

Ser indígena: el concepto de indigeneidad - Una conversación con dos dirigentes ayoreo

Introducción

La siguiente exploración se basa en varias entrevistas realizadas a dos dirigentes ayoreo, Mateo Sobode Chiquenoi y Aquino Aquiraoi Picanerai. Las entrevistas¹ se llevaron a cabo entre enero de 2008 y octubre de 2009.

Mateo tiene 55-60 años de edad y actualmente vive en un asentamiento llamado Campo Loro que anteriormente era una misión. Nació en el monte. A la edad de nueve años, él y su grupo fueron obligados por los misioneros a abandonar el monte y su territorio. Los misioneros les dijeron que ya no era su territorio y que todos iban a ser asesinados si se quedaban donde habían vivido siempre. Eso sucedió en 1959. Mateo y su madre, junto con otros miembros del grupo, fueron deportados a la Misión. Su madre, literalmente, perdió la razón durante el trayecto, ya que fueron transportados en la parte trasera de un camión y se vieron expuestos a la aterradora experiencia de ver pasar por encima de ellos las copas de los árboles a una velocidad insólita durante horas y horas. Ella nunca recuperó la cordura y murió poco tiempo después. Mientras tanto, el padre de Mateo, que había decidido permanecer en el monte junto con otros miembros del grupo, murió de sarampión en cuestión de días, como consecuencia del breve encuentro con los misioneros. Éste es el comienzo de la historia de contacto de Mateo. Es muy similar a la de muchos otros Ayoreo en el pasado reciente. Desde entonces Mateo ha pasado por las diferentes etapas de la relación con, y la dependencia de, los misioneros, pero finalmente, como muchos otros, se ha dado cuenta de que las propuestas de la misión nunca fueron ni serán compatibles con ser Ayoreo. Entre 2007 y 2009, fue presidente de la UNAP – Unión de Nativos Ayoreo de Paraguay – y especialmente activo en cuanto a la protección de los grupos ayoreo que viven en aislamiento voluntario. El otro campo de acción principal de la UNAP es la recuperación de los territorios perdidos después de la “limpieza étnica” de los misioneros. Mateo es también algo así como un historiador espontáneo de los Ayoreo, y también ha desarrollado la capacidad de velar por el pasado colectivo de su pueblo, después de haber alcanzado un estado de comprensión y conciencia del pasado y presente colectivos que le permite darlos a conocer en forma de meta-reflexiones y discurso.

Aquino tiene 43 años. Fue presidente de la UNAP entre 2003 y 2007. También nació en el monte, pero en una región y en un grupo local diferentes de Mateo. Fue contactado cuando tenía tres años y deportado a la Misión. A menudo se refiere a los relatos y recuerdos que su madre, una mujer de conocimientos y visión excepcionales, le contó a lo largo de su vida. Al igual que Mateo, Aquino es un defensor militante de la autodeterminación indígena. Es bien conocido por sus opiniones claras y su capacidad para expresarlas.

Los Ayoreo, cazadores y recolectores nómadas, se volvieron conocidos en el mundo externo no indígena hace apenas 60 años. En ese entonces, los blancos (colonos, compañías petroleras,

estancieros, etc.) decidieron que el vasto territorio de los Ayoreo, con cerca de 31 millones de hectáreas² que se extiende por todo el Gran Chaco en el norte de Paraguay y el este de Bolivia, debía volverse “seguro”. A tal fin trajeron misioneros que se internaron en el monte para librarlos de “salvajes” – en ese momento, la sociedad no indígena ni siquiera sabía exactamente de qué pueblos indígenas se trataba. La “limpieza étnica” concluyó con la deportación y la sedentarización impuesta de casi todos los grupos ayoreo locales, excepto unos seis o siete grupos (un total de 100-150 personas) que actualmente viven en aislamiento voluntario.

Metodología

La metodología aplicada para esta investigación sobre indigeneidad es uno de los resultados de casi 20 años de mi estar cerca de los Ayoreo, y de miles de conversaciones cuya experiencia se condensa en la clara conclusión de que, con el fin de aprehender y empezar a entender a los Ayoreo, es mucho mejor solamente escuchar y esperar que surjan el conocimiento, la comprensión y, finalmente, el sentido, como un cazador que espera pacientemente a su presa, en lugar de hacer preguntas directas. Si acaso se hacen preguntas, sirven para iniciar, motivar, dirigir o redirigir tentativamente una conversación. Es mejor hacer preguntas abiertas y amplias que preguntas precisas que dejan apenas un margen limitado de respuestas.

La razón de esto radica en un hecho que no es nuevo, pero que a menudo no se tiene en cuenta: cuando hablamos con indígenas, nos comunicamos con un mundo radicalmente distinto, y una de sus principales características es su integralidad, su indivisibilidad. En la comunicación con ese mundo, dos “percepciones” muy diferentes entablan un diálogo, cada una desde su propio paradigma. Los paradigmas son fundamentalmente inconmensurables. Las dificultades en la comunicación entre estos dos paradigmas específicos surgen, si se analiza desde el punto de vista de las características de la esfera no indígena, a partir del hecho de que nuestro conocimiento es fragmentado, representando una visión fragmentada del mundo; y que utilizamos abstracciones para reducir lo que se está hablando a un objeto. Por su parte, el discurso ayoreo siempre se refiere a una realidad entera en su integridad, y habla de eventos, personas y fenómenos individuales y concretos, con mucha frecuencia valiéndose de imágenes con cualidades sensoriales que las abstracciones no tienen.

Dentro de este marco, las preguntas de una entrevista estándar resultan inadecuadas: o no dan en el blanco y caen en el vacío, o aciertan al objetivo pero sólo crean confusión. Con frecuencia provocan respuestas que tratan de adaptarse de alguna manera a lo que se preguntó y a lo que se percibe intuitivamente como la visión propia de las cosas del/la entrevistador/a, induciéndolo/a a confirmar lo que él/ella ya había asumido en primer lugar. A menudo ni siquiera nos damos cuenta de ello, a menos que seamos muy conscientes de la mencionada diversidad radical, paradigmática.

Necesitamos una metodología para escuchar sin hacer preguntas. En mi experiencia personal, la mención inicial del tema de conversación, o bien el planteamiento de una pregunta muy amplia,

provoca en el entrevistado indígena el surgimiento de asociaciones³. A menudo aparecen sin orden aparente, de manera totalmente irracional a nuestros ojos, y pueden tomar la forma de cuentos, imágenes, anécdotas, chistes, hasta mitos. A veces no hay conexión visible entre la respuesta y el tema que habíamos mencionado o preguntado. Entonces, por lo general, sólo queda la intuición como mecanismo cognitivo para vincular los distintos elementos entre sí a fin de detectar el significado que transmiten una vez que están conectados, en tanto que nos fallan las herramientas de nuestra propia racionalidad no indígena⁴.

