



# LA PRÁCTICA DE ENVENENAMIENTO CON TIMBÓ ENTRE LOS SURUWAHA

THE PRACTICE OF POISONING WITH PACARA EARPOD TREE AMONG THE SURUWAHA

Miguel Aparicio  
Prof. Prog. Antropología y Arqueología, Univ. Fed. Oeste del Pará (Santarém, Brasil)  
mgl.aparicio@gmail.com

## PALABRAS CLAVE / KEY WORDS

Suruwaha / Suicidio / Timbó / Veneno / Brasil / Indígena.

Suruwaha / Suicide / Pacara Earpod Tree / Poison / Brazil / Indigenous.

## RESUMEN / ABSTRACT

Entre los Suruwaha, pueblo indígena de la cuenca del río Purús (Amazonía occidental, Brasil), la incidencia de suicidio por envenenamiento con timbó (una especie de barbasco de uso tradicionalmente piscicida) ha crecido de forma inédita durante las últimas generaciones, y desafía la comprensión que de este fenómeno tienen indigenistas, agentes gubernamentales, misioneros y antropólogos.

Among the Suruwaha, an indigenous people in the Purús river basin (Western Amazon, Brazil), the incidence of suicide due to poisoning with Pacara Earpod Tree (a species of barbasco traditionally used for piscicide) has grown unprecedentedly over the past generations, and challenges the understanding that indigenists, government agents, missionaries and anthropologists have this phenomenon.



## INTRODUCCIÓN

La irrupción del suicidio entre diversos pueblos indígenas de Amazonía crea un sentimiento de estupor y perplejidad que desafía algunas de las convicciones que convencionalmente hemos construido respecto a las cosmologías y estilo de vida de estas poblaciones.

Agencias gubernamentales, misiones e indigenistas de diversas matrices ensayan procedimientos de intervención con el objetivo de favorecer la “superación” de este *impasse* que afecta, de forma aparentemente creciente, a numerosas poblaciones nativas de las Tierras Bajas suramericanas.

**Los Suruwaha, grupo de lengua Arawa que habita en el valle del río Purus, en la Amazonía occidental brasileña**, nos sorprenden con la contundencia que ha adquirido en las últimas décadas el fenómeno del envenenamiento con timbó<sup>1</sup>, **una especie domesticada de barbasco tradicionalmente utilizado como piscicida**.

El suicidio por ingestión de savia de timbó (*kunaha hawari*) se ha convertido prácticamente en la única *causa mortis* entre las últimas generaciones suruwaha, y alcanza la estadística conmovedora de 86% de las muertes entre individuos adultos<sup>2</sup>. **A partir de la década de 1930, la muerte por envenenamiento ha adquirido un carácter ritual, generalizado y cotidiano**, y está presente con vehemencia en las expectativas de la mayoría de las personas

de este grupo indígena. De hecho, hay que llevar en cuenta que, además de la elevada cantidad de suicidios (**136 envenenamientos fatales entre 1984 y 2016**), los intentos fracasados –en los que las personas consiguen impedir la ingestión de veneno por parte del potencial suicida, o consiguen reanimarlo después de la intoxicación– son constantes, de forma que solamente algunas tentativas conducen a un final fatal.

La muerte por envenenamiento posee, además, un carácter “epidémico”, expansivo: con frecuencia, la persona que es víctima del timbó, tras una situación de conflicto y furia, atrae a otras personas al envenenamiento, y da origen a una situación de “suicidio colectivo”, de manera que, en ocasiones, varias personas mueren envenenadas a lo largo de algunas horas.

Estas páginas presentan un panorama de contrastes entre las concepciones nativas de envenenamiento y muerte, por un lado, y la reflexión y práctica de “combate al suicidio” que, por otro lado, las misiones evangélicas han desarrollado a partir de su presencia entre los Suruwaha. Como elemento preliminar en esta discusión, debo afirmar que la investigación sobre el tema me ha llevado a percibir que, **para los propios Suruwaha, el envenenamiento con timbó no puede categorizarse como suicidio, o sea, como acto individual de supresión voluntaria de la propia vida**.

