
LOS DIOS CONTRA EL AZAR VERSUS EL AZAR DE LOS DIOS: LAS CATÁSTROFES 'NATURALES' Y LOS PUEBLOS INDÍGENAS

Antonio Pérez*

1. PREÁMBULO EN NEGRO

El Camel Trophy del año 1991 discurrió por las tierras de Tanzania y Burundi sin que ninguno de sus tan aguerridos como bien patrocinados expedicionarios se apercibiera de la catástrofe que se aproximaba en su vecindad. Y, sin embargo, la guerra había empezado, según fuentes bien informadas¹, el 1º de octubre de 1990, cuando los guerrilleros del Frente Patriótico Ruandés «invadieron» su país –aunque también podríamos decir que la guerra comenzó en el siglo XIV, cuando llegaron los Watutsi a las tierras de los Watua y de los Wahutu; ó en 1890, cuando los alemanes les colonizaron; ó en 1916, cuando les ocuparon los belgas; ó en 1959, con motivo de la abolición de la monarquía tutsi–.

A pesar de ello, hacia mayo del 1993, el diario español de mayor tirada prestaba mucho mayor espacio a la desaparición de los gorilas de los Montes Virunga que a los no menos de miles de muertos y de centenares de miles de refugiados que ya estaba causando la guerra ruandesa². Y todavía hoy, después de los ríos de tinta vertidos en el conflicto ruandés (y de los que vendrán cuando le sustituya el burundés), tenemos que recurrir a las declaraciones de un fotógrafo para intuir las raíces de la catástrofe: para acordarnos de que Ruanda era un país que mantenía una densidad demográfica de 325 habs./km² (más de cuatro veces la densidad española) y de que producía el mejor té del mundo... pero con el que perdía, al llegar al mercado internacional y por aquello de las disputas entre los imperios europeos, un tercio del capital invertido³.

Asimismo, tenemos que recurrir a fuentes no menos exóticas para recordar que los belgas reinventaron su historia presentando al Tutsi –los watussi de «Las minas del rey Salomón»– como fiero guerrero y al Hutu como un pobre diablo, tosco siervo de la gleba; ó para que nunca olvidemos que los franceses completaron el desaguisado colonial al decantarse por los Wahutu volcando en ellos su ayuda militar –perdón, «Ayuda Internacional Bilateral», de Estado a Estado–.

Queremos con este breve y actualísimo preámbulo señalar que las «catástrofes de naturaleza política» (Viceng Fisas) pueden ser perfectamente previsibles... a condición de rebuscar en los escondites de la memoria y de no dejarse llevar por el aluvión de las informaciones cotidianas –ó de leerlas entre líneas, como tan concienzudamente nos enseñaron a los españoles nuestro Generalísimo y sus funcionarios de la censura previa–.

¿Significa ello que tal previsión puede extenderse a las catástrofes llamadas «naturales»? ¿tal extrapolación supondría que los actos de Dios son, en muchos casos, actos del Hombre?, ¿qué lugar dejaríamos, entonces, para el Azar?:

* Instituto de Granada, España.

1. Véanse las declaraciones de una misionera, cfr. «El País», 31 de julio de 1994; pág. 11. Por cierto, M^a Pilar Díez Espelósín, de la Congregación de Jesús, María y José, también se expresa con rotundidad cuando de las causas y efectos a largo plazo se trata: «De todo lo que pasa en África tienen la culpa los países del norte. Eso está en la mente de todo el mundo. Lo que hay que hacer es no vender armas... ¿de dónde se traen todas las materias primas? Del Tercer Mundo. Luego se les vuelven a vender manufacturadas, se les hace pagar más. Se les dan cuatro perras... Hay que dignificar a las personas del Tercer Mundo con su propio trabajo, no dándoles luego una limosna, y haciéndolos dependientes siempre» (ibid.). Aunque no compartimos este análisis de la desigualdad en el comercio internacional por creerlo parcial, no negamos que fuera absolutamente cierto hace veinte años –y todavía lo es en muchos casos–.

2. Con fecha 24 de mayo de 93, enviamos una carta al director del citado diario («El País») que, por no haber sido publicada, nos permitimos reproducir en esta ocasión:

«En lo que va transcurrido del año 1993, su periódico ha destinado 38,25 cms² para informar de la guerra en Ruanda. Tres despachos de agencias (cfr. días 09, 11 y 13 de febrero) nos han hablado de no menos de 550 muertos y de más de 600.000 refugiados-exiliados en los países vecinos.

El día 23 de mayo, su periódico destinaba un 35% más de espacio (58,5 cms² y con titulares mayores en varios puntos) a la desaparición de 36 gorilas de montaña en el mismo país africano.

Hagamos la cuenta de la vieja:

Un (1) gorila desaparecido merece 1,625 cms². Un ruandés muerto ha de conformarse con 0,0695 cms² mientras que, si solo ha debido exiliarse, con 0,0000637 cms² ha de darse por satisfecho.

Ergo, en espacio informativo, un gorila en apuros equivale a 23.510 refugiados ruandeses y también a 23,38 ruandeses muertos».

Goma era la ciudad que Zaire utilizaba para –previo pago de 100 US\$– permitir a los turistas la visita a los no menos famosos póngidos (cfr. «El País», 21 agosto 1994). Hoy, Goma es mucho más conocida por sus campos de refugiados –mejor dicho, camposantos–.

3. Cfr., las declaraciones de Sebastiao Salgado: «El País Dominicano», 19 de junio de 1994, pág. 20.

con ejemplos centrados en el universo indígena intentaremos, en los siguientes párrafos, contestar a éstas preguntas.

2. CATÁSTROFES Y PUEBLOS INDÍGENAS: EJEMPLOS RECIENTES

2.1. El paradigma de la depauperación

«Un fortísimo terremoto en Japón apenas causa daños» (titulares de la prensa del 05 octubre 94). «Un terremoto en la India causa 30.000 muertos» (titulares de la prensa, octubre 93). En el primer caso, la magnitud fue de 7,9 grados en la escala de Richter; en el segundo, de 6,4. En Kushiro, al terremoto siguió un maremoto y un hombre murió de un ataque cardíaco; en Maharashtra, las ambulancias llegaron a tardar tres horas en recorrer tres kilómetros. ¿Porqué?: porque, añadiendo el agravio a la injuria, un millón de «turistas del horror» habían congestionado los caminos⁴.

No creemos necesario perder el tiempo en demostrar —ya lo hace hasta la saciedad la nota n.º 4 de este mismo trabajo— que las catástrofes, naturales ó artificiales, afectan casi exclusivamente a los depauperados sin que sirva en este caso el conocido recurso de que «los ricos también lloran» —de hacerlo, lo harían por su ganado humano ó por sus vacas perdidas ó por sus acequias cegadas pero para evitarles sus lágrimas de cocodrilo ya están los seguros, las recalificaciones de patrimonio, las exenciones fiscales y las ayudas de emergencia; en cuanto al peonaje, mano de obra es lo que sobra—.

