

RESEÑAS

**SOBRE *SERIE PLURIVERSOS: EL ESPÍRITU DE LA FLORESTA* DE BRUCE ALBERT Y DAVI KOPENAWA;
Y *LA VIDA NO ES ÚTIL* DE AILTON KRENAK**

Eterna Cadencia Editora, 2023

por

Lautaro Paredes

Universidad de Buenos Aires - FFyL

Licenciado en Letras (UBA). Integra la Cátedra Libre de Estudios Filológicos Latinoamericanos "Pedro Henríquez Ureña" y forma parte del consejo de redacción de la Nueva Revista de Literaturas Populares. Actualmente es estudiante de la Maestría en Estudios Literarios Latinoamericanos de la UNTREF, y docente de literatura en colegios secundarios..

Contacto: lautaro.paredes@uba.ar

ORCID: [0000-0002-3070-8080](https://orcid.org/0000-0002-3070-8080)

DOI: [10.5281/zenodo.14070722](https://doi.org/10.5281/zenodo.14070722)

La pregunta por lo humano nos interpela tanto desde una perspectiva ética como desde lo biológico. Plantea una duda sobre la *especie* como horizonte identitario y pone un cote a la construcción de una *ecología* como zona de extranjería. Involucra tanto la definición de un sujeto de derecho, como a la ontología de este sujeto y su proyección comunitaria. Esta fue la preocupación de Giorgio Agamben (2003), desde la biopolítica, al diferenciar entre *bios* y *zōé*, y también de Roberto Esposito (2009) al describir el “dispositivo persona” como una política que opone *la persona a la cosa*. Esta problematización de lo humano es lo que guía, actualmente, las teorías acerca del poshumanismo y es, sin dudas, el punto de contacto entre *El espíritu de la floresta* y *La vida no es útil*; los dos primeros títulos publicados por Eterna Cadencia en su *Serie Pluriversos*.

El espíritu de la floresta (2023) es la traducción de Mario Cámara de *Yanomami, l'esprit de la forêt*; una recopilación ilustrada de textos sobre la comunidad yanomami. Está integrada por artículos, charlas y conferencias del antropólogo franco-marroquí Bruce Albert, y por una serie de testimonios traducidos del yanomami del chamán Davi Kopenawa. Cuenta también con prefacio del antropólogo Emanuele Coccia y cuatro anexos finales que desarrollan temas específicos sobre la comunidad yanomami.

La recopilación se compone de dieciséis capítulos, que pueden agruparse en ejes temáticos. Cada eje es desarrollado por dos o más capítulos, abordando cada problemática tanto desde la óptica testimonial y chamánica de Kopenawa, como desde la visión etnográfica de Bruce Albert.

El libro empieza por una descripción del significado de la floresta en la cultura yanomami (capítulos 1 a 3), en la cual Kopenawa introduce la cosmogonía yanomami, su tradición chamánica y su concepción de la floresta como entidad espiritual.¹ Luego, en el segundo capítulo, Albert comienza relevando la información geográfica del territorio yanomami, ubicado en el Amazonas brasileño y venezolano. Posteriormente, pasa a explicar el chamanismo y la espiritualidad de la comunidad, para terminar con una traducción lo más fiel posible de la significación de la floresta:

Para los yanomami, *uribi* a la “tierra-floresta” no es en absoluto un espacio fuera de la sociedad, un escenario mudo e inerte de las actividades humanas y un simple espacio de recursos cuyo dominio se debería controlar. Es más

¹ En una primera nota, el traductor aclara que el término “floresta” está tomado de la versión en portugués, contexto en el que significa “selva o bosque” y, a la vez, “selva y bosque”.

bien una vasta entidad viva dotada como todas las demás, de una imagen-esencia (*utupë a*) que los chamanes llaman *Uribinari a* (Albert y Kopenawa, 2023: 48).

Desde la perspectiva yanomami, concluye Albert, no existe división entre la floresta, sus habitantes (animales, vegetales o espirituales) y la comunidad.

