

# Los Hechos y las Ideas del Territorio. La Concepción Yanomami de la Territorialidad

Catherine Alès

► **To cite this version:**

Catherine Alès. Los Hechos y las Ideas del Territorio. La Concepción Yanomami de la Territorialidad. L. Meneses Pacheco, G. Gordones & J. Clarac (eds). Lecturas Antropológicas de Venezuela, Museo Arqueológico-ULA, pp.: 365-372, 2007. halshs-02546322

**HAL Id: halshs-02546322**

**<https://halshs.archives-ouvertes.fr/halshs-02546322>**

Submitted on 21 Apr 2020

**HAL** is a multi-disciplinary open access archive for the deposit and dissemination of scientific research documents, whether they are published or not. The documents may come from teaching and research institutions in France or abroad, or from public or private research centers.

L'archive ouverte pluridisciplinaire **HAL**, est destinée au dépôt et à la diffusion de documents scientifiques de niveau recherche, publiés ou non, émanant des établissements d'enseignement et de recherche français ou étrangers, des laboratoires publics ou privés.

*Lecturas antropológicas de Venezuela*

LOS HECHOS Y LAS IDEAS DEL TERRITORIO.  
LA CONCEPCIÓN YANOMAMI DE LA TERRITORIALIDAD

CATHERINE ALÈS

CENTRE NATIONAL DE LA RECHERCHE SCIENTIFIQUE, PARIS

En este texto exploraremos diferentes aspectos de las relaciones que los Yanomami mantienen con el ambiente. Tomaremos aquí en cuenta a la vez los hechos y las ideas-valores relativos al territorio, entendiendo que la constitución de casos monográficos y la comprensión de los sistemas de valores, como lo subraya D. de Coppet (1995 : 78), son las premisas indispensables para permitir la comparación de grupos sociales entre ellos y con nuestra sociedad. Evocaremos el modelo migratorio de los Yanomami y las relaciones jurídicas, morales y políticas mantenidas entre los diferentes grupos locales, las nociones yanomami de territorio y las representaciones identitarias y sociocosmológicas y, como conclusión, discutiremos la concepción yanomami de soberanía territorial y sus relaciones con el exterior.

¿ CÓMO SE DEFINEN EL TERRITORIO Y LA TERRITORIALIDAD ENTRE LOS YANOMAMI?

Para responder a tal interrogante empezaremos por observar la organización cotidiana de los Yanomami y como se comparte el territorio entre grupos vecinos.

Como los demás pueblos de la selva amazónica, los Yanomami practican la horticultura, la recolección, la cacería y la pesca como actividades económicas principales. Al nivel local, ejercen un derecho de uso y goce sobre las tierras que explotan. Este derecho cesa cuando no se utiliza más un territorio. Los conucos viejos siguen siendo la propiedad de quien los funda mientras se siguen aprovechando sus productos. Robar cosechas constituye un delito que llamará a disputas entre quien(es) sustrae(n) y quien(es) se considera(n) dueño(s). Pero ningún derecho de propiedad se ejerce sobre parcelas o lugares de vida definitivamente abandonados.

Los Yanomami acuerdan al interior de una casa colectiva y entre casas vecinas cercanas para decidir los lugares de explotación del territorio. Los motivos más importantes de las reuniones públicas de concertación entre casas vecinas concierne la toma de decisión sobre el lugar de la construcción de una nueva casa, un nuevo sembradío, la coordinación para saber a qué zona de la selva cada grupo irá de cacería de larga duración o irá de nómada a explotar un recurso estacional. Cada casa colectiva o segmento de casa, cuando se trata de grandes asentamientos colectivos, tiene su área de explotación declarada. En general ésta se encuentra localizada en la dirección correspondiente a la orientación de los segmentos en una casa grande, o a la orientación de cada casa dentro de un grupo de casas. Los que viven al Norte por ejemplo, se irán hacia el Norte; los que están al Oeste, irán hacia el Oeste, y así sucesivamente, y esa lógica también se aplica para saber dónde establecer los campamentos periódicos del nomadismo.

Un sistema de invitaciones para compartir los recursos excedentarios opera entre grupos amigos, incluso entre casas alejadas. El juego de la reciprocidad permite que cada uno disfrute de los recursos disponibles en los sembradíos y los territorios normalmente reservados a comunidades amigas cuando hay un excedente, y también cuando un grupo se encuentra en una situación crítica, económica o sociopolítica. La(s) comunidad(es) invitada(s) se instala(n) en un campamento provisional en la cercanía del campamento selvático de sus anfitriones o a proximidad de la casa colectiva y del sembradío, según sea dónde están disponibles los productos a disfrutar. Los campos de selva que pueden durar varias semanas son lugares que permiten generar encuentros y activar intensas relaciones sociales con los demás grupos. La repartición de los recursos del territorio y los

intensos intercambios recíprocos de alimentos que promueven entre las personas son un elemento muy importante en la creación, el mantenimiento y la renovación de la vida social yanomami.

