revista
PERIFERIAS

Ailton Krenak - La Potencia Del Sujeto Colectivo

Parte II

por Jailson de Souza e Silva

| Brasil |

traducido por Analía Yeruti Galván López, Bruna Macedo de Oliveira, Diego Giovanni Vargas Rodríguez, Jose David Rosales Alferes, Mario René Rodríguez Torres y Rocio Esther González Fariña, miembros del proyecto de extensión Laboratório de Tradução da UNILA.

<< PARTE I

el tiempo del mito

Es un mito totalmente absurdo decir que nosotros, los indios, junto con los negros que fueron capturados en África y luego arrojados aquí, y los blancos, algunos de los cuales vinieron acá sin saber adónde iban, llegamos a constituir la base de nuestra civilización. Esto es rebajar completamente nuestra historia, es negar los conflictos profundos que marcaron esos desencuentros entre los pueblos. Naturalizar el encuentro de los indios con los negros en los quilombos, como un evento que emerge como una representación de la fuerza, de la alianza natural de esos pueblos contra el opresor, es también una mistificación, porque cuando los negros e indios establecieron alianzas en algunas situaciones dentro de quilombos, había una capacidad tan grande de alteridad, las identidades estaban tan claras, que no tenías ningún motivo para tener la idea de poner a todos en un caldero y sacar de allí un estrato. Entonces las personas sabían que no eran materia prima, sino seres humanos

con biografías, vidas e historias. Sus sociedades tenían trayectorias propias y hacían una alianza circunstancial contra el opresor. Pero no estaban creando una nueva civilización. Esta mistificación es una manera que nuestros continuados dominadores encontraron para explicar y justificar el tipo de historia que estamos constituyendo a largo plazo.

La mejor manera de rematar la historia de Brasil de una forma edificante es decir que los indios y negros, aun siendo despellejados y mortificados, irguieron la bandera de la brasilidad.

Aun bajo azotes y latigazos de los blancos, aquellos indios y negros eran tan cristianos, tan compasivos y devotos que erguían la bandera de Brasil con el lema "orden y progreso". Entonces esto es un épico totalmente deshonesto y mistificador de nuestra formación.

En la base de nuestra formación solo hay conflicto; ni los blancos vinieron acá para hacer cualquier acto edificante, ni los negros vinieron voluntariamente para ser esclavos, y ni los indios estaban aquí encontrándole gracia a esa invasión.

Una invasión de puta madre que no para, con muchos colaboradores aquí dentro. Cuando todo el mundo se pone una camisa verde y amarilla y comienza a gritar en la Avenida Paulista detrás de un pato[1]El pato amarillo fue uno de los símbolos utilizados por manifestantes durante el proceso de destitución de la expresidenta Dilma Rousseff., ellos nos están mostrando que los que están resistiendo están en menor número que los colaboradores. Hay muchos más colaboradores diciendo: "vengan por nosotros" que gente irguiéndose y diciendo: "no vengan, porque aquí hay un pueblo viviendo". Eso evidencia, pues, una falta de identidad. Para mí, eso fue la mayor evidencia de que necesitamos todavía caminar mucho para un día poder mirarnos los unos a los otros y decir: "de alguna manera constituimos una nación". Yo continúo sin creer en la posibilidad de una nación brasileña, es una dificultad que me acompaña desde muy joven cuando no acepté involucrarme en ningún partido político.

Yo nunca me he afiliado a un partido político simplemente porque ningún yugo de esos me

cabe. Como decía un sujeto rebelde de Goiás que me ayudó a fundar el Centro de Investigación Indígena; cuando estaba indignado, decía: "no me pongas ningún yugo". Era su manera de rebelarse. Creo que ese siempre ha sido una especie de lema mío interior, porque la idea consoladora de que estamos en el seno de una nación nunca me tranquilizó. Siempre me sentía molesto, con la sensación de que somos un campamento enorme en la oscuridad, la mayoría de las veces atropellándonos los unos a los otros. De vez en cuando cae un rayo, y ese breve instante de luz nos permite mirar a un lado, al otro y decir: "allí están los indios, aquí están los negros, allá están todos esos otros pueblos que vinieron a dar aquí". En el campamento está toda esta multitud, todas estas personas y mundos aquí dentro. En ese breve instante, en el que nos miramos los unos a los otros, hacemos un "directas ya", hacemos una campaña por la constituyente. Pero vuelve el campamento a la oscuridad nuevamente y tiene inicio la trifulca doméstica. Solo cuando se enciende la luz de nuevo miras y ves a unos y otros medio despellejados, hecho pedazos.

