



Los Yanomami ante su destino¹

Jacques Lizot

Hablar del destino de los Yanomami y de su evolución cultural actual, es hablar también del destino de todos los indígenas que viven en el escudo guayanés y en la cuenca amazónica, es evocar de una manera u otra la lenta e ineluctable degradación cultural de estos pueblos, su declinación demográfica. Hay que recordar que un cierto número de etnias indígenas desaparecieron antes de ser conocidas, después de la colonización de las Américas por los europeos, a consecuencia del choque microbiano, y que la situación de los amerindios no cambió fundamentalmente después de las independencias.

En un momento dado, implícita o explícitamente, me veré obligado a emitir un juicio sobre la política indígena que se aplica en Venezuela. Como extranjero, no tengo que dar lecciones a los venezolanos, pero como científico no puedo hacer abstracción de la realidad global, a pesar de que sea desagradable. Daré mi opinión como un ciudadano responsable, asumiré una perspectiva mesurada, ni más ni menos. Tengo la misma actitud cuando se trata de la política seguida por Francia en Guayana. Para ser justo, hay que precisar que, más allá de las insuficiencias de la política indigenista venezolana y de los errores que se cometen en el Estado Amazonas, la Constitución de este país

¹ El presente texto proviene de una conferencia dictada en las Jornadas del C.A.I.C.E.T. (Centro Amazónico para la Investigación y Control de Enfermedades Tropicales) en agosto 1998 en Puerto Ayacucho. Cuando se entregó el manuscrito para su publicación (1999), la evolución cultural yanomami seguía igual, dentro de un contexto político general signado por la promulgación de una nueva Constitución. Desde luego, este trabajo no puede tomar en cuenta los cambios, muy recientes, de la política indígena del nuevo gobierno; se necesitará tiempo y una transformación de las mentalidades antes de que éstos produzcan sus efectos, aunque no podrán anular totalmente las influencias y las decisiones nefastas del pasado. Una cultura nunca se puede reconstruir idéntica, muchos de los cambios son irreversibles.

Agradezco a los doctores Carlos Botto, Gregorio L. Sánchez y Magda Magris por su ayuda y estímulos; igualmente agradezco al doctor Carlos Sánchez por su traducción del original en francés.

reconoce la pluralidad de culturas y de lenguas; los alfabetos que sirven para transcribir las lenguas indígenas, establecidos por especialistas, han sido reconocidos y adoptados por decreto presidencial desde la administración de Herrera Campíns. La educación intercultural ha sido oficializada y el Alto Orinoco es uno de los pocos lugares donde funciona correctamente.

Si bien las leyes no siempre se aplican, al menos existen; en Venezuela, un marco legal permite, en muchas circunstancias, evitar los abusos, proteger y defender a los indígenas. Habiéndolo dicho, voy a dividir mi exposición en dos partes. En la primera, hablaré del modo de ser tradicional de los Yanomami. Será el indispensable punto de partida. En la segunda, describiré y analizaré su situación actual y la forma en la cual ha tenido lugar su evolución. Esto nos permitirá abrazar la totalidad de la realidad cultural actual. Existen comunidades que todavía viven como antes; otras, por el contrario, han cambiado y trataremos de precisar la naturaleza de este cambio. En una o dos horas, no se podrá entrar en detalles y no se agotará el tema. Pero se trata de comprender, no de acumular informaciones etnográficas o sociológicas.

Para describir la cultura tradicional de los Yanomami seguiré una línea ascendente que irá desde lo concreto a lo abstracto, de la cultura material a la vida intelectual, pasando por la organización social. La cultura material de los Yanomami es a la vez simple y eficaz. Las materias primas provienen de la selva, y algunas, como el algodón, son cultivadas. Normalmente cada productor debe saber fabricar todos los objetos de los cuales tiene necesidad. Esta simplicidad, al contrario de lo que se podría pensar, no es producto de ninguna indigencia intelectual, sino que responde a la escogencia de un modo de vida. Nos equivocamos cuando juzgamos una civilización (empleo la palabra a propósito) por sus proezas tecnológicas; es el campo en el cual más éxitos hemos tenido, y nos olvidamos deliberadamente lo que nos ha costado en lágrimas y en sangre, y el precio que todavía tendremos que pagar uno u otro día (envenenamiento de la tierra, de las aguas y del aire, etc.).

Recuerdo que en Europa, en el siglo XIX, nuestros niños trabajaban doce horas diarias en las fábricas por un salario miserable; recuerdo los esclavos; recuerdo que nosotros, europeos, hemos llevado una explotación feroz a otros continentes, por medio de la colonización; hoy todavía las naciones llamadas desarrolladas (de manera un poco ambigua) saqueamos las materias primas de los países llamados del Tercer Mundo, y el alto nivel de vida material de las primeras descansa sobre la explotación sistemática de las segundas, y sobre su pobreza. Eso se paga a menudo en nuestros países con nuestra indigencia intelectual y con un empobrecimiento sin precedentes en la historia de

las relaciones sociales y familiares. Si en lugar de privilegiar la técnica, hubiésemos elegido distintos criterios para juzgar a otros pueblos - por ejemplo, la calidad de las relaciones interpersonales o la riqueza de las concepciones intelectuales - no tendríamos ya la certeza de ser superiores a los demás.