*El suicidio por ingestión de savia de timbó se ha convertido prácticamente en la única causa mortis entre las últimas generaciones suruwaha, y alcanza el 86% de las muertes entre individuos adultos.*



El envenenamiento, concebido a partir de las transformaciones del chamanismo suruwaha vividas durante las últimas generaciones, irrumpe como acción predatora de un sujeto no humano, la plantachamán timbó, que instala a las personas envenenadas en una condición de presas por excelencia (*kunaha bahi*, “presas del timbó”), y que emerge peligrosamente en la vida contemporánea y en las transformaciones *post mortem* de los Suruwaha.

Para adentrarnos en el problema, veamos el perfil de los protagonistas de este escenario.

### LOS SURUWAHA

Los Suruwaha contemporáneos proceden de diversos colectivos que habitaban en las tierras firmes entre los ríos Cuniuá y Riozinho, subafuentes del Purús en su margen oeste. Estos colectivos, denominados *dawa*, se concebían como descendientes comunes de los *Sanamadi*, hablaban un idioma común (*ati tijuwa*, “la lengua bonita”) y se consideraban como *jadawa*, “humanos-verdaderos”.

Poseedores del tabaco *kumadi*, dueños del curare *kaiximiani*, con chamanes capaces de capturar a los espíritus-cantores, vivían dispersos en aldeas *uda*, en un circuito permanente que oscilaba entre movimientos de intercambio y rivalidades. De esta forma, los *Masani-dawa* (“gente del este”), los *Sarukwadawa* (“gente del río Sa-

*rukwa*”), los *Adamidawa* (“gente de la colina”) y los *Jukihidawa* (“gente del igarapé Jukihi”), junto a otros diversos *dawa*, constituían una red de colectivos dispersos, localizados a la orilla de los igarapés de esa región, aliados entre sí frente a los *waduna*, “pueblos extranjeros” enemigos como los *Zamadi*, los *Juma* y los *Zamadawa*, según refieren los relatos orales que circulan hasta la actualidad en las aldeas suruwaha.

A comienzos del siglo XX, entre el primer y segundo ciclo<sup>3</sup> de extracción del látex de *siriga* (*Hevea brasiliensis*) que dominó la economía extractiva de la región del Purús, los frentes económicos avanzaron por sus principales afluentes, para explotar otros tipos de recursos, como látex de *sorva* (*Couma utilis*), quelonios, pieles de animales silvestres, castañas-del-Brasil, aceite de copaiba y maderas de ley. La incursión del mercado regional en la cuenca de los ríos Tapauá-Cuniuá incorporó diversas poblaciones indígenas como trabajadores al servicio de las actividades productivas del frente extractivista: así ocurrió con los *Paumari*, los *Banawa* y los *Deni*, hablantes de lengua *Arawa* como los *Suruwaha*; sin embargo, las consecuencias sobre los pueblos indígenas de la región no fueron uniformes.

Otros grupos, como los *Mamori* y los *Katukina* del *Coatá*, fueron prácticamente exterminados, debido a ofensivas armadas de colonos pioneros o a la propagación de epidemias de



*Durante los años 1930 surge entre los Suruwaha la práctica de envenenamiento con timbó.*

sarampión, malaria y gripe. Algunos grupos, como los Hi Merimã del río Piranhas, sobrevivieron a las masacres, huyeron a zonas de refugio, permanecen hasta hoy en situación de aislamiento y rechazan cualquier contacto con las poblaciones vecinas. Los diversos colectivos Suruwaha sufrieron también el efecto devastador de las enfermedades diseminadas y fueron víctimas de los ataques violentos del frente expansivo.

Los supervivientes de los diversos dawa se refugiaron en el territorio Jukihidawa, más distante de las principales rutas fluviales controladas por los extractivistas, y entre 1930 y 1980 mantuvieron una situación de aislamiento como estrategia de defensa ante los cambios del entorno, que alteraron de manera drástica la dinámica de los circuitos indígenas regionales. Los Suruwaha constituyen, por consiguiente,

un colectivo de *mixed people* (Gow 1991) –*tabuza*, en lengua Suruwaha– a partir de los diversos dawa que produjeron su formación.