Y como los indígenas son el paradigma de la depauperación, nada mejor que aducir algunos ejemplos de las consecuencias que les acarrearán las hecatombes. Queremos circunscribirnos a estos ejemplos en primer lugar porque suelen ser los más olvidados y, en segundo lugar, porque es dónde se manifiestan de manera más evidente las carencias, hipocresías, oportunismos y disfuncionalidades de las ayudas de emergencia y de los planes de reconstrucción mientras que, en general, nos ilustran meridianamente sobre lo pernicioso que les resulta a los damnificados la acendrada obsesión occidental de negarse a admitir las diferencias culturales.

La catástrofe suele entenderse como una enfermedad de la naturaleza y a sus afectados se les extiende esa condición de enfermos; pero como resulta que el enfermo es considerado —continuando con la desbocada extrapolación—, como deficiente mental e incapacitado social, suele ocurrir que, incluso entre miembros de una misma colectividad, no se tenga en cuenta que no es lo mismo estar enfermo que estar tonto; por ello, demasiado a menudo, los doctores-agentes no sólo menosprecian las diferencias culturales sino incluso las diferencias psicológicas que inevitablemente tienen con respecto a los damnificados-pacientes.

Los ejemplos de catástrofes «naturales» en territorios indígenas son innumerables pero la literatura sobre ellos, tanto antropológica como etnográfica, es bastante escasa⁵. Por lo tanto, podemos pasar directamente al comentario sobre aquellos casos recientes que más nos pueden ilustrar sobre las últimas tendencias en la apreciación de éstas emergencias.

4. En otras ocasiones hemos comentado como la desigualdad social se manifiesta en todo tiempo y lugar, inclusive en los desastres mal llamados «naturales». Es obvio que debajo de esta insistencia subyace el convencimiento de que la Naturaleza (Dios, para los otros creyentes) puede que sea ubicua pero desde luego no es justa. Toda vez que esta conclusión, a pesar de nunca haberse así de claramente explicitado, es percibida no menos meridianamente por algunos beatos como una amenaza para sus creencias, de ello se deriva que, por ejemplo, la siguiente carta al director del diario más leído de España tampoco fuera considerada como digna de publicación:

«Comentando la erupción del Nevado de Ruiz, su editorial "Colombia y la teoría del desastre" sostiene que la ciencia es culpable por su 'insolencia' para 'conjurar' los riesgos naturales. Pues bien, a mi juicio, la ciencia no es culpable lo mismo que no puede serlo el clima terráqueo ó la posición de los planetas en el sistema solar. La ciencia es ubicua y anida en todos los hombres; los hombres que garantizaron la evacuabilidad de las ciudades hoy destruidas son culpables por ser poco científicos; por no practicar —a pesar de su responsabilidad profesional— que la ciencia es, simplemente, una desfaceadora de lugares comunes a lo que añade el mandato ético de no tolerar que se perpetúen y que para cumplir con esta su vertiente de futuro es imprescindible, parafraseando al poeta, tener siempre presente el horror de que pueda hacerse verdad todo lo que imaginamos.

Asimismo, al ilustrar las teorías de René Thom, sostiene su editoria lista que las pérdidas en Pompeya fueron menores que las de Armero porque 'la transgresión del sistema' ha sido mayor en Colombia que con el Etna. A pesar de que en el archivo de los topicazos predomina la imagen de patricios-en-tricliniums-suavemente-axfisiados-por-centizas, lo cierto es que las víctimas pompeyanas fueron, en su mayoría, esclavos encadenados a las jambas de las puertas.

La 'transgresión del sistema' se ha producido desde siempre y en todo el planeta. Por ejemplo: los Países Bajos y Suiza son zonas superpobladas en lugares idóneos para la inundación ó la avalancha y, sin embargo, hoy no padecen catástrofes 'naturales'. En Bangladesh (un país más alto sobre el nivel del mar que muchas zonas de Holanda y que, además, no sufre las galernas del Mar del Norte), 13 millones de parias viven a menos de 3 msnm.: en 1970, la crecida de los ríos y un huracán marino se llevaron 300.000 vidas. El desastre medio en Japón mata a 63 personas; en Perú, a 2.000. En 1974, un ciclón acabó con 4.000 hondureños; el mismo año, un huracán semejante arrasó la ciudad australiana de Darwin pero sólo se cobró 49 víctimas.

Continúa su editorial argumentando que 'no hay capacidad para contener el galope demográfico que incrementa la enfermedad y la miseria, ni para determinar los lugares en que se concentran las poblaciones'. El 'galope demográfico' es tan culpable de la miseria como el rotor de una locomotora lo es del descarrilamiento. Por lo demás, los lugares de alta concentración humana son planificados por la especulación gubernamental y suelen ser producto de la aniquilación de las mejores tierras que practica consistentemente el llamado Progreso.

Y tampoco estoy de acuerdo con su editorial cuando estipula que 'la posibilidad de prever catástrofes... no esté activada'. Para el buen entendedor, esta hecatombe andina había sido anunciada [6], al igual que la venta al Tercer y Cuarto Mundos de pesticidas prohibidos se sabe que causará este año un millón de víctimas y que, por parecida aritmética, no hace falta ir a Delfos para augurar que los pobres pasarán hambre —y sed de justicia— en proporción rigurosamente directa al incremento en los despilfarros militares.

Ante tanta aparente ineluctabilidad, su editorial finaliza con un llamamiento a la creación de un 'sistema permanente de ayuda' internacional. ¿Y qué son, entonces, la ONU y sus agencias y la Cruz Roja y la Media Luna Roja y las Iglesias e incluso los Imperios?. Su periódico admite que la ayuda inmediata es muchas veces 'propagandística': ¿sistematizar la ineficacia no significaría, por lo tanto, entrar en mayor complicidad con la catástrofe?

Existen corrientes de opinión que se inspiran en el jefe de bomberos que no se queda sentado en su despacho esperando que suene la alarma sino que trabaja en la prevención del fuego. Para ellos, la única defensa posible contra las hecatombes es reconocer que afectan a los desposeídos, que son causadas por el manejo criminal de la Tierra y que son previsibles y prevenibles. Noticiar las calamidades sin hacer hincapié en estos datos elementales puede convertirse en la versión moderna de aquél titular de accidente ferroviario: 'Afortunadamente, todos los muertos viajaban en tercera'» (Madrid, 16 de noviembre de 1985).

Para mayor información sobre los aspectos humanos y ecológicos de la erupción del Nevado del Ruiz, cfr. PALOMINO ORTIZ, Gonzalo (editor), *Ecología de un desastre*, SENA Centro de Formación Ambiental Regional Tolima, 1986, 334 págs. Se trata de un volumen con veinte ponencias con excelente información de primera mano y planteamientos críticos (aunque, hélas, no falta la interpretación esotérico-pitagórica, curiosamente llevada de la mano de un ingeniero electricista; cfr. OSPINA, Nelson,

2.2. El caso del terremoto en Tierradentro

Quizá la hecatombe –insistimos, «natural»– más próxima haya sido el terremoto de 6° Richter que, a las 3:47 p.m. del lunes 6 de junio de 1994, afectó a la región colombiana de Tierradentro (Cauca) con epicentro en el municipio de Toribío, y que dejó un rastro de 12 resguardos y 9 cabildos indígenas Nasa Yuwe (más conocidos como Paeces) arrasados.