Este largo paréntesis ha sido para decir que otra visión del mundo era o es posible, y que nuestro juicio sobre los demás está culturalmente determinado y, al menos en parte, equivocado. Cada modelo de vida, cada visión del mundo, posee una lógica y unos valores que les son propios. Los hombres son iguales en inteligencia y ninguna cultura es superior a otra. En esta materia todo es relativo. Tenemos que cuestionar nuestras certidumbres si queremos entender a un pueblo tan distinto de nosotros como los Yanomami. Existe entre ellos y nosotros un abismo cultural, y de la misma manera que resulta difícil para nosotros entenderlos, también lo es para ellos entender lo que somos.

Agricultores, cazadores, recolectores, los Yanomami tuvieron siempre en el pasado una alimentación balanceada y variada. Tres horas de trabajo cotidiano les eran suficientes para comer correctamente, alojarse, calentarse, cocinar y fabricar los objetos indispensables para su vida material; tres productores adultos se daban abasto para alimentar a cinco consumidores, incluidos ancianos y niños, y el costo energético del trabajo era bajo y su ritmo lento. Tomando en cuenta el peso del cuerpo y el gasto energético, se pudo calcular que la dieta proveía las necesidades en calorías y en proteínas. El trabajo no es un valor moral y termina tan pronto como las necesidades vitales están satisfechas; no se produce ningún excedente, salvo casos excepcionales, en ocasión de ciertas ceremonias, rituales o festividades. Dado que no existe jerarquía social, todo el mundo siente las mismas necesidades, que cada uno puede satisfacer por sus propios medios; no hay ni pobres ni ricos, ni dominantes ni dominados. Esta sociedad es fundamentalmente igualitaria.

Yo no soy de los que pretenden idealizar este modo de vida; quiero simplemente re-equilibrar la opinión que tenemos sobre esta gente. Ser tolerantes implica que aceptemos estas diferencias, que forman parte de la riqueza global de la humanidad, y que muestra la ingeniosidad de los seres humanos para resolver en todas partes los mismos problemas vitales: comer, calentarse, vivir en sociedad, reproducirse. En antropología, una regla elemental y absoluta dice que no se puede juzgar a un pueblo con las reglas morales y los valores de otro. Cada sociedad es un todo coherente, constituye una estructura en el sentido matemático de la palabra.

Al trabajo y a la riqueza, los indígenas prefieren el juego social en todas sus formas, y sólo la imposición (inconsciente) de restricciones a

nivel de la vida material permite hacer realidad esta exigencia. La vida social, política y ritual está dominada por la obligación del intercambio y de la reciprocidad. Las transacciones comerciales entre las personas y las comunidades, entre los individuos y los distintos grupos sociales, la comunicación verbal, las ceremonias, las fiestas, los servicios mutuos y recíprocos, constituyen el fundamento de la vida social y política. Toda la sociedad yanomami es una inmensa red de comunicación, dominada por las obligaciones del intercambio y de la reciprocidad. Las relaciones pacíficas y bélicas son concebidas por los Yanomami de acuerdo con las modalidades del intercambio recíproco. De hecho, los elementos constitutivos del intercambio no son sólo bienes materiales, se pueden intercambiar palabras, mujeres en el marco de las alianzas matrimoniales, servicios, símbolos en el curso de rituales, golpes y cadáveres durante las confrontaciones y las guerras. Hasta las cenizas de los muertos entran en el juego del intercambio.

En el ámbito de la comunidad, es preciso repartir el alimento, sobre todo la carne, la miel, las frutas silvestres. Comer solo lo que se posee es un acto inmoral. Los cazadores no pueden comer la presa que han matado, por temor a perder la puntería, debiendo ofrecerla íntegra. La reciprocidad determina entonces muchas actitudes, muchos comportamientos, se cristaliza en un sistema moral. Por ejemplo, la palabra *wait^heri*, tomada por Chagnon y traducida de manera equivocada por "feroz", resulta ser semánticamente una palabra compleja. Una persona, hombre o mujer, es *wait^heri* cuando es estoica, cuando no tiene miedo, cuando cumple con el deber de venganza (te pego si tú me pegas, mato a uno de tus parientes si tú matas a uno de los míos), cuando es generosa y no tiene celos. En otras palabras, una persona *wait^heri* es una persona experta en el intercambio y, de manera interesante, no es un animal como el jaguar el que simboliza la palabra, sino la pereza porque aguanta el dolor, y el coati porque muerde para defenderse.

Las sociedades amerindias son a la vez democráticas e individualistas. Los líderes tradicionales no poseen más que una autoridad moral y no detentan el privilegio de la violencia; cada hombre es un guerrero que defiende por sí mismo su honor, y la obediencia es percibida como un rebajarse de quien obedece ante quien ordena: es preciso tener miedo para someterse, dicen los Yanomami. Los líderes indígenas tienen más obligaciones que derechos, son sobre todo orientadores y guías del comportamiento. Por medio de la palabra y dando el ejemplo, ellos tratan de inducir a los demás para que realicen en el momento adecuado las actividades indispensables: abrir nuevos conucos en la selva para plantar y sembrar, cumplir con ciertos rituales de los cuales son responsables. Son casi siempre hombres *wait^heri*, capaces por su autoridad moral de dar orientaciones a los

jóvenes. Por lo general, son personas inteligentes, buenos cazadores, trabajan más que los otros y conocen mejor el medio ambiente y sus recursos.