¿Cómo vas a llamar nación una cosa de esas? Es un campamento de portugueses remanentes, de pueblos indígenas, algunos africanos y otros afrodescendientes, porque siguen viniendo pueblos de África a vivir acá, y no son olas traídas a la fuerza, sino gente que viene para continuar con sus vidas y experiencias, sus luchas y compromisos, su historia, y también son reanimadores.

De la misma manera que el pueblo indígena es reanimado por el contacto con nuestros parientes que aún viven en condiciones favorables en la floresta, esos visitantes que vienen de África también reaniman el pensamiento de muchos pensadores negros aquí en Brasil, sobre quiénes somos. No podemos estar perdidos en un campamento en el que solo se reconocen los unos a los otros durante un relámpago. Tenemos que ser capaces de construir una memoria continuada de quiénes somos.

En el caso de los pueblos indígenas, la memoria continuada tiene que visitar un lugar que insisten en llamar mito, porque quieren vaciarle el sentido histórico y, por lo tanto, lo llaman mito.

Sucede que todas las narrativas míticas anuncian cosas que vivimos, reconocidas como historia. El otro día me preguntaba, ¿qué lugar es ese que el mito les comunica? ¿Cómo un

pensamiento se apoya en ese lugar de la narración del mito para pensar e interactuar con el mundo? Lo que se me ocurrió es decir que en el tiempo del mito todavía no teníamos la angustia de la certeza. Suena a debate filosófico, ¿no? El tiempo del mito es cuando todavía no tienes la angustia de la certeza. No necesitas la certeza; el mito es una posibilidad, no una garantía. No hay una garantía de duración, de tiempo; él es mágico. Inaugura, abre una puerta para que puedas atravesarla y salir al mundo, interactuar y realizarte en él. Siempre, obligatoriamente, es una experiencia colectiva. No es el sujeto, no es el *self-made man*. No hay un *self-made man* en esta historia. Las personas pertenecen a colectivos, sus historias son de profunda interacción con una constelación de gente, en cuya base suele estar la herencia cultural: sus abuelos, sus ancestros. Independientemente de qué culto ellas sigan, en la base de las mentalidades, del modo de posicionarse en el mundo están las memorias más antiguas y ancestrales.

educación

Creo que cruzamos y encontramos un punto de intersección interesante con la biografía de Macaé[2]Macaé Maria Evaristo dos Santos es profesora; coordinó el Programa de Implantación de Escuelas Indígenas de Minas Gerais, en el periodo de 1997 a 2003. Actuó como Encargada de Alfabetización, Diversidad e Inclusión del Ministerio de Educación (2013-2014)., que consiste en el hecho de que ella consiga unir eso con la idea de educación. Su experiencia con la educación es una apropiación supercrítica, menos que una herramienta y más que un ambiente donde la vida social del mundo moderno se constituye.

En el campo de la educación, es donde comienzas a fabricar al sujeto, a construir la persona. En el caso de las sociedades tradicionales de oralidad, la persona comienza a constituirse tiempo atrás, en el sueño, antes de estar en el vientre de la madre.Muchas de esas personas son soñadas y cuando la madre comienza a gestar a un niño, la familia, el colectivo ya sabe que aquel niño vino, que está viniendo. Entonces distintas tradiciones saben que es un anciano el que está viniendo. Cuando nace el niño ya saben mirarlo y van a decir: “este es fulano, este es mengano”. Y eso no tiene nada que ver con reencarnación. No, tiene que ver con otras cosas mucho más complejas. Pero es la capacidad de entender el flujo, el largo recorrido de la experiencia humana que interrelaciona a los que están vivos

ahora y los ancestros, independientemente del culto, puede que sea incluso un cristiano. Las personas pueden decir: “no, pero eso es cosa de payés, chamanes, candomblés”. No, cualquier memoria que tengan las personas, la memoria profunda, está formada por sus ancestros.