La organización local indígena, el Consejo Regional Indígena del Cauca (CRIC)⁶, tenía, desde su creación en 1971, una experiencia de lucha que ya le había costado cerca de 400 comuneros asesinados. Por ello, su familiaridad con el desastre era –desgraciadamente– notoria. Pero el goteo continuo de asesinatos adopta una mecánica semi-individualizada (intimidaciones, amenazas, atentados más o menos indiscriminados) y una respuesta colectiva que no son las propias en caso de terremoto. Por ello, es muy de subrayar que el CRIC reaccionó ante el cataclismo con inusitada rapidez y energía.

Menos de 24 horas después del terremoto, el CRIC ya había emitido su primer comunicado, un documento de 3 págs. redactadas con notables estoicismo y pragmatismo, en el que se efectuaba una primera evaluación de los daños humanos y materiales (no menos de un millar de víctimas mortales), se diseñaba un Plan de Emergencia y se exigía que «se establezcan mecanismos de coordinación con nuestra Organización para efectos de solución del desastre y las actividades a realizar».

El 10 de junio, sólo cuatro días después del desastre, las diferencias entre el CRIC y los grandes poderes se manifestaban con toda crudeza. Según los indígenas afectados, «Hasta el momento venimos siendo desconocidos por el Gobierno anunciándose la ejecución de políticas que van en contra de la autonomía de las comunidades como son:

* La expropiación de los territorios afectados.

* Poner en adopción niños huérfanos.

* La creación de una Corporación para la reconstrucción, desconociendo las autoridades indígenas tradicionales, su experiencia histórica de más de quinientos años y veintitres años de organización del conjunto del movimiento indígena» (mi subrayado).

En el mismo documento, el CRIC se hacía eco del descontento de los Cabildos indígenas por estar siendo ninguneados en las labores de evacuación a la par que destacaba que más de 3.000 personas habían sido evacuadas por los Gobernadores indígenas sin haber recibido ninguna ayuda. Dicho de otro modo, los indígenas, incluso abandonados a su propia suerte, realizaban tareas más eficaces que las de los organismos nacionales e internacionales especializados en la lucha contra las catástrofes.

Pero es que, además, en esta misma ocasión el CRIC explicita inequívocamente su postura «en contra de grandes concentraciones de damnificados fuera de la zona y promueve la necesidad de ubicar sitios de pequeñas concentraciones en donde la gente se encuentre cerca de su propia tierra. Así mismo, se insiste en la necesidad de crear un plan de respuesta al desastre desde la misma comunidad, teniendo en cuenta sus características culturales

propias y no organizado desde fuera. Los habitantes de distintos lugares han empezado a protestar por la salida obligatoria a la que se ven abocados, argumentando que ellos conocen su tierra y pueden nuevamente organizarse a través de sus Cabildos y Autoridades propias». Finalmente, el CRIC reiteraba su «rechazo a la medida gubernamental de crear una Corporación de Recuperación de la Cuenca del río Páez ya que evaluando mecanismos creados en desastres anteriores, como lo ocurrido en Armero en 1985 [cfr. nota n° 4], han demostrado la total ineficacia de estas formas de control de recursos».

El día 16 de junio, la Organización Nacional Indígena de Colombia (ONIC), confederación a la que pertenece el CRIC, convocó en su sede de Bogotá «a ONGs y amigos del movimiento indígena» para mantener una reunión de evaluación de la tragedia ocurrida diez días antes. Su acta final es rotunda en el diagnóstico de los problemas ‘del día después’, comedida en algunas expresiones e incluso auto-crítica desde el punto de vista indígena –no así desde los otros organismos convocados–; para la ONIC y para las 15 instituciones presentes (desde la Embajada alemana hasta los Padres Vicentinos) el balance sólo podía ser extremadamente crítico. Las conclusiones –infortunadamente extrapolables a multitud de casos semejantes– rezan así:

«1. No ha sido importante para las instituciones lo que representa para las comunidades, en lo simbólico, la pérdida de un pueblo.

2. El Estado ha sometido a los damnificados a soluciones de carácter individual, olvidando lo colectivo.

3. Las instituciones de vivienda solo han planteado soluciones enmarcadas en el urbanismo de las grandes ciudades.

«Símbolos de desastres», en *Ibid.*, págs. 171-189. Para los pitagorismos, cfr. en especial las págs. 185-188) sobre los días anteriores y posteriores de una catástrofe poco natural.

[⁶] Como «hecatombe anunciada» tiene unos evidentes ecos garcimarcos, nada mejor que recordar que, en agosto de 1958, el futuro Premio Nobel iniciaba así la crónica sobre un derrumbe ocurrido en un barrio pobre: «Se dice: la absurda tragedia de Medellín. Y se dice la verdad. Ha sido ésa, tal vez, la más absurda de cuantas tragedias han ocurrido en el país porque era la más evitable» (Cfr. «El País», 4.octubre.1987, pág. 5).

5. A este respecto, puede partirse de los trabajos de William I. TORRY, en especial, del artículo «Anthropological Studies in Hazardous Environments: Past Trends and New Horizons», en *Current Anthropology*, Vol. 20, n° 3, septiembre 1979, págs. 517-540. En él, se hace un repaso a la literatura existente hasta la fecha (1979) y se proponen dos enfoques para futuras investigaciones: el «homeostático» ó estudio de la habilidad tribal para mantener la estabilidad social y el «desarrollista» que destaca la modernización como agente de cambio social.

Asimismo, no conviene olvidarse de una temática sólo aparentemente aislada del tema que hoy nos ocupa: la «ética del salvavidas» (*lifeboat ethics*). Desgraciadamente, tampoco en este caso conocemos un suficiente volumen de trabajos; sin embargo, un buen punto de partida sería un breve trabajo de J. David MARTIN: «Brotherhood and Lifeboat Ethics», en *BioScience*, vol. 28, n° 11, noviembre de 1978, págs. 718-721. En él, con ejemplos que incluyen desde los Aborígenes australianos hasta los Yakutos pasando por los Hiperbóreos, los Romanos y hasta los rusos del año 1921, se discute con marxistas y católicos sobre una reformulación de esta ética. Su frase final no tiene desperdicio: «Perhaps I find myself in the curious position of hoping that the powerful would rather die than reform, and that pestilence rather than war gives them their wish».

6. Para mayor información sobre esta organización amerindia, cfr. CRIC, *Historia del CRIC*, s.e., ¿Popayán?, s.f., ¿1990?, 45 págs. Es uno de los escasos ejemplos en los que una organización indígena ha conseguido publicar su propia visión de su propia historia.

4. Se ha demostrado en las tragedias anteriores la incapacidad de las instituciones para aceptar propuestas surgidas de las necesidades de las comunidades afectadas.

5. Se ha demostrado ampliamente el mal manejo de los recursos tanto económicos como de las ayudas en especie.

6. No han existido organismos de fiscalización.

En cuanto a las evaluaciones frente a las labores de emergencia, se dijo:

1. El accionar de las labores de emergencia al excluir a las organizaciones indígenas ocasionó dispersión de las comunidades y de allí el problema por la iniciativa de adopción de niños indígenas. Hoy no se conocen los criterios para la atención a los infantes ni los registros de su ubicación.