La comunidad se reúne en una sola casa, el *shapono*, que constituye en sí mismo un poblado. Es un conjunto políticamente independiente, soberano en todo. Este conjunto, sin embargo, no está aislado; mantiene relaciones de parentesco con las comunidades vecinas, sea porque los grupos de descendencia se dividen entre varias comunidades, sea por las alianzas matrimoniales. Muchas veces, comunidades vecinas tienen un mismo origen, provienen, por fisión y migraciones, de una misma comunidad madre. Cada grupo local teje, como se ha dicho, por medio del intercambio, una red de reciprocidad con sus vecinos. Incluso, en guerra, se mantienen las relaciones de intercambio, por medio de los muertos y del deber de vengarse. Muchas expresiones en la lengua subrayan este tipo de relación, permitiendo así entender mejor las concepciones yanomami sobre la guerra y la violencia. Al tiempo que constituye una unidad política fundamental, cada comunidad se encuentra dividida, socavada por antagonismos que pueden hacerla estallar, formada por individuos que tienen intereses y objetivos particulares, motivados por el egoísmo; el cimientamiento político es, a veces, demasiado débil para mantener la cohesión de los grupos sociales, sobre todo cuando en el seno de una misma comunidad varios líderes entran en competencia por el prestigio. Es un consejo informal de ancianos quien toma las decisiones de interés común; nadie, sin embargo, está obligado a acatarlo, y las disidencias no son raras.

Los niños gozan de una gran libertad, y los Yanomami sienten adoración por ellos, al punto de que jamás los castigan (sin embargo, esto puede cambiar de un lugar a otro; los Yanomami meridionales, los *shamat^hari*, son más duros con los niños). No hay escuela, muy poco aprendizaje, la socialización se produce en el seno de la comunidad y no exige más que una disciplina muy laxa. La reprobación colectiva y la burla son las únicas sanciones que existen para los niños pequeños, y si cometen una gran tontería - como robar de un conuco o golpear a otro niño - están seguros de ser defendidos por sus padres o por un hermano mayor. Cada quien protege su prole, y numerosas disputas entre adultos tienen su origen en la indisciplina de los niños. La socialización, en este contexto, promueve una conciencia individualista, egocéntrica, y a veces egoísta. A medida que los niños crecen, sus juegos, sus comportamientos, sus actividades, están determinados en función del sexo y de la división social del trabajo. Esta división es una necesidad de la economía doméstica. Cada familia debe dominar el conjunto de las técnicas que aseguran su autonomía en el seno de la comunidad. Durante sus juegos, los jóvenes imitan y asimilan las actividades del sexo que les corresponde, y como resultado de una serie

de éxitos y fracasos, adquieren poco a poco la habilidad necesaria y los conocimientos útiles para su existencia. Si las experiencias son individuales, la observación de los demás tiene mucha importancia, y cualquiera puede pedir consejo a los mayores. La única educación sistemática que reciben los muchachos, y en menor medida las muchachas, es la de soportar el dolor y devolver inmediata y obligatoriamente los golpes recibidos. Ciertos juegos violentos cumplen con esta función. Los muchachos, por ejemplo, se enfrentan con flechas a los que les han quitado las puntas; se queman ramitas sobre la piel de los brazos y deben soportar el dolor. Es la educación de un pueblo guerrero.

Los Yanomami no invocan a un Dios único, pero tienen una mitología, una cosmología y una escatología; creen en la vida del alma más allá de la muerte y en una multitud de seres sobrenaturales, buenos o malos, y han elaborado una teoría sobre las enfermedades y la muerte. Sus rituales constituyen sabias construcciones simbólicas. En ciertas circunstancias, sus discursos y su retórica pueden alcanzar las cimas del arte literario, y es en estos ámbitos donde ellos han desplegado su inteligencia, no en la técnica y en la productividad que ellos desprecian. Los shamanes son los únicos especialistas en esta sociedad. Son a la vez curanderos, brujos y adivinos; actúan como mediadores con el mundo sobrenatural, con el que entran en contacto luego de haber ingerido alucinógenos. Los grandes shamanes son personajes extraordinarios, a veces aterradores, siempre fascinantes. Esta sociedad no es idílica; tampoco lo es la nuestra. Como toda sociedad humana, está marcada por la violencia y por la guerra: como todos los hombres, los indígenas son a la vez crueles y tiernos, buenos y malos, capaces de amar y de odiar.