Confiar en la intuición no es fácil para nosotros los no indígenas, en general nuestra cultura de vida no nos capacita para eso o incluso desalienta el uso de la intuición como una herramienta cognitiva. Por lo tanto, nos provoca la sensación de caminar sobre un hielo quizás demasiado delgado para nuestro peso. No hay ninguna garantía. Pero en realidad, mediante la intuición, las imágenes que aparecen en el discurso de un indígena pueden facilitar nuestro acceso gradual al conocimiento que buscamos, ya que contienen pistas que llevan a una respuesta, y la intuición nos ayuda a encontrar esas pistas. Comienza a “armarse” un significado y, en el mundo de los Ayoreo, siempre es una idea completa, una imagen entera, no un fragmento fruto de una abstracción, y marginalizado. Este método, que es algo así como leer entre líneas y que obviamente requiere entrenamiento y experiencia, va más allá de los procedimientos científicos generalmente aceptados por la ciencia no indígena. Sus resultados, para nuestro entendimiento no indígena, siguen siendo subjetivos y, como tal, podrían ser fácilmente descalificados. Mientras escribía este artículo, luché por presentar un resultado que fuera también aceptable en términos metodológicos científicos no indígenas hasta que me di cuenta de que era una pretensión absurda, precisamente porque aquí la comunicación se produce entre esos dos mundos radical, *paradigmáticamente* diferentes. Descubrimos que hablar con personas indígenas nos obliga a salir de nuestro propio método, a abandonar la seguridad de nuestro propio mundo y, específicamente, nos obliga a reintroducir herramientas cognitivas que nuestra cultura de vida descartó hace tiempo: la intuición, las cualidades sensoriales, el “corazón”. También descubrimos, o reconfirmamos, que incluso un método lleva el código genético de la cultura de vida que lo genera y, si se aplica sin tomar conciencia, se transformará en una herramienta colonialista y terminará colonizando el mundo.

Es interesante observar que estas mismas dificultades y consideraciones metodológicas también proporcionan información sobre el concepto que estamos investigando. Por tanto, y para hacer participar al (a la) lector(a) de este proceso de comunicación altamente exigente, he optado por una forma de presentación que alterna entre citas de la entrevista y párrafos cortos de comentarios/interpretación que presentan los resultados de mi propio proceso cognitivo basado en la conversación. Esto permite al (la) lector(a) “escuchar” directamente e “interpretar” lo que los Ayoreo dicen, con la posibilidad adicional de contrastarlo con mi propia lectura y su hilo conductor.

Antes de terminar esta parte metodológica, debemos explicar dos conceptos que juegan un papel importante, incluso estructural, en el contenido de la entrevista a continuación. Por un lado, hay una línea de tiempo implícita en el discurso de los dos dirigentes ayoreo que va desde una época

que remonta a unos 250 años atrás hasta el presente; las asociaciones, como las imágenes, cuentos, etc., saltan hacia adelante y hacia atrás entre las diferentes etapas de tiempo, como si todo sucediera en el presente o en forma simultánea. El otro concepto que requiere aclaración es explícito: es el concepto de “contacto” – ya fue mencionado en las breves biografías en la introducción – y aparece en la línea de tiempo mencionada, dividiéndola en un segmento “antes del contacto” y otro “después del contacto”; el concepto también aparece en la historia del contacto. En todos los casos, se refiere a un momento específico en un proceso de contacto que, en el caso de los Ayoreo, comienza poco antes de 1960, cuando empezaron a ser físicamente contactados por los agentes de contacto, por lo general los misioneros y, posteriormente obligados a abandonar su territorio, y deportados. Es el momento específico en que su cosmovisión coherente⁵ se derrumba y ya nada tiene sentido. Se produce un cambio de paradigma. Cuando nos referimos a los pueblos indígenas antes de este momento de contacto hablamos de los “pueblos indígenas en aislamiento voluntario”⁶. Todos los demás pueblos indígenas fueron sometidos de una forma u otra a ese proceso. El hecho de que los Ayoreo hayan pasado por ese proceso hace muy, muy poco tiempo – y de hecho todavía lo están sufriendo – les puede dar, como informantes de nuestra investigación, una cualidad especial relacionada con su proximidad a su vida original en un paradigma de vida diferente y al hecho de que todavía luchan explícitamente por tratar de entender lo que les ha sucedido y llegar a encontrarle la coherencia al mundo no indígena y el paradigma de vida que les fue impuesto.

La entrevista

BENNO: Estoy escribiendo un artículo sobre lo que significa ser indígena... ¿Qué significa “indígena” para ustedes?

MATEO: Oímos hablar de esa palabra, “indígena” por primera vez en 1964. Los blancos utilizan esta palabra para los indígenas. Es una palabra de la gente blanca. Mucho después empecé a entender lo que quiere decir, pero ni siquiera hoy sé exactamente lo que significa...

Si alguien [me] dice “vos sos indígena”, para mí no tiene mucho sentido. Si se me pregunta [directamente de esa manera], yo digo que sí... pero la persona que pregunta no sabe qué indígena soy. Si dice: “vos sos indígena”, bueno, no lo puedo negar, o decir que soy paraguayo, o que soy alemán, tengo que decir “sí, soy indígena”... porque más o menos sé lo que quiere decir [con ese término], pero en realidad, tengo un origen, un nombre... es “Ayoreo”.

Comentario/interpretación Mateo identifica el término como una denominación externa, no se identifica con él y su significado exacto no le es importante. No es un concepto significativo en el mundo ayoreo. Es un término relacional dado y definido por otros. Ni siquiera tienen un sentido claro para los Ayoreo. La identidad colectiva de Mateo tiene un nombre: Ayoreo.

Por lo tanto, la pregunta inicial conduce nuevamente a las personas ajenas o no indígenas que crearon y comenzaron a utilizar el término. La respuesta de Mateo ofrece al/la entrevistador/a no indígena un espejo: es él/ella quien debe responder a la pregunta sobre el significado de la palabra "indígena", así como a otras posibles preguntas adicionales como "¿Cuál es la utilidad o función del término para nosotros?" y "¿Cuáles son las posibles consecuencias de la utilización del término y el concepto para los propios Ayoreo – o, en general, para las personas que llamamos 'indígenas'?" Sin embargo, antes de comenzar a responder a estas preguntas el entrevistador tiene que seguir escuchando a los Ayoreo, que afirman enfáticamente que ellos, más que indígenas, son Ayoreo. Entonces, ¿cuál es el significado de "Ayoreo"? ¿Y qué hay de los demás pueblos que los no indígenas llaman "indígenas", pero que no son Ayoreo?

BENNO: Ustedes dicen que son Ayoreo, pero los *cojñone*⁷ los llaman "indígenas", y usan esa misma palabra para otros grupos étnicos, como los Nivaklé, los Manjui, cada uno de esos grupos es completamente diferente... ¿Eso los hace sentir mal, como si no se los reconociera por derecho propio?

MATEO: No, no es un problema. Incluso ayuda. Voy a explicar: [por lo general] prefiero no decir demasiado rápido que somos Ayoreo... Porque si la persona dice: "¿Ustedes son indígenas ayoreo?"... bueno, entonces sí, si la persona sabe que somos Ayoreo, puede ser un problema... Pero también puede ser un problema si sabe que somos indígenas...