En esta trayectoria dramática, durante los años 1930, surge entre los Suruwaha la práctica de envenenamiento con timbó, que rápidamente se consolidó entre los colectivos unificados en las tierras del Jukihi. La muerte de Dawari está vivamente presente en los relatos locales con un carácter de “suicidio inaugural”. Dawari pertenecía al colectivo de los Adamidawa, a quienes se atribuía una intensidad especial en la actividad chamánica y en los conflictos de hechicería. Él vivió el movimiento de unificación de los Adamidawa, Masanidawa, Kurubidawa y Sarukwadawa en el territorio de los Jukihidawa. **Una cadena de ataques hechiceros condujo a la muerte por envenenamiento de Dawari, primera víctima del timbó.** De

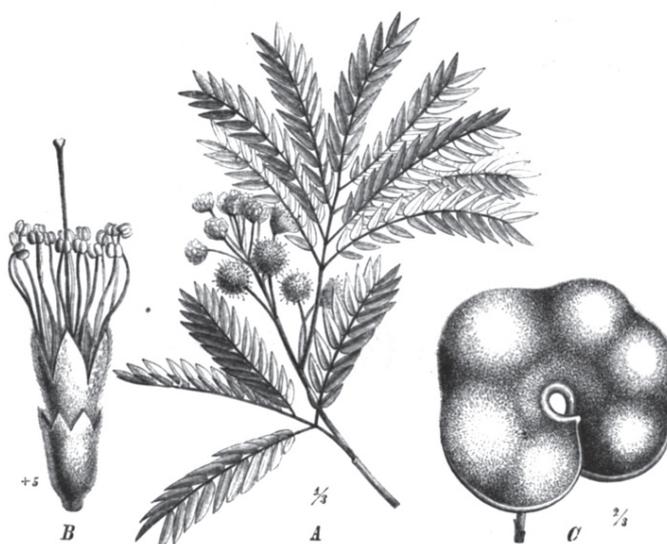


Fig. 60. *Enterolobium Timbouva* Mart. A Blütenzweig; B Einzelbl.; C Hülse. (nach Fl. bras.)



esta forma, comienza entre los Suruwaha un proceso de transformación de una economía mortuoria horizontal (el chamanismo provoca nuevos muertos a partir de secuencias vindicativas) a una economía mortuoria vertical, en la que los muertos por timbó producen nuevos muertos por timbó.

Los Suruwaha contemporáneos relatan de forma minuciosa la secuencia de muertes que conecta el tiempo de Dawari con la generación actual, y recuerdan los nombres de los protagonistas de la primera generación suicida: Dawari, Mixijaru, Axikiru, Wixinia... Una cadena fatal que se prolonga de manera incólume hasta el presente, con los envenenamientos de Tiatu, Hinijai, Xurari, Zaniti, Niatuwai, Mawaria y Wytari en 2016.

Tras cinco décadas de aislamiento y refugio, incursiones promovidas por trabajadores de látex de sorva realizaron contactos tensos con los Suruwaha, y alcanzaron nuevamente su área residencial entre 1978 y 1980.

Preocupado con los riesgos derivados de estas incursiones extractivistas, un equipo del Consejo Indigenista Misionero (CIMI, organización de defensa de los derechos indígenas vinculada a la iglesia católica) estableció contacto con los Suruwaha en mayo de 1980, e inició una serie de acciones protectionistas para garantizar su supervivencia y amortiguar el avance del frente económico regional.

En 1983, la Fundación Nacional del Indio (FUNAI), órgano responsable por la política indigenista en el gobierno brasileño, estableció el contacto oficial con los Suruwaha en una expedición conducida por el explorador Sebastião Amâncio. Seguidamente se creó un grupo de trabajo de identificación de la tierra indígena, integrado por miembros de la FUNAI y del CIMI.



El gobierno brasileño demarcó finalmente la Tierra Indígena Zuruaha en 1987, con una extensión de 2.300 km<sup>2</sup>. La homologación oficial de la tierra indígena ocurrió en 1991.

