

Entrevista a Manuela Carneiro da Cunha (Profesora del Departamento de antropología de la Universidad de Chicago) por Alexandre Surrallés (CNRS, Laboratoire d'anthropologie sociale, Paris), en el marco del IX Congreso de Antropología del Estado Español celebrado en Barcelona, el 4 de septiembre del 2002.

Alexandre Surrallés: Empecemos por una pregunta que me interesa personalmente en tanto que amazonista. Tu etnografía "Os mortos e os outros" sobre la muerte entre los indígenas Kraho del Brasil, constituye un trabajo pionero en Amazonía al introducir la noción de persona en el centro del análisis. Esta perspectiva ha demostrado ser de una gran fertilidad para los estudios amazónicos, donde el estudio de esta noción parece ser el elemento clave de muchos trabajos actuales. ¿Cómo fue el proceso intelectual que te llevó a interesarte por esta cuestión, cuando en Amazonía los intereses eran otros en aquel momento?

Manuela Carneiro da Cunha: Es una pregunta difícil porque los recuerdos de aquella época se pierden en la noche de los tiempos. Yo estuve haciendo trabajo de campo, corto, entre los kraho en el 70 y después en el 72 y 73, introducida por una amiga, Vilma Chiara. ¿Porqué me interesé? Me acuerdo que había leído en aquel tiempo la tesis de Melatti sobre los Kraho, que había ido un poco de tiempo antes que yo al campo. Era una tesis muy detallada, de muy buena calidad etnográfica, así que ya tenía donde apoyarme para lo que era el panorama general de esta sociedad. Como la monografía ya estaba hecha, yo me podía dejar llevar por los temas que afloraron y el tema de la muerte me pareció particularmente fecundo. Es cierto también que estuve muy influenciada por Jean Pierre Vernant y también por un seminario que hubo en París, en el 79, donde se hablaba de la noción de persona y de la muerte, sobretudo en África, puesto que algunos de los participantes eran discípulos de Griaule. Lo que sí recuerdo, que me llamó mucho la atención, era el contraste entre estos trabajos y lo que yo estaba viendo entre los Kraho: un énfasis en los vivos y no, como en África, un énfasis en la relación con los muertos: entre los vivos y los muertos, había una fractura fundamental que se podía ver en varios registros... Quedó claro, en particular, que los afines eran los

equivalentes de los muertos en el dominio de los vivos. Esta transición que operaban los afines, expresada en su rol funerario, me pareció una clave importante de interpretación. La idea de afinidad era también un tema importante en aquel momento, introducido por Lévi-Strauss por supuesto.

AS: ¿Por lo que dices, tu paso por París tuvo una influencia muy importante en tu formación?

MC: Si claro. Estuve en Francia durante ocho años, cinco de los cuales estudiando Matemáticas. Participé en el seminario de Lévi-Strauss durante tres años y leí además los ensayos de Jean Pierre Vernant sobre la noción de persona. Jean-Pierre Vernant, algunos años más tarde, se convirtió en un gran amigo. Todo esto fue muy importante para mí. Por otra parte, me gustaría decir que otro tema que aparece en esa misma obra *Los Muertos y los Vivos*, es el del amigo formal que, a diferencia de la noción de persona, no se ha tratado mucho en la etnografía amazónica posterior. Creo que aún hay mucho que decir sobre él. Existen los trabajos de, por ejemplo, Roberto Da Matta y evidentemente los de Niumendajú, pero la importancia de este tema me parece que permite ir más lejos. A mi modo de ver, y dicho sea de paso, la amistad formal es una de las grandes originalidades del mundo Gé y, por extensión, de toda la Amazonía.

AS: Cambiemos completamente de registro para avanzar en lo que han sido tus investigaciones más recientes. Te has estado interesando en la importancia que tienen las organizaciones indígenas en la política nacional, especialmente en Brasil. También de los retos que ofrecen los pueblos indígenas a los fundamentos de la jurisprudencia del Estado, con conceptos como el derecho a la propiedad intelectual de sus bienes culturales, derecho al territorio, etc... La pregunta es ¿Cuál es el futuro de consideraciones que intenten desarrollar la jurisprudencia, el marco legal de los estados, para dar cabida a formas indígenas de concebir el territorio, las relaciones sociales, etc.?