BENNO: ¿Cómo?

AQUINO: Porque... una vez, hace un tiempo, acompañé a un grupo grande de ancianos a sacar sus cédulas, y yo les dije a ellos, que son mi gente: "Hay un montón de gente extraña aquí en Asunción... por favor, que nadie de ustedes diga que somos indígenas". Porque si decimos que somos, entonces las otras personas dicen en su mente "¡Los indígenas son ignorantes! Hagan lo que quieran, les negarán lo que quieren a cualquiera de ustedes". Pero si alguien [ya] lo sabe, entonces uno debe responder "sí".

Sería mejor que esa persona dijera "gente", es mejor no usar "indígena" [sino "gente"]... entonces es mejor usar términos más suaves, como "gente"... porque "gente" incluye a todo el mundo, los Americanos, los de color negro, rojo, marrón, negro...

Comentario/interpretación Para los Ayoreo, ser identificados como indígenas o como Ayoreo puede tener consecuencias negativas: "indígena" se asocia con ignorante; por otro lado, cabe añadir que muchos Paraguayos siguen pensando que los Ayoreo son guerreros agresivos, beligerantes, salvajes y violentos, refiriéndose a la época anterior al contacto (antes de 1960) cuando eran conocidos simplemente como "salvajes". En ambos casos, "indígena" o "Ayoreo", mejor para ellos ocultarse si pueden.

BENNO: Entonces, ¿decir "gente" en vez de "indígena" es un poco como esconderse...?

AQUINO: Sí, sí. [Es] mejor usar una palabra más suave...

BENNO: Entiendo. Pero de todas formas ustedes están orgullosos de ser Ayoreo...

AQUINO: En caso alguien quiere saber cómo somos y...

Comentario/interpretación Vale la pena destacar que Aquino dice: "...quiere saber cómo somos..." Esto significa que para él la identidad no es ser algo – en respuesta a la pregunta "quién" – sino ser de una manera en particular – en respuesta a la pregunta "cómo". Tenemos aquí una forma particularmente específica y diferente de concebir la identidad y de "estar en el mundo". El concepto de identidad aparece aquí como una "forma de ser"; del mismo modo, los guaraníes usan el término *ore tekó* (nuestra [exclusiva] forma de ser), que actualmente se traduce como "cultura Guaraní", para referirse a una identidad colectiva.

MATEO: ...a qué grupo étnico pertenecemos...

AQUINO: ...entonces podemos decir... "somos Ayoreo"... y entonces la persona puede decir: "¿Y cuál es tu idioma?"... y tenemos una lengua... y si la persona quiere saber más, entonces le contamos más... cuántos somos, qué lengua, qué cultura. Entonces nos sentimos bien siendo Ayoreo, pero si hay muchas otras personas, uno tiene que ser muy, muy cuidadoso... Pero hay casos en que uno tiene que decir todo, en una reunión, en una reunión con personas de otros países, o en una institución del Estado...

BENNO: Hace poco un amigo mío participó en una audiencia parlamentaria sobre la nueva ley nacional sobre lenguas que se está elaborando. Fue a testificar que hay más lenguas que las predominantes, que son el castellano y el guaraní, que hay otras como el idioma de los Enlhet, o él de los Ayoreo, etc.; y, a su vez, dentro de cada lengua hay también dialectos. Los Ayoreo tienen la misma lengua que los Chamacocos, pero la hablan de manera diferente... Hay una tendencia entre los no indígenas a pasar por alto la diversidad y también a concebir los pueblos indígenas como si fueran todos iguales. Al no captar la diversidad, tampoco se aprecia la riqueza que la misma representa.

AQUINO: Parece que los blancos creen que somos objetos... Porque, por ejemplo... si vemos algunos termos, decimos "termos", pero hay muchos... hay termos de diferentes marcas, tamaños... O sea, los blancos piensan que somos lo mismo [como si fuéramos termos⁸].

Benno: ¿Un objeto?

Aquino: Sí, un objeto. Esto es así, [es] como [cuando] se habla de un recipiente, pero hay muchos recipientes, de plástico, de vidrio, de metal incluso y de otros materiales... Así que nos pusieron un nombre, como un objeto...

O también piensan que somos animales... Por ejemplo, dicen: “Vamos a cazar animales salvajes”... Hay muchas especies de animales, pero sólo le ponen un nombre [común] a todos ellos... Igual que dicen “los pueblos indígenas del Paraguay”, ponen un solo nombre, en lugar de varios nombres, diferentes.

MATEO: Los *cojñone* tratan a los Ayoreo como la planta *chicoi*⁹... somos como el *chicoi* que crece en nuestro territorio. Mientras está allí, es una raíz llena de agua, incluso en la estación seca. Pero después alguien la saca y la lleva a otro lugar, y ya no va a vivir más... Los *cojñone* tratan a los Ayoreo como si estuvieran jugando con nosotros, nos ponen aquí y allá...

Comentario/interpretación Aquí ambos dirigentes no sólo reaccionan a la tendencia de la gente blanca o no indígena de mezclar los grupos étnicos indígenas – o incluso las “naciones”, un término aún no aceptado en el Paraguay – sin hacer diferenciación alguna. Lo que dicen va más allá: ellos comparten una percepción que proviene de sus experiencias y sentimientos cotidianos acerca de la forma en que son tratados. La percepción es que se los trata como objetos (abstractos) cuyas identidades y características pueden generalizarse y, por medio de la generalización y la abstracción, moverse, cambiar de nombre, manejarse – “manipularse” – con facilidad. Es una actitud que también se extiende al discurso - el ser nombrado no con cuidado, sino con descuido. Lo que los dirigentes dicen apunta al hecho de que los Ayoreo han sido un objeto de las intenciones y las acciones de los no indígenas (blancos) desde que se estableció el contacto (en realidad, la iniciativa del contacto partió siempre de los no indígenas, un hecho que provocó una actitud de pasividad por parte de los Ayoreo). Al no ser reconocidos, vistos y nombrados como lo que son es un problema – por ejemplo, cuando los programas de gobierno no se interesan en responder a necesidades y hábitos específicos. En términos generales, desde que se los contactó y se los obligó a la sedentarización y la pasividad, los Ayoreo han sido objeto de innumerables intentos y experimentos por parte de grupos externos (en primer lugar, los misioneros que hicieron el contacto, más tarde organizaciones no gubernamentales, organismos gubernamentales, proyectos de la cooperación internacional) para proporcionarles una base de ingresos y subsistencia, que siempre han fracasado, ya sea porque no correspondían a la cultura y forma de ser de los Ayoreo, o porque las condiciones del mercado cambiaban. Cuando un nuevo intento fracasaba, a menudo se los abandonaba sin siquiera notificarles de la decisión. Éste es el trasfondo de las palabras de Mateo, cuando dice que los no indígenas juegan con los Ayoreo a su gusto y placer.

