

De volta ao Lago de Leite. Gênero e transformação no Alto Rio Negro

Cristiane Lasmar. De volta ao Lago de Leite. Gênero e transformação no Alto Rio Negro. Editora UNESP. ISA. NUTI. São Paulo, 2005, 285 p.

Basado en su tesis doctoral en Antropología social del Museo Nacional de la Universidad Federal de Río de Janeiro, el libro de la investigadora Cristiane Lasmar se ocupa de un tema de gran importancia como es la vida de la mujer indígena entre los grupos de tradición ribereña y filiación lingüística tukano oriental en la región del Alto Rio Negro.

La existencia de asentamientos urbanos en la Amazonia brasileña es un fenómeno creciente pues el 69.07% de la población vive hoy en la región norte según el censo del año 2000. Estos asentamientos fueron la base logística de ocupación del territorio y de sustentación de los circuitos económicos originados en fuerzas externas.¹ Sin embargo, hay que tener conciencia de que muchos de los asentamientos urbanos hoy son de origen indígena.

Si bien el estudio de la mujer ha ocupado espacios importantes en algunos trabajos etnográficos sobre la vida comunitaria de los pequeños asentamientos indígenas,² el mérito de este libro es que hace una genuina contribución a la comprensión de los procesos de cambio cultural en relación con el tema de género y en particular de la vida de las mujeres indígenas en la ciudad de São Gabriel da Cachoeira, que migran allí de manera voluntaria o por la fuerza y terminan estableciendo relaciones con hombres blancos.

1 Becker K., Bertha. “Amazônia: por uma selva urbanizada”. *Fronteras en la globalización: localidad, biodiversidad y comercio en la Amazonia*. Bogotá. Universidad Nacional de Colombia. Pontificia Universidad Javeriana. Fundación Konrad Adenauer. Carlos Zárate y Consuelo Ahumada (eds.). Bogotá. 2008, p. 203.

2 Véase por ejemplo Hugh-Jones, Christine. 1979. *From the milk river. Spatial and temporal processes in Northwest Amazonia*. Cambridge: Cambridge University Press; Bellver, Irene. *El temblor y la luna. Ensayo sobre las relaciones entre las mujeres y los hombres mai huna*. 1991. Quito: Abya-Yala, IFEA. Colección 500 años. N.ºs 44 y 45. McCallum, Cecilia. 2001. *Gender and sociality in Amazonia. How real people are made*. Berg, New York.

San Gabriel es un asentamiento tradicionalmente ocupado por indígenas,³ que hoy tiene 40.000 habitantes y según el Instituto Brasileño de Geografía y Estadística – IBGE, 90% son indígenas que proceden de 23 grupos étnicos.⁴ La escasa población blanca reside en los barrios más antiguos como Fortaleza y el Centro. Sin embargo, los residentes acostumbran a decir que hay indios y blancos en todos los barrios, aunque unos son más indígenas que otros (p. 151-152).

Hacia el año 1995 fueron recurrentes las denuncias en San Gabriel sobre violencia sexual contra mujeres indígenas a manos de miembros del ejército brasileño, aunque como bien anota la autora, de manera simultánea se producían encuentros sexuales consentidos, enamoramientos y matrimonios entre mujeres indígenas y hombres blancos (p.25).

Esta problemática dio origen a la investigación que reseñamos que se ocupa de los sentidos y las valoraciones de estos encuentros en un medio urbano. La autora plantea que la ciudad o la vida urbana es un lugar predilecto para las rutinas individualizadas y la competencia, elementos focales de la vida indígena hoy y que son contrarios a la tradicional vida comunitaria, sosteniendo que pese a su temprana migración la vida comunitaria es un referente constantemente nutrido con el recuerdo propio, los relatos de los padres o el contacto con parientes que visitan San Gabriel y se hospedan en casas de mujeres indígenas. Para alcanzar su objetivo la autora adelantó ocho meses de trabajo de campo divididos en cuatro periodos, y centró su atención en la trayectoria de vida y discurso de un grupo de mujeres que nacieron en San Gabriel o llegaron allí pequeñas teniendo la oportunidad de asistir a la escuela y ejercer trabajos asalariados (pp. 43).⁵

Tras un breve repaso histórico de la región que parte en 1750, la autora señala que San Gabriel comenzó con el establecimiento de un fuerte en 1759 que pretendía defender la región de las avanzadas extranjeras y promover su ocupación. Durante dos siglos el lugar funcionó como puesto comercial y base de la acción misional. Para 1833 el poblado ya era considerado una feligresía; en 1861 tenía 33 casas, en 1938 fue reconocido como ciudad, y en la década del cincuenta -momento en que se le llamaba Uaupés- el etnólogo Eduardo Galvão estimó su población en 600 habitantes (pp. 155 y ss). La autora también realiza una síntesis de las características culturales de los grupos de la región destacando la exogamia lingüística y sus excepciones (cubeo y macuna) así

3 Cabrera Becerra, Gabriel. 2002. *La Iglesia en la frontera: misiones católicas en el Vaupés 1850-1950*. Bogotá. IMANI. Universidad Nacional de Colombia – Sede Leticia. El Anexo 1 ofrece un consolidado histórico de la población siguiendo diversas fuentes entre 1774 y 1886.

