

Corry, Stephen (2014) *Pueblos indígenas para el mundo del mañana*. Círculo Rojo editorial, Madrid, 453 p. ISBN 978-84-9076-575-3

Mònica Martínez Mauri
 Universitat de Barcelona

La guía de Stephen Corry nos presenta la realidad que viven los pueblos indígenas del mundo revelando la importancia de su existencia y supervivencia para el interés común de la Humanidad. Las 453 páginas de la versión española publicada en 2014 por la editorial Círculo Rojo son de lectura amena. La intención de Corry no es escribir un manual de antropología, sino un libro que despierte conciencias y que permita entender al público en general quiénes son los pueblos indígenas y qué problemas afrontan en la actualidad. En este sentido, el libro nos transporta a lugares tan exóticos y lejanos como las Islas Andamán, la Amazonia o el África de los pueblos pigmeos y bosquimanos. Este amplio recorrido nos muestra que los pueblos indígenas habitan en todo el planeta y que sus problemas, a pesar de la distancia que los separa, son en muchas ocasiones compartidos.

Desde el mundo del activismo podemos decir que la guía –gracias a los numerosos ejemplos y a su impecable estilo narrativo– es un elemento de sensibilización eficaz. Sin embargo me atrevería a decir que desde la antropología social el libro parece plantear interrogantes innecesarios y debates ya cerrados. Corry a pesar de ser muy crítico con los antropólogos y antropólogas que han trabajado con sociedades indígenas –ver especialmente las páginas 374-388 dedicadas a nuestro gremio–, tiene tendencia a usar conceptos y teorías críticas formuladas desde la disciplina. Un ejemplo de ello es lo que él denomina el error amish (pp. 51-52), para referirse a la frecuente y malintencionada asociación entre pasado y pueblos indígenas, es decir, creer que de la misma manera que los amish, los pueblos indígenas viven anclados en el pasado por utilizar tecnologías que el mundo moderno considera obsoletas. En los años 1980 los antropólogos norteamericanos ya criticaron al estructuralismo por no considerar al Otro como a un semejante contemporáneo, incluso Johannes Fabian en *Time and the Other* elaboró el concepto de “alocronismo” (alo: otro; cronos: tiempo) para referirse a la tendencia de mantener al otro a distancia en el tiempo. La reflexión de Corry sobre la temporalidad de las sociedades indígenas es un tema bien estudiado por nuestra disciplina.

Corry tampoco es original al señalar que a pesar de que muchos gobiernos del mundo hayan aprobado mejores políticas para los pueblos indígenas, el balance sigue siendo

pesimista: la gran mayoría sigue sin cumplirlas (p. 326). Esta reflexión fue central en uno de los últimos informes que elaboró el antropólogo mexicano Rodolfo Stavenhagen (2006) cuando todavía era Relator Especial sobre la situación de los derechos humanos y las libertades fundamentales de los indígenas en las Naciones Unidas. Stavenhagen hablaba de la “brecha de la implementación” para referirse al incumplimiento de las leyes a favor de los derechos indígenas.

Un último punto de encuentro de Corry con nuestra disciplina se produce cuando se esfuerza en demostrar la unidad en la diversidad humana, es decir: todos somos humanos y tenemos cultura, pero la cultura también nos hace diferentes los unos de los otros.

Desde un punto de vista antropológico también crea una cierta incomodidad la diferencia que establece la guía entre pueblos indígenas y pueblos indígenas tribales. Por un lado, los pueblos indígenas serían “los descendientes de quienes estaban en el lugar antes de la llegada de otros que ahora constituyen la sociedad mayoritaria y dominante. Se definen en parte por su ascendencia, en parte por los rasgos particulares que indican su diferencia en relación con quienes llegaron más tarde, y en parte por la visión que tienen de sí mismos” (p. 49). Por el otro, los pueblos indígenas tribales serían aquellos que tienen un modo de vida eminentemente autosuficiente y que se diferencian claramente de la sociedad mayoritaria y dominante (p. 53).

