



**CHLOE NAHUM-CLAUDEL**

*Vital Diplomacy. The Ritual Everyday on a Dammed River in Amazonia*

**OXFORD, NY:** Berghahn Books

**AÑO:** 2018

**PÁGINAS:** 302

**ISBN:** 978-1-78533-406-1

**JUAN JAVIER RIVERA ANDÍA / UNIVERSIDAD NACIONAL MAYOR DE SAN MARCOS (PERÚ)**

## Reseña

Esta etnografía de los *enawenês* del río Juruena, en el Mato Grosso brasileño, resalta, desde el inicio, una de las actividades de subsistencia principales de este grupo: la pesca ribereña por medio de diques. Así, el éxito en la pesca es una suerte de barómetro de diversas cuestiones cruciales en sus vidas: la calidad de las relaciones entre los miembros del grupo, la habilidad de reconocer la voluntad de sus poderosos ancestros y, finalmente, la capacidad forjar una alianza con los espíritus dueños de los peces (p. 3).

El predominio de la pesca constituiría, a diferencia de la usual cinegética amazónica, una forma de depredación altamente intermediada y distanciada (p. 50), que basaría la vida *enawenê* en valores agrícolas de plenitud y fertilidad (p. 34). Así, Chloe Nahum-Claudel considera la pesca *enawenê* como una forma de depredación alimenticia modelada, en términos prácticos y simbólicos, sobre la base del cultivo de yuca (p. 42) y, por tanto, con afinidades profundas con la agricultura (p. 75). Por tanto, este énfasis agrícola, propio de los ciclos regenerativos a través de los cuales la vitalidad es acentuada y canalizada sobre la base del cuidado y el control se erigiría como una alternativa «*al modelo depredador de la ontología amazónica*» (p. 19).

En concordancia con este acento, *Vital Diplomacy* pone la cooperación y negociación con los espíritus depredadores dueños de los recursos (*spirit masters*) (p. 12) en el centro de su etnografía. En otras palabras,

aunque la autora no llega a afirmar que las acumulaciones de vitalidad regenerativa y depredadora sean mutuamente excluyentes —«*No hay ninguna razón por la que la acumulación regenerativa y depredadora de vitalidad no pueda coexistir*» (p. 13)—, sostiene que este interés *enawenê* en el acrecentamiento de la vitalidad (a través de la producción, el desarrollo y la regeneración) cambiaría las relaciones con estos espíritus de potencialmente agonísticas en sinérgicas, de «*relaciones de antagonismo depredador en relaciones consensuales que producen vida*» (p. 35). En resumen, que la fuerza vital sea compartida con entidades no humanas y que, por tanto, deba ser arrebatada de estas (*appropriated from them*), conllevaría la inclusión de principios de negociación, reciprocidad y cuidado (p. 12); sobre todo en aquellas actividades económicas donde es necesario dejar el pueblo para adentrarse en un mundo poseído por alte-ridades invisibles.

Es en este marco que la autora propone el concepto de «diplomacia», que se expresaría en diversos y variados aspectos de la vida *enawenê* (desde la vida cotidiana hasta la cosmología y el ritual, pasando por los conflictos sociales). En su vida diaria, los *enawenês* aplicarían una «*micro-diplomacia mundana, materialmente mediada*» (p. 35). Conduciéndose como si fueran otros, en su doble distanciamiento (tanto de sí mismos como de los otros), los *enawenês* serían, pues, similares a la figura ideal del diplomático como mero representante para quien la distancia social es el fundamento positivo del diálogo: representarían unos elevados objetivos de colectivos más amplios y abstractos, se mantendrían conscientes del alcance de sus gestos y palabras como componedores de mundos (p. 15). La autora describe varios dispositivos claves de esta diplomacia cósmica: sobre todo culinarios —la dieta, la cocina, los banquetes y el control de la ingestión (p. 188)—, pero también «*compromisos estéticos*» y «*arreglos espaciales deliberados*» (p. 150) —como la circularidad del pueblo, que serviría como una dinámica unificadora, centrípeta y en busca del equilibrio y la distribución del poder (p. 149)—. Todos estos dispositivos habrían institucionalizado históricamente la diplomacia entre afines (que los *enawenês* tendrían como un compromiso absoluto), cuya dinámica social igualitaria y centrípeta lo harían un pueblo autoconsciente, cívico y enfocado en la convivencia pacífica.