Actualmente el territorio suruwaha está custodiado por el Frente de Protección Etnoambiental del Medio Purús, integrado a la Coordinación General de Indígenas Aislados y de Reciente Contacto de la FUNAI que, desde 2008, implantó un puesto de vigilancia y protección en las proximidades de la tierra indígena. Equipos sanitarios de la Secretaría Especial de Salud Indígena, órgano vinculado al Ministerio de Salud, desarrollan un programa de atención permanente a los Suruwaha. Con excepción de algunos viajes realizados a ciudades como Lábrea, Manaus o Brasilia por motivos de atención sanitaria especial, los Suruwaha no mantienen contacto con centros urbanos, comunidades ribereñas o pueblos indígenas vecinos.

Tras los años de protectionismo promovidos durante las décadas de 1980 y 1990 por el



Consejo Indigenista Misionero, la ONG Operación Amazonía Nativa y la Misión JOCUM, el Estado brasileño se ha hecho responsable desde los años 2000 por la tutela y asistencia a los Suruwaha, y garantiza la integridad de sus tierras, libres de actividades de explotación maderera, minería, extractivismo forestal o pesca comercial. Aunque el cuadro de garantía territorial, asistencia sanitaria y disponibilidad de recursos para las actividades de caza, pesca, horticultura y recolección silvestre es muy favorable en la actualidad, los índices de envenenamiento entre los Suruwaha se mantienen de forma intacta.

#### SOBRE VENENOS Y EQUIVOCACIONES

Volvamos al intento de comprensión del punto de vista suruwaha sobre los dilemas que llevamos entre manos. ¿Qué mundo es ese en el que los “humanos verdaderos” jadawa conciben su existencia a partir del ataque peligroso de una planta-chamán que insiste en capturarlos?

**Las ideas de los Suruwaha sobre la vida póstuma de las víctimas del envenenamiento producen entre ellos discursos sobre la metamorfosis de los humanos en peces**, alterados de esta manera en una condición ejemplar de presas. Mientras los humanos-vivos emprenden en la maloca las operaciones de salvamento de los moribundos, en un esfuerzo de reconstruir la socialidad fracturada por la acción del timbó,

sujetos no humanos realizan su acción predatoria sobre la persona envenenada: los “jaguars del espíritu del timbó” (*kunaha karuji iri marihi*) persiguen al corazón (*gianzubuni*) de la persona, durante su viaje transformacional a las aguas del cielo. Gamuki expresa con estas palabras su percepción sobre el destino de las presas del timbó (*kunaha bahi*):

*Los muertos por veneno de timbó (kunaha madi) caminan rápidamente hacia su destino, el lugar del trueno (bai dukuni).*

*En ese lugar llevan una existencia semejante a la de los peces, pues permanecen en las aguas del cielo. Las aguas del cielo están debajo de la casa de Tiwiju. El estado de los muertos por timbó no es bueno, es un estado de confusión (danuzryi) que se parece a lo que las personas sienten cuando bucean bajo el agua. Comen continuamente timbó y una fruta amarga que provoca náuseas y les hace vomitar constantemente. Los muertos sienten el deseo de comer otras plantas, pero no las encuentran, y por eso sufren.*

Las descripciones de otras personas reproducen la idea de un viaje —que expresa la alteración de perspectiva que la acción del veneno causa en el muerto— y que hace que el gianzubuni de la persona huya del espíritu del timbó y enfrente asustado diversos peligros y obstáculos (piedras, árboles inmensos, enemigos juma, espíritus caníbales, predadores diversos). En este recorrido angustiante, el corazón de la per-



sona transformado en pez avanza por las aguas subterráneas de forma desesperada, hasta saltar –superando una barrera xirimia<sup>4</sup>– y sumergirse en las aguas del cielo.

El destino de los muertos-transformados-en-peces es *bai dukuni*, “el lugar del trueno”. En su paso inquietante, el miedo que la predación del espíritu del timbó causa provoca un estado de amargura (*asini*) en el corazón de la persona. Los truenos son las voces de las almas en el cielo, que expresan nostalgia (*zama kamunini*) de las personas a quienes la muerte separó, o rabia (*zawa*) en su deseo de llamar a nuevos muertos (*dudy*). Son también el ruido que los corazones de las víctimas del timbó hacen al sumergirse en las aguas del cielo, o el choque de las canoas de las almas asuma al llegar al puerto de su destino póstumo a través de las aguas celestes.