Entonces, cuando imaginas un tipo de sociedad en la que una acción de compromiso del sujeto en esta sociedad ocurre por el proceso formativo de esto que podemos llamar educación… es en ese momento que me interesa mucho la forma en la que Macaé interviene, el recorte que hace. Se diferencia de Paulo Freire. Darcy también tiene una vena educadora, pero su mirada sobre la educación, y cómo esos otros educadores y pensadores abordan la educación como un servicio y competencia del Estado, donde este tiene la hegemonía de comunicar y organizar ese proceso, de…

Jailson: ¿Definir una agenda?

Ailton Krenak: Más que definir una agenda, el tema es elegir el manejo que eso propiciará. Si vas a formar gente para que se convierta en mano de obra del mercado, si vas a formar gente crítica dentro de la sociedad que integras, si vas a formar gente para gobernar o ser gobernada, eso es una elección que hace el Estado.

Cuando defines la Ley de Directrices y Bases de la Educación estás señalando qué tipo de personas pretendes formar.

Cuando rebajas un programa de educación, tal como este gobierno golpista está haciendo, ya estás diciendo qué tipo de gente quieres formar.

Para Macaé, esa cosa de su identidad como profesora, como educadora, es su primer enunciado. Pero la capacidad que tiene de administrar esa cosa, de conducir la administración de ese aparato de la educación, de verlo desde dentro y hacer su crítica es igual a la crítica que yo tengo que hacer, la crítica del aparato del Estado para capturar al indio. Sé que ella tiene la capacidad de atravesar el aparato del Estado y ver dónde están las

herramientas de dominación que el Estado acciona en cada período para producir mentalidades serviles, para producir no ciudadanos críticos, sino aquel stock de gente que el mercado está pidiéndole para los próximos diez años. La negación de ese derecho de la persona de continuar su formación, su constitución de persona crítica capaz de interactuar en el mundo, es una de las prácticas más constantes del Estado brasileño en diferentes períodos: en el tiempo de Getúlio Vargas; después en el período de Juscelino, que se extendió hasta la dictadura, cuando hay otro corte y se inicia con otro tipo de pedido. Es como si tuvieras una línea de producción que solo varía de acuerdo con el pedido. Calibras las máquinas para producir el tipo de cosa que el mercado está pidiendo. Sin lugar a duda, la educación en Brasil hoy es para atender al mercado, incluso cuando avanza…

La educación tendría que ser un ambiente privilegiado para que el niño o niña lo experimentara. Una persona en el mundo es toda esa potencia, esa posibilidad de interactuar con todo. Es inadmisible ese encuadramiento de la persona que se ha insistido en hacer. Siento que de la misma manera en la que yo peleo en el campo del aparato del Estado para desorganizarlo –un Estado obsesionado por el control–, Macaé hace lo mismo en el campo de la educación, interviniendo en diferentes contextos. Sé que para ella es difícil aceptar una invitación para ser encargada de Educación del Estado, sin embargo, existen momentos en que nuestro compromiso nos obliga a entrar en un callejón de estos para ampliarlo, para darle sentido. Es por ahí que tenemos que abrirnos paso. Fue en esas circunstancias que en algún momento entablé una relación de diez años con el Estado. Cuando estuve asesorando al estado de Minas Gerais, no al gobierno de Minas, estaba interfiriendo en las interacciones del aparato de este Estado, en su reproducción, para dar contornos al contacto entre el Estado y nuestras comunidades y territorios indígenas. Entonces, si de dentro de esta máquina del aparato del Estado salían las orientaciones para la salud, saneamiento, medio ambiente, gestión territorial, no podían llegar a la aldea de la manera que salían de ahí, porque atropellaba todo. Nosotros teníamos que serruchar los dientes del vampiro antes de soltarlo. “No, espera, de esta manera los test de VIH no llegarán a las aldeas”, le decíamos a la Secretaría de Salud. O “con esa forma de educación no habrá ninguna escuela en las aldeas”, ese fue el proceso de mayor compromiso de Macaé con nosotros. Moldear qué tipo de estructura de la red de escuelas del Estado podía llegar a las aldeas, cómo esta red podía llegar. No podíamos llegar y hacer una transferencia, una extensión de esa red de educación que se tiene aquí afuera sobre las aldeas, era esa la

tendencia natural del Estado. Cuando planteamos la cuestión de una educación específica, de un abordaje propio para cada etnia, fue una lucha dentro del aparato del Estado, para reconfigurar lo que vino a convertirse en el PIEI, Programa de Implantación de Escuelas Indígenas. Este programa sigue vivo hasta ahora, y ha luchado mucho para continuar manteniendo su integridad, para que no sea rebajado por todas las interferencias constantes del municipio, del Estado y de la Superintendencia de la Enseñanza.

