

Celeste Medrano<sup>1</sup>

## **CONVERSANDO SOBRE VIRUS, NATURALEZAS E HISTORIA. UN DIÁLOGO SITUADO JUNTO A UN LÍDER INDÍGENA *QOM* EN EL GRAN CHACO**

---

<sup>1</sup> Investigadora Adjunta CONICET (Consejo Nacional de Investigaciones Científicas y Técnicas), Instituto de Ciencias Antropológicas, Universidad de Buenos Aires, Argentina.

## RESUMEN

El corazón de este texto es una entrevista grabada a un líder indígena *qom*, Israel Alegre, a través de un teléfono celular, en plena pandemia de Covid-19. En el manuscrito, no se interpretan o analizan las palabras del interlocutor sino, más bien, se intentan establecer vínculos y conexiones con otros aspectos del mundo *qom*, con otras cosmologías indígenas –leídas a través de contribuciones etnográficas– y con ciertas propuestas filosóficas. Así, se van hilando las palabras de Israel Alegre con notas y reflexiones propias de la autora. Y, si bien la conversación versó principalmente sobre la actual pandemia, se podrá leer la conexión que la misma tiene con las naturalezas e historias que el devenir indígena va componiendo.

**PALAVRAS-CHAVE:** Covid-19, Pensamiento indígena, Gran Chaco, Entrevista.

## ABSTRACT

The heart of this text is a recorded interview with a Qom indigenous leader, Israel Alegre, through a cell phone, in the middle of the Covid-19 pandemic. In the manuscript, the words of the interviewee are not interpreted or analyzed, but rather, an attempt is made to establish links and connections with other aspects of the Qom world, with other indigenous cosmologies –read through ethnographic contributions– and with certain philosophical proposals. Thus, the words of Israel Alegre are linked with notes and reflections of the author. And, although the conversation was mainly about the current pandemic, the connection that it has with the natures and stories that the indigenous becoming is composing, can be read.

**KEY WORDS:** Covid-19, Indigenous thinking, Gran Chaco, Interview.

## PALABRAS DE PRESENTACIÓN

El corazón del texto que se despliega a continuación es una entrevista que grabé a través de un teléfono celular el 9 de septiembre del 2020, en plena pandemia de Covid-19 o Covi-cho, como vengo llamándolo<sup>1</sup>. Quiénes intervenimos en la conversación fuimos, la autora de este manuscrito e Israel (Tito) Alegre (Foto 1), líder indígena *qom* de larga experiencia en ‘la lucha’<sup>2</sup>, quién mora en el barrio *Namqom*.



Foto 1: Israel Alegre en *Namqom*, noviembre de 2011 (Fotografía: Ruy Gatti).

Lxs *qom* conforman un grupo indígena que antiguamente organizaban sus recorridos por los dilatados ambientes que componen al Gran Chaco dedicándose a la caza, la pesca y la recolección como modo de subsistencia. En la actualidad residen en comunidades rurales en el noreste de Argentina o en barrios ubicados en los márgenes de grandes urbes (Buenos Aires, Santa Fe, Rosario, Resistencia, Formosa, entre otras). Lxs que aún moran en regiones de su antiguo territorio no viven exclusivamente del monte y sus recursos ya que la expoliación

<sup>1</sup> Desde el inicio de la pandemia decidí no escribir la palabra Coronavirus (salvo esta vez, claro) pues –entre otras razones–, rebautizarlo fué ‘familiarizarlo’ (FAUSTO, 1999). La invención Covi-cho, mezcla el vocablo ‘bicho (bi-cho)’, que remite a un conjunto multiforme de animales pequeños y a veces intratables y el término ‘virus (vi-rus)’ componiendo un ensamble que cabe en mi propia lupa, esa que viene mirando no-humanos hace años. A su vez, dicha composición, dota al Covi-cho de un carácter de sujeto que me permite reflexionar ‘sobre’ pero también ‘con’ este vi-cho/virus que marca el ritmo de nuestra atípica vida en cuarentena (MEDRANO, 2020).

<sup>2</sup> Medrano y Tola mencionan que, a “raíz de la vulnerabilidad de los derechos colectivos, en los últimos años [los *qom*] han emprendido cortes de ruta, tomas de escuelas, huelgas de hambre, reclamos administrativos y denuncias en el marco de un movimiento indígena independiente –e incipiente– conocido como ‘la lucha’. Esta, en el caso formoseño, se opone a ‘la política’ que suele asociarse a la inserción indígena en las redes clientelares del Estado y de los partidos políticos” (2016, p. 117).

territorial, la sedentarización y la colonización condicionaron el acceso a los antiguos lugares de aprovisionamiento.

El Gran Chaco sudamericano constituye una vasta llanura semi-árida que se extiende sobre parte del norte de Argentina, del este de Bolivia, del oeste de Paraguay y del sur de Brasil, a lo largo de un millón de kilómetros cuadrados. Esta región se halla delimitada por los ríos Paraná y Paraguay hacia el este, por la precordillera de los Andes hacia el oeste, por los llanos de Chiquitos y la meseta del Mato Grosso hacia el norte y por la cuenca del río Salado hacia el sur, representando una transición hacia la Pampa argentina. Comprende un mosaico de ecosistemas aunque predomina el bosque subtropical seco (en el oeste) y sub-húmedo (en el este), adaptado a una marcada estacionalidad en las precipitaciones (MORELLO et al, 2009). En esta bio-región a su vez, se despliegan veinticuatro pueblos indígenas que hablan lenguas agrupadas en seis familias lingüísticas: Guaycurú (*toba/qom, pilagá, toba-pilagá, mocoví y caduveo/eyiguayegui*)<sup>3</sup>, Mataco-mataguaya (*mataco/wichí, chulupi/nivaklé, chorote/manjui y maká*), Tupi-guaraní (*chiriguano/avá, guaraní ñandeva/tapiete, chané, isoseño/guaraní y guaraní occidental*), Enlhet-enenlhet (*enxet/lengua sur, enlhet/lengua norte, angaité, sanapaná, guaná y toba-maskoy/enenlhet*)<sup>4</sup>, Lule-vilela (*vilela/chunupí*) y Zamuco (*chamacoco/ishir ebidoso, chamacoco/ishir tomaraho y ayoreo*).

Particularmente *Namqom* (también llamado Lote 68 porque ocupa el lote catastral N° 68 en la provincia de Formosa) es un barrio ubicado a 11 km de la ciudad capital de la provincia<sup>5</sup>, cuya población se compone mayoritariamente por indígenas *qom*, que comenzaron a desplegarse en el territorio a partir de las primeras familias que, en 1964, se asentaron debajo del 'Puente Blanco'. Tal como lo describe Ana Vivaldi:

Si uno decide ir al Lote desde la ciudad de Formosa y lo hace en colectivo, luego de recorrer diez kilómetros por la ruta nacional 11 hacia Clorinda llega a una estación de servicio donde el vehículo hace un giro para retroceder unos metros e ingresar al barrio por la calle principal, donde se concentran varias de las instituciones del barrio: subcomisaría, Centro de salud, escuela inicial y EGB, polimodal y uno de los comedores comunitarios. Detrás del Centro de salud hay una cancha de fútbol. Dos cuadras adelante, se encuentran el Centro comunitario (manejado por madres de María Auxiliadora), el tanque de agua que abastece a todo el barrio, un obrador, una plaza y dos de las iglesias indígenas principales. Estas cuadras conforman el Centro del barrio (2016, p. 7).