En este panorama de interacciones entre sujetos humanos y no humanos de lugares cósmicos desemejantes, de puntos de vista peligrosamente intercambiables, ¿qué es lo que significa la afirmación de Axa, un chamán suruwaha que falleció hace pocos años: *kunaha karuji iniwa kydanangai* (“el espíritu del timbó es un chamán”)?

Para los Suruwaha, el chamanismo nos sitúa ante un panorama de diferencia infinita, de alteridad peligrosa, y nos lanza al ámbito de lo equívoco, de lo confuso (*danuziri*). Las relaciones entre los sujetos del cosmos viven una oscilación per-

manente entre la posición de presa, *bahi*, y la posición de predador, *agy*, que marcan el desequilibrio permanente de la vida humana y de la socialidad de la vida en la floresta.

En efecto, estamos en un mundo “altamente transformacional” (Rivière, 1995: 192) donde cualquier posición relacional corre el riesgo constante de alterarse. Así como en diversas cosmologías amazónicas el jaguar, la anaconda o la harpía se sitúan de modo paradigmático en la posición de hiperpredadores, en la concepción suruwaha los peces realizan, de forma máxima, la condición inversa de hiperpresas. Para los Suruwaha, los muertos por *kunaha*, capturados por la subjetividad no humana del espíritu del timbó, viven una alteración que los transforma en presas por excelencia.





*A través de la práctica del envenenamiento, los Suruwaha proyectan su constitución como humanos en contraste con la de los muertos no humanos, alterados en la condición nueva de presas del veneno.*

A través de la práctica del envenenamiento, los Suruwaha proyectan, en este mundo en transformación, su constitución como humanos en contraste con la de los muertos no humanos, alterados en la condición nueva de presas del veneno.

Retomemos la pregunta anterior: ¿cuál es ese mundo, en que las personas se conciben a partir de esa relación con la planta-chamán del timbó y abrazan el envenenamiento de forma tan contundente? ¿Son los Suruwaha hiperpresas perseguidas por los jaguares del espíritu del timbó o suicidas que no soportaron la catástrofe provocada por la violencia colonial?

Siempre me llama la atención, en mis diálogos con los Suruwaha, la distancia que ellos establecen entre el recuerdo de la experiencia dramática de las masacres, por un lado, y las narrativas sobre el origen de la práctica del envenenamiento y la reflexión sobre el destino de los que mueren bajo efecto del timbó. El camino del timbó no parece ser, de hecho, un “efecto del contacto”.

La salida ante esta paradoja es aceptar una teoría del equívoco, una equivocación controlada (Viveiros de Castro, 2004), según la cual no es posible establecer una equivalencia entre la condición suicida y la condición de presas del timbó. Se trata de aceptar los límites y condiciones de “traducción” de la experiencia suruwaha a nuestra propia experiencia, de

sus ideas sobre el mundo a nuestros dispositivos conceptuales. Es decir, percibir la disonancia comunicativa que existe y ensayar una comparación al servicio de la “traducción de mundos”, y no lo contrario. El equívoco que el envenenamiento suruwaha proyecta:

*(...) no es tan sólo un “defecto de interpretación”, sino una deficiencia en comprender que las interpretaciones son necesariamente divergentes, y que ellas no se refieren a modos imaginarios de “ver el mundo”, sino a los mundos reales que están siendo vistos [...]. La equivocación no es un error, una falsedad o un engaño, sino el propio fundamento que implica y que siempre es una relación con la exterioridad. El engaño y el error suponen premisas ya constituidas, y constituidas como homogéneas, mientras que la equivocación no sólo “supone” la heterogeneidad de las premisas que están en juego – ella las sitúa como heterogéneas, y las presupone como premisas [...]. La equivocación es indisoluble (Viveiros de Castro, 2004: 11).*

En contraposición a este ejercicio de equivocación controlada, el error consiste en reducir las concepciones indígenas a la condición de metáforas “interpretadas” según nuestros marcos explicativos de la realidad. Es precisamente ahí cuando surgen las comparaciones en forma de equivocación descontrolada: el envenenamiento con timbó queda absorbido en la muerte “suicida” y redentora



de Jesús, que “tomó timbó” para salvar a la humanidad; la comunicación entre mundos que el tabaco posibilita se reduce a imagen del bautismo cristiano; y las trayectorias chamánicas narradas en los mitos “representan” a los profetas y patriarcas de la Biblia cristiana. Esta unilateralidad no sólo aparece en los moldes de la visión misionera: de modo análogo, la sociología convencional no duda en afirmar el carácter anómico del suicidio indígena como impacto colonial; y, por su parte, las ciencias del comportamiento buscan las dimensiones psicopatológicas que sustentan esta conducta desviantes, psicótica.