Es más, lo que los dirigentes dicen manifiesta también una de las diferencias principales ya mencionadas entre la percepción y el discurso no indígena e indígena: el uso de la abstracción y la generalización en contraposición al uso de términos concretos, individualizados y específicos. La abstracción y la generalización son 'asesinas de la diversidad' de formas que bien merecen dilucidarse¹⁰. De este modo, las diferencias mencionadas tienen consecuencias profundas, incluso políticas, sobre como se maneja la diversidad, sea con fines de protección o no, y nos remiten directamente a los problemas ambientales de hoy, así como también a la falta de equilibrio entre los géneros en el mundo no indígena.

BENNO: ¿Podrían dejar de ser Ayoreo y volverse como alguien diferente?

AQUINO: Hace poco hicimos un viaje al norte y en el territorio de mis antepasados [y de nuestro grupo] descubrimos y visitamos una región recientemente deforestada por un estanciero brasilero para instalar una estancia enorme con miles de vacas. Hablamos con él y le dijimos que él y su estancia se encontraban en nuestro territorio. Nos respondió que había llegado el momento de que nosotros tuviéramos una vida diferente y que nos volviéramos como la gente blanca... porque piensa que tenemos que abandonar nuestra cultura... Pero, ¿cómo podríamos cambiar? [se emociona y se enoja]... y ¿cómo podríamos entrar en otra cultura? Eso es imposible, es imposible... somos como una planta, un árbol de palo santo¹¹ no puede convertirse en un quebracho blanco¹²... entonces esto no puede ser así... Por ejemplo: los Brasileños tienen su cultura, sus costumbres y sus tradiciones, creo que ellos también las tienen... [es] lo mismo con los Paraguayos... [los] Paraguayos tienen su propio idioma... su propia manera de cantar, su propia cultura... y [sucede] lo mismo con nosotros... los pueblos indígenas, los que viven en aislamiento voluntario... [ellos] tienen sus propias herramientas, sus propias medicinas, su propio canto, su propia comida... digamos, todos esos alimentos tradicionales, naturales... y uno no puede decir, caramba, pueblos en aislamiento voluntario, [que] dejen de comer estos alimentos... esto es muy, muy serio... si alguien dice [que uno] debe abandonar esto o entrar en eso... Así que realmente no me gustó que [el estanciero] hablara [de esa forma], cuando alguien dice ¡no! Los pueblos indígenas tienen que abandonar su cultura... porque nuestra cultura es una forma tradicional de ser... en ella nacemos... a partir de ahí comenzamos nuestros hábitos, cultura, lengua, cantos, [todo] lo que desarrollamos durante nuestra vida... ésta es nuestra cultura...

Comentario/interpretación Aquino compara el ser Ayoreo a ser un árbol. No puede cambiar su manera particular y diversa de ser, su código genético de crecimiento, o su plan de vida. Con ello, implícitamente hace varias afirmaciones. En primer lugar, “ser Ayoreo” se refiere a una individualidad colectiva y apunta al hecho de que, para los Ayoreo, “pueblo” o “nación” no expresa algo abstracto, sino una entidad real, indivisible; lo que suele ser diferente para las sociedades no indígenas occidentales y modernas, cuyos miembros tienden a percibirse a sí mismos exclusivamente como individuos y como miembros individuales de una entidad abstracta (estado, país, nación). En segundo lugar, hay una afirmación sobre el cambio cultural o la transformación cultural: siendo persona, o siendo nación indígena como los Ayoreo, no es posible convertirse en otro, (se puede cambiar, pero sólo dentro de los límites de la propia identidad – tanto nivel individual o colectivo). Por último, hay una afirmación crítica dirigida a quienes quieren eliminar formas de ser divergentes con el fin de alinearlas con el resto y con sus propias intenciones y planes de dominación.

Esto plantea la posibilidad de considerar ser Ayoreo – y quizás también ser indígena – como una expresión en sí misma, que expresa una negación implícita de la tendencia, vinculada hoy en día a los procesos de globalización, a “igualar todo” y a la destrucción de la especificidad, la diversidad y la dimensión local, natural y culturalmente dados. Por lo tanto, en nuestro mundo actual “ser Ayoreo” se convierte potencialmente en una postura y una manifestación política.

BENNO: Mucha gente piensa que sólo hay *una* cultura correcta; desprecian otras culturas y piensan que los otros deben cambiar... ¿qué piensan ustedes de eso?

Aquino: No... Cada uno tiene su propia cultura y su propia vida ... y su propia [forma de] desarrollar su cultura y costumbres... Por ejemplo, si vos fueras un blanco, no podés ir y convertirte en una persona negra... ya está en tu sangre, tu vida, tu forma de vida [específica]... Entonces los blancos tienen que entender por lo menos eso... Por ejemplo, el sol no puede convertirse en luna... hay una diferencia muy grande... o una estrella [no puede] convertirse en un sol...

Comentario/interpretación La cultura de la vida moderna y occidental predica y propone algo así como una capacidad de “convertibilidad” máxima: la posibilidad de poder ser prácticamente lo que queramos (y hacer caso a lo que sugieren los anuncios y la propaganda). Por el contrario, los dirigentes ayoreo se plantan aquí con una negación de tal “intercambiabilidad” y “movilidad cultural”.

BENNO: ¿Qué pasa con los campesinos¹³? ¿Qué piensan ustedes de los campesinos? ¿Son indígenas¹⁴?

MATEO: No, son gente blanca.

AQUINO: También son bien educados. Tienen una buena formación. Eso se nota en cada persona, que están bien formados... sus líderes, sus dirigentes... Por eso parecen tener más poder que todos nosotros... ¡Sí! Porque su aliado está en el parlamento. [Es] su aliado más que el nuestro. Ahí está su aliado... [da el nombre de un senador]... Incluso el propio presidente, Lugo, es su aliado.

Comentario/interpretación Aquino rechaza la posibilidad de una asociación más estrecha con los campesinos, pero expresa admiración por lo que él concibe como su forma de ser fuertes en la sociedad no indígena moderna: tener una buena educación (“formación”) y aliados políticos dentro de la estructura del Estado.

BENNO: Para los campesinos, la noción de comunidad es importante, así como la de *ore valle*, una forma de definir el lugar físico, geográfico al cual uno mayormente pertenece, aunque no sé si significa algo comparable a lo que ustedes llaman su territorio. Los campesinos anhelan y pertenecen al *valle*. ¿Y vos, Mateo? ¿Te acordás de aquella vez que estabas esperando en la terminal de autobuses de Asunción y me llamaste por teléfono para decirme que te sentías solo? Sin embargo, estabas rodeado por una multitud de personas... ¿Fue también porque estabas tan lejos de tu territorio?