Israel Alegre, conocido como Tito, nació en El Colorado (Formosa) y vive desde 1972 en *Namqom*. Fue fundador, junto a Timoteo Francia y otros líderes *qom*, de la Asociación Civil 'Lucio Rodríguez', creada en 1997 y llamada así en ho-

<sup>3</sup> Según Censabella (1999, p. 61), la lengua *mbayá* de la familia lingüística *guaycurú* es una lengua extinta. La autora refiere que los *caduveo* que hablan en la actualidad el *caduveo* del estado de Mato Grosso do Sul serían sus descendientes.

<sup>4</sup> Sobre esta familia, cf. Unruh y Kalish (2003).

<sup>5</sup> Para leer una reconstrucción de la historial del barrio cf. Francia y Tola (2011).

nor a quién fuera uno de los primeros defensores de los derechos indígenas y persona a quién se les cedieron los terrenos en los que ahora se asienta al barrio (ALEGRE; FRANCIA, 2001). También, junto a Timoteo Francia, es coautor del libro 'Historias nunca contadas' que narra, desde el punto de vista indígena, los hechos de conquista del territorio chaqueño pero también los de reivindicaciones. Desde 2002 y hasta el día de la fecha, es delegado frente a la Comisión Interamericana de Derechos Humanos (CIDH) en la búsqueda de justicia por los gravísimos hechos de violencia policial ocurridos en *Namqom* en agosto de 2002<sup>6</sup>. Desde el 25 de enero de 2014 y hasta el presente es vocero de la QO.PI.WI.NI./LAFWETES, agrupación indígena que reúne a los cuatro pueblos de la provincia de Formosa –*qom*, *pilaga*, *wichi* y *nivaklé*– y, a sus 61 años, permanentemente en lucha, transitando por diversos espacios de talleres, conferencias, charlas y entrevistas, es uno de los principales referentes del barrio a la hora de denunciar atropellos y violaciones de derechos.

En este texto en diálogo no pretendo interpretar o analizar las palabras de Tito sino más bien establecer vínculos y conexiones con otros aspectos del mundo *qom*, con otras cosmologías indígenas –leídas a través de contribuciones etnográficas– y con ciertas propuestas filosóficas. Es necesario aclarar que este objetivo puede ser desplegado gracias a cierto 'conocimiento situado', en referencia a la propuesta de Donna Haraway (1991), respecto a los temas que se abordarán<sup>7</sup>. Particularmente realicé trabajo de campo etnográfico en comunidades *qom* en la provincia de Formosa y Chaco (Argentina) entre 2008 y 2018<sup>8</sup> en Riacho de Oro, San Carlos y Kilómetro 503 del departamento Patiño y El Desaguadero, El Naranjito, el barrio toba *Nlaxayec* (La Paz) y 12 de octubre (ubicados dentro del ejido urbano de la ciudad de El Colorado) del departamento Pirané, en la provincia de Formosa; y en el paraje El Chorro, el que integra un sector de las 140.000 ha propias de la *Meguesoxoche* en la provincia de Chaco<sup>9</sup>.

Así, iré hilando las palabras de Tito con notas y reflexiones propias. Y, si bien nuestra conversación versó principalmente sobre la actual pandemia de *Co-vi-cho*, podrán leer a continuación la conexión que la misma tiene con las naturalezas e historias que el devenir indígena va componiendo.

<sup>6</sup> A través del siguiente link se puede escuchar el testimonio de Israel Alegre ante la CIDH el 1 de diciembre de 2016: <https://www.youtube.com/watch?v=lpyZuLx8twA>.

<sup>7</sup> Haraway escribe que los 'conocimientos situados' son, entre otras cosas, "la conjunción de visiones parciales y voces titubeantes en una posición de sujeto colectivo que prometa una visión de las maneras de lograr una continua encarnación finita, de vivir dentro de límites y contradicciones, de visiones desde algún lugar" (1991, p. 352).

<sup>8</sup> Mis últimas investigaciones las he realizado gracias al apoyo económico del CONICET (Consejo Nacional de Investigaciones científicas y Técnicas de Argentina) y de la Agencia Nacional de Promoción Científica y Técnica (Proyecto SECyT 2016 n° 2757).

<sup>9</sup> Este trabajo de campo dio origen a la línea de conocimientos que desarrollo vinculada a la relación humano-animal y a las zoologías indígenas. Algunos ejemplos son: Medrano (2014, 2016, 2017, 2018, 2019 a y b).

## HISTORIA DE PANDEMIAS

Para comenzar nuestra charla, aquella mañana de septiembre, yo en mi casa costera de Colastiné Sur (provincia de Santa Fe) y Tito en Formosa, había preparado una lista sucinta de preguntas que pudieran conectar la conversación con una que había mantenido al inicio de la pandemia con Auden Charole, otro luchador indígena (MEDRANO; CHAROLE, 2020). Sin embargo, Tito trazó un plan propio y comenzó trayendo a colación la historia misma del pueblo *qom* y las epidemias:

Tito: El tema es que hace mucho, apareció lo que se llamaba *raloxo*. *Raloxo* es como digamos, una fiebre, la más grande que hubo. Y eso mató a muchos indígenas pero solamente a los indígenas. Pero antes que llegara eso ya se sabía de que venía esa pandemia. Sabía. Ahí donde nace eso ¿Sabés donde? En *Teguesan lapagaxaic*<sup>10</sup>, el Cuervo Blanco, que queda allá en el Chaco, ahí hay una comunidad. Esa comunidad se perdió, ya nadie vive en esa comunidad, en esa zona, y ahí empieza eso. Y claro, la gente ya sabía que venía esa pandemia, entonces lo que hacían era, aquellos que no les agarraba entonces le pinchaban en el dedo con la sangre y le pintaban a la otra [persona] así. Con la espina, como [con una] espina digamos. Le hincaban así como vos haces, cuando solicitás el grupo sanguíneo, viste que te pinchan el dedo y te ponen en un vidrio. Bueno, así más o menos eso, de esa manera se curaba la gente. Entonces no le agarraba, con la sangre de esa persona se curaba la otra persona. Así. Pero mató a mucha gente. Ese es *raloxo*, también, no te bajaba la fiebre de 39 [grados]. Al igual que este digamos, la pandemia. Pero esta pandemia [la del Covid-19] lo raro es que ninguno de las comunidades indígenas sabía que venía esta pandemia. (...) Porque anteriormente ya sabían [los indígenas] que venía una pandemia, y algunos recorrían los medicamentos naturales, tiraban algo en la esquina de cada casa para que pasara de largo. Entonces mi familia también era eso. Yo en el caso mío nunca experimenté lo que era sarampión, entonces mi familia cuando por ahí venía sarampión, agarraba mi camisa, le envolvíamos a los chicos y no les agarraba. Así hay que hacer. Ahora esta pandemia no sé como más o menos porque es algo nuevo (ISRAEL ALEGRE).

Cómo podemos leer, el desembarco de enfermedades epidémicas en América no es un fenómeno novedoso. Para el Gran Chaco en el siglo XVIII, en la zona donde se ensanchaban los desplazamientos *qom*, Cintia Rosso menciona que, la viruela “ha sido mencionada frecuentemente en las fuentes históricas debido a la magnitud atribuida a los estragos causados y, por esta misma razón, es considerada por algunos autores como la primera en la lista de los males epidémicos más desastrosos en el Nuevo Continente” (2011, p. 3). Así, luego de la incidencia de la gripe, la viruela, el sarampión y el tifus que modificaron completamente la demografía de la región, desembarcaron los ejércitos que –con ánimos nacionalistas–, combatieron sin tregua a lxs indígenas del Gran Chaco; llegó después la migración a los ingenios donde lxs *qom* y otras sociedades chaqueñas, trabajaron como mano de obra casi esclava y continuaron contrayendo enfermedades que producían más bajas que la ferocidad de los patrones (CAMPI, 2009, BOSSERT; CÓRDOBA, 2015), luego el evangelio y nuevas epidemias de viruela diezmaron

<sup>10</sup>De acuerdo a la investigación de Analía Fernández y José Braunstein, este sitio se encontraría ubicado en una “cañada cerca de [arroyo] Correntoso, Cerca de Basail” (2001, p. 20).

sus cuerpos y mutilaron sus almas, cambiando para siempre la demografía de la región.