Es una especie de manía del aparato del Estado. Cuando ve alguna creatividad surgiendo, alguna invención expandiéndose…

Jailson: Que no controla.

Ailton Krenak: Exacto, tiene una necesidad de controlar. Para, disminuye, corta los recursos, saca a los gestores que están comprometidos con aquello y los sustituye por unos que estén comprometidos con su lado.

florestanía

Entonces, creo que es una lucha constante por ampliar el espacio del ejercicio de la ciudadanía, pero una que pueda alcanzar la idea inventiva de los pueblos de la floresta que han dicho que tienen florestanía, para contraponerse a esa cosa bruta de la ciudad donde la idea de ser ciudadano es tener una calle pavimentada, agua canalizada, saneamiento, empedrado, condominios, conjuntos, propiedades privadas, servicios, seguridad, policía, salud, hospital. Ellos miran todo eso y dicen: “pero nosotros no somos esto”. Puede ser una simplificación de la idea de ciudadano, de ciudad, pero un movimiento muy activo surgió de Rio Branco y se expandió por algunas regiones de la Amazonia, la demanda de la florestanía. Son personas que realizan un ejercicio ciudadano dentro de la floresta, con la defensa de los territorios, la floresta, la biodiversidad, la capacidad de estos pueblos de articularse y moverse en amplios espacios, que no tienen que ser, necesariamente, los de la ciudad. Es como si estuvieras cuestionando la hegemonía de las ciudades sobre los modos de asentamiento, de comunidad, y tiene que haber realmente esa resistencia de la florestanía que cuestiona la ciudadanía urbana, porque la tendencia de esta ciudadanía

urbana es devorar todo lo que tiene a su alrededor y negar la potencia de otras formas de ser ciudadano.

La florestanía es una excelente manera de cuestionar si la ciudad es realmente el mejor lugar para que las personas cooperen unas con otras, para reproducir la vida y la cultura, o si ellas son, solamente, consumidoras de energía, incluso de recursos naturales, porque las ciudades succionan todo lo que está alrededor. Para que una ciudad exista, esta debe construir la hidroeléctrica Belo Monte, al menos eso es lo que dicen.

JUVENTUD INDÍGENA

Jailson: Y en ese marco, ¿cómo ves a la juventud? Hablaste mucho del papel significativo de la juventud en la década de los 70 para construir el movimiento indígena. ¿Y la juventud de hoy?, ¿cómo es el indígena de hoy? ¿Cómo ves esa potencia?

Ailton Krenak: Yo veo a la juventud indígena, incluyendo desde mi hijo de seis años de edad hasta los que tienen 27, 30 años, fanáticos por conectarse con el mundo. Pero si, por un lado, eso desconcierta un pensamiento conservador como el mío, por el otro, eso también anima mi expectativa sobre su próximo movimiento, porque ellos también están reconociendo, a la manera de sus abuelos y ancestros, una forma legítima de resistir al fin del mundo. Cuanto más ellos se conectan, más ven un mundo hecho pedazos. Hay jóvenes yawanawa que van a Europa, caxinauás que van a Noruega y están cinco, seis meses allá circulando en varias comunidades, haciendo chamanismo e interactuando con los otros, llevando ayahuasca para aquellos pueblos blancos, poniéndolos a viajar en el cosmos. Ellos regresan, miran a la cara de sus abuelos y dicen: “fue mi abuelo el que me enseñó esto”, y el abuelo de aquel blanco de Noruega no posee ese saber. Eso despierta un vínculo y crea un llamado, de alguna manera, para que ellos interactúen con el lugar de donde vinieron y con los otros posibles lugares en donde pueden estar. Quién sabe si esa no va a ser una de las conexiones de la vida en las aldeas que saque al pueblo indígena de esa trampa del gueto. No es posible pensar que, en el siglo XXII, continúen existiendo reservas indígenas. En África eso se llamaba Bantustán, y Mandela luchó contra eso. Él decía: “esto es

segregación”.