MC: Bueno, esta pregunta tiene muchas facetas. Vamos a hablar de lo más

actual. Creo que las organizaciones indígenas han dado un salto cualitativo extraordinario en los últimos años. Todos, o casi todos, los portavoces intermediarios han sido eliminados y esto me parece muy interesante. Ahora las organizaciones indígenas han ocupado todo el espacio político en relación al mundo indígena y me parece muy sano. Una de las consecuencias interesantes de esto es que de alguna forma se pone en cuestión las fronteras nacionales. Por ejemplo la COICA (Coordinadora de organizaciones indígenas de la cuenca amazónica), que tu conoces, es una organización de organizaciones indígenas de la cuenca amazónica, que precedió el pacto amazónico a nivel de gobiernos. Ahora bien, una organización indígena que es pan-amazónica tiene por supuesto problemas de representación, que todos nosotros conocemos, uno de los grandes problemas de las organizaciones indígenas. Un sistema legítimo de representación es el problema que tienen todas estas organizaciones, desde las asociaciones más locales, hasta las más regionales. Implantar un sistema de representación que sea aceptado, no es evidente, porque partimos de grupos, y tú lo sabes muy bien, que tienen un tipo de participación política directa en un ámbito mucho más local, no supralocal, en las tierras bajas.

Cuanto al derecho intelectual de los indígenas (y evito aquí el término propiedad intelectual), es un tema que surgió en un foro de las Naciones Unidas y se ha convertido en un gran debate, mucho más grande de lo que se esperaba.

AS: ¿Qué año fue?

MC: Bueno, empezó a ganar momentum con la Convención de la diversidad biológica en 1992, hace 10 años, y con un artículo de la convención que habla de los aportes y de los conocimientos de las poblaciones tradicionales indígenas (indígenas y locales, para ser precisos, aunque "locales" no se sabe muy bien lo que es, pero se entiende que es "tradicionales"). En esta convención se reconocen el aporte de los saberes tradicionales y la necesidad de una participación equitativa en los resultados, hecho que desencadena la justa reivindicación de tomar en cuenta los derechos intelectuales de los

indígenas. El primer problema es que, una vez que las Naciones Unidas se apoderaron del asunto, intentaron enseñar a los propios indígenas los instrumentos, que ya existen en el derecho internacional, de la propiedad intelectual y cómo se podrían adaptar a su caso (esto a través del AUIPI, es decir la organización mundial de propiedad intelectual). Yo creo que esto ha sido un error. Los primeros derechos intelectuales tienen apenas 30 años: los Copyright en Inglaterra y en Alemania...un fenómeno relativamente reciente y con una profundidad histórica muy breve. Sin embargo, este derecho se está desarrollando extraordinariamente en las últimas décadas. Es este cuerpo de reglas, que tiene una historia muy peculiar, que se quiere ahora utilizar para proteger los derechos intelectuales indígenas, cuando quizá lo que se debería hacer es adaptar las reglas a ellos. Y particularmente pensar en instrumentos de retribución que no destruyan sino estimulen los diversos sistemas de producción de saberes. No obstante, la realidad es que una gran coalición de organizaciones del sur (definido de manera un poco sui generis, porque hay también la China) se han unido alrededor de este tema de manera que esta cuestión se ha convertido en un debate del sur contra el norte, y los indígenas son lo mas sur del sur. El segundo problema surge en el momento de dar coherencia a estas reivindicaciones de los derechos intelectuales que se ha hecho en nombre de grupos tan diferentes como los grupos indígenas de las tierras bajas de Amazonía por una parte y los agricultores de India, de Pakistán, de Malasia, que tienen intereses muy diversos entre sí. En esta gran coalición, uno de los planteamientos más interesantes ha sido sin duda de dejar los conocimientos tradicionales para el dominio público y cuando alguien se los apropie para fines comerciales, entonces se paga a un fondo determinado. Esto a mí me parece muy bien. Aunque queda el tercer problema de definir interculturalmente este concepto de dominio público, en una situación tan diversa que incluye los amazónicos y los agricultores de la India, por ejemplo. En Amazonía, la noción de derechos intelectuales existe, relacionada particularmente a ciertas practicas rituales, como danzas, cantos,...En Melanesia también parece demostrado que hay una noción muy tradicional de derechos intelectuales. Se puede constatar una complementariedad curiosa entre la ausencia de derechos de propiedad territorial y la presencia de un

sistema muy complejo de derechos intelectuales. Hay una complementariedad interesante. De todos modos, cómo antropólogos hay que reconocer que este sistema que los indígenas están ahora reclamando es una situación que se apoya en una gran diversidad de casos particulares pero que, al mismo tiempo, es una novedad importante construida en un contexto mundial de alianza del sur sin precedentes. La conclusión es que estamos ante una mundialización de la política indígena. ¿Cómo resolverlo a nivel nacional?

