

Reseñas

Óscar Muñoz Morán y Francisco M. Gil García (coords.), *Tiempo, espacio y entidades tutelares. Etnografías del pasado en América*, Ediciones Abya-Yala, Quito, 2014, 365 páginas. ISBN: 978-9942-09-219-9.

Buena parte de la pléyade de espíritus o entidades tutelares con las cuales conviven las poblaciones indígenas y populares de América Latina articulan sus dimensiones espacio-temporales, ya sea construyendo mojones territoriales y espacios potencialmente peligrosos, o bien remitiéndoles las imágenes y las marcas de tiempos pasados y primigenios. Así, el volumen coordinado por Óscar Muñoz y Francisco M. Gil —con prólogo a cargo de Pedro Pitarch— cuenta con nueve estudios que coinciden en la hipótesis «de que existe una asociación demostrada entre las concepciones del tiempo y del espacio particulares de las poblaciones indígenas y populares americanas». Esa relación existente entre los tiempos presociales y salvajes y los espacios liminares se observa, a menudo, de forma más concreta mediante el estudio de aquellas entidades tutelares asociadas a estos lugares, y que definen a la vez tanto el mundo presocial como las características del grupo actual. Es esta línea se recoge en el volumen trabajos etnográficos y etnohistóricos que ofrece un panorama global de diferentes escenarios americanos.

El capítulo de Beatriz Muñoz Goetsch explora en «Historias en movimiento. Interculturalidad en la tradición escrita y oral zapoteca» (págs. 39-92) la constante interacción entre el Lienzo de Tabaa y los relatos de fundación en San Juan de Tabaa, un pueblo de la Sierra Norte de Oaxaca, planteando un «meta-género de fundación». El Lienzo de Tabaa, perteneciente al género de los títulos primordiales, es una gran tela de algodón plagada de dibujos y textos zapotecos cuyas glosas describen y sitúan diferentes lugares e hitos espaciales del pueblo de Tabaa, espacio en estrecha relación con acontecimientos y personajes. La representación gráfica trasciende lo escrito y penetra en lo performativo, puesto que en las danzas y rituales aparecen los mismos mecanismos de anulación del conflicto, y se observa la misma concatenación de referencias espacio-temporales, acontecimientos, personajes y genealogías.

Por su parte, María Luisa González Saavedra trata en «Desde el inicio de los tiempos, tiempo de Cunpanama'. Un recorrido por espacios y mitos de un pueblo amazónico, el Shawi» (págs. 93-140) cómo diversos puntos de la ceja de selva peruana habitada por los shawi están relacionados con su historia. «Los tiempos shawi» se superponen a un esquema radial en los cuales queda escrita la historia del grupo; en el primero de los tiempos o de Cunpanama' se crean los shawi, los cuales no se definen como persona hasta el advenimiento del tiempo de Mashí, pero sólo con el tiempo de los patrones o tiempo de Moyobamba el pueblo shawi se consolida como tal. Así, diferentes mojones espaciales encierran los tiempos pasados de este grupo amazónico.

En «La realidad del mito. Historia, mitología e ideología entre los indígenas pumé de Venezuela» (págs. 141-169), Gemma Orobitg expone, entre otras cuestiones, la reformulación de la narrativa del grupo pumé acontecida en la década de los años 2000. La mitología aparece estrechamente vinculada a la historia del grupo, en la que se cuele una dimensión política y el pasado reciente, fruto de una mitologización.

Los cambios experimentados en la narrativa pumé surgen a partir de las experiencias contemporáneas; la redefinición de la relación de los indígenas con los blancos posibilita nuevas versiones en las cuales los indígenas asumen un rol activo del futuro de toda la humanidad.

En el altiplano boliviano, el itinerario trazado por Gerardo Fernández Juárez en «Orqorani: El cerro de Anuwampar. Espacio, tiempo y memoria en el Altiplano aymara de Jesús de Machaca (Bolivia)» (págs. 171-198) ilustra esa asociación entre ciertas entidades tutelares y tiempos remotos. Además, las *waq'as* distribuidas a lo largo de las laderas del cerro –del *achachila* (protector) Orqorani– reciben un tratamiento ceremonial específico; materializan también el cuerpo físico y social de los aymaras de Bolivia.

La contribución de Juan Antonio Flores Martos, «Imaginaris temporales y memorias creativas en los cultos de sanación espiritual de Veracruz» (págs. 199-227), aborda la memoria encarnada de las gentes de Veracruz. La cultura urbana de esta ciudad porteña ha acabado configurando una auténtica obra de carácter plástico; «un trabajo estético de imaginación del otro» donde a partir de una misma cantera estética de imágenes, figuras y motivos de alteridad, los veracruzanos conforman su panteón espiritual y diseñan los disfraces espirituales y carnavalescos.