Entre los grupos emparentados y aliados, las zonas de explotación del territorio son tácitas. No hay una idea de frontera fija definitiva. No obstante, entre grupos que han tenido conflictos bélicos, las áreas que pueden ser aprovechadas por cada parte son precisadas formalmente al momento que se dan las visitas entre mayores pues en este caso hay un límite que no se debe sobrepasar. Cuando un grupo debe cambiar su lugar de vida, puede irse a otro sitio libre de ocupación, o integrarse o establecerse por un tiempo cerca de otra unidad residencial, antes de construir su propia casa en acuerdo con las casas vecinas, y adquirir nuevos derechos de explotación.

Los Yanomami evitan ir al territorio explotado por grupos con los que no se comunican. Se mantienen a distancia de las tierras de esos grupos para no arriesgar un conflicto y represalias por brujería o flechazos. En realidad, dadas las distancias y los *no man's lands* entre grupos que se desconocen, el problema de penetración en un territorio usado por otros sólo ocurre cuando algunos cazadores están persiguiendo animales en los confines de su territorio y el inicio del territorio que se considera utilizado por otro grupo. Cuando un grupo se adentra en los confines territoriales hay muchas posibilidades de que nadie los vea. Si se descubren huellas, se supone lo que ha podido ocurrir y, si no hay reincidencia frecuente, no se toman medidas. También cazadores pueden ir a un territorio lejano a cazar, pues es parte de un *no man's land*, pero aprovechando sin saberlo un coto de caza ya utilizado por otro grupo. En el caso de que ambos grupos estén visitando a una comunidad amiga mutua, tendrán la oportunidad de explicarse sus incursiones mediante discursos formales y definir así sus límites de acción. Este tipo de acuerdo les permitirá evitar pensar que las huellas de los cazadores son huellas de brujos en excursión bélica, que es lo que regularmente se supone en estos casos, y ambas podrán quedarse en paz sin sospechas de malas intenciones.

Recordemos que los Yanomami no hacen la guerra para conseguir territorios, territorios de cacería o tierras fértiles, pero están listos para combatir si un grupo incursiona en su territorio de explotación actual sin acuerdo previamente establecido o tácito, por ser pariente o amigo (Alès 1984).

Es importante observar que, después de un período de hostilidades, la paz se obtiene a través de diálogos intercambiados entre los mayores de grupos opuestos. En esta ocasión cada uno define las regiones donde el otro vivirá sin temer ataques y se determinan los límites que no hay que sobrepasar en la selva para que cada uno viva tranquilamente. Generalmente son los ríos los que sirven para la definición de los respectivos territorios de uso: un río preciso designa la zona que el otro no habrá de sobrepasar cuando vaya de cacería.

## MOVIMIENTOS Y MIGRACIONES

Los Yanomami no tienen un patrón de asentamiento sedentario. Ellos practican dos formas de migraciones, las migraciones a corta distancia y las migraciones a más larga distancia. Las primeras corresponden a desplazamientos que se realizan a una distancia cercana a los sembradíos y a las casas colectivas, a medida que las parcelas cultivadas se agotan o que los co-residentes deciden separarse<sup>1</sup>. Esos movimientos son progresivos. Generalmente involucra una porción del territorio ya utilizado para la recolección y la cacería que puede encontrarse entre a menos de una hora de distancia, y hasta a medio día de camino a partir de la habitación precedente. Cuando tienen que cambiar de lugar de vida los Yanomami se desplazan por lo menos en dos tiempos. Primero talan un lote de bosque para fundar un sembradío más lejano que los actuales y después, cuando empieza ya a dar productos, construyen una nueva casa aledaña a este nuevo lugar de cultivo. Mientras tanto los antiguos sembradíos se agotan dando menos y menos productos hasta ser abandonados<sup>2</sup>.

Los movimientos de población más importantes se realizan bajo la presión de un conflicto grave o de hostilidades armadas con grupos vecinos más o menos cercanos. Ello corresponde a una re-localización, la cual puede hacerse en varias etapas y corresponder a una distancia de uno a tres días de camino desde la primera habitación. Dos unidades locales que están en conflicto grave ponen en general una distancia de un día de camino entre ellas. Dos grupos que se han atacado con flechas ponen una distancia de dos a tres días entre ellos (Alès 1984).