También a través de un ‘mensaje de texto’ y en plena pandemia, Valentín Suarez, maestro y líder indígena de la comunidad Riacho de Oro de Formosa, me narró:

La verdad que la magnitud [de la pandemia de Covi-cho] es como *raloxo* [la viruela] el contagio fue en el ingenio Ledesma y huyeron varios para Chaco y Formosa. Para no ser contagiados, porque a los 2 o 3 días ya muere la persona infectada, pero dicen que había vacuna de ese virus. Viruela. Algunos [se vacunaban] cuando ya volvían en el tren carguero. Pero murieron muchísimos.

Retomando las palabras de Tito, cuando él menciona la anticipación que los antiguos tenían respecto a la aparición de enfermedades de extensión masiva, recordé a los famosos *oiquiaxai*. Éstos fueron antiguos líderes *qom* que desempeñaron un papel protagónico durante la Conquista militar. En efecto, gracias a los diálogos de los *oiquiaxai* con los pájaros y los astros, ellos lograron, en palabras de un anciano *qom*, conducir “a la tribu en tiempos de guerra”. Al respecto, Francisco Segundo del barrio *qom* La Paz me narró que el antiguo cacique *Taigoye* –conocido también como Tomás Mayordomo– era acompañado por “ángeles que andaban con él [...], de la noche, [eran] como la radio, por eso sabe cómo vive la comunidad. A veces vienen los *villen* [tagará común, *Euphonia chlorotica*] y habla. Pitogüe [benteveo, *Pitangus sulphuratus*] a veces viene, pitogüe le avisa [...]. Todos los bichitos, las aves que hay, él conoce, escucha y ya sabe qué noticia traen. Muy poderoso”. Según el mismo Timoteo Francia: “*oikiaGai* abarca a aquellos que hablan con los pájaros, consultan con los árboles. Es superior que el *pi’oGonaq* [chamán], tiene también visiones. (...) Si tiene que morir, se entrega y muere antes que todos” (ALEGRE; FRANCIA, 2001, p. 34). También recordé que me habían enseñado que los *oiquiaxai* podrían conocer la llegada de enfermedades y le pregunté a Tito:

Celeste: ¿Anteriormente se sabía que venía *raloxo* por los *oiquiaxai* o cómo se enteraban?

Tito: Sí, justamente a eso, sí. Pero ya le decía cuál es el medicamento para esa enfermedad. O sea, uno ya sabe de antemano, cuando venía la pandemia ya decía con qué medicamento te tenías que curar. Entonces era eso. Ahora esta pandemia. Sí, hay muchos medicamentos para esta pandemia, pero el tema es que no estaba anticipada. No se supo. Porque siempre los Pueblos Indígenas antes que venga esto ya sabían lo que iba a venir y cuál sería el medicamento para utilizar. El medicamento tradicionales digamos. No, hasta este momento no [hay medicamento tradicional]. No, porque todavía no se conoce que tipo de enfermedad [es]. Se sabe que te agarra mucha fiebre, si eso se sabe. Y que la primera semana es la incubación y la segunda semana te agarra neumonía. Pero como esa alta fiebre te tapa la vena aórtica, como que la sangre se seca y ahí te agarra, ahí donde te mata. Se tapa todo, es como tener las cañerías de aire, los pulmones se tapa, por la misma sangre se seca. Por la alta fiebre que no baja, de 39 grados no baja para abajo. Entonces eso lo que hace es que te agarra coágulo de sangre.

Celeste: ¿Actualmente hay algún *pi'oxonaq* [chaman] que esté mirando esa enfermedad para hacer algo?

Tito: En el interior sí. En algunas provincias sí que hay algo. Pero que todavía no experimentaron. En el caso de *Namqom* hasta ahora no hay casos con respecto al tema de la pandemia. Pero de que va a llegar, va a llegar. Al igual que Clorinda, hasta ahora no hay casos en las comunidades. Porque si hay un caso posiblemente si puedan encontrar cuál sería el medicamento para esa parte, para esa enfermedad.

Celeste: ¿Se están preparando de alguna manera para la llegada de los casos?

Tito: No, hasta ahora no. Acá no. El único cuidado que uno tiene es no salir a la calle, hay que usar barbijo, y gracias al barbijo que este año, el mes de julio, julio-agosto que son los meses más bravos, donde hay mucha fiebre y a los niños les agarra neumonía y en este año no hubo casos de neumonía ni fiebre gracias al barbijo digamos. Porque eso también hay que analizar, no solamente que no hubo casos todavía en la comunidad, el caso de este, del Covid-19, sino que también uno se da cuenta que también no hubo tantos casos de neumonía en este año.

## EL ESTADO VECTOR

En Argentina, si bien se ha actuado rápidamente ante el advenimiento de los primeros casos de Covid-19, las medidas se diseminaron únicas e iguales para todo el territorio nacional. Claudia Briones (2020) se pregunta por ejemplo: “¿Qué es abastecerse en un negocio de cercanía para comunidades indígenas que, en Patagonia por ejemplo, están a 50 o 100 km. por caminos de ripio de las localidades más cercanas, sin medios de transporte públicos, y cuyo abastecimiento depende muchas veces de mercachifles?”<sup>11</sup>. La antropóloga también cuestiona si la información que llega es la misma para aquellxs habitantes que no tienen electricidad ni acceso a periódico o pilas para la radio y como pueden organizar el distanciamiento quiénes viven en situaciones de alta concentración urbana. Pero también se pregunta cómo puede ser que un pueblo como Loncopué, ubicado al norte en la provincia de Neuquén, con poco más de 6.000 habitantes tenga 19 infectados y dos muertos. Briones propone un trabajo de “descentramiento de miradas”, invita a “federalizar las campañas preventivas”. Al respecto, me propuse grabar la entrevista que compone este manuscrito cuando, conversando a través de *whatsapp* con un amigo indígena, referente en una comunidad del interior de Formosa, leí: “Entonces, es muy terrible lo que estamos viviendo [con las medidas de aislamiento y prohibición de circulación], si tenemos que ir a pescar tenemos que tener todos los papeles, hasta nuestra cultura se está rompiendo, atropellados nuestros derechos”. Esto es lo que me narraba Tito con respecto a las acciones del Estado nacional y provincial:

<sup>11</sup> El presidente argentino, Alberto Fernández, decretó en todo el territorio nacional una cuarentena a partir del 20 de marzo de 2020, manteniéndola en modo obligatorio hasta el 12 de abril. Dicha medida, denominada ASPO (Aislamiento Social Preventivo y Obligatorio) incluía, entre otras innumerables cosas, un régimen de aislamiento y distanciamiento, la suspensión de los servicios de transporte urbano, el sostenimiento de los servicios esenciales (aprovisionamiento de alimentos y medicamentos) únicamente en los comercios de cercanías, el cierre de todos los establecimientos educativos, etc. A la fecha de hoy (15 de septiembre de 2020) aún no se han reactivado un sinnúmero de actividades e incluso hay ciudades que, luego de algunas fases de reactivación social y económica, han retrocedido a la instancia de aislamiento inicial.