AS: En Brasil en particular.

MC: En Brasil, en particular, estamos muy retrasados, pero eso nos permite no caer en errores ya diagnosticados. Brasil ha sido de los primeros estados en ratificar la convención de diversidad biológica, pero la ley para implementarla no ha sido votada aún. Es decir que hay un decreto en vigor, pero el congreso no se ha definido específicamente ni sobre el acceso a los recursos genéticos, ni sobre la cuestión de los derechos intelectuales de las poblaciones indígenas y locales. La situación está paralizada desde hace 8 o 9 años. Brasil es un país un poco sui generis, porque es el único en América del sur que tiene capacidad científica para desarrollar programas propios de investigación en biología. Es por esto que hay una gran prudencia antes de abrir las puertas a la libre prospección de los recursos genéticos, de la biodiversidad. En cuanto a la cuestión de los derechos indígenas, las organizaciones indígenas han sido capaces de exponer la cuestión, con propuestas que van más bien en el sentido de un libre intercambio entre indígenas de los conocimientos, semillas, técnicas,... todo lo que quieras, es decir, un dominio público de los bienes culturales, pero un reconocimiento de que se debe retribuir la contribución indígena a posibles productos comerciales. Esta es creo la dirección en la que se va. Es la dirección también de los países de África de habla inglesa, por ejemplo. Esta es la tendencia preponderante y a mí me parece que es, en el estado actual de las cosas, la más correcta.

AS: Una cuestión complementaria, y que interesa particularmente en el contexto de este congreso de antropología. Tú hablabas que las organizaciones indígenas han terminado con antiguos mediadores o

portavoces que tenían hasta entonces, ¿cómo ves la participación de los antropólogos en este tipo de reflexión, como la propiedad intelectual indígena y otros temas relacionados con los indígenas? Recordemos que fuiste presidente de la asociación brasileña de antropología y que por lo tanto tienes una perspectiva privilegiada de la cuestión.

MC: Los antropólogos están ayudando actualmente a una reflexión sobre el movimiento indígena, hoy en día como consultores, es decir, sin el peso que tenían hace 20 años. Esto creo que está bien. Hay que tener en cuenta que ahora los foros en que se plantean las reivindicaciones indígenas son, en general, foros internacionales de grupos indígenas de varias partes del mundo. La participación de los antropólogos es necesaria dada la complejidad de la situación, pero más bien para documentar, reflexionar sobre las consecuencias de ciertas opciones, que son muy nuevas por otra parte. Por ejemplo, en Perú, por lo que he leído, están haciendo un registro de conocimientos indígenas. En Brasil se habló mucho de eso, ¿pero qué tipo de registro sería eso? ¿de acceso libre o no? ¿Cuál sería su utilidad? Las Filipinas son el único país que han hecho algo, pero no se puede evaluar las consecuencias por ser demasiado reciente. Todos más o menos, incluso antropólogos y abogados que están asesorando a grupos indígenas en esta cuestión, están a la espera. En Perú ha sido importante para este proyecto la participación del pueblo indígena Aguaruna. También para la redacción de la ley en el proyecto peruano.

