130, 276, 313
 América 221, 233, 313, 314
 Australia 171, 313
 Filipinas 313
 India 152-3, 350, 393
 Nueva Guinea 160, 163, 313
La Misión 392
 Misión Nuevas Tribus 227, 352-
 3
 Misioneros 27-8, 162, 224-5,
 229, 244-5, 351-8
 Miskito 213, 217
 mitos 290-1, 294, 420; *ver tam-
 bién* creación/mitos del ori-
 gen
 modelos de subsistencia 85-9
 agricultores 110-7

- cazadores-recolectores 89-100
 cazadores-recolectores y agricultura 104-9
 pastoralistas y nómadas 101-3
 modelos políticos 272-3
 Mohawk 119
 Molahlehi, Elijah 394
 moneda 267-8
 Mongolia 101
 monos 92, 93, 97, 105
 Moore, Demi 194
 Moser, Brian 390
 mortalidad en niños *ver* mortalidad infantil
 mortalidad infantil 168, 186, 248, 347-8
 Movimiento de los Indios Americanos 187-8, 324, 158
 mujeres, papel de las 40-1, 99, 100; *ver también* división del trabajo
 Münzel, Mark 377
 Mursi 134, 313
 mutilación genital 35
 mutilación genital femenina 250-1
 Museo Británico 379, 380
 Museo Kelvingrove de Glasgow 379
 museos 378-9
 música 294-5
- Naciones Unidas 328
 Declaración sobre los Derechos de los Pueblos Indígenas 336
 Declaración Universal de los Derechos Humanos 336
- Pacto Internacional de Derechos Civiles y Políticos 44, 334-5
ver también Organización Internacional del Trabajo
- Naga 149
 Nama 127
 Namibia 129, 136; *ver también* Himba
Nanook el esquimal 389
 narración de historias 291, 295
 Neandertales (*Homo neanderthalensis*) 70-1
 “negrito” 80
 Nicaragua 213, 214, 215
 Nigeria 136; *ver también* Yoruba
 niños 247-9, 417
 Nisga’a 185
 nómadas 101-4, 108-9, 137, 146, 152, 154, 225, 286
 Norteamérica
 colonización humana 177
 pueblos indígenas/tribales *ver* indígenas norteamericanos; Inuits
 Noruega 239-240
 Nube Roja 177
 Nueva Guinea
 colonización humana 80, 157
 pueblos indígenas/tribales 158-164, *pliego de fotografías*; color de la piel 375; conflicto 270-1; costumbres funerarias 34; vestimenta 242; moneda e intercambio 268
 Nueva Zelanda (Aotearoa) 124-5, 157, 173-5, 337-9; *ver también* Maorí
 Nunavut 179

- obesidad 168, 179, 186, 306
 obras teatrales 393-4
 Oceanía, colonización humana
 76, 157
 Ogiek 130, 131, 318
 oleoducto Chad-Camerún 132,
 312
 Onge 145
 opio 147-8, 282, 405, 414
 orden y ley 264-6, 406-7
 Organización de Estados
 Americanos 328
 Organización Internacional
 del Trabajo, Convenio 169
 50-1, 58, 329, 332-8, 406
 organizaciones internacionales
 329
 organizaciones no gubernamentales
 349-350, 359-360
 Oro Uim 341
 Ortiz, Luciane 312
The Other Side of Eden 395
 oveja 101, 128, 223
 O'waxalagalis 412
- Pacífico 75, 90, 157, 375, 416
 paiute 188
 pájaros 90, 97, 100, 105, 159
 Pakistán 154
 palma aceitera 317
 palma de sagú 147
 Panamá 218
 Panará 119
 Papa *ver* patata
 Papúa Nueva Guinea 160-1,
 162-3
 arte 297
 canibalismo 363
 casas 367
Onka's Big Moka 390
- Papúa Occidental
 colonización 160-1, 311, 329,
 335
 misioneros 357
 racismo 371
 robo de recursos 313
ver también Amungme; Asmat;
 Dani; Lani
 Paraguay 227, 352, 377, 392-3;
ver también Aché; Ayoreo;
 Totobiegosode
 parentesco 260, 261-2
 Parker, Quanah 189
 Parque Nacional Tsavo 131,
 317
 Parque Nacional Yosemite 317
 parques nacionales 130-1, 316
 Parry, Bruce 391
 parto 247-8, 288; *ver también* in-
 fanticidio
 pastoralistas 101-4, 133-8, 239,
 250
 pastores *ver* pastoralistas
 Patagonia 228
 Patata o papa 113-4, 222, 405,
 415
 peinados 35, 159, 245-6
 películas de Hollywood 192,
 388-9, 392
 películas y televisión 192, 388-
 9
 pene, cañas para 160, 162
 Peltier, Leonard 188
 Penan 109, 146-7, 153, 316,
 318, *pliego de fotografías*
 Pequot 186
 periodo menstrual 288
 perros 105, 178, 226
 Perú
 gobierno 326