MATEO: Me siento bien cuando estoy en [mi comunidad] Campo Loro, porque todo mi pueblo está allí. En la terminal de autobuses me sentía mal a pesar de estar rodeado de una multitud de gente. No era mi gente. [Cuando estoy entre gente blanca] todavía siento que soy un Ayoreo. Pero

también me siento incómodo, porque soy de otro lugar, y estoy rodeado de personas que no son Ayoreo. [En esas ocasiones] me siento mejor cuando hay varios de nosotros, cuando nos podemos juntar con otros Ayoreo y conversar entre nosotros... pero aún así, siento algo que no es bueno del todo... Siempre pienso en [mi pueblo, mi familia] cuando salgo de mi comunidad, es imposible olvidar a mi comunidad y mi gente. Cuando estoy lejos, siempre le digo a mi hijo o cualquiera de mi pueblo, cuando los llamo: "Mi mente está con ustedes, pero no pueden ver mi mente". Mi cuerpo está en Asunción, pero mi mente está en mi comunidad... mi mente está ahí. Me siento mejor cuando estoy en nuestro asentamiento, aun cuando vienen *cojñone* a visitarnos. Me siento mejor en ese momento porque los otros Ayoreo también están allí. Tiene que ver con ellos, y [también] con el lugar [físico].

BENNO: ¿Con estar cerca de tu territorio?

MATEO: Sí. [Cuando estoy] en Campo Loro... mi mente está en Cerro León¹⁵... Cuando viajo en nuestros territorios me siento bien, incluso mejor, porque hay algo... algo fuerte, algo que sentimos cuando estamos en nuestros territorios. Incluso si un Ayoreo está solo allí, completamente solo, él todavía se siente bien. Cuando estoy más al norte, dentro de nuestro territorio, definitivamente me siento mucho más fuerte.

El lugar donde estamos ahora es un problema. Vinieron y se quedaron con nuestro territorio y hoy el territorio ayoreo es propiedad privada de los *cojñone*, como dicen los *cojñone*. El Estado también dice eso. Ahora nos enfrentamos unos a otros y contra los *cojñone*. Por el otro lado, los Ayoreo están con toda su vida, su fuerza y forma de ser, la que tiene que ser tal como es, porque así es como es. Esto es como una confrontación.

Nos mintieron cuando todavía estábamos en nuestro territorio y llegaron a hablarnos de los evangélicos. Ellos nos sacaron de allí. Y no teníamos ni idea acerca de los *cojñone*, y no teníamos ni idea de cuánto se puede sufrir cuando se vive con la evangelización... Hoy en día, los Ayoreo comemos pasta, azúcar, pan, pero eso no es comida ayorea, y uno no puede estar satisfecho con eso. Por esta razón, ahora los ancianos ayoreo dicen: "¿Dónde podremos comprar nuestra propia comida?" Y: "Aquí [donde estamos] uno ya no puede encontrar ninguna de nuestras comidas". Y luego sus cuerpos comienzan a debilitarse, y muy pronto se convierten en gente vieja, hombres y mujeres, porque la comida que es natural para ellos ya no existe.

Comentario/interpretación Al identificar el hecho de estar con su propia gente (los Ayoreo) como una condición necesaria del bienestar ayoreo y de "ser Ayoreo", Mateo expresa la importancia de estar cerca y tener presencia física en el propio territorio (ayoreo). Describe una sensación de fortaleza que transmite el territorio, incluso si no hay otros (Ayoreo) cerca. Luego habla de la comida, que no es de extrañar en el contexto de la cultura ayorea: muchas veces observé cómo la relación con el territorio – una vez allí – de inmediato parecía necesitar expresarse por medio de una comunicación activa; cuando viajan a sus territorios (perdidos, robados), lo primero que hacen los Ayoreo es salir a cazar. La caza y la recolección aparecen como maneras de interactuar y

comunicarse, es como decir “¿todavía estás ahí?” y “¡muéstreme!” (dándome un animal, o una fruta). Comer lo que crece y vive en los territorios es también un acto de comunicación (la esencia del fruto o del animal cazado pasa a la persona que los come). El acto de comunicación se convierte en un acto social cuando se observan las reglas de distribución de lo que se ha cazado o recolectado (véase también Fischermann¹⁶, de próxima publicación). Por último, recordemos también que, paralelamente a su organización política, el pueblo Ayoreo se divide en siete clanes, y cada Ayoreo, independientemente del grupo local al que pertenezca, lleva el nombre de uno de los siete clanes como apellido (nombre de familia). Los miembros de cada uno de los siete clanes comparten un origen mitológico común, así como lazos de parentesco que incluyen, para cada clan, una serie de animales, plantas y fenómenos naturales en general, como por ejemplo, condiciones meteorológicas, objetos utilitarios y todos los objetos fabricados por las personas. De esta manera, la totalidad de los siete clanes incluye todo lo que existe y, a su vez, todo lo que existe es un pariente de los Ayoreo. Así es que, para los Ayoreo, el hecho de pertenecer a un clan, junto con otros seres vivientes del mundo, aporta un sentido y sentimiento de unión y solidaridad muy fuertes. Ser Ayoreo significa estar insertado en relaciones sociales que abarcan todo lo que existe en la naturaleza. Esto se hace aún más evidente cuando Mateo añade:

MATEO: Tenemos una palabra, *chomai*, que significa “uno”... hay una lengua que hablamos todos los Ayoreo, un mismo idioma. Para cada Ayoreo hay un clan [específico] al que pertenece. El territorio no es el mismo para cada uno, cada grupo local [de Ayoreo] pertenece a su territorio local específico, pero la palabra *pachaminone* es sinónimo de todos los territorios de los grupos locales ayoreo como uno solo...

Entonces... si yo digo “Sí, soy indígena” [es como] si alguien pregunta “¿Tenés una cultura [a la que pertenezcas]”... para que yo pueda responder “Sí, tengo [una cultura], yo pertenezco a una cultura”... porque soy indígena, conozco mi cultura. Conozco mi lengua, conozco nuestros clanes. Yo sé dónde vivió mi abuelo...

Comentario/interpretación Aquí tenemos algunas de las cualidades esenciales que definen el “ser Ayoreo”. Posiblemente se puedan extrapolar también a “ser indígena”:

- tener un territorio, conocerlo y necesitarlo... “saber dónde vivía mi abuelo” (“abuelo” significa ancestros);
- tener una cultura de vida, pertenecer a una forma de ser cultural específica (como un árbol, en comparación con otro árbol de otra especie), y conocer la propia cultura;
- conocer la propia lengua.

Lo que llama la atención es el hecho de que “conocer” (los propios territorio, ancestros, cultura de vida) parece esencial para “ser Ayoreo”. Por otro lado, “conocer” no se refiere necesariamente a un cuerpo de conocimiento explícito expresado en el lenguaje; también significa simplemente algo así como “conocimiento silencioso interno”, o una “conciencia inconsciente”.

Por último, la importancia comparativamente fuerte de la noción de territorio parece apuntar a una cualidad que se mencionó anteriormente: estar conectado con un “lugar” que se define tanto por elementos físicos como espirituales e intangibles, pone una limitante al alcance del movimiento o de ser movido (como un objeto) y, por otro lado, enfatiza el concepto de localidad o de ser local.

AQUINO: La vida es tan complicada, pesada para nosotros [después de] haber sido contactados por la civilización. Por otro lado, los grupos [ayoreo] no contactados que aún viven en aislamiento voluntario en el monte, deben estar muy preocuparse por la destrucción del monte de su territorio pero, aparte de eso, deben estar muy felices porque siguen teniendo su vida que les permite ser Ayoreo. En su vida en el monte nada les falta, tienen todo lo que necesitan.