2. Ha faltado información de parte de las organizaciones indígenas frente a sus iniciativas.

3. Falta interlocución válida de los indígenas que haga las veces de contraparte del Estado.

4. Aún no se conocen cifras de los damnificados ni los sitios de los asentamientos transitorios lo que dificulta la información y la presentación de proyectos».

Observemos que el primer lugar en la enumeración de los incomprendidos suscitados por el desastre se reserva a los aspectos simbólicos subyacentes a la desaparición de un pueblo. Ya lo decía Salustio: «el mundo es un objeto simbólico». Ó, por parafrasear a la contraria a E. Fromm: para los indígenas, el lenguaje de los símbolos dista mucho de ser «El lenguaje olvidado». Nosotros añadiríamos que la constante perífrasis –por utilizar un eufemismo– a la que se ven obligados los indígenas en sus tratos con la sociedad envolvente, les llevó, en este caso, a vestir lo político con uno de sus disfraces más inmediatos: lo simbólico.

Por otra parte, una redacción menos diplomática de los problemas diagnosticados en este Acta, hubiera podido ser, por ejemplo con respecto al parágrafo n.º 1 de la segunda parte: «Los organismos de ayuda de emergencia no quisieron ni ver a las organizaciones de los indígenas damnificados porque (a río revuelto ganancia de pescadores) estaba en su ánimo aprovechar la ocasión para, dispersando a las comunidades, secuestrar a cuantos más niños, mejor. Y lo hicieron con tanta dedicación y eficacia que, obviamente, hubieron de dedicar buena parte de sus esfuerzos organizativos a borrar las huellas de su delito. Por ello, todavía hoy se niegan a declarar quiénes se han llevado a los niños, qué criterios de elegibilidad delictual han priorizado para con los secuestradores (si puntuaba la cara de ogro, por ejemplo) y, por supuesto, dónde están los raptados»⁷.

Por lo demás, no dejan estas evaluaciones de recordarnos las que se suelen producir de resultados de otras mega-catástrofes: las grandes guerras. De ellas, los Estados aprovechan para erigir monumentos al Soldado Desconocido los cuáles, vistos serenamente, más bien deberían ser entendidos como piedras miliarias del caos que ocasionan unos militares que ni siquiera son capaces –ellos que tanto aprecian el orden– de contar sus propios muertos. Pues, salvando escasa distancia, tal es el caso cuando los organismos de ayuda de emergencia ni siquiera saben, diez días

después de la hecatombe, dónde han ubicado a sus **asentados transitorios** (cfr. # 4, 2ª parte del Acta anterior). Lo cual, como hemos visto, quizá no sea una preocupación prioritaria –tan atareados como deben estar en esos momentos– pero, desde luego, les ocasiona un gravísimo trastorno a las organizaciones indígenas a la hora de planear la reconstrucción.

Finalmente, los Misioneros Vicentinos de Colombia, orden presente en la zona afectada, presentó en la reunión antes mencionada un plan de acción que merece comentario. Su objetivo general es «***Acompañar a las comunidades de Tierradentro * en la reconstrucción de su cultura * mediante mecanismos de identificación y procesos de solidaridad evangelizadora**» (mi subrayado; sic, por la gráfica). Algunos de los «**criterios**» (sic) por los que se rige el plan serían:

«1. Descubrir en la realidad que se presenta un momento de gracia... 3. Mantener el contacto permanente con la región... (hasta 12 criterios)».

Los equipos encargados de aplicar esta estrategia son ocho entre los que citaríamos: el de **reflexión**, uno de cuyos cometidos sería «**analizar la situación desde las ciencias sociales, medir la incidencia de la tragedia en la cultura y descubrir caminos de acción misionera**»; el de **pastoral** («**mantener viva entre los indígenas y campesinos la conciencia de su pertenencia a la comunidad**»; el de **seminario indígena páez** («**interiorizar el acontecimiento en función de la formación, relacionar a los seminaristas con las comunidades**»).

Desde un punto de vista exegético, es sintomático el énfasis puesto a lo largo de todo el plan en la **reconstrucción** de la cultura indígena páez. Asimismo, **acompañar** significa, evidentemente, que la Misión no fué afectada en lo sustancial por el temblor, antes por el contrario, la catástrofe ha abierto el camino para nuevos **procesos de solidaridad evangelizadora** –es decir, no ‘evangélica’ sino proselitista, no el **ser** sino la **acción (misionera, se dirá más adelante)**–. O, como enuncian alguno de los ‘criterios’: **se presenta un momento de gracia** en el que es urgente **mantener el contacto permanente con la región**. Por lo demás, es una muestra de aggiornamiento recurrir a **las ciencias sociales**, expresión que, desde luego, no garantiza que ello implique necesitar de los científicos sociales.

Por su parte, el CRIC, teniendo en cuenta que la acción gubernativa y de las agencias oficiales de ayuda de emergencia tendían a menoscabar la **autonomía** indígena (cfr. supra, nuestro subrayado a su comunicado del 10 de

7. Hemos visto como, desde el día 10 de junio, el CRIC denunciaba este espinoso asunto de los niños indígenas «huérfanos» como una de sus máximas preocupaciones –en este caso, una típica hecatombe del día después y ésta vez, perfectamente antropogénica–. Pues, a pesar de ello, en España se han organizado campañas de recaudación de fondos para la construcción de un orfanato con capacidad para ¡3,000 niños!. No podemos dejar pasar esta ocasión para enfatizar que: 1º, no hay niños ‘huérfanos’ en las sociedades indígenas pues sus parientes y/o la comunidad se hacen cargo de ellos. 2º, es técnica, arquitectónica y socialmente inviable un mega-orfanato con tan disparata capacidad. 3º, un macro-edificio así caería, más antes que después, en las manos de alguna organización extremadamente jerarquizada cualesquiera de las cuales, por definición, ven a las sociedades indígenas como su perfectas antítesis –y no les falta razón en ello, aunque sólo en ello acierten–.

junio) y que ello significaba el principal desastre del 'día después', elaboró en las mismas fechas un «**Plan de Acción inmediata y a corto plazo (Promedio dos meses)**» (6 págs.) dividido en cuatro columnas: **situación, necesidades, acciones y recursos requeridos**.

En él se enumeran acciones urgentes pero es de señalar que una de ellas –y de las que mayor atención reciben– es la **planeación para prevención de desastres**. Otras a destacar en esta ocasión serían: presencia de indígenas bilingües nasa yuwe, de médicos tradicionales, parteras y sobanderos nasa, consecución de plantas medicinales... a la par que **video, música, teatro y tejidos, instrumentos y conjuntos de música, balones de fútbol, juegos de mesa, libros**, etc.

En pocas palabras: una interpretación holística de la reconstrucción en el que no faltan desde detalles técnicos, pedidos a geólogos, psicólogos... y antropólogos hasta la **organización de mecanismos para atender situaciones anímicas y psicológicas**. Visto desde fuera y en resumen, un Plan sincrético en el que se transparenta la absoluta e ineludible necesidad de enfocar la catástrofe desde dentro de la comunidad pero sin olvidar, dado un cierto grado de individualismo siempre presente en ésta y en otras áreas indígenas, los aspectos psicológicos causados por el desastre⁸.