Tito: Mirá, con respecto al tema del Estado... Porque lo que hizo el presidente era convocar a todos los gobernadores de cada provincia. Y yo creo que acá está el fallo de las autoridades provinciales, porque si bien cada provincia sabe la cantidad de comunidades indígenas que existen en cada provincia, y que esas comunidades se dedican a la venta de artesanías. Y algunos mantienen lo que es su cultura ancestral milenaria es que recorrer el campo a buscar las [presas de] cazas, como un sostén del núcleo familia. Para sobrevivir digamos, entonces no se planteó un programa justamente para comunidades indígenas. Si bien los vamos a encerrar a los miembros de las comunidades indígenas pero teníamos que hacer repartida de bolsones de mercadería. Casa por casa. Eso no se hizo. Entonces eso afectó mucho a las comunidades. Hay muchas comunidades que viola el decreto del gobierno justamente por la necesidad, no por deporte de ir a buscar algo en el campo o recolectar para ir a las casas. Justamente porque no lo tuvieron en cuenta, porque mucha de la gente se dedica a la confección de artesanía y vive sobre eso. Y muchas madres que reciben programa social digamos pero no le alcanza. Mas si es la familia qom por ejemplo, son de ocho personas, diez personas, entonces con un sueldo de 12.000 pesos no le alcanza, porque aparte de eso la mercadería es caro y para comprar mercadería al mes no le da. Entonces esa es la otra parte, y si es que hay alguna enfermedad tiene que comprar algún medicamento y no le alcanza. Entonces por ese lado no se tuvo en cuenta a las comunidades indígenas de hacer un programa. Si por ahí el gobierno reparte caja alimentaria pero son pocas. Pero también se politisa, que bajan a un puntero político y se quedan con la mercadería para la comunidad, para él y no le dan. Empieza la discriminación. Porque dicen no es nuestro compañero, es de tal ideología política. Entre nosotros por ejemplo en la casa, nunca recibimos cajas que vengan del gobierno, pero también nunca planteamos. Si hoy no tenemos pero mañana vamos a tener, la cosa va y viene. No como la vida, la vida se va y no vuelve más, siempre nosotros tenemos un 'dicho' digamos. Entonces como que la harina o fideo, polenta, eso va a durar por miles de años, no la vida del ser humano. Pero muchos hermanos a veces no comparte, por ahí le dan para los miembros de la comunidad, no reparte. Entonces por esa razón siempre nosotros planteamos que si bien haya un programa de repartida de alimentos (...). En el caso por ejemplo del IFE [Ingreso Familiar de Emergencia]. El tema, alguna de las comunidades, no se tiene en cuenta el tema de que muchas de las familias viven hacinadas en un solo terreno. Que se casan sus dos hijas, o sus tres hijos, y viven en un solo terreno, entonces al decidir el IFE, entonces pasan el domicilio de su padre, y si el padre tiene un ingreso, si es empleado público digamos si es empleado municipal pero no gana tanta plata. Usted sabe que en la provincia un empleado público gana 17.000 pesos, y si es que es familia numerosa no le alcanza, porque tiene que comprar calzado, otras cosas, comer no le alcanza a fin de mes. Entonces no se le pidió al gobierno, el mismo dio con su buena voluntad y ahora resulta que nuevamente cambió la idea. Entonces, a muchos de los miembros de la comunidad son afectados también. (...) Y otra de las cosas que uno a veces al salir a rebuscar por ahí, para ir a las cazas, para traer carne de animal silvestre, para sobrevivir, para los sustento le prohíben también. Le arman una causa judicial y todo esto, un acta de infracción. Y no se está dando cuenta que la persona sale por necesidad, no es que se va por deporte sino que quiere tomar algo. Aparte que los indígenas nunca hicieron la caza como un deporte. O para comercializar la carne silvestre, no. Todo siempre es para el sostén del núcleo familiar y se comparte con sus vecinos y ya está. Eso es lo que nosotros tenemos, hasta ahora seguimos en esa costumbre digamos.

El 27 de junio de este año, Cynthia Cárdenas, Luisa Elvira Belaunde y Reymundo Lucero, referentes del Observatorio Amazónico de la Escuela de Antropología de la Universidad Nacional de San Marcos (Perú), publicaron un informe don-

de se podía leer que “Si hay algo que el Estado peruano ha demostrado en estos 100 días de pandemia es que puede precarizar aún más lo ya precarizado” (2020, p. 6). Estxs cientistas sociales, denunciando al Estado como un ‘vector de contagio’, revelaban su indolencia, anacronismo e inflexibilidad para frenar el avance del Covid-19 entre los pueblos indígenas de la Amazonía. Entonces pregunto, en diálogo con la propuesta peruana: ¿Al no considerarse las particularidades sociales de los colectivos indígenas argentinos, aún en tiempos de pandemia, no se precariza aún más lo ya precarizado? Incluso, cuando los subsidios monetarios obligan a una enorme cantidad de personas no bancarizadas a congregarse frente a los cajeros electrónicos, ¿No actúa el Estado como un vector de contagio?<sup>12</sup>

Y sé que no estoy diciendo ni pensando nada nuevo. Pero no está de más machacar cuando las prácticas etnocidas parecen profesionalizarse día a día, cuando las multiplicidades indígenas –esto es, las diferentes formas de acomodar las continuidades y discontinuidades entre humanos y no-humanos<sup>13</sup>– son negadas o las personas que las integran son percibidas por la maquinaria administrativa del Estado como meros ‘pobres’. Estxs ‘menos algo’, parecen entrar al modelo de las medidas sanitarias más como objetos de redención que como sujetxs. Y recordemos, “un modelo es ante todo un instrumento político, que implica una relación de poder asimétrica que maximiza la distancia entre la autoridad de modelado y los sujetos” (VIVEIROS DE CASTRO, 2019b, p. 300<sup>14</sup>); donde el mundo occidental es tan sólo la expresión de un sistema de vínculos –sólo una manera de entender lo que es un humanx, lo que es un animal, e incluso, lo que es un virus y como prevenir y curar– y no el “modelo a partir del cual puede concebirse el análisis científico [y las prácticas administrativas del Estado, las ONG’s, las iglesias, etc.] de lo que le es ajeno” (DESCOLA, 2016, p. 199).

Con estas palabras no quiero ubicarme en la posición de lxs tristemente famosxs ‘anti-cuarentena’, aquellxs quiénes se oponen negligentemente a las medidas sanitarias propuestas por el Estado en pos de la continuidad de las actividades económicas y financieras. Mi postura reclama una apertura eficaz a otros mo-

<sup>12</sup>Esto sin nombrar que, en pleno despliegue del virus, en comunidades *qom* de la provincia de Chaco por ejemplo, la policía aprovechó para encarcelar, torturar y violar a hombres y mujeres indígenas. Tal como reza una de las noticias periodísticas sobre el tema: “El sábado [6 de junio de 2020] por la noche, efectivos de la Policía de Chaco ingresaron de manera violenta a una casa de un barrio *qom* en la localidad chaqueña de Fontana, atacaron a sus habitantes con golpes de puño y palos, los patearon en la cabeza. Detuvieron a dos varones y a dos mujeres. A ellas, menores de edad, las abusaron sexualmente, las rociaron con alcohol [aduciendo que estaban contagiadas con el virus] y amenazaron con prenderlas fuego”, (puede consultarse más en: <https://www.pagina12.com.ar/269801-atroz-abuso-policial-en-chaco-contra-la-comunidad-qom>); hecho que fue replicado por gran parte de la sociedad local con la frase “Indios infectados, ustedes son unos mal acostumbrados”, denotando el alto grado de racismo que aún perdura.

