

A manera de no-conclusión: los neo-indios

Anath Ariel de
Vidas

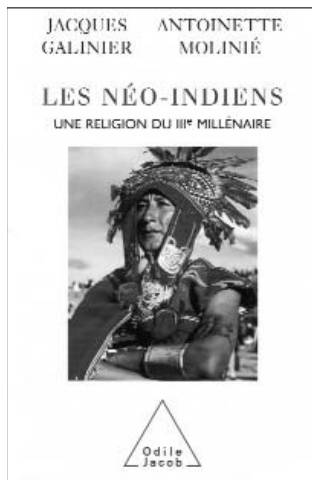
Les néo-indiens. Une religion du III^e millénaire

Jacques Galinier et Antoinette Molinié

Odile Jacob, Paris, 2006, 329 pp., bibl., index, ill.

(CEMCA)

anathariel@yahoo.com



LOS TEMAS *INDIANIDAD* y *modernidad* son centrales en el libro de Jacques Galinier y Antoinette Molinié, aunque abordados con un enfoque muy distinto de aquellos adoptados en los seis artículos que conforman este número de *TRACE*. En efecto, los autores intentan desbrozar el nebuloso fenómeno de la neo-indianidad manifestada, por ejemplo, en las danzas de los concheros en el zócalo de la ciudad de México, las reuniones de millones de personas para captar *vibras* durante los solsticios en Teotihuacán; la entronización incaica o aymaráica de líderes políticos por chamanes en Machu Picchu o en el templo de Tiwanaku, así como el turismo místico en búsqueda de energías cósmicas que emanan en los lugares sagrados indígenas de la sierra andina. En esta corriente de pensamiento espiritual, nostálgico, autoctónico e idealizador de la América prehispanica imaginaria, en la cual participan individuos generalmente de origen no-indígena que se expresan a través de danzas, indumentarias, rituales, teatro, literatura, música, espectáculos, se inventan una nueva cultura y nuevas tradiciones al recuperar, adaptar y asimilar supuestos rasgos y conocimientos nativos a través de un proceso demoledor que consiste en “copiar-pegar”, desplazar y reordenar prácticas indígenas fuera de su contexto original. El *calpulli*, por ejemplo, que en el mundo azteca designaba una unidad socio-territorial, se inscribe ahora en el proceso de invención de una unidad política y cultural supra-tribal extendida a todo el continente americano, en el afán de unificar las distintas áreas culturales de éste (p. 37) y promover un nuevo tipo de imperialismo autóctono frente a la hegemonía occidental.

Este “*collage*” plástico de nuevas ideologías, fuentes de inspiración, interpretaciones y soluciones ligeras a aporías arqueológicas, históricas y antropológicas horroriza, por supuesto, a los investigadores serios, acostumbrados a indagar largos años en su campo específico para descifrar algunos detalles de un artefacto, manuscrito o ritual. Los autores que no escaparon a esta reacción tomaron no obstante el reto de superarla para intentar clasificar lo inclasificable y analizar en las áreas mesoamericana y andina los pormenores del fenómeno de la nueva indianidad –esta coalescencia entre prácticas de origen autóctono y ceremonias inspiradas por el *New Age*.

Tras la presentación de la problemática bajo el título “Nacimiento de la Internacional neo-india”, los autores realizan en el siguiente capítulo;

“Efervescencias rituales”, un acercamiento comparativo entre rituales espectaculares (entre otros el del equinoccio de primavera en Teotihuacán y el Inti Raymi en Cuzco), que se celebran en las dos regiones donde ellos desarrollan sus investigaciones antropológicas desde hace más de treinta años. La comparación en el capítulo “La invención de los neo-indios”, subraya formas comunes de invención de tradición con base en la expurgación de ritos autóctonos y lenguas imperiales, pero también y de manera muy interesante –en el capítulo “Dos vías divergentes de la neo-indianidad”– fundamentos históricos y sociológicos distintos para cada área cultural: para México autoctonía y transnacionalidad (Aztlán) y para Perú neo-incaísmo y poder.