En cambio, nosotros que vivimos con los blancos muchas cosas nos faltan. Los blancos destruyeron todos nuestros poderes, entre ellos el poder de nuestra religión y el poder de nuestros chamanes, que son nuestros sacerdotes. Con sus prohibiciones, los misioneros también rompieron el equilibrio que teníamos en la relación entre hombres y mujeres.

Comentario/interpretación Surge aquí otro concepto de poder, en contraste con el concepto de poder asociado con los campesinos en el entorno de los no indígenas y la posibilidad de tener éxito en la sociedad no indígena moderna. En el mundo de los Ayoreo [ese poder] se asocia con la religión, una espiritualidad activa insertada en la vida cotidiana y la presencia activa de los chamanes.

La deforestación, por otro lado, mencionada como el presunto principal factor de preocupación para los grupos ayoreo no contactados en aislamiento voluntario, significa más de lo que los no indígenas ven cuando hablan de pérdida de biodiversidad y de un factor de riesgo para el clima del planeta: la destrucción y desaparición del monte es la pérdida de una parte absolutamente esencial de uno mismo.

MATEO: Primero nos quitaron nuestras tierras y luego nos robaron todo lo que nos hace Ayoreo. La gente que vive en el monte, los no contactados, todavía tienen mucho poder. Pero creemos que lo que más les preocupa es la deforestación progresiva.

BENNO: Ahora me gustaría volver a la palabra *cojñón* que ustedes usan con frecuencia. La emplean para referirse a las personas blancas no indígenas. Ustedes los llaman *cojñone*. ¿Qué significa exactamente?

MATEO: Tenemos esta historia, la historia de Namochai, que cuenta cómo se hizo el primer *cojñón*.

Tomaron los huesos de una persona muerta. [Al parecer], esta persona había sido una persona blanca. Pusieron los huesos en un mortero y los molieron a polvo. Luego Namochai hizo una escultura con el polvo y luego, con un abanico sopló aire sobre ella para darle aliento [vida]...

entonces empezó a moverse. Pero ya no era una persona blanca original, apenas era una copia, porque estaba hecha de otra persona. Y por ser sólo una copia, tenía sólo un poquito de cerebro, y olvida todo muy rápidamente... Es por eso que hoy decimos que los blancos olvidan la cosa que tratan de pensar y decir. Es por eso que siempre ponen todo por escrito, para no olvidarse... y entonces ven algo [escrito], y [con eso] vuelve a su pensamiento...

Esta historia me la contó uno de nuestros ancianos en Bolivia... Después, cuando volví aquí [al Paraguay], comencé a recordarla con nuestros ancianos aquí, como Gajhade y otros...

La persona que hizo esto tiene el nombre Namochai... Namochai tenía varias personas que lo ayudaban... es una planta aquí, cerca de aquí también, el nombre es... un gato, como un gato trepando... sus ojos eran como los ojos de un alemán...

AQUINO: ¡Ojos azules!

MATEO: ¡Sí, azules! Por eso tuvo que pasar los huesos por un colador... para limpiarlos... Por eso su ojo es muy... como azul... el polvo de los huesos había tocado sus ojos...

BENNO: ¿Y quién era Namochai? ¿Era un Ayoreo?

MATEO: No se sabe si era un Ayoreo o algún otro animal... Porque antes [de nuestro tiempo presente], todos los animales eran todavía personas ayoreo... Pero hoy no usamos esta [historia, mito] como antes¹⁷... Hoy en día, las generaciones más jóvenes ahora... no la usan como lo hacían nuestros ancestros... Namochai quizá era una especie de lagarto que se sube a las plantas... un lagarto que no caminaba por la tierra...

Y este lagarto es el que tomó los huesos, los molió e hizo con ellos un *cojñón*. [Dice algo en el idioma ayoreo a Aquino y ambos ríen]... Todos los jóvenes que escucharon a ese anciano [en Bolivia] contar la historia dicen: “Capaz que sos vos él que no tiene demasiada sabiduría, tal vez sos vos él que solo tiene medio cerebro”.

BENNO: Bueno, dicen eso porque ya son de otra generación...

MATEO: Sí, sí...

Todo esto sucedió porque les gustaba mucho la persona muerta – cuyos huesos molieron y luego usaron – [y no la querían perder]. Por eso Namochai dijo: “No, no, no te preocupes. Voy a hacer una imagen, como una escultura, una estatua de la persona muerta... entonces él va a revivir”... Así que Namochai resucitó al *cojñón* muerto... Y como dicen, recuperó la vida pero su mente ya no servía...

Al resucitado se lo llamó “*cojñón*”... se convirtió en el primero en ser llamado *cojñón*.

Comentario/interpretación Actualmente Namochai es un ser mítico y, como tal, sólo se describe en los mitos. Al parecer la historia de Namochai no se cuenta muy a menudo. Se puede entender de la siguiente manera: en el tiempo anterior – mítico o prehistórico – de la memoria colectiva de los Ayoreo, Namochai, al igual que todos los demás fenómenos de la naturaleza, era un Ayoreo, pero su acto de creación del primer *cojñón* no ocurrió sino hasta más tarde en el tiempo histórico; entonces Namochai ya no era un Ayoreo, sino un lagarto de ojos azules que le gustaba trepar a una planta cuyo nombre Mateo no puede recordar en este momento. Esa persona que Namochai trató de recrear y devolver a la vida usando sus huesos ¿tenía ojos azules? Mateo dice que Namochai mismo tiene los ojos azules como un alemán; frecuentemente, en el discurso ayoreo, las cualidades de una persona o un objeto aparecen asociados con otra persona u objeto del mismo contexto¹⁸. Al parecer, el color de los ojos de Namochai está relacionado con la tarea que realiza, al estar en contacto con la persona muerta de ojos azules y al intentar recrearla, él trata de liberarla de la cualidad o influencia de los ojos azules, que aquí puede estar asociada con las culturas y los pueblos no indígenas de los países del norte.

Según este mito, el origen de la gente blanca no indígena se remonta a la época en que un primer grupo de ellos, que fue a vivir con los Ayoreo, murió. En nuestra historiografía no indígena esto ocurrió en el siglo XVIII y se trata de la misión jesuita de San Ignacio Zamuco, que se instaló en el norte del Chaco y duró un poco más de 20 años, antes de ser destruida alrededor de 1740¹⁹. Si colocamos la historia o mito de Namochai en ese contexto específico, parecería que los hombres blancos que vivieron durante un tiempo con los Ayoreo fueron muy apreciados o, al menos, considerados una presencia útil. Posiblemente trajeron ventajas para los Ayoreo. En cualquier caso, Namochai entró en acción en nombre de los Ayoreo, recreando con los huesos de los muertos una nueva forma que a su vez recibe el aliento de vida. Temas cristianos relacionados con la creación – Eva creada de la costilla de Adán, inspiración del soplo de vida – y la resurrección aparecen en un segundo plano, como si prestaran sus imágenes y su vocabulario conceptual para dar expresión al mito en la versión narrada hoy. El resultado es la recreación de una persona blanca, pero una que es deficiente.

