

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 huaoranis 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 forzada 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 Tíbet 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.