Ahora bien, esta profusión de dispositivos diplomáticos obedece a la premisa de que la fundación de la sociedad *enawenê* «*nunca es completa ni estable, sino que es re-fundada a diario por medio de actos de diplomacia entre afines*» (p. 179). En suma, para los *enawenê*, la condición humana es un bastión a ser fortificado (p. 218); y es a la cosmología y el ritual a los que se les adjudica precisamente tal función. Así, si «*la espe-*

*cificidad de la cosmología animista enawenê»* es la de «una economía política de la vida consensual, colaborativa» (p. 13), las acciones del ritual son fundamentalmente diplomáticas: hábiles, reflexivas, social y psicológicamente ambiguas y orientadas a objetivos superiores al contexto interactivo inmediato (p. 10).

Tal sería el caso del rito más importante del ciclo anual, llamado *yankwa* —término cuya compleja polisemia alude al vínculo entre flautas, hombres y espíritus (p. 7)—. En esta ceremonia, junto con (o inmersos en, o consustancializados con) los pescadores que regresan trayendo consigo el botín de su expedición (p. 6), también ingresan al pueblo los *yakairiti*, los peligrosos espíritus subterráneos dueños de los recursos agrícolas y ribereños. El contraste explícito u «*oposición fundamental*» (p. 108) entre unos anfitriones propiamente humanos (p. 97) y los recién llegados salvajes y crudos (*wild, raw*) semejantes a los *yakairiti*, es descrito como temporal y reversible. Gracias a estas características, el *yankwa*, como proceso simultáneamente económico, social, cosmológico y político, afirma y estabiliza la posición humana y vital de los *enawenês* en el contexto de su relación agonística y oposicional con los *yakairiti* (p. 198).<sup>1</sup> *Yankwa* sería, pues, la expresión pública de un imperativo diplomático, de un proyecto de diplomacia vital cuya estructuración de la experiencia de las relaciones con diversas alteridades (afines, espíritus y foráneos) es una condición para reconstituir la salud, la paz, la prosperidad material y la unidad política a través de las vicisitudes de la historia (p. 9). Su secuencia arquetípica estructuraría no solo las actividades económicas sino también los humores y energías de la comunidad a través del tiempo (p. 139). Finalmente, la autora resalta que, en tanto proyecto vitalizador y regenerador de las condiciones de la vida humana, *yankwa* es siempre inevitablemente imperfecto e inconcluso. La regularidad del ritual obedecería, pues, al reconocimiento *enawenê* de una «*condición básica de déficit*» (p. 11) de sus conocimientos sobre la naturaleza del mundo.

A pesar de su parcialidad ritual y cotidiana, este imperativo diplomático también tendría un papel importante en el desempeño de los *enawenês* en el actual contexto extractivista de Sudamérica (p. 228). Así, sus rituales y cosmologías los prepararían particularmente bien —volviéndolos lo que la autora llama *sophisticated boundary-crossers* (p. 9)— a la hora de organizar protestas y negociar compensaciones ante las burocracias estatales. En efecto, una temporalidad estacional que oscilaría

---

1. La autora tiene también la honestidad de explicitar sus propias dudas con respecto a estas entidades no humanas: ¿por qué, por ejemplo, volverse *yakairiti* es también un destino *pos-mortem* para los *enawenê* (p. 197)?, ¿por qué los *yakairiti* están asociados con una sexualidad exacerbada (p. 140)?

entre el desafío (*defiance*) y la incorporación cooperativa (p. 240) marcaría la actitud *enawenê* frente al Estado. Así, por ejemplo, cuando, en el año 2009 los *enawenês* enfrentaron una escasez radical de pescado, movilizaron sus relaciones con foráneos poderosos y ricos para comprar toneladas de pescado provenientes de la acuicultura. Nahum-Claudel anota que el éxito de la búsqueda de fondos de los *enawenês* para financiar sus rituales se debe a que esta armoniza con el valor dado por los forasteros a la vida ritual como un signo ejemplar de vitalidad cultural (p. 237) y también a que este pueblo encaja bastante bien en el ideal público de identidad amerindia. Así, pues, por medio de la financiación de sus expediciones de pesca y fiestas comunales (p. 230), los *enawenês* lograrían canalizar en su economía colectivista e igualitaria las dos únicas reparaciones (dinero y mercancía) que se les ofrece —y con las que se enmascara el enriquecimiento de las élites (p. 252)—.