BENNO: Entonces esa persona blanca que había muerto y que a los Ayoreo les gustaba y que no querían perder, ¿no se llamaba *cojñón* todavía?

MATEO: No, no. Para esa persona, y hasta entonces, no decían: “él era un *cojñón*”, tenían otra palabra: lo llamaban *amuama codedié*. Todavía no decían *cojñón* en ese tiempo, cuando esa persona blanca – cuyos huesos molieron luego – todavía no había muerto. Los Ayoreo en ese siglo lo llamaban *amuama codedié*... Sólo después, cuando él había muerto, empezaron a usar la palabra *cojñón* en su lugar... [Sólo] a partir de entonces usamos las palabras de esa manera... diciendo de las personas blancas "ellos son *cojñone*"...

BENNO: ¿Qué significa *amuama codedié*?

MATEO: Se trata de una persona blanca que es un poco grande, pero no grande como una

autoridad, pero su panza era así [se señala], era muy grande... gorda, tal vez como un gigante...

BENNO: ¿Entonces *amuama codedié* vivió en esa época hace siglos?

MATEO: Sí, y ellos sólo usaban *cojñón* para la persona que Namochai hizo a imagen del *amuama codedié*... Namochai conoce bien a esas personas blancas, los *amuama codedié*... Eran personas, pero no Ayoreo... A ellos se los llamó *dacode*... muy grande... Ahora usamos la palabra *dacode* para una abuela grande... que tiene mucha vida y que nació hace mucho tiempo y cuya vida no se acaba nunca...

Namochai no fabricó el *amuama codedié*, sólo fabricó su copia, que luego los Ayoreo llamaron *cojñón*... No sé cuántos años estuvieron muertos los *amuama codedié* antes de que Namochai hiciera su copia, usando sus huesos para que no se terminaran, para recuperarlos y para que sigan viviendo allí con los Ayoreo... Por lo tanto, los *amuama codedié* fueron los *cojñone* de esa época [siglos atrás]...

1.2 Aquino Aquiraoi Picanerei

Otra historia sobre los primeros *cojñone* sucedió mucho más tarde... Fue cuando los Ayoreo aún vivían en el monte... hubo misioneros que fueron a contactarlos en el monte mismo... Incluso había un misionero que los Ayoreo habían decidido matar... y lo hirieron... y entonces pensaron que lo habían matado... pero no había muerto y regresó...

Porque se cayó en una zanja, y los Ayoreo [cuando lo vieron caer] pensaron que lo habían matado, porque le habían arrojado una lanza... uno de los Ayoreo le había arrojado una lanza y también lo golpeó con el mazo... entonces el Salesiano se tiró al suelo y los Ayoreo pensaron que ya lo habían matado. No volvieron al lugar para comprobarlo, porque le tenían mucho miedo.

Más tarde, dijeron, volvió... estaba de vuelta en la Misión, y un Ayoreo que espiaba la Misión lo vio... Y la herida que había recibido al costado de su pecho, estaba ahora en su brazo, aquí [muestra] en el brazo izquierdo... ellos creyeron que lo habían herido en el pecho, aquí [muestra]... Así que los Ayoreo, al oír la historia del espía, dijeron: "No, es él, es la misma persona, pero... tal vez él haya cambiado la herida a otro lugar..."

Después de que pasara esto, los Ayoreo tenían miedo de los *cojñone*, porque... [con Namochai] se había fabricado un *cojñón* a partir de otra persona que ya había estado muerta y es imposible conocer sus orígenes. Tiene un origen diferente [al nuestro]. A semejanza de personas pero de hecho no lo son. Como un fantasma, un espectro. Dejaron de ser personas originales, porque fueron hechas a partir de otra persona.

Además, debido a [lo que pasó] entonces [con el misionero Salesiano], los Ayoreo creían que todos los *cojñone* tenían capacidades de magos, como chamanes, y que [por tanto] eran capaces

de curar una herida en cualquier lugar y [también] moverla a otro lugar... [Llegaron a pensar] que no morían fácilmente.

1.3 Mateo Sobode Chiquenoi II

Conclusiones

Este material da pistas para posibles interpretaciones y permite sacar conclusiones a diferentes niveles. Lo que primero llamó mi atención es el hecho de terminar frente a un espejo, cuando la investigación sobre el concepto de “indigeneidad” me conduce de regreso a mi propio mundo de persona no indígena. El concepto de “indigeneidad” debe explorarse en primer lugar con los no indígenas que lo crearon y lo utilizan – independientemente del hecho de que algunos pueblos indígenas lo hayan adoptado ahora en su propio discurso.

Dejando de lado la “indigeneidad”, intento luego explorar algo que es real y que tengo frente a mí, con la presencia y el testimonio de los dos dirigentes entrevistados, algo para lo que no tengo otro nombre que “el ser Ayoreo”. Allí, recibo imágenes altamente cargadas de información implícita (“los Ayoreo son como árboles de palo santo, que no pueden ser ni convertirse en árboles de quebracho...”).

Lo que se puede deducir y concluir a partir de este tipo de imágenes es que ser Ayoreo es comparable con ser colectivamente una especie de árbol. Como una especie de árbol, los Ayoreo tienen colectivamente su “código genético” y su “plan de crecimiento” (implícito) que, al igual que cualquier plan de crecimiento, tiene su alcance pero también sus límites, que no pueden sobrepasarse. Esto pone un límite al potencial de cambio social y cultural y también proporciona un potencial para resistir dicho cambio, así como un potencial positivo para mantenerse distinto o, dicho de otro modo, para mantener la diversidad. Además, la identidad es una *forma* de ser (en respuesta a la pregunta de *cómo*, en lugar de *quién*). Y ser Ayoreo se presenta como algo indivisible.

Otras características que conlleva el ser Ayoreo, surgidas de la entrevista, son: tener una comunicación fuerte con el territorio; estar en armonía con el territorio (implícito: el parentesco; estar relacionado con todo, la totalidad); conocerlo (en el sentido de “conocimiento silencioso interno” o “conciencia inconsciente”); tener y usar los poderes (ayoreo): vitalidad espiritual y chamanismo.

En otra parte de la entrevista, la definición de *cojñón* brinda también una definición alternativa de “Ayoreo”: si el *cojñón* tiene sólo medio cerebro, entonces los Ayoreo tienen un cerebro entero. Esto indica también que los Ayoreo implícitamente se sienten superiores a los no indígenas, a pesar de que los Ayoreo del presente que viven precariamente en la periferia la sociedad no indígena pueden llegar a internalizar y expresar un sentimiento de inferioridad en su actitud explícita... pero hay, en el fondo, una superioridad básica. Por otro lado, la definición de *cojñón*,

como un producto secundario de esta investigación, puede ser algo más que una extraña colección de conceptos. Nos encontramos frente a la génesis de un mito explicativo que nos transmite elementos sobre nosotros mismos, los no indígenas, y las características que se nos atribuyen. Si tenemos interés y nos lo tomamos en serio, puede permitirnos vislumbrar las características culturales y la historia de los no indígenas, vistos a través de los ojos de un “otro” colectivo que tiene una cualidad privilegiada de percepción que le permite percibirnos desde afuera y desde un lugar diferente (al nuestro) dentro de la historia de la humanidad.