¿Cuánto hay de conservación y de segregación en la existencia de una reserva, de un territorio?

Aun cuando lo llaman territorio están borrando el sentido de contención que aquel lugar representa para quien vive allá dentro, de control sobre quien vive allá dentro, y están informando muy poco sobre la capacidad que aquella gente tiene de interactuar con el mundo. Lo más curioso es que al mismo tiempo en que desde dentro del Estado brasileño se concibe la idea de reservar una tierra para los indios, no se admite la idea de que ellos transiten entre aquel lugar y el resto del mundo.

El transitar entre esos lugares les quita la condición de indio. Volvemos al comienzo de nuestra conversación, cuando a los indios que comenzaron el movimiento se les dejaba de considerar indios porque no necesitaban del pase del administrador del gobierno para circular. Ahora ya estamos hablando de una circulación en otros términos, que es la posibilidad de circulación de ideas, de la posibilidad de que esas personas con condición de indígena interactúen con el mundo. Esto es lo que hay en ese programa de residencias artísticas que está siendo inaugurado en el Xingu, que recibe a la gente de Inglaterra y lleva a chicos allá, que interactúan con el mundo. Eso no está en el guion de la política del Estado brasileño para las sociedades indígenas. Es como si el Estado brasileño tuviera un programa para los indios idealizados, pero en el que no caben los indios de verdad, los que tienen que comer, beber, transitar, vivir, interactuar, aprender, cambiar. Entonces es un desafío para esos chicos, que tienen desde seis años hasta 26 o más.

Los padres, tíos y abuelos debemos ayudar a ver cuál es el próximo paso que podemos dar en el sentido de superar la dicotomía del mundo blanco y del indio. Yo no creo que sea sostenible esa condición del mundo del blanco y del indio, tenemos que ser capaces de romper con esa frontera. Ahora bien, ¿cómo rompes con esa frontera sin aplastar y anular las diferencias?

Jailson: A tu modo de ver, ¿cuál sería la postura y la contribución que las organizaciones podrían dar para fortalecer las luchas indígenas en Brasil?

Ailton Krenak: Mientras nosotros conversamos aquí, estamos viendo cuánta interacción ya existe hoy entre el mundo de las aldeas, digamos así, y los centros urbanos, tanto en Brasil como afuera. La convocatoria que se plantea para esa juventud es la de hacerse presente en diferentes escenarios, lugares de intercambios culturales. Pienso que tal vez lo que podríamos mejorar es la compresión de la diversidad de pueblos en que nosotros nos constituimos. Me parece que todavía prevalece una idea genérica del indio que es eso o nada. Es algo como que puedes tener algunas personas indígenas que están circulando y que llenan la expectativa de intercambio con este mundo de la cultura, digamos; o de la experiencia formativa, producción cultural, y que no se abre a la diversidad, a la pluralidad, para decirlo mejor. Son centenares de pueblos con diferentes matrices culturales viviendo en casi un millón de direcciones.

Si lo pensamos bien, deben haber más de mil direcciones territoriales indígenas en Brasil. Una tendencia que se puede ver reflejada hasta en los medios, por ejemplo; si ves las telenovelas de Globo hay, por lo menos, consecutivas telenovelas en los últimos cinco, seis años que adoptaron un patrón indio de televisión. Algún lugar de una Amazonia imaginaria, no es una Amazonia donde los ribereños y los indígenas viven el día a día, sino una sublimación. Tanto los indios como la Amazonia acaban siendo una abstracción, hay realmente poco contacto con la vida de esas comunidades. Pienso que haber una apertura a esa diversidad y pluralidad puede mejorar la calidad de los intercambios que vienen ocurriendo en los últimos cinco, seis años. Ello no es una crítica negativa –peyorativa– de lo que se ha hecho. Ya que fue hecha una pregunta directa de cómo podríamos mejorar eso, pienso que es diversificando los objetos de intercambio. Existe esa cosa emblemática de los sertanistas[3]En este caso, la palabra se refiere a los conocedores del sertón brasileño, como los hermanos Villas-Bôas.. Me preguntaste por los hermanos Villas-Bôas. Ellos crearon una escuela del contacto, en la cual colgaban un tendedero de ollas, machetes, accesorios y espejos que atraían a los indios.