<sup>13</sup>Aquí no estamos abogando por lo plural (“la variedad bajo el comando de una unidad superior”, VIVEIROS DE CASTRO, 2019a, p. 17), sino por lo múltiple (“la variación compleja que no se deja totalizar por una trascendencia”, *ibid.*). O sea, no se trata de traducir las nociones de los otros en los términos y condiciones de nuestro mundo sino dar cuenta de que de que esos otros mundos nos proponen otros términos y condiciones, otras relaciones. En la práctica, esto podría ser la diferencia entre tomar al discurso indígena como una ‘creencia’ –lo que ya ha causado suficientes estragos en todas las esferas de nuestros vínculos con algo o alguien que no sea occidental– o tomarlo como una auténtica “práctica de sentido” (VIVEIROS DE CASTRO, 2010, p. 201).

<sup>14</sup>Todas las traducciones en este texto son mías.

dos de vida; la inauguración de diálogos que, traduciendo esos múltiples mundos –indígenas, campesinos, afrodescendientes, etc.–, propongan alternativas a este insalvable fin de mundo por venir para el que la pandemia de Covid-19, es una contundente evidencia. Porque repasemos, “[e]n el Antropoceno, ningún modo de existencia puede ser descartado como ilegítimo” (VIVEIROS DE CASTSRO, 2019, p. 298).

## LA MARISCA Y EL COVID-19

Cuando volvimos a conservar sobre los subsidios que el gobierno nacional les otorga a las personas indígenas, Tito se remitió directamente al modo de subsistencia mediante el que las familias *qom* han sobrevivido históricamente, la ‘marisca’, que está integrada por la caza de animales del monte, la pesca, y la recolección de miel y alimentos vegetales silvestres:

Tito: Sucede en todas las comunidades, porque lo que pasa es que en la mayoría de las comunidades acá en la provincia de Formosa, son beneficiadas de los planes sociales, pero a veces los planes sociales le corta. (...) Yo a veces alguna familia, que no tiene ingreso, y de lo que vive es de eso, vive de la caza, de ir a buscar pescado, o de ir a buscar otro carne de animal silvestre o miel de abeja. Recolección de frutos que hay en el monte. Entonces al menos de eso, sobrevive de esa manera digamos. Y cuando va y a veces trae pescado le da a sus vecinos, pescado. Y si el vecino tiene harina le da también y así se coopera las comunidades indígenas. (...) En este caso también hay que tener en cuenta que nosotros consumimos carne con mucho químico. Porque fíjese, cuantos animales ingresan ahí en [Mercado de Hacienda de] Liniers, 5000 cabezas de vaca al día matan, y eso pasa en la cámara [frigorífica], mucho tiempo está adentro de la cámara, 6, 8 meses. Y después sacan la carne y la rocían con colorante. Entonces nosotros consumimos carne con colorante y con mucho químico entonces bajan nuestras defensas, es como que nosotros quedamos sin antídotos digamos. Y eso también cualquier gripe que nos agarra nos tira en la cama, comemos pollo con mucha hormona entonces no tenemos esa defensa en el cuerpo, y eso también hay que analizar bien esa parte. Entonces no solamente a los *dogshe* que agarra [el Covid-19] sino también al pueblo *qom* que agarra porque al no tener defensa en el cuerpo, y eso [te enferma]. Sin embargo gente que vive en el campo, que come carne de animal silvestre que no está vacunado, que come las distintas hojas de distinto árbol y que eso se convierte a la vez como una medicina tradicional. Entonces vos al consumir la carne te crea el anticuerpo. Entonces, al perder esa parte de la cultura nuestra nosotros nos debilitamos mucho, eso también está pasando. Porque a la vez todas las comidas tradicionales que comen los pueblos indígenas, a la vez son medicinas. Si cuando nosotros analizamos nuestros antepasados, personas que tienen 90 años, nunca tuvo problema de artrosis, TBC [tuberculosis] o esto, lo que ahora más hay en la comunidad, diabetes. Nunca existieron dentro de las comunidades indígenas. Entonces al perder eso es como que cualquier enfermedad ya lo tira en la cama, ahora hay mucha gente que hace diálisis por problema pulmonar. Y anteriormente no era eso, porque anteriormente todo lo que se come a la vez son medicinas.

Celeste: Había otra forma de cuidar al cuerpo.

Tito: Si, si. Era otra forma de cuidar el cuerpo. Pero es como te digo, las cazas son clasificadas. No son así, viste en esta época por ejemplo, para dar un ejemplo, en esta época que estamos en septiembre,

las comunidades indígenas comen mucho la carne de ñandú [*Rhea americana*], porque no tiene colesterol y es también bueno para el corazón, y a la vez es medicina para la fiebre, y entonces no se mata el ñandú macho porque él es el que cría los pichones, entonces se clasifica, se mata solamente la hembra, una o dos y ya está. No es que si hay una cuadrilla hay que matar todo, no, no. No es para eso porque le cuida directamente. Pescado también sabe la época, que pescado hay que sacar y todo eso. No es que uno agarra y uno comercializa, no, para los cazadores no se comercializa. Y aparte lo tiene como sagrado digamos, porque vos al entrar al río uno tiene que sacar permiso al cuidador de los peces, y yo digo: 'bueno, yo vengo acá porque necesito llevar seis peces, seis pescados para darle de comer a mis hijos, a mis nietos, para eso'. Entonces vos sacás los seis pescados y ahí como que desaparecen los pescados también y uno al sacar eso tiene que agradecer, tiene que dar gracias, por lo que uno consiguió, por lo que le dieron, entonces da gracias y con eso va contento a las casas. Y a la vez eso también, es como que te protege también. Y cuando uno va a cazar animal silvestre, cuando llega en el monte tiene que pedir permiso, permiso a los cuidadores de animal silvestre: 'vengo acá porque estoy pasando una situación, no tengo para darle de comer a mis hijos, a mis nietos, y vengo a buscar algo, lo que usted me va a dar, bueno, con eso me conformo, voy a estar feliz al recibir lo que usted me va a dar'. Entonces, vos encontrás cualquiera, ya sea jabalí [*Tayassu pecari*], chancho morito [*Pecari tajacu*] o una corzuela [*Mazama spp.*] y con eso ya gracias: 'gracias' dice, por lo que le dieron. Y así. Y ya vuelve ya para su casa. Esa es la realidad. Entonces ese respeto, nosotros muchas veces al perder ese respeto, la misma naturaleza a veces reacciona, al reaccionar la naturaleza nosotros somos las víctimas digamos, de la reacción de la naturaleza. Y produce esto, fijate en este caso del Covid-19, mucho por ahí era de que fue hecho por un laboratorio, y que era una virología. Entonces yo decía: 'si fue hecho por un laboratorio el transporte de trasladarse de un lugar al otro sería por el viento'. Pero sin embargo, este Covid-19, el transporte para trasladarse de un lugar al otro es el ser humano, es el medio de transportarse de un lugar a otro, y eso no se está oyendo. Y esto es una epidemia, si bien fue por ahí la de un laboratorio científico la que hizo esto pero habría que analizar también, porque los medios de trasladarse es a través del ser humano. Ese es su medio. Entonces habría que ver qué tipo, porque en la comunidad todavía no hay una experiencia con respecto al tema, digamos al Covid-19, acá en la comunidad donde vivo, que queda a 10 km de Formosa capital, y al interior provincial no se qué es lo que estará pasando, pero yo creo que los hermanos que viven en el interior, donde tienen sus territorio, las medicinas tradicionales, tienen la posibilidad de que ellos mismos puedan encontrar un medicamento para eso.