La corriente revivalista neo-india que alterna entre sus vertientes sectarias, revisionistas y eugenésicas y un sosiego tipo zen con inflexión mesiánica es, según los autores, el síntoma incontrolable y ruidoso de una crisis de creencias en sociedades atrapadas entre el primer y tercer mundo (p. 121). Dicha corriente no puede ser estudiada sin que se le relacione con el *New Age*, esta religión “a la carta” que sirve como tela de fondo, fuente de referencia y de legitimación global al proceso de autoctonía, al que se aferran los neo-indios; una de las múltiples contradicciones internas de esta corriente, señaladas en el capítulo “Los neo-indios y el *New Age*”. En este capítulo se analizan de manera meritoria las diferencias ontológicas entre los ritos autóctonos y neo-indios, que residen esencialmente en ofrendar a la naturaleza por un lado y en captar energía de ella por el otro. En los ritos autóctonos se da para recibir, en los neo-indios se toma para vivir mejor. La ofrenda es, en los primeros, vehículo del don, mientras que en los segundos contiene en su propia sustancia el beneficio buscado (p. 247). Este tipo de diferenciación entre lo étnico y lo etnicisante es muy valioso para delinear las distintas índoles de la religiosidad nativa y neo-india. El libro provee, por lo tanto, importantes herramientas para abarcar las situaciones confusas a ultranza con las cuales se enfrentan actualmente los antropólogos en sus distintos campos de estudio, ya sean rurales, urbanos o transnacionales.

Finalmente en el último capítulo, “Regreso a la comunidad”, los autores reflexionan en torno a este vaivén ritual entre los neo-indios y los “pre-neo”, entre la revitalización de prácticas tradicionales dentro de un contexto aseptizador. Sin embargo, no consideran que la renovación de algunos rituales en las comunidades indígenas, influida por la corriente neo-india, no refleje necesariamente la disolución de la construcción ideológica que mantiene el edificio social autóctono. En

muchas comunidades estamos todavía en una etapa en la cual los ritos, aun transformados, tienen un valor sustancial para los lugareños –no son meras manifestaciones folclóricas– y por lo tanto, las nuevas aportaciones se integran en una base existente y todavía viva. Es aquí en donde se refleja la importancia de precisar el locus del discurso neo-indio, desde adentro hacia el interior de la sociedad en cuestión o hacia fuera, o desde fuera hacia el grupo indígena. Así, a pesar de que el patrimonio indígena es visto por la gente de las comunidades indígenas de manera culturalmente específica, las adopciones de prácticas provenientes del exterior les permite, a veces, construir una identidad étnica más conceptualizada hacia los otros. Y más que todo, a manejar su diferencia como vínculo social hacia el mundo exterior; con el cual tienen cada día más contacto sin tener que abandonar ahora sus rasgos culturales, sino al contrario.

Los autores quedan así, a pesar de su excelente análisis, en una posición de observadores externos de este fenómeno multiforme, fascinante y difícilmente abarcable. La observación participativa en el seno de grupos neo-indios hubiera seguramente aclarado las motivaciones más personales, afectivas de los actores y hubiera evitado el tono a veces irónico en las descripciones de los neo-rituales. Igualmente faltan testimonios propios de “los verdaderos indios”, los “indios tradicionales”, “autóctonos”, “auténticos”, “de comunidades campesinas”, “rurales”, “de base”, –tantos términos que aparecen en el libro a veces entre comillas, a veces no, que reflejan la dificultad de definir hoy en día a los miembros de las comunidades que estudiaban tradicionalmente los antropólogos, y quienes sufren últimamente un proceso de cambio por su inserción acelerada a un “sistema tripolar” (p. 184), en el cual se negocia la sobrevivencia y la invención cultural; el pueblo de origen, la ciudad y los lugares de emigración extranacional.

Este libro –como los seis artículos que conforman este número de *TRACE*–, reflejan una multitud de situaciones de la presencia indígena en el panorama continental “moderno”, y a veces “postmoderno”. Sin embargo, no hay que olvidar incluir –en el análisis de los procesos modernizadores y a veces culturalmente revitalizantes– a los indígenas marginados y pauperizados que están fuera de estos procesos, y quienes forman un importante conjunto dentro de las poblaciones autóctonas de “la América real”.