En primer lugar, sorprende esta obsesión por las definiciones y clasificaciones, cuando paradójicamente los antropólogos ya hace tiempo que hemos aceptado que pueblo indígena no es una categoría analítica, sino política, y que, como tal, debe respetarse el criterio de auto-identificación promovido por numerosos movimientos indígenas durante las últimas dos décadas. Desde un punto de vista *emic*, las definiciones y clasificaciones de Corry son en algunos casos problemáticas. En este sentido es interesante citar el caso de los garifunas de la América central, un pueblo tribal pero no indígena según Corry (p. 213).

En segundo lugar, decir que incurre en contradicciones. No se puede reflexionar sobre “el error amish” y dos páginas más tarde construir una definición en base a este error. Etnografías recientes como la de Reyes y Huanca (2015) –también reseñada en este volumen– nos muestran que las sociedades autosuficientes, cazadoras y recolectoras, a las que Corry llama tribales, usan el teléfono móvil a pesar de no tener electricidad y vivir en medio de la selva. Hoy en día el uso de las tecnologías y el modo de vida no parecen ser criterios fiables para categorizar sociedades. Los estudios etnográficos nos muestran que la distinción entre pueblos indígenas y pueblos indígenas tribales es ilusoria y que la movilidad entre la selva y la urbe es una realidad desde hace décadas. Muchos antropólogos hemos podido constatar que individuos que pueden ser catalogados como

“tribales” no solo han vivido en contextos urbanos, sino que se han proletarizado durante años y que en un momento dado, han decidido volver a su comunidad “tribal”. Este es por ejemplo el caso que he podido observar durante años con los gunas de Panamá. Muchos han trabajado como cocineros en la ciudad, incluso algunos fueron empleados en las bases norteamericanas del canal. Una vez jubilados, después de haber pasado gran parte de su vida en un gran centro urbano, estos indígenas –que nunca dejaron de serlo– vuelven a sus comunidades de origen y adoptan un modo de vida eminentemente autosuficiente. En definitiva, no hay que olvidar que muchas sociedades “tribales” se sustentan con remesas que envían sus familiares desde los centros urbanos.

Por último, la relación que se establece en la guía entre ser indígena y tener una ocupación anterior del territorio también parece conflictiva. Desde un punto de vista histórico, existen ejemplos de sociedades no indígenas que ocupaban un territorio considerado indígena antes que lo hicieran los indígenas. Esta situación es usual en zonas donde coexisten sociedades quilombolas –descendientes de los esclavos africanos traídos al continente americano a principios del s. XVI– e indígenas sedentarizados durante el periodo colonial.

Por último es oportuno señalar algunas ideas desconcertantes, como por ejemplo cuando afirma que “es cierto que los pueblos indígenas tienen costumbres ‘bárbaras’, pero también las tienen las sociedades industrializadas” (p. 259). También cuando al abordar el papel de las Organizaciones No Gubernamentales (ONGs) en la lucha por los derechos indígenas solo se refiere a las ONGs internacionales establecidas en países del Norte (pp. 350-360). Corry olvida comentar el efecto mimético que ha tenido este estilo organizativo sobre la realidad política de los pueblos indígenas de todo el mundo, limitándose a transmitir la idea que “las voces tribales que hablan en defensa propia tienen relativamente poca fuerza” (p. 361). Un argumento que resta fuerza a una de las principales demandas del libro: considerar que los pueblos indígenas son actores políticos decisivos para el futuro del planeta.

Referencias citadas:

FABIAN, J. (1983) *Time and the Other: How Anthropology Makes Its Object*. New York: Columbia University Press.

REYES-GARCÍA, V. y T. HUANCA (eds.) (2015) *Cambio global, cambio local. La sociedad tsimane' ante la globalización*. Barcelona: Icaria Editorial / Institut Català d'Antropologia.

STAVENHAGEN, R. (2006) *Los derechos humanos y las cuestiones indígenas. Informe del Relator Especial sobre la situación de los derechos humanos y las libertades fundamentales de los indígenas*, Documento E/CN.4/2006/78, 16 de febrero de 2006.