4 Tavares, Clarissa. 2009. “Um Brasil indígena”. *Porantim*. N.º 313.

5 Becker K., Bertha. “Amazônia: por uma selva urbanizada”. *óp. cit.*, 2008, p. 211. Nos recuerda que “o trabalho novo foi sempre introduzido na região por relações e agentes externos, e os benefícios sempre permaneceram no exterior, no final da cadeia produtiva”.

como la generalidad de que todos los grupos étnicos comparten el relato mítico de la anaconda-canoa sobre su origen, aunque con algunas variaciones (pp. 55).

Aunque en un comienzo fueron los religiosos carmelitas quienes tuvieron un papel activo en la captura de esclavos, los actores que hicieron presencia en la región desde 1830 fueron los llamados *Regatões* o comerciantes de mercancías que recorrían los ríos con objetos que intercambiaban con los indios o se empleaban en las relaciones comerciales de la extracción cauchera (pp. 31). Hacia finales del siglo XIX y comienzos del XX la aparición de varios líderes mesiánicos indígenas constituyó una respuesta a la opresión de la explotación cauchera. En el siglo XX los salesianos ocuparon la región y establecieron diversas estaciones de misión con internados: la primera misión sobre el río Vaupés en 1914; y las otras Taracú (1924) y Yavarete (1929). Estas misiones se comenzaron a desactivar gradualmente desde 1980, momento en que el apoyo gubernamental se redujo y fueron denunciados por el crimen de etnocidio ante el Tribunal Russel en Amsterdam. En particular el monopolio de la educación a manos de los salesianos desapareció en la región, aunque en San Gabriel continúan administrando las escuelas de los centros misioneros y el Colegio.

Una de las grandes transformaciones hechas por los misioneros salesianos fue la destrucción de las llamadas casas comunales o malocas, y aunque en una primera instancia pudiera pensarse que se ha producido una pérdida, la autora propone que en verdad lo que se ha generado es un proceso de transformación de la vida indígena en la que construcciones como los denominados centros comunitarios aún se emplean distribuyendo los espacios por sexo y por comportamientos tradicionales según la actividad programada (pp. 76 y ss.). Igualmente combatidas fueron las fiestas de *caxiri* que ocupan un lugar de importancia en la región y que son un momento en que aumenta la posibilidad de entablar relaciones sexuales pre o extraconyugales con el consumo de esta bebida fermentada. Las madres indígenas advertían a sus jóvenes hijas sobre los riesgos de abandonar el evento solas, pues se exponían al contacto con los jóvenes (pp. 112). En momentos álgidos de la fiesta, disputas de parientes o afines revelan eventos de violencia física, adulterio, celo u otros comportamientos inadecuados entre parejas (pp. 82 y ss.).

En lengua tucano la palabra para ‘lugar habitado’ o ‘poblado’ es *makâ*, aunque su uso parece extenderse a la influencia de los salesianos en la región y en particular asociado a la constitución de las comunidades eclesiales de base hacia finales de la década de los sesenta (pp. 64). En estos asentamientos un elemento previo a la presencia de los misioneros fue la dinámica de separación, por la cual un segmento podía separarse de su poblado en caso de conflictos de distinto orden tales como disputas de autoridad, por adulterio o por avaricia, que podían terminar en acusaciones de hechicería (pp. 65). A esta dinámica se ha sumado hoy un proceso migratorio hacia los centros urbanos que, de acuerdo con los indígenas, obedece a la búsqueda de asistencia médica, educación y trabajo asalariado (pp. 145).

Con respecto a las alianzas matrimoniales en la región del Vaupés la autora describe con detalle (pp. 110) las tres formas tradicionales: el obsequio, el intercambio directo y el rapto,⁶ el enamoramiento es una práctica reciente (pp. 111).⁷

En la selección de pareja dos elementos son de gran importancia para sostener el sistema de relaciones entre grupos: la proximidad genealógica y la geográfica. Empero, el matrimonio de una mujer con alguien que reside en un centro misionero es potencialmente interpretado como favorable para la familia de la contrayente, pues su familia contaría con una base residencial en caso de necesitar estudio o atención en salud (pp.108). Trátese de la comunidad tradicional o del centro urbano, en la definición del matrimonio los indígenas siempre han mantenido criterios propios, aunque con la presencia misional se vieron afectados pues en los internados las monjas recomendaban casarse o no hacerlo, e incluso disolvieron las segundas nupcias de algunas personas que no habían enviudado (pp. 115).