Seguidamente, se desarrolla el problema de la imagen en la cosmovisión yanomami (capítulos 4 a 7). Como muestra la cita anterior, la imagen yanomami *utupë a* es un concepto complejo y central de su cultura. Su concepción no remite a la imagen figurativa ni a la idea de representación occidental, sino que refiere a una entidad espiritual que conecta a los habitantes de la floresta entre ellos y con su pasado, y que los chamanes pueden hacer descender para comunicarlas a la comunidad. Sobre la complejidad de esta noción, Albert anota

Fue esta, su traducción inicial, la que motivó inversamente la nuestra, la de los etnógrafos, a saber, la ecuación *utupë a* = “imagen”. En realidad, el término yanomami se refiere en primer lugar al reflejo de una persona (en el agua o, más recientemente, en un espejo), a la sombra proyectada o incluso al eco (*wáá utupë*, “imagen del sonido”). También se refiere, como lo hemos visto, al “valor espectral” de los seres desde el tiempo de los orígenes y a su condición “humanidad” [...]. Designa, por último, la imagen-esencia de cualquier ente [...] (80-82)

Y termina sentenciando que las imágenes “[...] son ante todo percepciones directas de una realidad exterior considerada absolutamente tangible (el ‘ver’ es aquí auténticamente un ‘conocer’)” (82).

Albert afirma que esta contradicción entre ambas concepciones es lo que motivó la muestra *L’esprit de la forêt*. Esta exposición, que da nombre al libro, exhibió las obras producidas en encuentros entre artistas e integrantes de la comunidad. De allí surgen varios de los textos que integran la recopilación y, posteriormente, dio lugar a numerosos materiales audiovisuales para su difusión. El cuarto capítulo se encarga de reseñar la exposición, mientras que el quinto es un texto breve de Kopenawa en el que explica la significación del arte yanomami. El sexto y séptimo capítulo son semblanzas de Taniki y Joseca; dos artistas visuales yanomami, cuyos dibujos y pinturas ilustran la recopilación.

Los capítulos 8 y 9 describen el chamanismo yanomami. En primer lugar, Davi Kopenawa explica que los ritos chamánicos consisten en inhalar el

polvo *yákoana a* para hacer descender a los espíritus *xapiri pë* y hacerlos bailar. En estos bailes, los chamanes entran en un estado de identidad con los espíritus, con lo que pueden conocer tanto sus imágenes como otras imágenes de la floresta, invisibles para quienes no son chamanes. Luego, el capítulo 9 transcribe un conversatorio entre Albert y los matemáticos Cedric Villani y Michel Cassé. Allí, los pensadores buscan puntos de contacto entre el chamanismo yanomami y las matemáticas, pensando ambos como traducciones de mundos desconocidos.

El libro continúa desarrollando el tema de la voz de la floresta (capítulos 10 y 11). Kopenawa explica cómo los espíritus y *Omama a*, el demiurgo, se comunican a través de los chamanes. Albert, por su lado, se detiene en la multiplicidad de voces que habitan la floresta, que lo lleva a proponer un “poliglotismo humanimal”. Sostiene que la floresta se compone de numerosos cantos animales que los yanomami denominan *beá*, que significa tanto sonido como voz. Varios de estos sonidos son imitados por los habitantes de la comunidad como técnica de caza, pero también para los cantos en los ritos funerarios y chamánicos. Sumado a esto, el capítulo cierra reponiendo el mito de origen de las especies yanomami, en el cual los animales pierden su forma humana pero no su subjetividad, y cada especie adopta una lengua animal. Todo este tejido de voces y lenguas lleva al antropólogo a sostener que “a este cosmopolitismo ontológico, con puntos de vista humanos y no humanos tan estrechamente entrelazados, corresponde aquí un poliglotismo humanimal de idéntica complejidad” (163).