El modelo residencial y territorial refleja en realidad los vínculos sociopolíticos, en el sentido de que existe una correlación entre las nociones de proximidad/distancia social - estructurada por los vínculos de

amistad y de hostilidad - y de proximidad/distancia espacial. Hay, en efecto, una relación de interdependencia entre los intercambios amistosos, los intercambios hostiles y la formación de las comunidades. Los conflictos internos o locales y las guerras conducen a una constante recomposición de las unidades locales así como a su frecuente reubicación en el territorio<sup>3</sup>. Los movimientos de fisión/fusión y de distanciamiento entre los grupos locales otorgan a la sociedad yanomami su carácter de flexibilidad y de fluidez, esa dinámica siendo correlativa a la permanente redefinición de la identidad de los grupos y, sobre todo, a su continua renovación (Alès 2003a).

#### MODELO ESPACIAL

Desde un punto de vista sincrónico, las comunidades yanomami generalmente se encuentran esparcidas en la selva en grupos de tres a cuatro casas colectivas, muy cercanas unas de otras. Esas viviendas muchas veces han nacido de una misma casa colectiva anterior que se dividió. Constituyen lo que se puede llamar un grupo de vecindad. Cada grupo de vecindad se encuentra a una distancia que puede ser de una hora, medio día, hasta un día y más, en algunas direcciones, de otra casa o grupos de casas. La dispersión espacial de las unidades locales en un momento dado es el reflejo de las relaciones actuales, y al mismo tiempo es la metáfora de la diacronía, la imagen de los conflictos y de las guerras pasadas.

Proximidades y lejanías geográfica y sociopolítica son asociadas y corresponden a un modelo en círculos concéntricos, que se despliega desde lo cercano hacia lo lejano. Más cerca de un grupo local - casa colectiva compuesta de uno o varios segmentos de parientes - se encuentran las comunidades inmediatamente vecinas. Generalmente ambos grupos vivieron anteriormente en una misma casa y pueden en ciertos contextos designarse mutuamente como "co-residentes" (*yafitheri*). Ello incluso puede servir para designar a los pobladores de asentamientos que descienden de una misma comunidad madre y con ello mitigar las diferencias y evitar eventuales conflictos. Las casas agrupadas constituyen así un grupo local extendido y los co-residentes así como los vecinos inmediatos, están ligados a través de una intensa red de relaciones de parentesco, alianzas matrimoniales e intercambios económicos, políticos y rituales.

Desde media hora hasta un día de camino se encuentran las comunidades cercanas (*ahetewë thëpë*). Generalmente tienen entre sí relaciones de parentesco y alianza e intercambios relativamente frecuentes. A dos y tres días de camino las comunidades son más distantes (*prahawë thëpë*) a la vez social y políticamente. Pueden ser emparentadas y aliadas pero las relaciones y los intercambios son menos frecuentes entre ellas.

Más lejos, a partir de cuatro días de camino, se encuentra la gente a quien llaman "otros" (*shomi thëpë*). En efecto, tradicionalmente los Yanomami no visitan fácilmente las comunidades si no se conocen y pasada una cierta distancia no se frecuentan. Escuchan hablar de ellas pero no se conocen concretamente y las relaciones que mantienen son más bien relaciones simbólicas realizadas mediante el chamanismo de agresión. Más allá todavía, saben que hay otras comunidades yanomami que viven en regiones muy lejanas y desconocidas. No tienen ninguna comunicación directa con ellas, no obstante se relacionan simbólicamente con ellas, como lo veremos más abajo, mediante las prácticas de respeto y agresión de cierta clase de animales que corresponden a los "dobles" de las personas humanas<sup>4</sup>.

Este modelo en círculos concéntricos de la alteridad yanomami, que sale del Sí y se extiende en el espacio hasta cuatro días y más de camino, antes de tener que ver con el mundo desconocido, es un modelo relativo y contextual que se reproduce de acuerdo con cada grupo de referencia. Es entonces un modelo que da cuenta de la representación del espacio desde la perspectiva de un grupo local pero que en ningún caso da cuenta de la totalidad del territorio yanomami o del conjunto compuesto por los Yanomami como tal. Para encontrar una idea de territorio yanomami concebido como una totalidad, se debe mirar por ejemplo hacia la concepción de los espíritus en el ambiente<sup>5</sup> y hacia la concepción de los dobles animales de los seres humanos (Alès 1990a, 1995, 2003a, 2003c).