* * *

En esta primera parte ha sido explicitada a grandes rasgos la lógica general de la cultura tradicional de los Yanomami. La civilización, cuyo funcionamiento acaba de ser descrita, se halla actualmente en plena desintegración. Ciertas comunidades, las más aisladas, cada vez menos numerosas, viven todavía en esta forma; son grupos humanos perdidos en la montaña y en regiones de difícil acceso. Cuando llegué al Orinoço, a comienzos del año 1968, los Yanomami aún se encontraban en una situación pre-colombina, vivían todavía como si el mundo exterior no existiese. Era un pueblo a la vez duro, hermoso, tierno y fascinante. Para imaginar la situación actual, es preciso distinguir dos polos opuestos y contrastados: de un lado, se ubican comunidades que conservan todavía el modo de vida tradicional, y del otro lado se encuentran comunidades cada vez más influenciadas por nuestro mundo, o si se quiere, por la sociedad global. Estas últimas imitan la

manera de ser de los criollos y utilizan una lengua pervertida por los préstamos del español, que se empobrece cada día más por esta contaminación. Entre ambas, son posibles todos los estadios intermedios. Por todas partes, en todo lugar, la situación sanitaria y demográfica es realmente catastrófica. Volveremos de inmediato sobre esta cuestión.

¿Cómo ocurrió el cambio cultural y cuáles son sus efectos? Es preciso comenzar diciendo que el término "aculturación" es sin duda un triste eufemismo, dado que se trata, de hecho, de una verdadera destrucción cultural. Los Yanomami están cabalgando entre Venezuela y el Brasil, y su situación no es para nada la misma en uno y otro país. Debido a una serie de motivos bastante complejos, Venezuela, hasta el momento, ha protegido mejor a los Yanomami que su poderoso vecino. Sin embargo, veremos que la situación general no es realmente buena en ninguna parte, por varias razones. En Venezuela, en el Alto Orinoco, se creó un Parque de Reserva de Biósfera, pero se ejercen presiones cada vez más fuertes para que se autorice el turismo y la explotación del oro. Las manipulaciones políticas que permite la municipalización, han resultado hasta ahora en un verdadero desastre. Hubiera sido más lógico considerar, por un período de tiempo indefinido, la zona habitada por los Yanomami como una zona de excepción, dando así a los educadores el tiempo de formar ciudadanos preparados y conscientes, pues el proceso de educación toma tiempo, y se sabe que el cambio de mentalidad lleva tres generaciones, es decir un siglo.

En el Brasil, la construcción de una carretera por parte de los militares, por supuestas necesidades estratégicas, y la invasión del territorio yanomami por hordas de garimpeiros, provocaron una catástrofe demográfica, la difusión de enfermedades, violaciones, e inclusive masacres que han quedado impunes. Las enfermedades, por supuesto, no se detienen en la frontera, y lo sucedido en el Brasil afectó y afecta todavía a los indígenas de Venezuela.

De ambos lados de la frontera actúan misiones católicas y varias sectas fundamentalistas protestantes. Del lado venezolano, las misiones católicas salesianas han cambiado mucho. Los viejos misioneros de los años 1970 fueron reemplazados por jóvenes sacerdotes mucho más abiertos, a menudo formados o interesados en la antropología y la lingüística. La Iglesia actúa como un contrapoder, evita los excesos, protege eficazmente a los Yanomami, participó en la creación de la Reserva de Biósfera, se interesa en el bienestar de los Yanomami, especialmente lo que concierne a su educación y a su salud. Son los misioneros católicos quienes hacen funcionar las escuelas interculturales bilingües, y las del Alto Orinoco figuran entre las pocas que cumplen esta función en Venezuela. La decisión del Estado venezolano de confiar a los misioneros salesianos la educación

de los niños en estas regiones es la mejor posible. Ellos son dedicados y aseguran una protección real a los indígenas. Uno de los grandes problemas de la región está en la presencia de sectas fundamentalistas protestantes, algunas de las cuales pretenden salvar las almas de los Yanomami (y las suyas, es de suponer), bautizándolos a toda costa. Muchas de estas sectas, hasta este momento, están bajo la dirección de pastores incultos, intolerantes, racistas y fascistas. La situación está cambiando un poco en Parima, y es una buena noticia entre tantas malas. Sin embargo, para mí está claro que la misión protestante del río Padamo, que se separó de las Nuevas Tribus, fomenta el odio entre los Yanomami entre sí, tanto como entre los Yanomami y nosotros, y defiende sin duda intereses norteamericanos.

Contrariamente a la idea a veces expresada, no es deseable, ni siquiera posible, aislar a los indígenas para protegerlos. Nuestro mundo avanza inexorablemente hacia ellos, que se encuentran diezmados por la enfermedad y que buscan el contacto por varias razones. Por estas mismas razones es necesario crear un contexto favorable para brindarles educación y acercarlos progresivamente a nuestro mundo. Se trata de un problema técnico, no de un problema político; o, dicho de otro modo, la decisión sí es claramente política, pero su ejecución compete a los especialistas (pedagogos, científicos, etc.); los políticos nunca deberían meterse en problemas en los que son incompetentes. Se trata de elaborar una estrategia a largo plazo, unificada y a salvo de las influencias de todo fundamentalismo: religioso, político, e incluso científico. Cuando hablo de fundamentalismo científico, pienso sobre todo en el darwinismo social y en la sociobiología.