Celeste: Interesante, el Covid-19 se produce porque dañamos la naturaleza.

Tito: Y si y eso es. Fijese por ejemplo, el caso de la sequía. La sequía es por el desmonte, quema de pastizales y todo eso. Y es como que no se está mandando la lluvia, no hay lluvia y todo eso, y entonces eso es la reacción de la misma naturaleza, reacciona y nos afecta a nosotros los seres humanos. Y después no sabemos qué hacer. Por eso yo siempre digo, cuando la misma naturaleza reacción y la furia de la naturaleza no podemos calmarlo, no podemos pararlo con una sola mano, decir: 'basta, no hagas esto'. No, uno no puede. Por eso ese es el respeto que tienen los pueblos indígenas a la misma naturaleza y eso al perder esas costumbres, ese respeto, es como que las comunidades indígenas al perder la cultura pasa esto. Eso es lo que yo te decía, las comunidades indígenas, antes que aparezca una pandemia, ya saben que está viniendo la pandemia, ya sabe que viene y cuál sería el medicamento, y eso se perdió. Al perder eso es como que llega una pandemia pero como una sorpresa.

Gala Coconier, antropóloga que trabajó el tema de la alimentación y la

comensalidad en comunidades *qom*, menciona que el tema de los alimentos hace “una alusión directa al *monte* y la *marisca*, a las prácticas, valores y habilidades de los *antiguos* en contraposición con los *nuevos*” (2012, p. 62). Y viceversa agregaría yo retomando las palabras de Tito, el tema de la *marisca* alude directamente a la forma de alimentarse y estar sano. En la misma línea Coconier menciona:

[L]os alimentos del *monte* como [los] animales, poseen un *lqui'i* y están dotados de vida. La circulación sanguínea que produce el calor corporal hace a la vida de un cuerpo y al *lqui'i* corporizado y, como resultado de esto, sostenemos que una presa de caza es completamente inequivalente a un paquete de fideos por ser, justamente, un alimento dotado de vida (ibid., p. 75).

Así, *mariscar*, *comer* y *estar sano* están conectados por una noción que atraviesa dichos gestos, la de *lqui'i*, que en las etnografías *qom* es traducida como ‘alma’. No obstante, el *lqui'i* “otorga a humanos y a no-humanos la capacidad de sentir, pensar, moverse y desplazarse” (TOLA, 2012, p. 85). Dicha noción entonces es más que un ‘alma’ o es diferente a lo que en occidente consideramos como tal: “*lqui'i*, no está ligada a la idea de un cuerpo en tanto objeto material sino a la idea de regímenes de corporalidad” (ibid.); esto es, diferentes formas de moverse, sentir, alimentarse y reproducirse. De tal forma, tanto lxs humanxs como el tigre (*Panthera onca*), por ejemplo, tienen un *lqui'i* que les otorga una agencia capaz de organizar sus respectivas vidas. En este contexto la caza, como menciona Tito, pone en relación a los *lqui'i* de las personas *qom* pero también al de los animales, al de los árboles, al de lxs cuidadorxs del bosque y al/la de los ríos, etc., pudiendo lxs primerxs adquirir la potencia de lxs que siguen y viceversa. A su vez los animales se encuentran en vinculación con sus ‘cuidadorxs’, aquellos que velan por las diversas especies e interpelan a lxs cazadorxs frente a los maltratos y excesos. Emerge así un mundo de ‘gente’ que, dotada de *lqui'i*, puede transformarlo. Finalmente, dadas estas conexiones evocadas como ‘naturaleza sagrada’, lo que obtenemos es una red que, entrelazando socialmente a humanxs y no-humanxs, compone la cosmología *qom*. Y, tal como nos recordaría Ailton Krenak “[n]o entiendo dónde hay otra cosa que no sea la naturaleza. Todo es naturaleza. El cosmos es naturaleza. Todo lo que puedo pensar es la naturaleza” (2019, p. 10).

Tanto el Covid-19 como las sequías son producto entonces, en palabras de Tito, de la ‘reacción de la naturaleza’ que no es pensada ni como exterior ni como externa a la sociedad humana. La pandemia, y pienso, tantas otras catástrofes ambientales, las propias del Antropoceno, sus socias fundadoras, suponen entonces la ruptura de una trama –la que compone el mundo *qom*– que es preciso reparar. A su vez el hilo con el que está tejida dicha trama parece enhebrar otras tantas que, sobre un soporte común terrano, componen otros tantos mundos. Y como se darán cuenta, poniendo en peligro dicho hilo –que no es más que la expresión subjetivante de la vida en sus manifestaciones agentivas–, nos extinguimos todxs ¿Hasta cuándo o hasta adónde vamos a adelantar el fin del mundo?

## PALABRAS FINALES PARA LXS TERRANXS

Hacia el final de nuestra charla le pregunto a Tito si tiene deseos de que grabemos un mensaje para un sector particular de lxs habitantes de su barrio, para el conjunto de las comunidades *qom* o para toda la humanidad. El me responde:

Tito: [Mi mensaje es] para todos, los habitantes en este planeta porque es eso justamente, nuestro acto es lo que nosotros hacemos desmedidamente es eso lo que le perjudica a la humanidad, entonces yo creo eso, que el acto que uno hace lo perjudica un montón, entonces este mensaje es para todos, entonces al no respetar a la misma naturaleza, al no respetar esto, entonces el acto que nosotros cometemos es como que paga la humanidad, y eso le perjudica, y eso es lo que uno muchas veces no se tiene en cuenta. Y por esa razón, como yo decía, como *qom*, siempre decía que nosotros al respetar a la misma naturaleza, la misma naturaleza también protege a nosotros, y viceversa, yo le protejo a la naturaleza pero la misma naturaleza me protege a mi también. Entonces esa es la realidad, al no respetar a la misma naturaleza la misma naturaleza reacciona y al reaccionar la naturaleza nosotros enfrentamos esto digamos. Y por esa razón también la pandemia, la pandemia es algo de que uno lo que está haciendo es, al no cuidar, al no tener cuidado, ese acto que cometió esa persona produce este tipo de pandemia ¿Y cuántos son los afectados? (...) Yo tengo que cuidar, para proteger a esta nueva generación, porque cualquier acto que yo cometa le perjudica un montón, más peor cuando yo le perjudico a mi propia familia, a mis nietos, a los hijos de mis nietos, y eso por ahí uno no tiene en cuenta.

Celeste: ¿Y como *qom*, cómo se repara esa relación con la naturaleza? ¿Cuáles serían las medidas a tomar?