2.3. Otros ejemplos amerindios

Continuando con la marcha atrás cronológica, añadiremos otro caso, no exclusivamente amerindio si tenemos en cuenta que los damnificados fueron indios Quechua y también mestizos pero sí de consiguiente argumentación 'histórico-arqueológica'. El día 09 de marzo de 1987, un **huayco** (avalancha) destrozó Chosica (Perú) arrojando un balance de, por lo menos, una centena de muertos y muchos más desaparecidos. Lo ilustrativo de este ejemplo radica en que, si se hubieran conservado las obras públicas del Incanato –andenerías que para atenuar estas catástrofes estaban pensadas–, si se hubiera mantenido la distribución espacial equitativa y los campesinos/indígenas no se hubieran visto forzados a dejar las faldas de los cerros para descender al peligroso valle, si no se hubiera abusado de la deforestación y del sobrepastoreo, es indudable que la tragedia hubiera sido infinitamente menor⁹.

Un poco más al norte en los Andes y sólo cuatro días antes, dos sismos habían afectado a la Amazonía ecuatoriana. Para los indígenas de la zona afectada, los Quichua, in illo tempore merodeaba por allá un poderoso tigre (jaguar), Mundupuma, que estaba diezmando a su gente. Cuillur y Duciru, dióscuros fundacionales, le consiguieron engañar y le encerraron en el cerro de Galeras¹⁰; desde entonces, Mundupuma se revuelve en su prisión y sus zarpazos son los temblores que los occidentales medimos en las escalas de Richter y de Mercalli¹¹. Por lo demás, sí, según la mitología quichua, Mundupuma fué el culpable del sismo del 5 de marzo de 1987, Amaru –la anaconda–, fue, por su parte, la responsable de la destrucción de los puentes.

Esta tragedia demostró, para las antropólogas que más de cerca la estudiaron¹², que «**el autoabastecimiento de las comunidades indígenas es un verdadero mito**»: los indios

perdieron hasta sus puestos de trabajo y, desde luego, sus canoas y buena parte de sus viviendas. Además, al pudrirse los peces de los grandes ríos, no les quedó otra salida que pescar –incluso con dinamita– en esteros y cochas (lagunas) con lo cual hicieron peligrar la reproducción de la ictiofauna.

Pero, lo más importante es que, ni el número de víctimas (entre 300 y 2.000, según cuenteos oficiales), ni la contaminación, aislamiento y desabastecimiento, ni siquiera la dependencia y el clientelismo que surgieron a raíz de la ayuda urgente, resultaron tan catastróficas como los proyectos de reasentamiento que las instancias oficiales, con absoluto desprecio por la sociedad indígena, propiciaron 'el día después' pues estas malhadadas iniciativas se basaban, lisa y llanamente, en el expolio de los territorios indígenas. Y es que está demostrado que al perro flaco todo se le vuelven pulgas –en ruso, «al mal bailarín siempre le estorban los huevos»–.

Retrotrayéndonos un poco más en el tiempo, hoy, que tanto comentamos la sublevación zapatista en el estado mexicano de Chiapas, también podríamos recordar que la erupción del volcán Chichón, en esa misma comarca, consumó «**la desintegración de la comunidad zoque**» puesto que, entre el 28 de marzo y el 03 de abril de 1982, «**14.000 indígenas perdieron hasta su miseria**»¹³. Oficialmente, sólo hubo 22 muertos pero, en realidad, las víctimas se contaron por centenares; los alimentos enviados como ayuda

8. Al día de la fecha, es difícil calcular el número de víctimas mortales que causó el sismo de Tierradentro; siete u ocho mil damnificados se hacían, por el momento y ya van transcurridos casi seis meses, en 7 «albergues» sin el menor equipamiento; faltan los alimentos más elementales por lo que no es de extrañar que la mortalidad –en especial la infantil– se haya disparado.

Por lo que respecta a los datos 'finales' (a la vista de la situación en los albergues, deberíamos decir 'iniciales'), el CRIC maneja la cifra de 7.000 muertos sobre un total de 35.000 afectados y, lo que es más importante para el futuro, reclama la titulación y entrega inmediata de 15.000 Has. comunitarias –una petición apoyada en los títulos existentes y nada exagerada-. El Estado ofrece 'regalarles' 407 Has.; es decir, la miseria de 700 m² por familia.

9. Cfr. CENTENO, Antonio; «Desastres: las enseñanzas aún no recogidas», en *Pueblo Indio*, año III, n° 12, págs. 38-40; Consejo Indio de Sudamérica, editor; Lima, mayo 1987. También se han editado, referidos a esta catástrofe, los interesantes dibujos que participaron en el «Concurso Nacional de Dibujo y Pintura Campesino», Lima, 1988.

10. El volcán Galeras, en el lado colombiano de la frontera con Ecuador, ha sido recientemente objeto de la atención periodística por una no tan extraña característica: vomita oro. En enero de 1993, este volcán mató a seis científicos que lo estaban estudiando y ahora la Geological Society of America ha dado a conocer que deposita 20 kilos de oro al año en las rocas que rodean su cráter. Cfr. *El País*, 29.octubre.1994, según informaciones del New York Times.

11. Los amantes del comparatismo –entre los que, desde luego, no me cuento– quizá encuentren solaz en recordar que, para los japoneses, cuando el *tatsu* (dragón, monstruo híbrido con cabeza de león, garras de águila y cola de serpiente) se sacude, tiembla la tierra. Pero antes del *tatsu* fué el dragón chino quien vive escondido en cavernas ó en el fondo del mar esperando la hora de unir la tierra y el agua; sin embargo, para los chinos, el dragón encarna la bondad y también la fuerza –algo incompatible para los buenos occidentales– y es el principio del cambio ó, lo que es lo mismo, de la vida misma.

12. Cfr. RUIZ, Lucy y TAMARIZ, María Eugenia; *Mundupuma busca salir nuevamente*, ms., Quito, mayo 1987; 22 págs.

13. Cfr. REVELES, José. «El Chichón consume la desintegración de la comunidad zoque», en *Proceso*, México D. F., n° 285, 19 abril 1982; págs. 16-19.

de emergencia fueron vendidos a los damnificados y, los especuladores y los acaparadores de siempre, se precipitaron para comprar a precios de gallina flaca el escaso ganado que los indígenas Zoque pudieron salvar.

3. LAS ENSEÑANZAS DE LA ARQUEOLOGÍA

Es posible que estos cuatro ejemplos, extendidos desde 1994 hasta 1982¹⁴ y que afectaron a comunidades Nasa (Páez), Quechua, Quichua y Zoque, sean suficiente casuística como para apreciar los deletéreos efectos que el día después –el día en el que el Estado de turno y las instituciones internacionales comienzan a actuar– ha comportado contemporáneamente para los amerindios. Sin embargo, ahora debemos insistir en que los indígenas en general y los amerindios en particular han desarrollado histórica y culturalmente mecanismos de **causalidad** y, por consiguiente, de **prevención** de la catástrofe.