La frecuentación prolongada de una sociedad amerindia con nosotros produce siempre graves disfunciones. Los aborígenes pierden sus valores culturales sin adquirir los nuestros. Nos imitan, pero de hecho, imitan nuestros aspectos exteriores y nuestros peores defectos. Un Yanomami vestido, con escopeta, motor fuera de borda y lentes de sol, se parece a nosotros, pero piensa y se comporta como un Yanomami, no cambió su mentalidad. He aquí una observación que se basa en una constatación elemental: siempre y en todas partes las mismas causas han producido los mismos efectos, y estamos asistiendo a una verdadera degradación cultural. Durante veinticinco años observé, impotente, el espectáculo sobrecogedor de la degradación cultural de este pueblo.

En un proceso de transformación social, siempre se manifiestan líneas de fuerza que sustentan relaciones complejas. Los cataclismos por los que atraviesan actualmente numerosos países de América del Sur, la corrupción general del sistema político-administrativo, los abusos de la policía y del ejército, la crisis económica persistente, la

pobreza que se extiende, la ruina de los sistemas educativos y sanitarios, la complicidad interesada de nuestros países, el imperialismo del F.M.I., todo esto, directa o indirectamente, tiene consecuencias funestas que se oponen a la integración de los indígenas y al mantenimiento de su integridad física. El subsuelo de la zona geográfica habitada por los Yanomami contiene minerales y materias primas. ¿Durante cuánto tiempo será posible impedir su explotación? El peso demográfico y político de los indígenas es nulo; la cultura criolla y la lengua castellana dominan de manera aplastante.

En este contexto global altamente desfavorable, víctimas del racismo, de la intolerancia, del paternalismo, de la manipulación de las sectas y de partidos políticos, los indígenas, hemos dicho, pierden lo mejor de lo que poseen e imitan nuestros peores defectos. Para matizar, en parte, lo que acabamos de decir, es preciso destacar que la evolución cultural depende mucho, como es lógico suponer, de la proximidad o del alejamiento de los Yanomami de los establecimientos permanentes de los "blancos" (empleo este término por pura comodidad). Las comunidades yanomami pueden clasificarse, en forma algo arbitraria, en tres grupos distintos. En primer lugar, están las comunidades que viven cerca de estos centros permanentes (misiones, centros sanitarios o administrativos); luego las que están un poco más alejadas, pero en todo caso localizadas a orillas de los cursos de agua navegables; y finalmente, aquéllas que se encuentran aisladas en el interior de la región, en las llanuras o en las montañas. A nivel del cambio cultural, la relación entre la proximidad y la gravedad de las transformaciones sufridas es directa, siendo los grupos aislados, por supuesto, los mejor preservados hasta ahora. Por otra parte, muy a menudo la situación demográfica y sanitaria es también diferente en cada una de estas tres categorías que se acaban de definir, pero en constante evolución, pues no se trata de una situación estática, sino dinámica, y lo que vale para hoy no lo será para mañana. En la primera categoría, gracias a la acción de los médicos venezolanos y de las religiosas, las personas reciben atención médica y, a pesar de una alta morbilidad, la población comienza nuevamente a aumentar; la segunda categoría, la de los grupos semi-aislados, está compuesta por personas que ya han estado en contacto desde hace dos o tres décadas; siendo éstos los grupos más afectados por la enfermedad, reciben poca atención médica, la población ha sido diezmada, y han desaparecido comunidades enteras (es el caso de Shuim̄wei t^heri, Krauwē t^heri, Ihirup̄wei t^heri, y otras); hasta el momento actual -aunque la situación empieza a cambiar- la última categoría había sido la mejor protegida; pero estudios recientes hechos por el C.A.I.C.E.T. demuestran la presencia en la sangre de numerosos anticuerpos que comprueban un alto nivel de contaminación y una situación sanitaria muy grave.

Es preciso hacer saber que a partir de la llegada de los garimpeiros brasileños, y por su intermedio, cuando transitan las enfermedades. En términos generales, y haciendo abstracción de las diferencias que acabo de subrayar, desde 1960 los Yanomami en Brasil y en Venezuela han perdido casi la mitad de su población. En los años 1997 y 1998 participé en una recolección de información demográfica en treinta comunidades locales, es decir una muestra de aproximadamente mil trescientas personas; no pude menos que comprobar la declinación demográfica de los Yanomami. Habiendo vivido tanto tiempo entre ellos, tengo en mi poder datos demográficos longitudinales de numerosos grupos. En algunos de ellos ya casi no hay más niños, y la pirámide de grupos etarios muestra una base muy estrecha, evidenciando que la población no se reproduce, cuando los jóvenes menores de quince años representaban antes un tercio de la población. Las personas ancianas también casi han desaparecido, y existe una proporción anormal de viudos, viudas, o huérfanos.