#### CONCEPCIÓN DE LA GLOBALIDAD

Según la teoría yanomami, cada persona corresponde a un animal particular, que llamamos doble o analogón animal, y que vive en un territorio muy lejano y desconocido. Todos los Yanomami de una región tienen sus dobles que viven lejos pero en una misma región, de la misma manera que los habitantes de una casa colectiva viven a

proximidad: en ese territorio habitan otros Yanomami desconocidos, que también tienen dobles animales que les corresponden en una región lejana y desconocida, mientras en su propio territorio se encuentran los dobles animales de Yanomami desconocidos. Según la perspectiva yanomami los grupos de dobles animales se encuentran esparcidos así sobre el territorio de la misma manera que los grupos yanomami viven dispersos en la selva.

Con esa construcción se nota que hacen una proyección a escala macroscópica del grupo local como un elemento discreto, incluido dentro de un vasto conjunto de grupos concebidos como idénticos (Alès 1990a, 1995, 1998, 2000, 2003a, 2003c). Este modelo que postula la existencia de otros grupos y se organiza sobre el plan de las relaciones mediante el respeto y el ataque de los dobles animales en el marco de un intercambio generalizado, permite decir que los Yanomami conciben la población de los humanos como una totalidad. Es una representación globalizante en la cual todas las comunidades son equivalentes - en valor - entre ellas. Corresponde a una concepción equiestatutoria de las unidades locales, sin ordenamiento jerárquico (a diferencia del modelo en círculos concéntricos en el cual se puede considerar ciertos tipos de jerarquización).

### LA NOCIÓN DE “ URIFI ”

La más importante de las nociones yanomami asociadas con el territorio es la noción de “ urifi ”<sup>6</sup>. El sentido de este término conoce diferentes extensiones y se declina en varias expresiones.

Por una parte, el término “ urifi ” designa la “ selva ”, es decir el hábitat, el biotopo, el territorio físico en el cual viven los Yanomami. Designa también el paisaje y los elementos incluidos en el medio ambiente. Por otra parte, la palabra “ urifi ” significa el país, la región, el lugar en el cual vive uno o del cual uno es originario. Corresponde al lugar de vida y al territorio de uso como la vivienda, los jardines y los lugares de pesca, recolección y cacería. A este nivel uno es visto como perteneciente a un territorio, territorio que se protege y que se guarda. Es una idea fundamental entre los Yanomami : cuando uno “ protege ” su territorio colectivo, lo defiende ; y entonces lo posee, pues ama su tierra y se queda habitándola.

Los Yanomami expresan un fuerte ideal de vida, el de vivir durablemente en una misma área. Este ideal está asociado con el hecho de no tener que huir frente a los enemigos, es decir, de lograr resistirles. La meta manifestada por los hombres mayores es vivir en la misma región que supieron guardar y proteger sus padres. También el objetivo es educar los niños para reproducir esta línea de vida. Un líder de casa entonces trata en su vida de establecerse firmemente en un territorio para asegurar la tranquilidad de sus descendientes. Se designa notablemente a un líder mediante la expresión “ el que mantiene sólidamente la casa ”. Significa que es el que protege fuertemente el territorio y que permite a su gente vivir largamente en una misma localidad sin tener que re-localizarse varias veces en territorios lejanos (Alès 2000a, 2003a).

Notamos entonces que los Yanomami no solo viven en un sitio y lo explotan, ellos fundan ese sitio como un lugar de vida social. La toponimia es activada por esa acción de vivir en un lugar, de tal manera que el sitio les da un nombre a ellos y ellos dan nombres a los sitios. En consecuencia, tanto los habitantes como los lugares establecen una relación mutua.

Una de las dimensiones importantes del territorio es efectivamente su contribución a la construcción de identidad. El nombre del lugar en el cual se hace el jardín y la habitación sirve para identificar a los Yanomami que viven en el sitio (por ejemplo, “ Nãithatheri ”, la gente que vive donde hay muchos árboles “ Nãi ” ; “ Hayautheri ”, la gente que vive donde está el río Venado). El territorio, el “ urifi ”, da así una nominación colectiva a las personas. Como los Yanomami se mudan regularmente, cambian también de nombre varias veces en su vida. Pero esas identificaciones no se pierden, se van acumulando, un aspecto que demuestra la estrecha relación de las personas con el espacio habitado. Cuando permanecen en forma durable dentro de una misma región, aunque sigan mudándose regularmente y cambiando de nombre, sólo algunos de esos nombres quedan en la memoria como un nombre colectivo y se transmiten.