Tito: Mirá por ejemplo a nosotros en *Namqom* nos impusieron muchos sistemas ajenos a nuestros pensamientos. Y siempre decía, en el caso de la Constitución Nacional, al reconocer la preexistencia étnica y cultural de los pueblos indígenas. Al reconocer la preexistencia de los primeros habitantes de esta tierra, son los pueblos indígenas y los pueblos indígenas son con la naturaleza pero sin embargo a los pueblos indígenas no les dieron el título de propiedad territorial comunitaria, se sigue postergando ese derecho. Al reconocer la preexistencia tienen que reconocer las instituciones preexistentes ¿Cuáles serían esas instituciones preexistentes? El órgano máximo es la asamblea, la asamblea donde los Pueblos Indígenas se reúnen para buscar la salida o un proyecto de vida para la comunidad, en este caso, cuando hay una pandemia como esta, entonces la comunidad entra en asamblea, de aquellas personas que tengan conocimiento sobre esto, entonces dicen: 'bueno, está viniendo una pandemia, entonces hay que hacer esto'. Ese siempre fueron los pueblos indígenas, más democráticos. Pero sin embargo, hoy en día, lo que más acepta a nosotros como comunidad indígena es un sistema ajeno a nuestro pensamiento indígena. Entonces se crearon lo que era las Asociaciones Civiles Comunitarias, donde lo designa un presidente, vice-presidente, secretario, y eso así no es nuestra cultura, un sistema verticalista. Y que muchas veces el presidente decide lo que va a hacer dentro de las comunidades, y es muy autoritario y perdimos lo que es nuestra costumbre ancestral que sería la asamblea. (...) Al perder eso como que la gente está ahí, sin salida, no saben adónde irse y pasa esto, que no pueden encontrar cuál sería el medicamento para esta pandemia.

Así como muchos pensadores indígenas lo están haciendo, Tito vuelve a insistir que la pandemia es producto de la ruptura de nuestra relación con la

‘naturaleza’. Y está claro que ‘nuestra’ no es englobante. Que hay unas naturalezas integradas por abigarradas relaciones entre humanxs y no-humanxs y hay otra, aquella que a partir de Descartes insiste en las diferencias entre humanxs y no-humanxs y caracteriza al mundo moderno y al pensamiento occidental; la que subraya “que solo los humanos tienen una identidad significativa, ya sea individual (mente, capacidad de simbolismo) o colectiva (Volksgeist, culturas)” (DESCOLA, 2010, p. 338). Y esa potencia, fundadora de excepcionalismo, es la medida de la destrucción planetaria. Cuando escribo esto recuerdo el pregón de Bruno Latour (2007), ‘nunca fuimos modernos’ y me pregunto: ¿Cuánto falta para revelarnos ante la ‘constitución’ que nos impide asumirnos? Si, fuimos capaces de los actos de ‘purificación’ (cf. LATOUR, 2007, p. 28) que enmascarándonos nos condujeron hasta acá: ¿Qué esperamos para volver a contaminarnos con todas esas otras formas no-humanas que cesan de latir al compás de nuestra letal civilización? Y busco ejemplos que puedan revertir el ritmo bio-socio-cida de los modos de vida urbanos: Si claro, están militar contra los extractivismos, pronunciarnos contra la explotación animal, etc. Pero también: colectivizar formas de consumos que nos vinculen con pequeños productoxs, hallar otras formas de desplazarnos y usar el tiempo, amotinarnos contra esa felicidad vinculada al ‘tener cosas’, complotarnos en pos de más vínculos de cuidado y porque no, sembrar una papa en nuestro mínimo jardín, ¿serán estos pequeños gestos revolucionarios capaces de emanciparnos?

Finalmente Tito reclama volver a la asamblea. Me cuenta que antes las asambleas duraban dos o tres días, todos hablaban y finalmente la decisión –que hilaba los pensamientos de muchxs– recorría el territorio en *qom l’aqtaqa* (lengua *qom*, lit. ‘la palabra de los *qom*’). Su invitación me remitió inmediatamente a la ‘propuesta cosmopolítica’ de Isabelle Stengers (2014). La misma nos convoca a ralentizar el pensamiento “exige que no nos precipitemos, que no nos sintamos autorizados a pensar que disponemos del significado de lo que sabemos” (ibid., p. 20). Justamente, señala la autora, “se trata de aminorar la marcha de la construcción de este mundo común” (ibid., p. 21) y nos presenta el dispositivo del ‘parlamento’ una situación donde ninguno de los saberes de los que se reúnen bastan. Dicho dispositivo, así como la asamblea que describe Tito, supone la existencia de un orden del mundo –un cosmos–, del que devendrán soluciones para las situaciones problemáticas sin que esto necesariamente implique una autoridad de dicho orden. Así, volviendo a las palabras de Tito, cuando yo le pregunto por las medidas a tomar frente a la pandemia de Covid-19, el me otorga una herramienta para pensar. Stengers menciona que la eficacia del parlamento radica en obligar “a todos a producirse, a fabricarse a sí mismos de acuerdo a un modo que le otorga al problema (...) el poder de causar pensamiento” (2014, p. 34). Inauguremos entonces las rondas más que humanas que nos permitan pensar los mundos por venir: “[o]rganizarse no es dotar de estructura a la impotencia. Es sobre todo tejer lazos” (COMITÉ INVISIBLE, 2010. p. 19).

## POST SCRIPTUM

Cuanto estaba terminando de redactar este manuscrito encontré una foto (la que figura arriba) que mi compañero, Ruy Gatti, le había tomado a Tito en *Namqom*, en 2011, durante la presentación del libro de Timoteo Francia (FRANCIA; TOLA, 2011). Le mostré la fotografía a Tito con el fin de consultarle si le interesaba que la misma ilustre esta entrevista. Tito admiró la imagen y me dio su aprobación para publicarla. Un día más tarde vi que había intervenido dicha ilustración con las siguientes palabras y había compartido la composición en su estado de *whatsapp*:

La vida

Vivir la vida es y ser humilde, tranquilo y natural no permitas que te vean fuerte e inteligente. Muestra ser débil y necio, recuerde la importancia de no actuar, no ser, no desear.

La mayoría piensa que es bueno se fuerte. Pero la fuerza se quiebra en el momento en que la debilidad permanece intacta... y uno se da cuenta de que la vida es tan frágil... (ISRAEL ALEGRE).

Las palabras de Tito me impactaron tan hondamente que solicité de nuevo su permiso para colocarlas como cierre de esta entrevista. “[N]o actuar, no ser, no desear” se instala para mí como una poderosa herramienta capaz de hacer pensar. Como una fuerza que, en vez de proponer la consolidación de seres/individuos, nos presenta el devenir de *dividuos*<sup>15</sup> en permanente expectación, desplegados hacia el movimiento no totalizante de la mirada de otros no-seres – sino, más bien, devenires humanos y no-humanos–, que componen la trama de ese mundo, el *qom*. Lxs dejo entonces con las palabras de Tito y su invitación al abismo de esta filosofía indígena que late al ritmo de una práctica de socialización capaz de desarticular la supremacía humana. Lxs dejo en diálogo con todo lo que en el planeta tierra no es humano e, incluso, con un virus que, tal como dice Tito, es parte de nuestros perjuicios. Lxs dejo frente a ustedes mismxs.

## AGRADECIMIENTOS

Agradezco a Auden Charole, líder indígena *qom* y amigo, quién me motivó para hacer esta entrevista y me ayudó –a la distancia– a dialogar con las palabras de Tito. A Francisco Pazzarelli que, con su lectura atenta y cariñosa, me ayudó a mejorar el texto. Mi hermana, Melina Medrano, con la que co-cuarenteneo, fue y es fundamental; puedo, junto a ella poner en perspectiva puntos de vista en un entorno genuinamente amoroso. Finalmente agradezco a Florencia Zentner por la luz que vertió sobre mis inseguridades profesionales.

<sup>15</sup>En relación a la propuesta de Marilyn Strathern quien menciona que las personas en Melanesia son concebidas tanto *dividual* como individualmente (2006, p. 40). Donde *dividual* podría significar múltiplemente producido (ibid., p. 246) por humanos y no-humanos en mutua influencia.