Y es que se conserva memoria de ella; a veces, incluso de sucesos que supusieron el fin de civilizaciones aparentemente muy asentadas. Por ejemplo, la arqueología actual nos habla de que una erupción volcánica y una sequía de 300 años acabaron, hace de ello cuatro milenios, con una cultura anterior a la egipcia: el imperio mesopotámico de Sargón y los acadios¹⁵. Pero la leyenda acusa al nieto de Sargón como concupiscente y corrupto causante del drama; luego volvemos a encontrar el lado ‘humano’ de las catástrofes naturales.

Asimismo, se cree en estos momentos que la civilización de Minoas, en Creta, pudo haber desaparecido por una erupción en Santorini¹⁶ aunque desconozco si el énfasis investigador se carga en el aspecto ‘natural’ o en el social inherente a toda hecatombe.

Pero, volviendo a las Américas, resulta relativamente accesible el tópico de la relación entre la mitología maya y las catástrofes que asolaron sus primeros asentamientos. Al parecer, erupciones volcánicas seguidas de inundaciones y de terremotos devastaron, hace 2.000 años, el altiplano suroccidental obligando a los supervivientes a migrar hacia las tierras bajas y concurriendo fenómenos colaterales como la intensificación agrícola y la estratificación social. Pero, ¿no pudo ocurrir que la creciente jerarquización fuera anterior a las catástrofes y que fuera la causante de que el antiguo sistema social no estuviera en condiciones de asimilar **dos** nuevos desastres –el cambio social y las catástrofes ‘naturales’–? ¿Hasta qué punto son humanos los demonios de Xibalbá? Desde luego, en la historia guatemalteca contemporánea es harto fácil ponerles nombres, apellidos y hasta graduaciones.

Asimismo, existen monografías detalladas de los efectos de algunas catástrofes precolombinas pero adolecen del necesario correlato antropológico. Por ejemplo, según Chase¹⁷, la erupción del volcán San Martín Tuxtla (Tres Zapotes, estado de Veracruz, México) hacia el año 600 a.n.e., dañó significativamente los recursos naturales de la zona originando la emigración de 25.000 - 70.000 personas. La antigua población olmeca huyó hacia las tierras bajas mayas de Chiapas, hacia la costa del Pacífico (al

extremo oriental del istmo) y quizá incluso hasta el valle de México.

Debido a esta erupción, hoy se encuentran en Tres Zapotes capas de ceniza volcánica con un grosor de 41 - 71 cms., más que suficientes para, incluso descartando la inevitable compactación, eliminar toda vida vegetal. Ello significa que los techos de una casa olmeca de 6 x 6 mts. debieron soportar un peso adicional de entre 28 y 51 Tns., carga a todas luces excesiva para el tipo de construcción de aquella época y cultura. Y, por supuesto, no creemos necesario abundar en los detalles que los efectos colaterales de una erupción (lluvia ácida, gasificación, fuegos e inundaciones, etc.) pueden causar en la vida de cualquier comunidad agraria. Sin embargo, carecemos de datos sobre cómo reaccionó –antes y después– el pueblo olmeca ante la erupción del volcán San Martín (salvo las dispersas evidencias de sus emigraciones).

En este mismo orden de investigaciones y por lo que respecta al norte de América, se ha propuesto¹⁸ que un cataclismo en los montes de Saint Elias (Yukon) datado hacia el año 500, originó olas migratorias, consiguientes desplazamientos étnicos, difusión de la tecnología del cobre y, en definitiva, muy probablemente el nacimiento de

14. Otros desastres inmediatamente anteriores en el tiempo y de considerables proporciones, con miles y hasta millones de damnificados amerindios, fueron:

a) el terremoto que asoló Guatemala (4 de febrero de 1976; 8° Richter) que causó –oficialmente– 22.778 víctimas; la mayor parte, indígenas. Los municipios más afectados fueron los de Santa Apolonia y Comalapa (Depto. de Chimaltenango) con un 21% y un 17% de muertos instantáneos. Es muy significativa la relación entre las cantidades de muertos y de heridos, según sean Departamentos predominantemente indígenas ó ladinos (criollos): siempre según las engañosas cifras oficiales, en el Depto. de Chimaltenango (indígena) hubo 13.754 muertos y 32.377 heridos (ratio: 2,35) mientras que en el de Guatemala (ladino), hubo 3.350 muertos y 16.094 heridos (ratio: 4,80). Dicho sea de otro modo, los heridos indígenas morían con doble mayor frecuencia que los heridos ladinos.

En palabras del guatemalteco M.A. Carrera: «El terremoto no fue de tierra sino social. No es en realidad un problema geológico en primera instancia sino un problema de tipo socioeconómico. Si todos los guatemaltecos viviésemos en casas de *mixto* y, en concreto, si todos tuviéramos varias frazadas y unos cuantos cientos de dólares ahorrados en el banco, aquí no habría pasado nada. Aquí hubo un terremoto porque hay miseria, porque miles de niños mueren –con o sin terremoto– de hambre, de enfermedades y de frío» (Cfr. *El Gráfico*, Guatemala, 18 de febrero de 1976).

b) en Perú (además de las víctimas indígenas del terremoto que, en 1970, causó 52.000 muertos), debemos citar el gigantesco huayco que, en 1962, originó en Yungay no menos de 20.000 muertos (Cfr. PENAHERRA de Águila, C.; *Study of avalanche hazard in Yeongay, Peru*; Universidad de San Marcos, Lima; ms. Cit. en PRYOR, L. D.; *Ecological Mismanagement in Natural Disasters*, International Union for Conservation of Nature and Natural Resources, Gland, Suiza, 1982; 14 págs.)

15. Cfr. GORMAN, Christine, «Mystery of the 300-Year Drought», en *Time*, 30 de agosto de 1993; pág. 38. La noticia original, aparecida en *Science*, fue comentada para el público español por BARRIUSO, Jorge: «Catástrofes», en *El País*, 25 septiembre 1993.

16. Cfr. WARRICK, Richard A.; *Volcano hazard in the United States: A Research Assessment*. Institute of Behavioral Science, University of Colorado; Boulder, 1975.

17. Cfr. CHASE, James E.; «The Sky is Falling. The San Martín Tuxtla Volcanic Eruption and its Effects on the Olmec at Tres Zapotes, Veracruz», en *Vínculos. Revista de Antropología del Museo Nacional de Costa Rica*, Vol. 7, núms. 1-2; San José, 1981; págs. 53-69. Cfr., en especial, las págs. 63-66.

18. Cfr. WORKMAN, W. B.; «The cultural significance of a volcanic ash which fell in the Upper Yukon Basin about 1400 years ago»; en *International Conference on the Prehistory and Paleology of the Western North American Arctic and Subarctic*; RAYMOND, S. y SCHELEDERMANN, P., eds.; Univ. of Calgary; Alberta, 1972. Cit. en TORRY, *op. cit.*, pág. 519.

los modernos Atabascos y de las culturas del Pacífico. Pero, también en este caso, nos faltan datos de cómo ello se reflejó en las mitologías indígenas y, por lo tanto, sólo lo mencionamos para seguir ilustrando la mitad de nuestro tema de hoy; a saber, la influencia de las catástrofes en los movimientos indígenas.