Los capítulos 12 y 13 desarrollan los saberes ecológicos de la comunidad yanomami. Los autores, en este punto, resaltan la importancia de escuchar la voz de las comunidades que habitan la floresta para comprender su ecología. Bruce Albert da a notar cómo varios de los conocimientos yanomami sobre su espacio son saberes que las ciencias naturales empiezan hoy a vislumbrar. Algunos ejemplos de esto son la cercanía entre la concepción yanomami de la sensibilidad de la floresta con respecto a los avances actuales en neurobiología vegetal; y las investigaciones sobre los vínculos entre vegetación y pluviosidad, que los yanomami comprenden a partir de la imagen del *Maa hi*, el árbol de la lluvia, que da cuenta de que los árboles, el agua y los vientos forman parte de una sola entidad.

El libro finaliza con tres capítulos sobre la forma en que las sociedades occidentales generan incendios, deforestación y epidemias en la floresta, deteniéndose especialmente en la pandemia de COVID-19. A modo de cierre,

el libro coloca cuatro anexos en los que desarrolla brevemente algunos temas puntuales, a modo de “herramientas útiles”. Estos desarrollan la historia de la comunidad yanomami en las políticas de Estado brasileñas; una descripción de la casa colectiva *Watoriki*; un anexo sobre los psicotrópicos utilizados en los ritos de evocación; y un último anexo sobre Huturaka, la asociación civil que representa políticamente a las comunidades yanomami.

Los últimos capítulos del libro, que se explayan sobre el modo en que el sistema de producción capitalista destruye el Amazonas y genera epidemias que azotan a las comunidades originarias, pero también la importancia de los saberes indígenas sobre la naturaleza, entran en contacto directo con la propuesta de *La vida no es útil* (2023); el segundo título de la *Serie Pluriversos*.

Esta publicación es la traducción del portugués de Cecilia Palmeiro, con prólogo de Natalia Brizuela, de un conjunto de charlas y discursos dados por el dirigente político y filósofo Ailton Krenak; vocero de los reclamos indígenas en Brasil. Con un tono de protesta, Krenak se aleja del estudio etnográfico para aproximarse a la proclama política que, transcrita, adquiere la apariencia del ensayo. Desde allí, busca interrogar el imaginario capitalista y el funcionamiento de sus sociedades.

En las primeras líneas del libro ya declara: “Cuando hablo de humanidad no estoy hablando solo de *Homo sapiens*, sino que me refiero a una inmensidad de seres que excluimos desde siempre” (Krenak, 2023: 27). Esta puesta en crisis del concepto de humanidad es el punto central del reclamo de Krenak. Según Viveiros de Castro (2010, 2018), la concepción de un origen común humano de las distintas especies une a las comunidades amerindias. Ailton sostiene que esta perspectiva emparenta a los Krenak con otras tribus y comunidades originarias, entre las que se encuentran los yanomami.²

La crítica a la humanidad y su relación con el medio atraviesan los cinco capítulos del libro. Otro eje posible para pensar esta publicación es el par sueño/despertar. A lo largo del libro, Krenak sostiene que la modernidad “es una droga increíble, mucho más peligrosa que las que el sistema prohíbe por ahí. Estamos a tal punto dopados por esta realidad nefasta de consumo y entretenimiento que nos desconectamos del organismo vivo de la Tierra” (31). Krenak postula al capitalismo como una fantasía económica, técnica y

² Como se mostró más arriba, *El espíritu de la floresta* desarrolla el mito de origen yanomami. Según los relatos del primer tiempo, los primeros ancestros yanomami fueron humanos con nombres de animales que, por no poder organizarse en comunidad, vieron degradada su forma (pero no su subjetividad).

megalómana, lo cual se desarrolla en el primer capítulo "No se come dinero", y en el tercero "La máquina de hacer cosas".

La propuesta de Krenak es una invitación a despertar de esta fantasía. En el cuarto capítulo, "El mañana no está en venta", se expone la situación sanitaria de la pandemia del COVID. Como también muestra *El espíritu de la floresta*, esta pandemia es percibida como un llamado de atención de la naturaleza hacia la humanidad. Según Krenak, es un quiebre en el imaginario occidental: "Si durante un tiempo éramos nosotros, los pueblos indígenas, los que sufríamos la amenaza de la ruptura o de la extinción del sentido de nuestra vida, hoy todos estamos ante la inminencia de que la Tierra no pueda soportar más nuestra demanda" (64). La pandemia es percibida por los pueblos originarios como un castigo de la naturaleza que afecta, especialmente, a los blancos y a la forma de vida urbana.