Ahora bien, esta canalización resalta dos puntos importantes del argumento central del libro. Primero, que los forasteros se vuelven no solo la causa de una nueva insuficiencia en la economía ritual (pues son ellos quienes construyen, río arriba, las represas hidroeléctricas que perturban la migración de los peces),<sup>2</sup> sino también la fuente de bienes con el potencial de complementarlo e incluso expandirlo (p. 4). Y, segundo, que esta incorporación de la riqueza exterior en una economía local suntuaria —por medio de su expresión ritual (el *yankwa*) (p. 235)— depende ahora de la disponibilidad de recursos de fuentes externas tales como un consorcio hidroeléctrico (p. 251). Ambos puntos muestran un problema, que la misma autora resalta, relacionado con el énfasis dado por *Vital Diplomacy* a la convivencia: la minimización de la dominación y el colonialismo interno (p. 251). Además de en las negociaciones entre los *enawenês* y el Estado, podría aducirse que este aparente escamoteo del poder se insinúa también en otras dimensiones de esta etnografía, como su equiparación entre sexo y trabajo o su descripción de las disposiciones espaciales del pueblo. Sin embargo, la autora sí señala que a los *enawenês* se les sigue negando la participación política (p. 252) y que no se libran de la acusación de pérdida cultural (en la cual el único verdadero indio es el otro absoluto con quien no se tiene relación) (p. 5). Señala también que el Instituto Nacional de Patrimonio Cultural inventariaba *yankwa* el mismo año en el que las represas hidroeléctricas hacían inefectiva su tecno-

---

2. Algo sorprendentemente, aunque los pescadores *enawenês* saben esto, para ellos, la escasez de peces no dejaría de hacer alusión a su propia incapacidad —sea para canalizar el poder ancestral en la construcción de sus diques, sea para asegurarse el apoyo del *yakairiti*, o sea, finalmente, para animar sus trampas por medio de su disciplina mental y corporal (p. 3)—.

logía esencial (la pesca) (p. 252). En lo que respecta a la idealización de la armonía en las disposiciones espaciales descritas por la autora, es de notar que también hace hincapié en otros aspectos espaciales que marcan una jerarquización social.

Finalmente, es de resaltar que, a lo largo del libro, hay un cuestionamiento constante de algunas divisiones usuales en la etnografía, como aquellas entre profano y sagrado, economía y arte, o necesidad y lujo (p. 115). Por ejemplo, la autora enfatiza la dimensión altamente rutinaria (*routinised*) y la naturaleza azarosa (p. 114) del ritual *enawenê*. Además, a contracorriente de la división convencional entre el ceremonialismo musical masculino (en la arena pública) y las actividades de abastecimiento femeninas (en el hogar) (p. 140), *Vital Diplomacy* describe un trabajo que es simultáneamente mundano y extraordinario, práctico y cosmogónico, productivo y *performativo* (p. 8). Así, por un lado, habla de una *performance* coreografiada de las tareas diarias de abastecimiento (p. 126) —«*todos los días son una fiesta de trabajo colectivo*» (p. 130)—; y por el otro, plantea preguntas como esta: «¿*Cómo puede la música ser considerada como trabajo, y el trabajo como música?*» (p. 115). Como ejemplo final, podría señalarse su problematización de la distinción entre sexo y trabajo: «*la asimilación del sexo y el trabajo como medios alternativos de gastar energía mientras se vitaliza el cuerpo. En pocas palabras, el trabajo, como el sexo, siempre se trata de dar y recibir placer y de generar vida*» (p. 140).

En resumen, el pueblo *enawenê* es caracterizado aquí por una dinámica social igualitaria basada en la socialidad entre afines, una estabilización de la posición humana en un cosmos depredador y, finalmente, una producción de vitalidad y deseo por medio del trabajo. Descriptivamente detallada y teóricamente ambiciosa, esta etnografía constituye ciertamente una lectura enriquecedora, no solo para amazonistas, sino, quizá sobre todo, para quienes se interesan en la construcción de modelos comparativos que iluminen áreas más allá de la inmensa Amazonía.