4. LAS ENSEÑANZAS DE LA MITOLOGÍA Y DE LA LITERATURA

En la otra cara de la moneda, de lo que sí hemos encontrado investigaciones es sobre cómo las sociedades indígenas se enfrentan preventivamente a las catástrofes naturales. Sin salirnos de las Américas, algunos autores han destacado la habilidad tribal para mantenerse estables frente a éstas adversidades. Por ejemplo: en los casos de los Navajo y de los Pima y Pápago¹⁹. Y está por hacerse el estudio de cómo el «accidente» nuclear en Chernobyl afectó no sólo a los Saami (Laponos) sino incluso –indirectamente– al movimiento amerindio²⁰.

Y, en todo caso, podemos encontrar en las mitologías y en las literaturas indígenas multitud de referencias a los desastres ‘naturales’. Por ejemplo: los Kofán de la Amazonía ecuatoriana sostienen que la deidad Chiga envió varios terremotos contra los primeros hombres, pecadores ellos. No contento Chiga con el arrepentimiento de los sobrevivientes, todavía les envió una segunda calamidad en forma de fuego caído del cielo; en este caso, los Kofán tumbaron un árbol de papayuelo (*Carica goudotiana*, especie próxima a la muy común papaya) quien, al caer, apagó el fuego con sus ramas²¹.

Por citar otro botón de muestra: según Lenz, el Mapuche del sur andino «**tiene en su lengua una palabra especial que designa el fenómeno del temblor de tierra o terremoto, i no se confunde, como sucede en nuestras lenguas europeas, con el temblor o estremecimiento del hombre o del animal, o de la planta movida por el viento, ni siquiera con el movimiento de la tierra producido por otras causas**» (núyún, chilidúg'u, nùùùquei y cmtùlùn son las variantes mapuches ofrecidas por este mismo autor para designar al terremoto). Al parecer, la deidad Cherruve guardaba dos hermosas doncellas en las faldas de los volcanes. Para rescatarlas del dios caníbal, un Mapuche joven se le enfrenta y, a pesar de que Cherruve lanza cabezas humanas y relampaguea, le vence –en algunas versiones con la ayuda de su perro; asimismo, según unos se casa con las niñas y, según otros, las despide semidesdeñoso–²².

Aún más significativa es alguna otra narración que combina claramente los desastres naturales con los deseos indígenas. Según alguna **machi** (sacerdotisa), la serpiente Kaikai se encarama al monte/monstruo Tren-tren y, a través de sus espasmos, busca acabar no con los Mapuche sino con los **winka** (ladrón, extranjero)²³.

Por su parte, los Dearúa (Piaroa) de la Amazonía venezolana expresan poéticamente su visión del último imaginable rito de paso, aquél del fin del mundo:

«Algún día / la luna se detendrá en el cielo, / las flores se volverán frías y duras, / en la selva sólo crecerán las

pedras. / Entonces la Gran Piedra Negra / será todo: / aplastará la choza / y a toda la gente dearúa.

5. LA PREVISIÓN Y LA TECNOLOGÍA

Pero, a la vez que entre los amerindios hay constancia mítica y poética de la causalidad en las calamidades, también encontramos abundantes muestras en su tecnología material de cómo hacerlas frente. Es de todos sabido que los edificios precolombinos en áreas sísmicas se construyeron con capas que combinaban piedras y argamasas de distinta elasticidad con el fin de mejor absorber los choques, las presiones y los desplazamientos que puede causar un temblor. Asimismo, la tecnología del bahareque ó quincho (cañas y barro) es la única con la que se pueden erigir cúpulas que resistan un terremoto, como muy bien aprendieron los constructores de basílicas y catedrales²⁴. Para no extendernos en detalles sobre la intencionalidad anticataclísmica de muchas obras públicas precolombinas, es suficiente recordar las ya mencionadas andenerías del Incanato y su eficacia anti-avalancha (caso huayco de Chosica 1987).

En definitiva, el conocimiento de la causalidad conlleva la práctica de la prevención. En muchos casos, las sociedades indígenas incluyen la variable catastrófica en su manejo del medio ambiente²⁵ pero es aún más importante

19. Cfr. TORRY, *op. cit.*, págs. 518 y 519.

20. Sabemos que la carne de los renos pastoreados por los Saami llegó a contener, después de Chernobyl, hasta 10.000 becquerels/kg. (el máximo permitido en Suecia es de 300 y de 600 en el resto de Europa). Los Saami, muy solidarios con los amerindios en las campañas de éstos versus el Quinto Centenario, se vieron, por aquellas mismas fechas pre-quinientistas, obligados a sacrificar buena parte de sus rebaños de renos siendo indemnizados por los gobiernos escandinavos con el consiguiente ingreso económico.

21. LUCENA SALMORAL, Manuel; *Las últimas creencias de los indios Kofán*. Murcia, 1977; págs. 74 y 75.

22. LENZ, Rodolfo; *Tradiciones e ideas de los Araucanos acerca de los terremotos*, Imprenta Cervantes, Santiago de Chile, 1912; 23 págs. También publicado en *Anales de la Universidad*, tomo CXXX, mayo i junio de 1912. Cfr. en especial, las págs. 6-7 y 9.

23. *Ibid.*, págs. 20-21.

Por otra parte, no tiene nada de descabelladamente mitológica la idea de que incluso los terremotos pueden ser inducidos por la acción humana. Planteando este tema en el ámbito restringido al quehacer del occidental moderno, existen estudios sobre la incidencia que las grandes presas hidroeléctricas, las minas profundas, el almacenamiento de materiales en el subsuelo –por no mencionar la obvedad de los estallidos nucleares subterráneos–, pueden tener en la causalidad de los terremotos.

Ya en 1948, se estableció una relación causa-efecto entre la presa de Peti (Minas Gerais, Brasil) y el pequeño sismo que sucedió a su puesta en marcha. Desde entonces, es ineludible considerar que el Hombre moderno puede causar hasta terremotos –incluso en áreas geológicamente precámbricas (y, por ende, antiquísimas y estables) como la que constituye buena parte de la Amazonia–.

A este respecto, cfr. AGGARWAL, Yash P. y SYKES, Lynn R.; «Earthquakes, Faults, and Nuclear Power Plants in Southern New York and Northern New Jersey», en *Science*, vol. 200, 28 de abril de 1978; págs. 425-429.

24. Para un ejemplo africano del uso indígena de materiales antisísmicos, cfr. NORTON, John; «Limitations on improving earthquake resistance: the exploitation of local materials. A case study in Guinea-Conakry», en NAVAPALOS 1987, *III Encuentro de trabajo sobre la tierra como material de construcción*; Ministerio de Agricultura, Pesca y Alimentación - SEA / Inter-Acción, Madrid, 1990; págs. 225-232.

25. Sobre la importancia de la prevención y del manejo medioambiental en la lucha contra las catástrofes, cfr. respectivamente, WIJK-

que esta variable haya condicionado buena parte de su tecnología material aportando soluciones ante la calamidad pero, asimismo, introduciendo un elemento de aparente 'lujo': la seguridad –no frente a lo ordinario sino frente a lo cuasi-imprevisible–.