El estado demográfico de la población refleja fielmente - a veces con cierto retraso - la situación sanitaria, que es un verdadero desastre. Hablemos de ella un instante, antes de abordar la cuestión de los cambios culturales, sabiendo que los médicos y los investigadores del C.A.I.C.E.T. disponen de una información mucho más precisa. Esta situación puede caracterizarse por medio de algunas cifras. La epidemia de sarampión de la que fueron víctimas los Yanomami en 1967 provocó, por sí sola, 15 por ciento de muertes. En muchas zonas el paludismo es endémico y, al menos desde los años 1970, resistente a la cloroquina. Se presenta bajo dos formas, el *vivax* y el *falciparum*; como se sabe, el segundo ataca los centros nerviosos y puede causar muertes fulminantes. La oncocercosis es una afección tradicional. Las leptospirosis son más recientes y cada vez más frecuentes. En la actualidad, 80 por ciento de la población se encuentra infectada por la hepatitis A, 35 por ciento por la hepatitis B y 15 por ciento por la hepatitis C, lo que significa que un mismo sujeto puede estar infectado por más de un virus hepático a la vez. Casos de fiebre amarilla acaban de ser detectados en la Sierra Paríma, y casos de tuberculosis en el río Casiquiare y en la Paríma. A esto hay que agregar las gripes periódicas a las cuales los amerindios son muy sensibles y la posibilidad muy seria de introducción del SIDA (violaciones y prostitución de mujeres en el Brasil como consecuencia de la presencia de los garimpeiros; en Venezuela hay jóvenes Yanomami que frecuentan las casas clandestinas de Puerto Ayacucho). De hecho, es una polipatología sumamente grave la que afecta a la mayoría de los indígenas. Las parasitosis intestinales, tolerables en un contexto tradicional, contribuyen a la desnutrición cuando se asocian con paludismo. Enfermos, los indígenas a veces ya no tienen fuerzas para atender sus

necesidades alimentarias (trabajar en el conuco, cazar, buscar frutas silvestres) y los organismos desnutridos son más vulnerables a las enfermedades. Será difícil encontrar una salida a esta espiral deletérea.

* * *

Es en un contexto de declinación demográfica y de enfermedad cuando se produce el derrumbe cultural, no pudiéndose aislar ambos fenómenos. Una población en descenso demográfico y enferma no tiene resistencia cultural. Voy a evocar someramente dos tipos de cambios: aquéllos que afectan la alimentación y la economía, y aquéllos que destruyen la organización social, contribuyendo a la indigencia de la vida intelectual. La concentración de varias comunidades en el mismo lugar, cada una de las cuales llega por decisión propia, agudiza los antagonismos y los conflictos entre individuos y grupos sociales. Se constata que las comunidades vecinas de nuestros establecimientos permanentes reducen sus movimientos en la selva, y que los jóvenes conocen cada vez menos el medio natural del cual dependen para nutrirse y aprovisionarse de materias primas. La concentración de varias comunidades en lugares como Ocamo y Mavaca (no conozco bien la situación en Parima) trae consigo numerosos efectos perversos, además de facilitar la difusión de las enfermedades. Los recursos de la selva como caza, miel, frutos, son escasos, y una población importante los agota rápidamente. Se produce entonces una sedentarización relativa, con una creciente escasez de la caza y de tierras disponibles para la agricultura, y con un empobrecimiento de la dieta. Es sabido que los indígenas de la Amazonia practican el desbrozamiento: una parcela de selva es cortada, quemada y cultivada, y luego devuelta a la naturaleza después de cinco o seis años de utilización de la misma con fines agrícolas; este terreno no puede ser vuelto a utilizar en un lapso de quince años tras haber sido abandonado, sino una vez que el suelo haya recuperado su fertilidad. Cuando varios grupos se fijan en un mismo sitio, no se respeta este lapso, y las tierras propicias para la agricultura se tornan cada vez más escasas y menos fértiles.

Habitualmente, cada comunidad local explota la zona de selva en la cual vive, en un radio que varía de 15 a 25 kilómetros, según el número de habitantes, según los recursos disponibles, y según la situación política local. En oportunidad de un ritual funerario o de una fiesta, los hombres salen de cacería por varios días, llevan plátanos o casabe, y se alejan a una distancia que varía entre 2 y 4 horas de camino, ahuman la carne y no regresan sino cuando han conseguido una cantidad suficiente. Además, tres o cuatro veces al año, cada comunidad sale de *wāyumi*, acampando en una zona de selva poco explotada, recogen o cosechan frutas y las comen sin que sea necesario llevarlas a su casa. Los *wāyumi* cumplen una función compleja, económica, social y

política. Cuando los conucos están agotados, los *wāyumi* permiten la sobrevivencia del grupo, que explota los recursos silvestres. Durante estos periodos de vida en la selva, muchas veces las comunidades se dividen en dos o tres subgrupos, permitiendo así el apaciguamiento de las tensiones y de los conflictos sociales. En ausencia de sus habitantes, las matas crecen en el conuco, y los plátanos, base de la alimentación de los Yanomami, alcanzan su madurez, igual que la yuca y otros productos. Cuando mucha gente vive en el mismo lugar, este patrón de vida se vuelve mucho más difícil, y la selva no logra alimentar a unos residentes demasiado numerosos. Por eso creo que la idea de reunir los Yanomami en lugares accesibles es desaconsejable, pues tendría consecuencias nefastas a nivel económico y social, y afectaría en gran medida las relaciones políticas. Además, ciertas comunidades se odian, otras están en guerra, se temen hechizos y brujerías. Finalmente, un río como el Alto Orinoco se encuentra en el límite de la sobreexplotación, y la pesca no rinde como antes, por el número excesivo de comunidades que viven a sus orillas.