Los padres indígenas sienten preocupación por el futuro de sus hijos y la aptitud de los contrayentes es un elemento importante. Para la mujer, el matrimonio representa independencia en tanto poseerá su propia casa y área de cultivo, aunque su trabajo se incrementará. Aquella que no se case y abandone su grupo es siempre estimada (pp. 106). Las mujeres aprenden el trabajo del cultivo y la vida doméstica acompañando a sus madres. Sin embargo, muchas de las madres indígenas residentes en San Gabriel incentivan el matrimonio con hombres blancos con el argumento de que sus hijas no serían buenas esposas de hombres indígenas pues carecen de aptitudes para el trabajo en la chagra (p. 114). Esta circunstancia se agudiza entre las estudiantes que solo comparten con sus madres estas actividades los días festivos (pp. 118).

La vida pública de la pareja indígena difiere de la de los blancos o de las expectativas que estos fijan en una relación. Entre los primeros no se acostumbra a intercambiar caricias, raramente se tocan y suelen sentarse separados en los eventos colectivos; cuando visitan la chagra no caminan lado a lado sino en fila india, juntos comparten una “ética silenciosa de la complicidad” (pp. 129). Las implicaciones del matrimonio entre hombres blancos y mujeres indígenas, es descrita con frecuencia por los blancos como: “casar con una india en San Gabriel es como casar con una comunidad entera” aludiendo así a las nuevas obligaciones o relaciones derivadas de la unión (p. 208).

Hacia el año 1970 durante la construcción de un tramo de la carretera perimetral del norte y la que une a San Gabriel con Cucuí en Venezuela, llegó un grueso de trabajadores blancos reclutados por el Batallón de Ingeniería y Construcción

6 Arhem, Kaj. 1989. “Cómo conseguir esposa entre los makuna”. *Informes antropológicos*. ICAN, Bogotá.

7 Una mención de este hecho para los makuna del río Apaporis en Colombia se encuentra en Rincón, Ángela. 1995. *Relaciones interétnicas entre la sociedad makuna de Centro Providencia y la sociedad blanca*. Tesis de Antropología. Bogotá. Universidad de los Andes.

del ejército y las empresas constructoras contratadas por el gobierno, alcanzando entre 1974 y 1976 un tope máximo de población de 6.000 trabajadores (pp. 156). Solamente los profesionales llegaban con mujeres e hijos; la mayoría eran solteros, circunstancia que se tradujo en el asedio a las jóvenes indígenas, quedando muchas de ellas embarazadas y con padres que no asumían su paternidad. Igualmente, hubo varios casos de violencia sexual, violaciones en grupo, así como el surgimiento de dos prostíbulos (pp. 158). Entre las víctimas de la violencia sexual se destacaban las mujeres indígenas que no tenían familia en San Gabriel o que trabajaban en las casas de los altos funcionarios de las empresas constructoras o el ejército (p. 158).

La violencia sexual suele incrementarse cuando hay mayor flujo de forasteros en San Gabriel, y aunque las mujeres indígenas toman ciertos cuidados como no andar solas en la madrugada o no aceptar invitaciones de desconocidos para beber, en la mayoría de los casos hay una reacción ambigua pues cuando son socorridas prefieren escapar y no denunciar los hechos ante la policía (pp. 185). Entre tanto los hijos sin padre son víctimas de estigmatización social, pues en conflictos en la escuela y otros ámbitos son insultados como “hijo de puta” (pp. 202). En algunas ocasiones las madres solteras indígenas restablecen matrimonios con hombres indígenas y sus hijos de la unión anterior con un hombre blanco son tratados como ‘misturados’ (p. 203). Estos con el tiempo terminan recibiendo un nombre ceremonial tomado del sib del abuelo materno, asegurándose así que posea un alma indígena y reciba protección en salud a lo largo de la vida (p. 210).

En lengua tucano se distingue el término para hombre blanco *pekâssî* o ‘gente de fuego’, denominación asociada a la posesión de escopetas, y para indio *po ʔerikîhî*, cuyo sentido sería ‘habitante de los nacimientos de los ríos’ o ‘habitante de las comunidades del interior’. Cada uno de ellos tiene un lugar de origen en la mitología indígena y los bienes de nacimiento (p. 150).

Este trabajo revela no solo conocimiento amplio del contexto, sino también sensibilidad y agudeza para percibir e indagar por el universo femenino. Muchas de las situaciones que en este libro se describen tienen expresión en otros contextos en los cuales la población masculina es mayoritaria y las mujeres indígenas se convierten en atractivo para los hombres. Como concluye la autora, a pesar de la migración la vida comunitaria y sus valores no se olvidan o desaparecen del todo, son referentes para vivir nuevas realidades. La esfera de la vida personal y las relaciones de pareja no escapan a estos cambios. Sin lugar a dudas este libro está bien editado y lo acompaña una hermosa serie de dibujos hechos por indígenas que ilustran magníficamente su contenido.

De vuelta al lago de la leche

Gabriel Cabrera Becerra

Docente Auxiliar del Departamento de Historia
Universidad Nacional de Colombia, Sede Medellín
Dirección electrónica: gcabrerabe@unal.edu.co