En efecto, no es estrictamente necesario para la supervivencia cotidiana el uso de bahareque ó de (ciertas) andenerías (de ahí el calificativo de lujo) pero sí resultan imprescindibles cuando se planifica el asentamiento a largo plazo en un medio con hecatombes periódicas. Cuando, en la actualidad y obligados por la presión política de la sociedad envolvente, se deja de practicar este lujo, sobreviene el desastre. Una calamidad que no nos parece transgresión de un diktat ambiental ni producto de la temeridad ni mucho menos de la ignorancia sino, simplemente, resultado del forzoso olvido de buena parte de la cultura tradicional.

El problema se agrava hoy cuando encontramos que muchas sociedades indígenas están constituídas por un escaso número de individuos. De todos es sabido que la reproducción social necesita de un mínimo caudal humano pues de lo contrario, ni siquiera es necesario el genocidio para destruir toda posibilidad de reproducción. En tan cruel tesitura se encuentran ahora muchas etnias y prueba de lo antedicho pudieran ser las nefastas consecuencias de la apertura de las carreteras transamazónicas, vías que han supuesto y suponen la calamidad definitiva para tantos y tantos pueblos amerindios.

Por ello, es muy grave que se trate lo que obviamente es un problema colectivo y de desigualdad política –barnizado de ineluctabilidad natural y al que, por ende, se le quiere hacer carente de responsabilidad– con los instrumentos cognitivos de la ciencia occidental; así sea ésta la ciencia de Hipócrates. Pues así suele ocurrir cuando los equipos médicos llegan al lugar de una catástrofe y ello no nos puede extrañar desde el momento en el que los textos universitarios enfocan individualmente el problema. Por ejemplo: para alguno de estos textos, los «desastres naturales» pueden ser causantes de stress (antes llamado 'neurastenia') o, lo que es sólo un poco menos desproporcionado pero igualmente eufemístico, pueden englobarse en el campo de las repercusiones en la salud por **culture contact**²⁶.

6. CONCLUSIÓN

Finalmente, señalaremos que las catástrofes no tan naturales representan uno de los ritos de paso sobre los que

menos literatura tanto etnográfica como antropológica podemos encontrar. Claro está que no es un fenómeno que afecte a un grupo (etario o de otro tipo) de individuos dentro de la sociedad indígena y todavía es más significativo que, en puridad, afecta a toda la comunidad pero desde fuera de ella.

Este carácter exógeno de la calamidad es sólo aprehensible desde la episteme mitológica, instrumento social pensado para no dejar hueco alguno al Azar puesto que se conserva, modifica y transmite para que no escape ni siquiera lo aleatorio. Por lo tanto, el reconocimiento pragmático de la existencia de la catástrofe ha de llegar vía la superestructura tecnológica.

Además, es de subrayar que en este rito de paso final –el Apocalipsis de la mitología occidental–, las provisiones para los que superen la prueba (que no la ordalía), están habitualmente situadas en el pasado: los supervivientes son los indígenas vivos hoy día –como los mediterráneos de hoy somos los supervivientes del Diluvio Universal–. Sin embargo, no es posible traducir literalmente el tránsito que nuestra mitología efectúa entre Diluvio y Apocalipsis porque la superestructura antes mencionada ocupa en aquellos sistemas de prevención el papel que la escatología ocupa entre nosotros.

Por todo ello recapitularemos que la previsión está presente como lujo necesario (valga la contradicción) en la tecnología y en el manejo medio ambiental de los indígenas. Que si bien es cierto que la previsión occidental quiere en estos momentos extenderse (vía ONU, incluso) a las catástrofes de naturaleza política, no es menos cierto que el concepto de calamidad utilizado en sus discusiones resulta estrecho y hasta pacato. Porque, definitivamente, el «azar de los dioses» parece exculpar a Occidente de su responsabilidad en los desastres 'naturales'; desastres que afectan principal y casi exclusivamente –como hemos pretendido evidenciar– a los marginados en general y a los pueblos indígenas en este particular. Por el contrario, los dioses indígenas, meditados contra el Azar, nos enseñan el humano –y por consiguiente, criminal– origen de tanta hecatombe mal llamada 'natural'.

MAN, Anders y TIMBERLAKE, Lloyd, *Natural Disasters. Acts of God -or Acts of Man?*; Earthscan y Swedish Red Cross, Londres, 1984; 126 págs. Y. PRYOR, *op. cit.* en nota nº 14.

26. Cfr. MCELROY, Ann y TOWNSEND, Patricia K.; *Medical Anthropology in Ecological Perspective*; Westview Press, Boulder y Londres, 1985; 483 págs. Cfr. en especial, las págs. 268-269 y 328-329.

RESUMEN

Las catástrofes de la naturaleza y las de contenido político son similares en la medida en que pueden ser pre-
visibles, también es el hecho de que las consecuencias de las primeras son directamente proporcionales a la mise-
ria de la zona en que ocurran. Es cierto que las ayudas de emergencia y los planes de reconstrucción surgidos a raíz
de una catástrofe pueden paliar los “sufrimientos” de los menos afectados. Algunos ejemplos recientes, como el
terremoto en Tierradentro en 1994 que arrasó 12 resguardos y 9 cabildos indígenas Nasa Yuwe (Paeces), demues-
tran las diferentes percepciones que se tienen del problema, sea visto desde la óptica blanca-mestiza o desde la per-
cepción indígena. La primera no sólo es estatal sino también de la Iglesia católica. Otros casos de catástrofes natu-
rales en zonas indígenas serían: a) la avalancha de marzo del 87 en Chosica Perú, la cual podría ser prevenida si la
arquitectura indígena y los recursos naturales fueran conservados. b) Dos días antes la Amazonía ecuatoriana sufrió
dos sismos que afectaron a la comunidad Quichua fueron más catastróficas las políticas de reconstrucción que los
sismos. c) Entre marzo y abril de 1982 en Chiapas hizo erupción el volcán Chichón con lo que los indígenas per-
dieron hasta su miseria.

La cultura indígena además de tener constancia mítica de la causalidad de las calamidades, tiene tecnología para
hacerles frente, por lo que se evidencia lo nocivo de las prácticas de la ciencia occidental a dichas comunidades.

Palabras Claves: Catástrofes - indígenas - miseria - explotación - cultura - prevención

ABSTRACT

Natural and political disasters are similar in that they can be foreseen. Also in that the conse-
quences of the latter are directly proportional to the poverty of the area in which they take place. It is true that
emergency help and reconstruction plans can limit the «sufferings» of some affected people. Some recent exam-
ples, like the earthquake of Tierradentro in 1994, which destroyed 12 «resguardos» and 9 indigenous «cabildos» in
Nasa Yuwe (Paeces) show that there are important differences between the white-»mestizo« and the indigenous
perceptions. The former is closely connected to the state and the Catholic. Other natural disasters in indigenous
regions are: a) the may 1987 disaster in Chosica Peru, which could be prevented if indigenous architecture and
natural resources were preserved, b) two earthquakes that affected the Quichia community in the Amazonia in
Ecuador in 1987 were even less dramatic than the reconstruction policies that followed them, c) between march
and april 1982 in Chiapas erupted the Chichon volcano, as a result of which indigenous groups lost everything.

The indigenous culture has both mythic knowledge about the causes of disasters and technology to facethem,
which shows the negative character of the western science for those communities.

Key words: disasters-indigenous groups- poverty-exploitation-culture-prevention.



Inca Sinchi Roca