Al lado de esas denominaciones contemporáneas, cada uno se identifica con los nombres de viviendas de sus ancestros, es decir, con los lugares habitados por sus antepasados, sitios que se encuentran en otra(s) región(es) en razón de la dinámica migratoria característica de la sociedad yanomami. Entonces, además de ser originarios de los lugares habitados por ellos en el presente, cada Yanomami pertenece al territorio donde vivieron (nacieron y murieron) sus antepasados, lo que incluye sus ascendientes bilaterales.

Los lugares de vida de los antepasados, que confieren a los Yanomami una identidad territorializada de origen ancestral se transmiten, por una parte, de generación en generación y, por otra parte, entre los hombres que son amigos y se visitan en viviendas lejanas. Como cada uno de su lado visita igualmente otras casas lejanas y comunica los nombres dados por otros, resulta que el saber toponímico circula a la más vasta escala. Hemos visto que el modelo residencial actual es una metáfora de las relaciones conflictivas y hostiles pasadas, con la rememoración de los nombres de los sitios de habitación, que corresponden a tantos trayectos en el territorio, es la historia de las relaciones de los antepasados que está escrita en el paisaje. Hay un verdadero trabajo de reconstitución de esas relaciones que es efectuado por los actores a través de la búsqueda del conocimiento del saber toponímico. El saber de la toponimia no corresponde a lo que tenemos costumbre de llamar una tradición oral, fijada y determinada, transmitida tal cual a lo largo de las generaciones, sino que ellos lo constituyen a largo de la vida. Acumulan, aumentan el conocimiento y difunden de manera continua la memoria así generada y perpetuamente creciente de su patrimonio ambiental. Lo que es permanente es este principio de reconstitución de la historia de las relaciones pasadas de los ancestros que se escriben dentro del paisaje merced a la pronunciación de los nombres de los lugares de vida.

La comunicación de ese conocimiento se hace bajo la forma de largas enumeraciones de nombres toponímicos en el marco de los diálogos que se intercambian al momento de los encuentros festivos y de las visitas. Contenida al interior de los diálogos ceremoniales corresponde a una fase que es recurrente, llamada " contar el territorio " (Alès 1990b, 1995, 2003a). La referencia a la toponimia<sup>7</sup> y a los orígenes territoriales ancestrales es aquí como un elemento estable, como un modelo que representa un valor jerárquicamente superior al cual la actualidad, incluso las personas y los conflictos del presente, son subordinados. Es una fase esencial de los diálogos ceremoniales que establece la continuidad entre los antepasados, los contemporáneos y, más allá, entre todos ellos y los ancestros míticos. Traduce la permanencia de la sociedad yanomami y por allí asegura su reproducción.

Esa configuración esta asociada con el hecho que la toponimia entre los Yanomami es parte integral del sistema sociocósmológico. Para los Yanomami el territorio se concibe como una entidad mucho más vasta que la que se conoce por interacción física; se conceptualiza como una entidad global, compartida por todos los Yanomami, que no solamente está fusionada con los antepasados de la historia reciente, sino también fusionada con los ancestros míticos de todos los Yanomami en los tiempos primordiales.

El anclaje de los Yanomami en el paisaje es, en efecto, muy fuerte a diferentes títulos. Como acabamos de verlo los antepasados recientes dan la identidad a cada actor individual a través de la toponimia. El territorio es parte del origen de cada persona, como el territorio ocupado hoy será parte del de todos sus descendientes, y así de las generaciones sucesivas. Además, también está relacionado con un saber colectivo constitutivo de la sociedad yanomami<sup>8</sup>.

Fue el héroe cultural Omawë, un ancestro mítico de los más importantes para los Yanomami, quien dio los nombres a todos los lugares del territorio en el transcurso de su gesta. Puso nombres a los montes, los ríos, las caídas de agua, todos los sitios que encontró en su largo viaje a través de la selva. Pudo nombrarles gracias a los espíritus (*fekura*) que pueblan esos sitios singulares y es particularmente notable que, hasta hoy en día, los espíritus siguen transmitiendo los topónimos a los chamanes actuales. La relación entre el ambiente y los espíritus es tal que " los espíritus " ellos mismos pueden ser designados por el término " urifi " en ciertos contextos.