- legislación nacional 331-2
 organizaciones indígenas 233, 409
 reservas 190
 robo de recursos 314
 Sendero Luminoso 330
 textiles 295
 pueblos indígenas/tribales 223, 230, 231, 271; *ver también* Asháninka
 pesca 89
 Aborígenes australianos 168
 Bosquimanos 89, 129
 Filipinos 154
 Indígenas Americanos 94, 117, 138
 Inuits 89, 178
 Samis 239
 peyote 189
 Picasso, Pablo 297
 “Pigmeos” 132-3, *pliego de fotografías*
 antropología 376
 canibalismo 364-5
 esclavitud 307
 representación 389
 vivienda 367
 ver también “Pigmeos” bambutis, Batwa
 “Pigmeos” bambutis 376
 Pine Ridge 187-8
 pintura corporal 159, 242, 245, 297
 placenta 248
 pliegue epicántico 78, 147, 375
 plumas 159
 Pocahontas 183
 poliandria 262
 poliginia 262
 Polo, Marco 141
 Post, Laurens van der 394
 postes totémicos 296-7
 potlatch 258-268
 Presley, Elvis 194
 El problema de la cultura 64-8
 productos lácteos 115-6
 progreso, teoría del 418-422, 423, 427-432
 El progreso puede matar 396
 propiedad intelectual 404-5
 prostitución 307, 383
 proyecto Carajás 312
 proyecto Polonoeste 312
 proyectos de conservación 317, 318-321
 pubertad 250-1
 El pueblo feroz 370
 pueblos indígenas/tribales
 definición 28-9; cultura 64-7; “error Amish” 51-2; identidades 42-4; indígenas 44-8, 56-9; lengua e historias 32-3; límites 35-8; mitos del origen 33-5; pueblos 29-32; “tribal” 52-9, 59-62
 nombres 119-124
 resumen: África 125-138; Asia 139-155; Australia y Oceanía 157-175; Centroamérica 209-219; Europa 237-240; Norteamérica 177-195; Sudamérica 221-235
 quemado 105-6
 Quechua 223
 Quichua 296
 Quilombola 213
 quinina 414
 Quintín Lame, Manuel 233

- racismo 172-3, 174, 238, 361-374
 ranas 100
 Rapa Nui (Isla de Pascua) 416
 raza, problema de 77-83
 reciprocidad 418
 recursos 401-3
 reductores de cabezas 271
 religión 285-295, 297-8; *ver también* misioneros
 reno 101, 151, 239, 320, *pliego de fotografías*
 represas 313
 África 136, 313
 Asia 152, 154, 313, 318
 Europa 240
 Sudamérica 313
 represa de Bakun 318
 represa Narmada 312
 reservas 185, 190
 resfriado 143, 245, 309, 387
 respeto 405-7, 408, 425
 República del Congo 133
 Reynolds, Burt 194
 río Alta 240
 Río Grande 214, 195
 Río Tinto 163, 171
 rituales 293-4
 rituales de nombramiento 249
 rituales funerarios 34
 robo de recursos 312-4
 robo de tierras 305, 310-1, 317, 318
 Romaní 237-9, 301
 Rondon, Cândido 325
 Rousseau, Jean-Jacques 370-1
 Ruanda 133, 367
 Rusia 150-1, 239, 314; *ver también* Evenk
 Rylance, Mark 396
 sacrificio humano 364
 Sáhara 137
 Sainte-Marie, Buffy 298
Sahajes 394
 salvajes, pueblos indígenas vistos como 361-4
 Samis 62, 239-240, 320
Samson & Delilah 393
San 123
 Sandinistas 216-7
 sanguijuelas 283
 Santos, Juan (Atahualpa) 233
 sarampión 309
 Sarkozy, Nicholas 238
 Seattle, Jefe 397-8
 Semang 81, 140
 sendero de las lágrimas 186
 Sendero Luminoso 330
 Sengwer 130
 Sentineleses 140-1
 señales de humo 299
 Servicio para la Protección del Indígena 325-6
 servidumbre por deudas 307-8
 Shona 128
 Shuar 32-3, 271-2, 282
 Siberia
 cambio climático 320
 colectivización 314
 educación 355
 evolución humana 72, 76
 pueblos indígenas/tribales 150, 286, *pliego de fotografías*
 Sierra Nevada de Santa Marta 228-9
 sífilis 211
 Silva, Marta 221
 simio 69
 sincretismo 357-8