El estudio de David Lorente Fernández «El vuelo nocturno de los cerros-pájaro. Ceremonias de llamada a los *apus* en el sur de Perú» (págs. 229-272), analiza y describe la naturaleza de las sesiones nocturnas oficiadas en la ciudad de Sicuani por varios *altomisayoq* (especialistas rituales). Durante estas llamadas, los *apus* (espíritus de los cerros tutelares) descienden en forma de aves de presa y entran en las casas de los *altomisayoq*, donde se ha recreado una «noche cosmológica arquetípica, ontológicamente distinta de la ordinaria» de gran efectividad ritual.

Francisco M. Gil García participa acercándose a la lógica de los mundos permeables y espacios peligrosos en el altiplano sur andino con «Otro mundo adentro de la chullpa. Ruinas arqueológicas, mundos permeables y los espacios peligrosos en el altiplano sur andino» (págs. 273-305). El aquí y el ahora son dos categorías atravesadas por la existencia de otros mundos permeables; a través de diversas referencias paisajísticas –y en particular de las ruinas arqueológicas, espacios potencialmente peligrosos asociados a los chullpa– se establece esa comunicación entre el aquí y el ahora y esos otros espacios relacionados con el inframundo, la riqueza, la fertilidad, pero también con un buen número de seres potencialmente peligrosos o *sagra*, como los propios chullpa.

Por su parte, Oscar Muñoz Morán, con «Expresiones y manifestaciones chullpas. Una propuesta de explicación anímica» (págs. 307-335), plantea nuevas vías de análisis del fenómeno chullpa. El autor duda que estas entidades tengan un nombre, una corporalidad o unas atribuciones precisas; estos chullpas serían entonces las manifestaciones de las almas de las gentes que murieron en los tiempos antiguos y que no han emprendido su viaje. Esta anomalía origina huesos «vivos» por donde aún fluye sangre; huesos, en definitiva, a los cuales sigue ligado un *animu* que no ha completado la disociación *post mortem*.

La última contribución corresponde a Andrés Oseguera, quien se acerca a las creencias de los indígenas pima del noroeste de México sobre los espíritus de los

mueritos y las concepciones en torno a la esencia de la vida, con «Los huesos y el Idbag. Expresiones de contraintuitividad entre los indígenas pimas de México» (págs. 337-360). Para los pimas, el *idbag* –término traducido por corazón– se refiere a una fuerza interna compartida por seres humanos, animales y plantas, y que distingue a los seres animados de los inanimados, los cuales están desprovistos de los deseos y creencias que caracterizan a los seres vivos. Los huesos de los muertos para los pimas pertenecen a la primera categoría, pues están dotados de agencia, son vistos como «entidades contraintuitivas» al haber experimentado una transferencia de características y capacidades.

A lo largo de estos nueve capítulos se muestra cómo el pasado se cuele en el presente de las sociedades latinoamericanas, ya sea formando parte de la memoria, presentes en el paisaje o en mitos y narrativas, y fundamentalmente asociado a ciertas entidades tutelares o espíritus. Quizás la aportación fundamental de este volumen radique en el esfuerzo de reunir estudios etnográficos y etnohistóricos de diversas regiones de América Latina, cosa que invitar a abordar la cuestión en términos comparativos. Puesto que buena parte de las contribuciones orbita en torno a diversas entidades espirituales merece la pena recordar el ya mencionado prólogo de Pedro Pitarch «Espíritus, memoria de la experiencia» (págs. 7-13), donde expone que estos espíritus pertenecen a un mundo sin coordenadas constantes de tiempo y espacio, y que se caracterizan por una constante fluctuación ontológica. No representan a individuos o seres concretos, sino que son el resultado de ciertas experiencias; muchos de éstos son los vestigios de tiempos pasados y, de manera especialmente significativa en el caso de la región mesoamericana y andina, del padecimiento del colonialismo europeo.

Patricia VICENTE MARTÍN

Programa de Doctorado, Universidad Complutense de Madrid –
Programa Internacional Interdisciplinario ANDES: Investigaciones
históricas y antropológicas, Universidad Nacional de Córdoba
(Argentina)

Alejandra Martínez de Velasco Cortina y María Elena Vega Villalobos (editoras). *Los mayas. Voces de piedra*. Turner-Ámbar Diseño S.C. – UNAM, México, 2015 (2ª edición, revisada y ampliada), 516 páginas, 330 figuras (incluyendo fotografías a color, dibujos, infografías y planos), bibliografía, índice analítico, créditos. ISBN 978-84-16354-86-3.

Pocas veces se tiene ocasión de reseñar un libro que hará historia y, sin duda, *Los mayas. Voces de piedra*, es uno de ellos. Este ambicioso proyecto científico y editorial ha alumbrado su segunda edición en 2015, con sustanciales mejoras en la calidad de las imágenes, una reestructuración de contenidos y autores, y con la misma frescura en los textos que caracterizó su primera edición de 2011.

Ya desde el sugestivo título y la imagen de la portada se nos facilita el hilo conductor del libro: una lectura transversal sobre la civilización maya del periodo Clásico (200-900 d.C.), aunque sin olvidar el devenir histórico desde sus orígenes hasta la