Lo contrario de la equivocación controlada, que surge al aceptar los riesgos de la traducción entre mundos heterogéneos, es la afirmación de un punto de vista total sobre la vida, la muerte o el “suicidio” su-

ruwaha, anulando la diferencia que este impone: “lo que se opone [a la equivocación] no es la verdad, sino lo unívoco, como pretensión de existencia de un sentido único y trascendente. El error o ilusión por excelencia consistiría, justamente, en imaginar que haya un unívoco bajo el equívoco” (Viveiros de Castro, 2004: 12). Precisamente por eso la Misión asume una actitud no traductora, sino “ventrílocua”, según la cual las ideas de los Suruwaha son solamente expresiones, representaciones de la verdad contenida en la religión de Jasiuwa. Bajo esta perspectiva, ellos pueden de hecho afirmar con convicción que “esta tierra, este lugar y este pueblo Hi Merimã pertenecen al Señor Jesucristo”. Su punto de vista sobre el mundo desconoce la existencia de otros mundos concebidos por los Suruwaha y por los Hi Merimã. ■

NdR: este artículo forma parte de un proyecto más ambicioso titulado “Etnografías del suicidio en América del Sur” que coordinan Lorena Campo Aráuz y Miguel Aparicio.

#### CITAS

<sup>1</sup>El timbó kunaha, al que los Suruwaha recurren en los envenenamientos, es una leguminosa de la especie *Deguelia utilis* (Tozzi, 1998). Su principio activo tóxico es la rotenona.

<sup>2</sup>Actualmente los Suruwaha cuentan con una población de 155 personas (SESAI 2016) y, a pesar de la elevada tasa de suicidios, mantienen un cuadro de estabilidad demográfica desde el contacto con la sociedad brasileña en 1980, con una tendencia discreta de crecimiento (en 1980 la población era de 109 individuos).

<sup>3</sup>El primer ciclo extractivista en la Amazonía tuvo su auge entre 1879-1912; el segundo, causado por la demanda de látex durante la Segunda Guerra Mundial, se dio entre 1942-1945.

<sup>4</sup>Represa en forma de empalizada, que, en las expediciones de pesca, obstaculiza el curso del río para hacer posible la captura de los peces que huyen de la savia de timbó diluida en las aguas.

#### BIBLIOGRAFÍA

- APARICIO, M. (2013). “Os Suruwaha e sua rede de relações. Uma hipótese sobre localidades e coletivos Arawa”. En: AMOROSO, M. & MENDES DOS SANTOS, G.(Orgs.). *Paisagens Ameríndias. Lugares, circuitos e modos de vida na Amazônia*. São Paulo: Editora Terceiro Nome.
- o (2015). *Presas del veneno. Cosmopolítica y transformaciones Suruwaha (Amazonía occidental)*. Quito: Editorial Universitaria Abya-Yala.
- o (2015). “As metamorfoses dos humanos em presas do timbó. Os Suruwaha e a morte por envenenamento”. *Revista de Antropologia*, 58(2). São Paulo: Universidade de São Paulo.
- GOW, P. (1991). *Of Mixed Blood. Kinship and History in Peruvian Amazonia*. Oxford: Clarendon Press.
- RIVIÈRE, P. (1995). “AAE na Amazônia”. *Revista de Antropologia*, 38(1). São Paulo: Universidade de São Paulo.
- VIVEIROS DE CASTRO, E. (2004). *Perspectival Anthropology and the Method of Controlled Equivocation*. *Tipiti: Journal of the Society for the Anthropology of Lowland South America* 2(1).