## REFERENCIAS BIBLIOGRÁFICAS

- ALEGRE, Israel; FRANCIA, Timoteo. **Historias nunca contadas**. Tola Florencia y Salamanca Carlos (eds.). Buenos Aires: Ediciones del Tatú, 2001.
- BOSSERT, Federico; CÓRDOBA, Lorena. El trabajo indígena en economías de enclave. Una visión comparativa (Barrancas caucheras e ingenios azucareros, siglos XIX y XX). In: CÓRDOBA, Lorena; BOSSERT, Federico; RICHARD, Nicolás (eds.). **Capitalismo en las selvas: Enclaves industriales en Chaco y Amazonía indígenas (1850-1950)**. San Pedro de Atacama, Ediciones del Desierto, 2015. p. 111-128.
- BRIONES, Claudia. El Covid19 como revelador de fallos y alternativas invisibles. **Publicación on-line del Colegio de Graduadxs en Antropología de la República Argentina**. Disponible en: <https://mailchi.mp/5a407262c6cc/claudia-briones>. Consultado: 15 sep. 2020.
- CAMPI, Daniel. Contrastes cotidianos, os engenhos açucareiros do norte da Argentina como complexos sócio-culturais. **Varia Historia**, v. 25, n. 41, p. 245-267, 2009.
- CÁRDENAS, Cynthia; BELAUNDE, Luisa Elvira, LUCERO, Reymundo. Las políticas del gobierno peruano como vectores de contagio. La expansión del COVID-19 entre los awajun de Condorcanqui y Bagua, en Amazonas. **SERVINDI (Comunicación intercultural para un mundo más humano y diverso)**. Disponible en: <https://www.servindi.org/actualidad-informe-especial/27/06/2020/covid-19-las-politicas-del-gobierno-como-un-vector-de>. Consultado: 1 sep. 2020.
- CENSABELLA, Marisa. **Las lenguas indígenas de la Argentina. Una mirada actual**. Buenos Aires: Eudeba, 1999.
- COCONIER, Gala. **Comer con otros y comer entre nosotros: Comensalidades entre los qom de Mala' lapel (Formosa)**. Buenos Aires: Tesis de Licenciatura, Facultad de Filosofía y Letras, Universidad de Buenos Aires, 2012.
- COMITÉ INVISIBLE. **La insurrección que viene**. España: Melusina, 2010.
- DESCOLA, Philippe. Cognition, Perception and Worlding. **Interdisciplinary Science Reviews**, v. 35, n. 3-4, p. 334-340, 2010.
- DESCOLA, Philippe. **La composición de los mundos: Conversaciones con Pierre Charbonnier**. Ciudad Autónoma de Buenos Aires: Capital Intelectual, 2016.
- FAUSTO, Carlos. Of enemies and pets: warfare and shamanism in Amazonia. **American Ethnologist**, v. 26, n. 4, p. 933-956, 1999.
- FERNÁNDEZ, Analía; BRAUNSTEIN, José. **Historias de Pampa del Indio**. Ponencia, IV Congreso Argentino de Americanistas, Buenos Aires 4 y 5 de octubre: 1-24, 2001.
- FRANCIA, Timoteo; TOLA, Florencia. **Reflexiones dislocadas: pensamientos políticos y filosóficos qom**. Buenos Aires: Asociación civil Rumbo Sur, 2011.
- HARAWAY, Donna. **Ciencia, cyborgs y mujeres: la reinención de la naturaleza**. Madrid: Ediciones Cátedra, 1991.
- KRENAK, Ailton. **Ideas para adiantar o fim do mundo. São Paulo: Companhia das Letras**, 2019.
- MEDRANO, Celeste. Zoo-sociocosmología *qom*: seres humanos, animales y sus re-

laciones en el Gran Chaco. **Journal de la Société des Americanistes**, v. 100, n. 1, p. 225-257, 2014.

MEDRANO, Celeste. Los no-animales y la categoría "animal". Definiendo la zoo-sociocología entre los toba (*qom*) del Chaco argentino. **Mana**, v. 22, n. 2, p. 369-402, 2016.

MEDRANO, Celeste. Ornito-sociocología *qom* o las aves en la vida de los tobas. **El Hornero**, v. 32, n. 1, p. 165-178, 2017.

MEDRANO, Celeste. Quando macacos e humanos compõem mundos: relações entre o carayá (bugio-preto) e os Qom no Gran Chaco. **R@U**, v. 10, n. 2, p. 141-163, 2018.

MEDRANO, Celeste. Taxonomías relaciones o de que se valen los qom y los animales para clasificarse. **Tabula Rasa**, v. 31, p. 161-183, 2019a.

MEDRANO, Celeste. De tigres, zorros y posiciones taxonómico-relacionales en la zoología de los indígenas qom del Gran Chaco. **Mediações, Revista de Ciências Sociais**, v. 24, n. 3, p. 12-27, 2019b.

MEDRANO, Celeste. "Ejemplos" indígenas, el Covi-cho y algunos tips anti fines de mundo. **Cadernos de Campo**, v. 29 (suplemento), p. 173-181, 2020.

MEDRANO, Celeste; CHAROLE, Auden. 2020. Inversiones indígenas, Covi-cho y algunos *tips* anti Antropoceno. Manuscrito en proceso de publicación.

MEDRANO, Celeste; TOLA, Florencia. Cuando humanos y no-humanos componen el pasado. Ontohistoria en el Chaco. **Avá**, v. 29, p. 99-129, 2016.

MORELLO, Jorge; RODRÍGUEZ, Andrea; SILVA, Mariana. Clasificación de ambientes en áreas protegidas de las ecorregiones Del Chaco húmedo y seco. In: MORELLO, Jorge; RODRÍGUEZ, Andrea (eds.). **El Chaco sin bosques: la Pampa o el desierto del futuro**. Buenos Aires: Orientación Gráfica, 2009. p. 53-91.

ROSSO, Cintia Natalia. Epidemias de viruela en las reducciones chaqueñas de abipones y mocovíes durante siglo XVIII. **Eä-Revista de Humanidades Médicas & Estudios Sociales de la Ciencia y la Tecnología**, v. 2, n. 3, p. 1-28, 2011.

STENGERS, Isabelle. La propuesta cosmopolítica. **Pléyades**, v. 14, p. 17-41, 2014.

STRATHERN, Marilyn. **O gênero da Dádiva. Problemas com as mulheres e problemas com a sociedade na Melanésia**. Campinas: Editora da Unicamp, 2006.

TOLA, Florencia. **Yo no estoy solo en mi cuerpo. Cuerpos-Personas múltiples entre los tobas del Chaco Argentino**. Buenos Aires: Biblos/Culturalia, 2012.

UNRUH, Ernesto; KALISCH, Hannes. Enlhet-Enenlhet. Una familia lingüística chaqueña. **Thule, Rivista italiana di studi americanistici**, v. 14/15, p. 207-231, 2003.

VIVALDI, Ana Inés 2016. Caminos a la ciudad, el monte y el Lote. Producción de lugares entre los Tobas (*Qom*) del Barrio Nam Qom, Formosa, **Corpus**, v. 6, n. 1, 2016. Disponible en: <http://journals.openedition.org/corpusarchivos/1579>. Consultado: 19 abr. 2019.

VIVEIROS DE CASTRO, Eduardo. **Metafísicas caníbales. Líneas de antropología postestructural**. Buenos Aires: Katz, 2010.

VIVEIROS DE CASTRO, Eduardo. On Models and Examples Engineers and Bri-

couleurs in the Anthropocene. **Current Anthropology**, v. 60, n. 20, p. 296-308, 2019a.

VIVEIROS DE CASTRO, Eduardo. Cosmopolítica. Desarrollo, etnocidio y suficiencia intensiva. Córdoba: La Sofía Cartonera, **Costureras**, n. 5, 2019b.