El conocimiento del paisaje más lejano y de la toponimia transmitida por los espíritus integra un saber que los Yanomami consideran como colectivo y compartido entre todos los Yanomami. Este saber es universal y une a todos los Yanomami entre ellos, incluso los Yanomami desconocidos. Lo que se quiere subrayar aquí es que el conocimiento compartido por todos los Yanomami acerca del saber ancestral relativo al paisaje nombrado por Omawë gracias a los espíritus, constituye una idea-valor<sup>9</sup> fundamental de la sociedad concebida como una totalidad. Todavía hoy en día cada uno de sus miembros tiene relaciones con el paisaje por intermedio de los espíritus que lo visitan en su cuerpo y se hospedan en su alma. Son esas entidades que pueblan el ambiente las que prestan a los humanos las competencias y disposiciones para conducir sus actividades cotidianas y guiarlas<sup>10</sup>. Cada persona se encuentra así relacionada de manera permanente con el territorio - " urifi " - mediante sus

espíritus auxiliares<sup>11</sup> : esta manera de relacionarse con el territorio es un proceso ontológico que define a todos los Yanomami.

El ejemplo yanomami es ilustrativo de este tipo de sociedades en las cuales el territorio aparece como constitutivo de las personas. En este caso como en todos los otros similares, se podría hablar de " territorio constituyente ". También proponemos la noción de " territorio relacional " para definir de manera más general la especificidad de relación mantenida entre los pueblos indígenas y su espacio ambiental.

## DEFENSA DEL TERRITORIO Y SOBERANÍA TERRITORIAL

Para concluir daremos, en forma breve, necesariamente, algunos ejemplos del pensamiento de los Yanomami cuando tienen que enfrentar la presión del exterior<sup>12</sup> como es el caso particular que empezó con el proceso de municipalización en el Estado Amazonas de Venezuela (1994).

En 1997, después de haber protestado en contra de la Ley de División Político-Territorial del Estado Amazonas ante la Corte Suprema de Justicia y obtenida la decisión que obligaba a redactar una nueva propuesta de división política y territorial, la Organización Regional de los Pueblos Indígenas de Amazonas (ORPIA) organizó un Primer Congreso Extraordinario de los Pueblos Indígenas de Amazonas. En este contexto los delegados yanomami tuvieron que conceptualizar una propuesta de división política y territorial propia. Lo que tenían que hacer era formular una organización yanomami suprarregional, aunque para la mayoría de ellos, era una de las primeras veces que se encontraban con Yanomami de zonas diferentes. Sobre todo, querían pedir la creación de un municipio que reuniera a los Yanomami aparte del municipio de sus vecinos Ye'kwana, con los cuales compartían - sin haber sido consultados - un municipio nombrado " Alto Orinoco " en 1994<sup>13</sup> (Alès & Oldham 1997; Alès 2000b).

Ellos propusieron entonces nombrar al municipio de los Yanomami con la expresión : " El territorio que defendemos ". Este título contiene la idea de protección de su espacio vital y expresa la fuerte relación de los Yanomami con su territorio subrayada mas arriba. En este contexto, el territorio o " urifi ", está en una relación de metonimia con los habitantes del territorio. Designa a los Yanomami como habitantes de un espacio que es necesario proteger a fin de asegurar la supervivencia de sus habitantes.

La siguiente propuesta hecha por los delegados al momento del Congreso fue nombrar el municipio yanomami con el nombre de " Omawë ". Después de esa declaración discutieron que también podía ser designado el municipio suyo con el nombre de " Yoawë ", otro héroe mítico de los Yanomami, hermano de Omawë. Todas esas denominaciones expresaban para ellos una misma idea fundamental, la de defensa de la supervivencia del pueblo Yanomami.

En su concepción del territorio ellos manifiestan que no es la tierra, como un simple suelo, lo que les interesa, ni tampoco son las habitaciones las que se protegen ; lo que se protege son " los humanos ", los Yanomami : el territorio que se defiende y se guarda es para que los Yanomami puedan sobrevivir y reproducirse.

Últimamente, con el proceso de demarcación, los Yanomami tendrán que pasar de un saber comunicado oralmente a una representación escrita, es decir, de una toponimia sagrada, transmitida desde los antepasados originales hasta ellos a través de las generaciones de ancestros y que corresponde a una territorialidad vivida y incorporada a cada una de las personas, a una topografía fija proyecta sobre un mapa dibujado, sea a la cartografía de una superficie, reificada y desconectada de las personas, muy alejada a la vez de su experiencia vivida y de su aprehensión del mundo. Con la fabricación de mapas como objetos materiales, el exterior, como el Estado y su sistema legal, impone sobre las representaciones y la práctica autóctonas criterios de fijeza y de permanencia que no dan cuenta de la flexibilidad y de la fluidez de estas sociedades (cf. Hirsch 1995 ; Layton 1995, acerca de los Aborígenes de Australia, y Gow 1995, acerca de la Amazonia del Oeste). Como los demás Pueblos Indígenas ya los Yanomami entendieron que el documento escrito es la única forma que los Estados reconocen. Ellos dicen: " La hoja con signos escritos es la única cosa de la cual los extranjeros tienen miedo ".