Regresando a lo que preguntabas, he de decir que los antropólogos estamos implicados porque nuestra labor es investigar sobre los conocimientos y, por consiguiente, reflexionar sobre las consecuencias para los indígenas de este tipo de experiencias y para el ejercicio de nuestra profesión también: qué es legítimo, que no es legítimo, todos estos problemas éticos, ahora se plantean de una manera que no se planteaban hace 10 o 20 años atrás. En suma, yo tengo muchas preguntas, creo que todos tenemos, no sé si hay respuestas claras hasta ahora. Creo que todos los antropólogos nos sentimos hoy día como interlocutores, con una posición e intereses específicos, pero interlocutores de buena fe con los grupos indígenas. En Brasil por lo menos,

nuestra militancia de largos años nos permite participar legítimamente en los debates. Me parece que los que trabajamos con ese tipo de sociedades, es así que nos sentimos, mucho más humildes en un sentido, pero también conscientes de que tenemos una posición que puede ser crítica. Pero sin olvidar que, como dijo Handler, el antropólogo que estudia la política de la cultura está participando necesariamente en ese proceso político y hay que tenerlo en cuenta. Lo que publicamos o decimos es parte del proceso político que describimos. Así, no hay posiciones inocentes. Por lo tanto, no podemos intervenir en debates públicos sin considerar las consecuencias. Podemos si, intervenir, como hace por ejemplo el antropólogo Bruce Albert, en un diálogo interno en las sociedades con las cuales trabajamos.

AS: Si, yo me encuentro también con los mismos dilemas en mi trabajo con organizaciones indígenas amazónicas. Una última pregunta relacionada más con la antropología como disciplina académica en general y con su futuro. Desde el año 1994 eres profesora del Departamento de antropología de la Universidad de Chicago. Cuando estuve en esta universidad como profesor visitante tuve la ocasión de confirmar que este departamento ocupa un lugar central en la antropología norteamericana, no sólo por la calidad de sus profesores sino también por la cantidad de investigaciones doctorales. Desde esta perspectiva, te pediría tu opinión sobre el estado de la antropología norteamericana y de las grandes tendencias o síntesis que se perfilan, si las hay.

MC: Bueno, es una antropología tan diversa y tan rica, que es difícil definir posibles orientaciones. Incluso en el interior de los propios departamentos existe diversidad. Hablemos de los departamentos de las Universidades de Chicago y de Michigan, dos departamentos que tienen mucho en común. Son departamentos donde hay un gran interés por la historia. Junto con este interés por la historia encontramos, en Chicago muy claramente, una línea de antropología lingüística que se hace en estos dos departamentos cada vez más. Una antropología lingüística que puede a veces ser muy técnica, pero que conlleva desarrollos que tienen mucho que decir sobre los procesos sutiles de la formación étnica y de la identidad. De todas formas hay una tal cantidad de

producción que cualquier intento de síntesis está condenado. Yo, claro, con una formación más bien europea, veo con una cierta sorpresa el rechazo de la idea de estructura, que es muy fuerte actualmente en EE.UU. Hay una pérdida de una visión que para mí es muy importante: la idea de que los sistemas sociales y cognitivos se organizan y que a esta organización, a falta de otro término, se la puede llamar estructura. Esta idea de estructura creo que sigue siendo muy fecunda, muy importante. En EE.UU. se la ha abandonado en gran medida. Creo que va a volver algún día, pero no por ahora. Por otra parte, hay también todo un segmento de la academia norteamericana que sigue estando sujeta, y ahí estoy hablando muy en general, de una mala conciencia, de una autocrítica relacionada con el carácter imperialista de la producción de los antropólogos y que se condena finalmente a un tipo, vamos a decir, de solipsismo. Es decir, sólo las mujeres pueden hablar de feminismo, solamente indígenas pueden hablar de indígenas, sólo los hawaianos pueden hablar de hawaianos... creo que eso también va a cambiar, a pesar de que sigue habiendo una gran vitalidad en este sentido. Para volver a lo que decías de las grandes síntesis, creo que, deliberadamente, a los norteamericanos no les gustan las grandes síntesis. Hubo muy pocas en la historia del pensamiento americano. Incluso en la obra de un hombre como Pierce, que es uno de los intelectuales más influyentes, en la lingüística especialmente, no hay nada de sistemático ni de sintético; hay una profusión de ideas y de conceptos pero difícilmente se puede hablar de una síntesis. Así que hay una especie de aversión, una modestia si quieres, que es típica creo del pensamiento norteamericano.

AS: En cambio no dejan de citar a Foucault y a Bourdieu con una profusión que sorprende...

MC: Sí, y a Derrida, pero creo que eso es menos importante que la producción tan densa que se hace por aquel continente.

AS: Gracias, Manuela.