Por último, me gustaría sacar conclusiones a partir de otro nivel de esta entrevista: el nivel de la actitud implícita o el punto de vista asumido por los dos dirigentes, que puede ser inconsciente, pero que implícitamente se transmite a través de lo que dicen y de cómo lo dicen. Algo así como la respuesta a la pregunta: ¿qué es lo que percibo y siento si cierro mis ojos y sólo los escucho? De hecho, en las respuestas y las asociaciones de Mateo y Aquino, se hace visible un sujeto ayoreo que actúa, y vale la pena averiguar qué es y cómo es.

En las respuestas de los dirigentes, surge un Ayoreo “observador” y “comentarista”, una persona que parece estar bien centrada en su mundo y que parece actuar con soberanía y con ese sentimiento de superioridad ya mencionado. Se trata de alguien impulsado por la curiosidad y al mismo tiempo alguien que se siente lo suficientemente libre como para hacer conjeturas y al final llegar a conclusiones codificadas en mitos acerca de lo que se vuelve visible al investigar las condiciones y los poderes de seres diferentes y que pertenecen a otros mundos distintos al de los Ayoreo. El observador ayoreo ni siquiera rehúye experimentar con esos seres (aliándose con los poderes de la naturaleza para intentar resucitar al *amuama codedié* muerto).

La observación de los no indígenas por los Ayoreo, a pesar de inspirar un sentimiento de superioridad que proviene de la libertad y sencillez de su forma de observar tradicional e incondicionada²⁰, no se debe a una intención de dominar al otro ser diverso. Esto les da una gran ventaja como observadores: él/ella es libre en su curiosidad de entender lo que está allí y también de admitir la derrota cuando su propia capacidad de comprensión alcanza sus límites. La curiosidad que encontramos aquí ante “el extraño” es severa, sobria e implacable en su caracterización, ajena a la compasión. El no indígena, por el contrario, al llegar como invasor y conquistador, somete al “otro diverso” con la ayuda de los términos y conceptos de su propio mundo y, por tanto, no puede llegar a percibir con claridad; él/ella se queda en el nivel del prejuicio. Es por ello que nosotros, investigadores no indígenas, rebotamos y somos obligados a volver a nosotros mismos.

Reconocimientos

Quiero agradecer a los dirigentes ayoreo Mateo y Aquino por esta conversación y por las muchas otras que tuvimos a lo largo de nuestro caminar compartido. Han ayudado a que vislumbremos, cada cual desde su propio mundo, algo de la trama que une a todos los mundos.

Notas

1 Las entrevistas se llevaron a cabo en castellano; las expresiones en el idioma ayoreo zamuco (parte de la rama idiomática Zamuco) surgidas en el curso de las entrevistas, fueron traducidas al castellano por los propios dirigentes entrevistados.

2 Comparable al tamaño de Italia o Noruega.

3 En el sentido psicológico.

4 Las herramientas de nuestra propia racionalidad no indígena consisten, por ejemplo, en fragmentar y aislar la parte nuclear “esencial” del discurso, o en conectar elementos en una secuencia lineal, etc.

5 *Weltsicht* – también se podría decir “su teoría sobre cómo funciona el mundo”.

6 Aunque la definición de “indígenas en aislamiento voluntario” a veces también incluye a personas ya contactadas que prefirieron apartarse nuevamente de nuestra civilización.

7 Palabra en ayoreo para los no indígenas.

8 Aquino menciona los termos como un ejemplo de ser vistos como objetos. Los termos son muy comunes en el Paraguay ya que se emplean en lo cotidiano para tomar mate, una costumbre adoptada también por los Ayoreo contactados.

9 *Chicoi* (*Jacaratia corumbensis*): una raíz que retiene el agua y que es vital para la supervivencia de los Ayoreo nómades en el monte, donde el agua escasea.

10 Por ejemplo, al vaciar un todo generalizado de la posibilidad de una percepción sensorial, presumiblemente como condición previa para poder pasar por alto la diversidad, y para múltiples esquemas de dominación masiva.

11 Palo santo (*Bulnesia sarmiento*): especie de árboles emblemáticos comunes en el norte del Gran Chaco y el territorio ayoreo.

12 Quebracho blanco (*Schinopsis balansae*): Otra de las especies arbóreas muy frecuentes en el norte del Chaco.

13 Habitantes rurales tradicionales no indígenas.

14 Pensé que esta pregunta era interesante ya que los campesinos “criollos” del Paraguay son el resultado de muchas generaciones de relaciones entre europeos no indígenas y la población indígena; sus principales rasgos y patrones culturales hoy en día siguen reflejando la cultura guaraní tal como la conocemos por los pueblos indígenas guaraníes, como los Mbyá, los Ava Guaraní o los Paï-Tavyterä, a pesar de que el sistema cultural de los campesinos sufrió un drástico proceso de cambios semánticos. Actualmente los propios campesinos tienen tendencia a desconocer la relación cultural estrecha con las culturas o pueblos indígenas.

15 Región del territorio ayoreo donde nació Mateo; su asentamiento actual, Campo Loro, se encuentra fuera y lejos del territorio de su grupo local.

16 Bernardo Fischermann, *La Cosmovisión de los Ayoréode del Chaco Boreal* (en vías de publicación); traducción de B. Fischermann de *Zur Weltsicht der Ayoréode Ostboliviens*, Bonn (1988): Rheinische Friedrich- Wilhelms- Universität.

17 Mateo se refiere a una de las consecuencias del contacto y de verse obligados a adoptar un modelo de vida nuevo y desconocido, con su inherente nueva visión del mundo. Muchos de los conceptos de la visión del mundo original que quedaron atrás pierden su soporte semántico, tanto como conceptos, como también como parte de un sistema de creencias o de una visión del mundo, y con un rol en el mismo. De este modo, el mito de Namochai, si aún se relata, será percibido mayormente como algo sin significado, o sin sentido.

18 Del mismo modo, en el uso no indígena del lenguaje moderno, una cualidad específica aparece a veces como un adjetivo para describir a otra persona u objeto en el mismo contexto. Por ejemplo: cuando hablamos de una “feliz coincidencia”, no es que la coincidencia sea feliz, sino nosotros mismos.

19 Los Ayoreo tuvieron sólo un contacto fugaz con los Jesuitas. Al parecer, un número significativo de Ayoreo – pero definitivamente no todos – vivió durante cerca de 20 años en una misión jesuita llamada San Ignacio Zamuco. Su ubicación es motivo de especulación: es posible que haya quedado cerca de Cerro León o en la zona de Ingávi, dentro de lo que hoy es Paraguay. No se han encontrado rastros tangibles del contacto de los Ayoreo con los Jesuitas, salvo algunos mitos – como el de Namochai – y algunas palabras en el vocabulario.

20 En el sentido de la epistemología.