Es importante entender que todavía la mayoría de los Yanomami piensan que son soberanos en su territorio. El ejemplo de uno de los principales mayores de la Parima es muy ilustrativo al respecto: es parte de su estrategia enviar a sus hijos a estudiar a fin de que puedan aprender el castellano. Así ellos podrán escribir sus propias palabras para dárselas a los " Napë ", los extranjeros. Denuncia que, cuando habla a los " Napë ", ellos

no escuchan, pues son ignorantes de su idioma y que tampoco él sabe hablar en castellano. Quiere hablarles para decirles que él no quiere que vengan sobre sus tierras y que él ha de seguir " protegiendo el urifi ", es decir, guardando el territorio yanomami.

## NOTAS

- <sup>1</sup> Las disputas repetidas y el crecimiento demográfico de una casa son los motivos más frecuentes de las fisiones en dos o más partes según el caso.
- <sup>2</sup> Para más detalles sobre la horticultura yanomami, ver por ejemplo N. A. Chagnon 1968a; J. Lizot 1980; M. Colchester 1981 ; C. Alès 2003b.
- <sup>3</sup> Sobre las fisiones y la expansión territorial de los Yanomami, ver N. A. Chagnon 1968b, 1975, 1979 ; R. Hames 1983 ; C. Alès 1984, 1990a; J. Lizot 1984.
- <sup>4</sup> Sobre el tema de la estructura de la alteridad sociopolítica de los Yanomami, ver C. Alès 1984, 1990a, 1995, 2003a ; B. Albert 1985.
- <sup>5</sup> Sobre el hábitat de los espíritus, ver J. Chiappino 2004, en este simposio.
- <sup>6</sup> " Urifi " o " urihi ", según el dialecto hablado entre los Yanomami.
- <sup>7</sup> El conocimiento de los lugares de la selva, los nombres de los acantilados, de las cumbres rocosas, de los ríos, de los saltos de agua, de los lugares peculiares por su vegetación, su fauna, su paisaje o los acontecimientos reales o míticos con que están vinculados, se inscriben en un registro territorial mucho más extendido que el territorio temporalmente habitado. Funcionan como una forma de anclaje en un entorno que trasciende el universo de acción perceptible y utilizado en la vida cotidiana " (Alès 1995 : 212).
- <sup>8</sup> Ver también C. Alès 2003c.
- <sup>9</sup> Cf. Louis Dumont 1981.
- <sup>10</sup> Ver también J. Chiappino 2004, en este simposium.
- <sup>11</sup> Ellos son precisamente los que visitaron y asistieron a sus antepasados y, de la misma manera, son los que regresarán para incorporarse en sus descendientes. Es este proceso, que se reproduce idénticamente para cada una de las personas de acuerdo con los espíritus que asistieron a sus propios ascendientes, el que asegura la continuidad de la vida de los humanos en el mundo (Alès 2003c).
- <sup>12</sup> Sobre las reacciones yanomami en el caso de la masacre de Haxímu (1993), ver C. Alès 1995.
- <sup>13</sup> En realidad no hubo ningún cambio en ese momento y todavía se mantiene el Municipio del Alto Orinoco.