Cuando demasiada gente vive en un mismo lugar, cuando las comunidades se sedentarizan, cuando no se sale más de *wāyumi*, los indígenas dependen inevitablemente de los alimentos comprados a los comerciantes o en la cooperativa montada por los misioneros católicos. Es preciso entonces trabajar para ganar el dinero necesario o ubicarse como parásito en el ciclo de clientelismo de los partidos políticos, de las instituciones gubernamentales o de las sectas. Así tiene lugar la introducción del trabajo asalariado y de la economía monetaria, o peor aún, la manipulación politiquera y el aprendizaje de la corrupción. Para satisfacer necesidades que no conocían anteriormente (alimentos, herramientas, vestidos) los Yanomami pierden su independencia y, a veces, su dignidad. Se observa cada vez más a menudo un cambio de estructura de la vivienda tradicional, que es reemplazada por casas rectangulares, con techos a dos aguas recubiertos de palmas o de zinc, con dos consecuencias, una beneficiosa, la otra nefasta: una mejor protección contra los insectos hematófagos y una reducción, cuando no una destrucción del espacio social, simbólico y ritual. Hay que recordar que la organización ritual y simbólica de la casa tradicional constituye un reflejo del orden social y religioso, que está simbólicamente estructurado.

Ciertos jóvenes tienen acceso a empleos permanentes (maestros de escuela, auxiliares de enfermería, motoristas, guías o informantes que trabajan para los políticos locales o para las sectas, etc.) Esta posición les permite a estos jóvenes desempeñar un papel político cada vez más importante en el seno de su comunidad y ante sus vecinos. Logran esto transgrediendo la regla de la reciprocidad, formándose una clientela por medio de los recursos de que disponen, sustrayéndose así a la

autoridad moral de los ancianos. Otros jóvenes, con cierto nivel educativo, empiezan a participar de la manera descrita en el sistema político global, integrándose en las asociaciones indígenas existentes. Estos jóvenes, que buscan una solución individual a la crisis colectiva que estremece su sociedad, nunca poseen la autoridad moral y las cualidades intelectuales de los ancianos, desconocen cada vez más el medio ambiente, han perdido muchos de los conocimientos más elaborados de su cultura, no dominan los altos niveles de la expresión verbal y literaria.

En estas circunstancias, los lazos de solidaridad se relajan, y asistimos a una atomización creciente de la sociedad y a una monetarización de los intercambios, que suprimen las antiguas relaciones sociales fundadas en la solidaridad y los intercambios recíprocos. El intercambio tradicional instauro un vínculo social entre él que da y él que recibe; para que este vínculo perdure, debe ser mantenido, y la multiplicidad de los intercambios -entre individuos y entre sub-grupos sociales- constituye, como se ha dicho, el entramado de las relaciones políticas. El uso de la moneda, un valor que no pertenece a la cultura yanomami, mata esta relación: siempre es posible no deber nada a quien se le ha pagado con dinero.

En el ámbito de la vida religiosa, es necesario destacar el hecho de que cada vez son menos los jóvenes que son iniciados por los shamanes, que saben participar en los discursos ceremoniales, que conocen la mitología, las creencias, las concepciones cosmológicas. Para ellos, el universo pierde su coherencia y su significación. La vida intelectual se retrae, la lengua se empobrece. En fin, los líderes, cuya autoridad habíamos dicho que era esencialmente de naturaleza moral y sustentada en cualidades personales puestas al servicio de la comunidad, se ven reemplazados por jóvenes que no poseen ya las virtudes antes exigidas para ser jefes.

* * *

A manera de conclusión, quiero explicitar mejor el tipo de relación que los Yanomami han establecido con nosotros. Nuevamente estaremos obligados a navegar entre la cultura tradicional y su perversión actual. La palabra yanomami [*yānōmāmī*], y su variante local yanoami [*yānōāmī*] (los dos términos son sinónimos integrales) significan "ser humano", en oposición a los seres sobrenaturales que pueblan el universo, en oposición también a los miembros de otras culturas. Esta visión etnocéntrica y un poco xenófoba no es propia de los Yanomami, sino que pertenece a la visión general que todos los seres humanos tienen de las otras culturas y de los otros países. Una cultura fuerte y coherente desprecia siempre a los otros. Para un Yanomami, un criollo o un "blanco" (por decirlo de alguna manera) no son seres humanos

integrales, por lo cual nos desprecian, se burlan de nosotros, nos engañan. La política paternalista y demagoga que se usa frecuentemente para tratar con ellos es un error fatal. Los Yanomami la interpretan como un signo de debilidad, como una evidencia de nuestro miedo frente a ellos. Nunca se debe olvidar que son guerreros, nunca se debe olvidar que sus valores morales no coinciden con los nuestros, nunca se debe olvidar el sentido de la palabra *wait'eri*. El desprecio de los Yanomami hacia nosotros se comprueba cuando constatan nuestra mala adaptación al medio selvático: no sabemos caminar en la selva y nos cansamos rápidamente, no sabemos pescar, cazar, aguantar el hambre o el dolor. Somos, frente a ellos, seres débiles y dependientes. Además, no sabemos hablar su idioma, otra prueba de nuestra ignorancia.