Eran frentes de atracción que usaban aquella representación de intercambio entre los

blancos y los indios. Ahora esta se reproduce en el campo de los intercambios culturales, donde algunos elementos son intercambiados; pero quien elige qué se intercambia son los blancos. Entonces, pienso que sería muy interesante que se abriera la posibilidad de que los indios que ya pueden formular el enunciado del intercambio dijeran lo que les gustaría intercambiar, en lugar de recibir, una vez más, machetes, ollas, espejos. Abrir los espacios de intercambio cultural para que este se dé en muchas direcciones, ¿me entiendes? No solo de ida y de venida. Deben existir muchas direcciones, vías de llegada y de salida. Eso puede incluso ayudarnos a revelar otros paisajes, lugares de intercambio; intercambios hechos en otros términos que no sean solo los de la captura del mundo simbólico de los indios por parte del mundo de los blancos. Porque el mundo blanco está saturado, está buscando nuevas referencias en los imaginarios: en África, en las florestas, aldeas, demonizando al mundo árabe.

Entonces pienso que debemos estar muy atentos para que estos intercambios no se den apenas como una continuidad de la recolonización de nuestras prácticas y mentes por una sociedad ávida de novedades, que es la de la civilización europea y que mueve a gente de piel oscura. No se necesita ser blanco para ser recolonizador. Hay mucha gente de piel morena recolonizando a sus hermanos con toda la carga, con las baratijas, de Occidente; capturando los universos imaginarios a cambio de baratijas fabricadas en el mundo occidental. Es el caso de la mercancía. Davi Kopenawa, en aquel libro *La caída del cielo*, hace una crítica arrasadora de la mercancía. Él denomina a los blancos la civilización de la mercancía. Los blancos dicen que están más enamorados de la mercancía que de sus propias mujeres. Si uno de los dos se estuviera ahogando, dejarían a la mujer y salvarían la mercancía. Me pareció esa crítica tan horrible: ellos miran la mercancía con más pasión que a sus novias. Me pareció esa imagen tan reveladora.

democracia y globalización

Jailson: ¿Cuál consideras que es el desafío fundamental que se plantea hoy a una sociedad en crisis como la brasileña? ¿Cuáles son los riesgos que los movimientos sociales, incluso el indígena, corren? ¿Cómo ellos pueden responder a eso? Así como sucedió en el final de la década de los 70, inicio de los 80, cuando dices que salieron, de cierta forma, de un proceso

más oscuro y lograron encontrar luces comunes, ¿cuáles serían las luces comunes en este momento de lucha por la democracia en Brasil?

Ailton Krenak: Bueno, sorprende el hecho de que la idea de democracia haya sido capturada, también de una manera irrevocable, por el imperio. El centro de la fuerza oscura capturó la idea de democracia y distribuyó la democracia *delivery.* Si hay algún lugar del mundo carente de democracia, ellos crean caos, arrasan con todo, como lo han hecho en Venezuela o como pueden hacer con nosotros. O como lo hacen frecuentemente en Argentina o como lo hicieron en Siria. Después ellos van allá y siembran la democracia. Aquella idea de la Primavera Árabe, por ejemplo, que nos vendieron... En realidad, ellos trituraron al mundo árabe, las tradiciones, desestabilizándolo, bombardeándolo para después venir con ese cuento de la democracia. Tengo dudas sobre el tipo de democracia que están queriendo ofrecernos. Es mejor que estemos muy atentos.

A esa idea demasiado moderna de globalización, prefiero aquella otra recomendada por Milton Santos. Es una globalización diferente. No es esa sinvergüencería que están haciendo: la globalización de la mercancía e internacionalización de los recursos. Esa globalización de la mercancía, internacionalización de los recursos, en que la mercancía transita para todos lados, pero las personas no. En Europa, la gente de afuera es refugiada, pero los recursos naturales de esos mismos pueblos para el consumo de Europa son bienvenidos.