## BIBLIOGRAFÍA

- Albert, B., 1985. " Temps du sang, temps des cendres. Représentation de la maladie, système rituel et espace politique chez les Yanomami du sud-est (Amazonie brésilienne) ". tesis de doctorado, Université de Paris X, Nanterre.
- Alès, C., 1984b. " Violence et ordre social dans une société amazonienne ", *Etudes Rurales*, N° 95-96 : 89-114.
- Alès, C., 1990a. " Chroniques des temps ordinaires : Corésidence et fission yanomami ", *L'Homme*, N° 113, XXX(1) : 73-101.
- Alès, C., 1990b. " Entre Cris et Chuchotements. Représentations de la voix chez les Yanomami ", en C. Alès (bajo la dir.), *L'Esprit des voix. Etudes sur la fonction vocale*. Grenoble: Editions de La Pensée Sauvage : 221-245.
- Alès, C., 1995a. " Tierras sagradas y Territorios amanzados. Los Yanomami más allá de su Doble ", en A. Carrillo & M. Perera (eds.), *Amazonas: Modernidad en Tradición*. Caracas : GTZ-CAIAH-Sada-Amazonas : 205-225.
- Alès, C., 2000a. " Anger as a Maker of Love. The Ethic of Conviviality among the Yanomami ", en J. Overing & A. Passes (eds.), *Anthropology of Love and Anger. The Aesthetics of Conviviality in Native South America*. New York and London : Routledge : 133-151.
- Alès, C., 2000b. " The Yanomami and the New Constitution. Indigenous Movement and Political Participation in Venezuelan Amazon ", *Annual Meeting of the American Association of Anthropologists*, San Francisco.
- Alès, C., 2003a. " Función Simbólica y Organización Social. Discursos Rituales y Política entre los Yanomami ", en C. Alès & J. Chiappino (eds.), *Caminos Cruzados. Ensayos en Antropología Social, Etnoecología y Etnoeducación*. Mérida : IRD Editions/ULA-GRIAL : 197-240.
- Alès, C., 2003b. " La Horticultura Yanomami y la Problemática de los Medios de Sabanas en la Amazonía Venezolana ", en C. Alès & J. Chiappino (eds.), *Caminos Cruzados. Ensayos en Antropología Social, Etnoecología y Etnoeducación*. Mérida : IRD Editions/ULA-GRIAL : 389-422.
- Alès, C., 2003c. " Representing Representations. A Yanomami View ", en *Image, Performance and Representation in American Shamanic Societies*, Acts of The Conference, C. Alès & M. Harris (cvs.), University of St Andrews, Department of Social Anthropology : 9-20.
- Alès, C. & P. Oldham, 1997. " Constructing Identities : the Indigenous Movement and the Struggle for Self-government in the Venezuelan Amazon ", Paper for the *Annual Conference of SLAS*, University of St Andrews.
- Chagnon, N., 1968a. " The Culture-Ecology of Shifting (Pioneering) Cultivation among the Yanomamö Indians ", en *Proceedings of the VIII International Congress of Anthropological and Ethnological Sciences*, Tokyo, Vol. 3: 249-255.
- Chagnon, N., 1968b. *The Fierce People*. New York: Holt, Rinehard & Winston.



*Lecturas antropológicas de Venezuela*

- Chagnon, N., 1975. " Genealogy, Solidarity and Relatedness : Limits to Local Group Size and Patterns of Fissioning in an Expanding Population ", en *Yearbook of Physical Anthropology* 19 (Washington : Association of Physical Anthropology) : 95-110.
- Chiappino, J., 2004. " Una cartografía sagrada. Territorio y territorialidad Yanomami ", *II Congreso Nacional de Antropología*, Mérida.
- Colchester, M., 1981. " Ecological Modelling and Indigenous Systems of Resource Use ", *Antropologica* 55 : 51-72.
- Coppet, D.de. 1995. " ... Land Owns People ", en A. H. Barnes, D. de Coppet & A. J. Parkin eds., *Contexts and Levels : Anthropological Essays on Hierarchy*. Oxford: JASO : 78-90.
- Dumont, L., 1983. *Essais sur l'individualisme*. Paris : Éditions Le Seuil.
- Gow, P., 1995. " Land, People and Paper in Western Amazonia ", en Hirsch, E. & M. O'Hanlon, eds., *The Anthropology of Landscape. Perspectives on Place and Space*. Oxford: Clarendon Press : 43-62.
- Hames, R. B., 1983. " The Settlement Pattern of a Yanomamö Population Bloc : a Behavioral Ecological Interpretation ", en R. B. Hames & W. T. Vickers, eds., *Adaptative responses of native Amazonians*. New York : Academic Press : 393-427.
- Hirsch, E., 1995. "Landscape: Between Place and Space ", en Hirsch, E. & M. O'Hanlon, eds., *The Anthropology of Landscape. Perspectives on Place and Space*. Oxford: Clarendon Press.
- Layton, L., 1995. " Relating to the Country in the Western Desert ", en Hirsch, E. & M. O'Hanlon, eds., *The Anthropology of Landscape. Perspectives on Place and Space*. Oxford: Clarendon Press : 210-230.
- Lizot, J., 1984. "Histoire, organisation et évolution du peuplement Yanomami ", *L'Homme* 24 (2): 5-40.