Para profundizar un poco el tema, debo exponer brevemente lo que nos dice la teoría de la reciprocidad. Esta teoría ha sido elaborada por los más grandes estudiosos de la antropología social - Sahlins en los Estados Unidos, Mauss y Lévi-Strauss en Francia - y corresponde perfectamente a la situación que se encuentra entre los Yanomami: cómo funciona la reciprocidad en sociedades sin Estados (primitivas en este sentido, y únicamente en este sentido). Es posible distinguir tres niveles. En el primer nivel, la reciprocidad funciona en el seno de la comunidad y/o se da entre parientes cercanos, miembros de la comunidad o de comunidades vecinas. Es equilibrada, balanceada, y a veces desinteresada. ("Te doy algo hoy, tú me lo devolverás más tarde, cuando puedas, y si tú no puedes no importa, no será un drama"). Pero incluso a este nivel, los que reciben cosas, ayuda o servicios, y que nunca devuelven nada, tienen mala reputación, por no conformarse a las reglas morales de la sociedad. En el segundo nivel, la reciprocidad actúa entre miembros de comunidades lejanas, con grados lejanos de parentesco (familiares no directos, que pertenecen a categorías clasificatorias del sistema de parentesco). En este caso, en ocasión de las transacciones comerciales, cada uno trata de maximizar el beneficio en detrimento de sus socios. Disputas, y a veces conflictos, pueden surgir cuando uno de los socios piensa que ha sido engañado. En el tercer nivel, ya la reciprocidad no funciona de manera correcta, o mejor dicho, funciona de otro modo. Se trata a toda costa de recibir dando el mínimo posible, o si se puede, no dando nada. Funciona de manera conflictiva, por el engaño, por la amenaza o por la violencia. Las reglas ya no se respetan. Este tipo de relación se da con los desconocidos, con los criollos, los "blancos" o los enemigos. Por eso, cuando los Yanomami tratan con nosotros, no piensan en el intercambio. Muy pocas veces piensan en dar algo por lo que reciben. Somos nosotros quienes debemos exigir algo a cambio de lo que se da. Se podría decir mucho más sobre el tema y, por ejemplo, analizar la función de las mentiras,

de los chismes, de los engaños y de los robos en esa cultura, así como en la relación entre ésta y otras culturas. Baste decir que los Yanomami no son cristianos, desconocen la mala conciencia, el remordimiento y la noción de contrato. Su moral, su ética, no son las nuestras, y eso afecta nuestras relaciones con ellos.

Lo que acabamos de exponer no constituye un panorama completo, pero permite comprender mejor la realidad en su complejidad. He descrito esta realidad y la he explicado poniendo en relación las causas y los efectos en su interdependencia. No es el fruto de la imaginación ni del pesimismo, y hay una cuestión fundamental que es necesario entender: que el mundo yanomami y el mundo nuestro pertenecen a dos universos culturales radicalmente incompatibles, y que de esto proviene el abismo de incompreensión mutua, de los Yanomami hacia nosotros, y de nosotros hacia ellos. Cuando tomemos decisiones en aspectos de integración política o de salud, debemos tomar en consideración esta realidad incuestionable. De no hacerlo, crearemos disfunciones insuperables que pueden revelarse como mortíferas cuando se trata de salud. La única salida se encuentra en una educación paulatina, a largo plazo, para abrir progresivamente el acceso de los Yanomami al mundo nuestro.

Resumen

El autor describe las transformaciones de la sociedad yanomami que ha presenciado. Estas transformaciones, lejos de preparar a los indígenas a una integración suave a la sociedad nacional global, provocan una destrucción generalizada del modelo cultural tradicional, con pérdida del sistema de valores, empobrecimiento del idioma, enfermedades y, muchas veces, desnutrición.

La primera parte del artículo describe a grandes rasgos la cultura tradicional, la segunda su evolución posterior. Se señalan los factores aculturativos presentes, cuyo efecto se agrava a causa de las enfermedades y el descenso demográfico. Dentro de este cuadro se esbozan los cambios culturales que se manifiestan en la alimentación, la economía y la organización social. Termina describiendo las relaciones de los Yanomami con la sociedad criolla a la luz de la teoría de la reciprocidad, concluyendo que se trata de dos mundos culturalmente incompatibles.

Abstract

The author describes the transformations undergone by Yanomami society. These transformations, far from preparing the indigenous population for a smooth integration into the national global society, provoke a general breakdown of the traditional cultural model, a loss of the traditional value system, language impoverishment, disease and, in many instances, malnutrition.

Whereas the first part of the article presents an overview of the traditional culture, the second part describes its subsequent evolution. The current acculturated factors are identified whose effects are intensified due to disease and demographic decline. Within this framework, culture change is described in function of diet, economy and social organization. The discussion ends by describing the relationship of the Yanomami with the criollo society in function of the theory of reciprocity and concludes that this process involves two incompatible worlds.

1

C.N.R.S.
Laboratoire d'Anthropologie Sociale
52 rue du Cardinal Lemoine
75005 Paris
Francia
<jlizot@micronet.fr>