El último capítulo, "La vida no es útil", es una profundización de este llamado a despertar. Sostiene la necesidad de cambiar los hábitos y valores con los que se funciona la humanidad dado que, a cada paso que damos, el mundo sigue destruyéndose: "cuando yo piso el suelo, no es mi rastro el que queda, sino que es el nuestro. Y es el rastro de una humanidad desorientada, pisando a fondo" (73). Por ello, este último capítulo, que le da nombre al libro, plantea quitarle a la vida su valor de utilidad para dejar de volcar esa exigencia sobre el ambiente.

Los cuatro capítulos anteriores son un llamado a despertar de la fantasía capitalista, pero el segundo capítulo del libro, "Sueños para postergar el fin del mundo", se corre de este eje para pensar la mitología de los pueblos originarios, que sueña con la desarticulación (o ampliación) del concepto de humanidad: "Los Krenak desconfían de este destino humano, por eso nos vinculamos con los ríos, con las piedras, con las plantas y con otros seres con los que tenemos afinidad" (42). Como sostienen Albert y Kopenawa, la perspectiva panhumanista del pensamiento indígena es percibida como un modo de seguir desarrollando conocimiento en la actualidad, pero también como una alternativa a la catástrofe.

Déborah Danowski y Eduardo Viveiros de Castro, en *¿Hay mundo por venir? Ensayo sobre los miedos y los fines*, catalogan cuatro imaginarios distintos sobre el futuro en las sociedades actuales. En tres de ellos el mundo termina en una catástrofe causada por la contaminación, enfermedades o por un desastre tecnológico. Una cuarta posibilidad, afirman los antropólogos, es el mito amerindio sobre el fin del mundo:

Sabemos que cuando el mundo acabe los animales volverán a ser humanos, como eran en los tiempos míticos: los perros, las gallinas, los animales de la selva, todos volverán a hablar nuestra lengua, en una desespeciación regresiva que nos traerá de vuelta el caos originario, hasta que, imaginamos, un nuevo plano de inmanencia sea trazado, un nuevo recorte o tajada (*coupe*) del caos sea seleccionado, y un nuevo mundo pueda surgir (2019: 147)

Sobre el final, la verdad golpeará por lo obvio. Una imagen de futuro en la que se evita la catástrofe la brinda el pensamiento amerindio a partir de la conciliación de la humanidad con su medio. Los derechos vegetales y animales, la naturaleza como sujeto de derecho, y la desespeciación simbólica son algunos de los caminos que proponen ambos títulos de la *Serie Pluriversos* para pensar un futuro o una salida del capitalismo, y es su invitación para imaginar mundos posibles.

Bibliografía

- AGAMBEN, GIORGIO. *Homo Sacer I*. Valencia: Pre-Textos, 2003.
- BRUCE, ALBERT Y KOPENAWA, DAVI. *El espíritu de la floresta*. Buenos Aires: Eterna Cadencia, 2023.
- DANOWSKI, DEBORAH Y VIVEIROS DE CASTRO, EDUARDO. *¿Hay mundo por venir? Ensayo sobre los miedos y los fines*. Buenos Aires: Caja Negra Editora, 2019.
- ESPOSITO, ROBERTO. *Tercera persona. Política de la vida y filosofía de lo impersonal*. Buenos Aires: Amorrortu, 2009.
- KRENAK, AILTON. *La vida no es útil*. Buenos Aires: Eterna Cadencia, 2023.
- VIVEIROS DE CASTRO, EDUARDO. *Metafísicas caníbales. Líneas de antropología posestructural*. Buenos Aires: Katz Editores, 2010.
- . *La inconsistencia del alma salvaje*. Los Polvorines: Universidad Nacional de General Sarmiento, 2018.