- sistema matemático 116-7
 Sioux 184, 379
 Sociedad para la Protección de los Aborígenes 359
Soldado azul 392
 soja 310, 317
Somos uno 396
 Staden, Hans 362-3
 Stalin 150
 Staten Island (EE.UU) 267-8
 Sudáfrica 129; *ver también* Zúlu
 Suecia 239
 suicidio 306, 355
 Australia 168
 Norteamérica 186, 191
 Nueva Zelanda 174
 Sudamérica 272, 312
 Sulawesi 161
Survival in the Wilderness 394
 Survival International 359, 393, 396

 tabaco 27, 145, 281
 tabú 259-260, 265-6
 “táctica Curtis” 191-5
 Tailandia 80, 140, 155, 339, 382
 tala 305, 311, 401
 Borneo 109, 146, 316
 Sudamérica 221, 233
 tallas 297
 tambores 298
 tambores de hendidura 299
 Tanimuca 27-8
 Tanzania 130, 134, 136, 277;
 ver también Barabig; Hadzabe
 tapir 97
tapu 265-6
 taro 159
 tatuajes 380
 teatro 393-4

 tecnología 116-7
 tejer 295-6
 televisión *ver* películas y televisión
La Tempestad 394
 teología de la liberación 356-7
 terrazas 105
 territorios 95-6, 102-3, 266, 331, 400
 Thatcher, Margaret 30
 Thomas, Elizabeth Marshall 255
 Thornton, Warwick 393
 Tíbet 150, 262, 335
El Tíbet de Canadá 396
 tiendas y refugios 147, 225
 Tierra del Fuego 227, 228-9, 242
 tierras, acaparamiento de 305-6
 tífus 211
 Tonge, Baronesa 241
 Toro Sentado 183
 Totobiegosode 227
 transmigración, programa 161-2, 312, 313
 Tratado de Waitangi 174
 tratados territoriales 174-5
Tribe 391
 Tsunami 144
 Tuareg 137
 tubérculos 90, 106; *ver también* patata; batata
 tuberculosis 305
 Tucano 43, 108-9, 112, 395
 turismo 145, 381-8
 Turnbull, Colin 376
 Turner, Terence 393
 Turner, Tina 194
 Turquía 154

Tutu, Desmond 130
 Twa 133
 Uganda 376
 Ulcué, Álvaro 357, 358
 Uluru 385
 UNICEF 413
 Valle de Baliem 158
 vascos 239
 Vedanta Resources 97
 venenos 92-3, 283, 414
 Venezuela 224, 370
 vergüenza 264-5
 Vespucio, Américo 121
 vestimenta 35, 159, 228-9, 242-6, *pliego de fotografías*
Victims of Progress 395
 Vietnam 148, 155, 329
 vikingos 75, 182, 416
 violencia 309, 315, 370-1
 viruela 211, 244, 309
 Waliangulu 131
 walrus 89
Whitefella Jump Up 395
 Wilderness Safaris 381
 Wilson, James 395
 Woomera 165
Wounded Knee 184, 187-8, 379, 388, 395
 yagán, lengua 228
 Yanomami, *pliego de fotografías*
 caza 94
 conflicto 271-2, 370-1
 desarrollo 348
 identidad 409
 masacre 341
 muestras de sangre 380
 robo de recursos 313
 Yoruba 62, 136
 yuca *ver* mandioca
 Yupik 178
 Zapatista 218
 Zimbabue 129
 Zulú 128

Este libro se terminó de imprimir
en Almería durante el mes de septiembre de 2014

