

Marisol de la Cadena. *Earth Beings. Ecologies of Practice across Andean Worlds*. Duke University Press Books, The Lewis Henry Morgan Lectures. Durham y Londres. 2015. 368 pp. 51 ilustraciones. ISBN: 978-08-22359-6-30.

Tras acabar la lectura de la obra de Marisol de la Cadena, uno tiene la sensación de haber leído sobre las vidas y aficciones de tres protagonistas. Dos son obvios, pues además ocupan las dos partes en las que está dividido el libro: Mariano Turpo y su hijo Nazario. La otra, menos evidente, es la propia antropóloga.

Sus vidas y aficciones las vemos vertebradas con relación a una idea principal: la articulación de los universos ontológicos peruanos (eso que en el título se denomina *Andean worlds* y que en contextos antropológicos actuales se denomina cosmopolítica), el indígena y el mestizo-ciudadino. Esta articulación se produce por medio de lenguajes que habitualmente no se comprenden. Incomprensión que se debe, según la autora, al uso de categorías no apropiadas por parte del segundo para describir y referirse al primero.

El libro es una descripción etnográfica sobre cómo dos personajes importantes de la zona rural cuzqueña dialogan, negocian e «indigenizan» la modernidad. La autora se muestra como intermediaria de este diálogo, aunque su posición personal (antropóloga peruana afincada en Estados Unidos y cercana a la escuela postcolonial) aparece en cada rincón de la trama (como así demuestra no sólo el uso de la primera persona en el relato, sino las muchas descripciones de las experiencias y sensaciones –sentimientos– personales).

¿Cómo articula De la Cadena este complejo trabajo? Por medio de unas figuras ampliamente conocidas en los Andes: los *earth beings* o *tirakuna*. De difícil traducción en castellano (sobre las dificultades de la traducción nos advierte la autora a lo largo de todo el texto), son las entidades no humanas (es decir, no *runakuna*) que forman parte de la cotidianidad andina. Pero no cualquier tipo de entidad, sino aquellas asociadas al paisaje, al territorio y a la tierra: montañas, ríos, lagunas, cuevas.

Para la autora, estas entidades (volviendo al cuidado de la traducción, nos anima a no hablar de espíritus, divinidades o religión) no son representaciones en sí, lo cual favorece enormemente su impronta en la cotidianidad: es decir, en el conjunto de prácticas y relaciones diarias que se dan (¿tal vez dentro de la normalidad?) entre *runakuna* y *tirakuna*.

Partiendo de este principio, describe y analiza las innumerables ocasiones en las que los malentendidos (p. ej. pp. 212-214) para traducir estas relaciones han provocado entre un sector de la sociedad peruana y el otro. Para ello nos presenta el caso de los Turpo.

Historicidad

Mariano Turpo fue un líder local, protagonista de la recuperación de las tierras para la comunidad cuzqueña de Pacchanta, antes hacienda. La autora presenta el diálogo

existente entre el mundo indígena que reivindica (representado en Mariano) y el limeño que escucha.

Por una parte bajo la visión historicista —o si se prefiere llamar de otra forma, el debate sobre quién tiene el poder de decidir qué es historia y quién es el protagonista de la misma—, De la Cadena demuestra, a mi juicio maravillosamente, que el Perú ciudadano, intelectual y político tiene una noción de la historia de la que los campesinos como Mariano quedan excluidos. Su protagonismo absoluto en términos locales se difumina a medida que se acercan al poder (geográfico, es decir, Lima; e intelectual, en este caso representado en el sociólogo Aníbal Quijano). La autora reivindica la narrativa local, donde acontece lo que la historiografía considera a-histórico. El debate de los Estudios Subalternos y de las propuestas de descolonización de las categorías históricas está siempre presente en su argumentación.

El ejemplo que nos presenta la autora es aquel por el cual está justificada su propia investigación: el descubrimiento del «archivo de Mariano», es decir, un conjunto de documentos, prácticamente olvidados y deteriorados que hablan de la historia particular de Mariano Turpo. De la Cadena nos dice que en un primer momento su intención era hacer una investigación de dichos documentos, pero que el diálogo con los Turpo le llevó a comprender que lo importante no era el contenido de los mismos, sino la forma y los procesos de surgimiento del acervo, así como la versión local de los acontecimientos ahí narrados, en la cual los *tirakuna* son un elemento esencial.

Esta propuesta de otra lectura del archivo no es novedosa ni en los Andes (p. ej. Rappaport 2000) ni en otros lugares (p. ej. Stoler 2010), pero sí la incorporación a la misma de narrativas locales y, sobre todo, de otros seres como protagonistas de la historia (aunque, como la misma autora afirma, ya Dispeh Chakrabarty nos había invitado a ello). Creo que el trabajo aquí presentado por De la Cadena sí rompe con una tradición muy andinista de incorporación de la etnohistoria al relato etnográfico que ha alejado, en cierto sentido, el análisis antropológico de las nociones locales.

Esta incorporación de nuevos actores (en este caso entidades no humanas, los *earth beings*) es el segundo de los ejes sobre los que se cuenta la historia de Mariano. La importancia de los pagos y de las prácticas rituales en los devenires eventuales según la percepción local, nos obliga a conceder a estas entidades el protagonismo que se merecen. Y más si leemos que la unidad más importante de configuración social de los Andes, el *ayllu*, es leído en la obra como «the socionatural connected of humans, other-than-human beings, animals, and plants *inherently* connected to each other in such a way that nobody within it escapes that relation» (pág. 44, resaltado en el original).

De esta forma, ser representante del *ayllu*, trabajar para-desde el *ayllu*, ser *ayllu* y luchar por las tierras del *ayllu*, es hacerlo para todos los miembros del mismo, entre ellos los *tirakuna*, imprescindibles para la comprensión.

Neo-chamanismo

El hijo de Mariano, Nazario, es el ejemplo de un indígena actual: indígena (runa) según la concepción local; actual (moderno) según la exógena. En este caso, ésta última es también internacional. La autora nos muestra los problemas de traducción y malinterpretación en el National Museum of the American Indian (NMAI), donde Nazario es uno de los protagonistas. En esos diálogos destaca uno con la autora sobre una fotografía del Ausangate, donde Nazario le explica que no es el cerro, sino una

imagen-representación del mismo. Eso le lleva a De la Cadena a afianzar su idea de territorio como marcador cultural y los seres que lo habitan como presencias y no representaciones.

Nazario es presentado en la exposición como especialista ritual andino. En ese momento, según nos relata el libro de una forma muy sugerente, comienza su camino de *yachaq* a chamán. Es decir, sus contactos a raíz del viaje a Washington le llevan a convertirse en el chamán de los turistas en Cuzco. Este paso lleva a la autora a poner sobre la mesa la problemática de la autenticidad de las prácticas chamánicas de Nazario, algo que, por otra parte, es una constante en el mundo amerindio actualmente. El relato de la historia de vida de Nazario hasta convertirse en el chamán de los turistas, es realmente enriquecedor para conocer las dinámicas de una población amerindia que no vive aislada, sino claramente inserta en la modernidad.

Resulta también interesante apreciar cómo la pérdida de autenticidad no es algo que preocupe a Nazario, el cual está seguro de seguir negociando con entidades (*earth beings*) que forman parte de su universo. Estas entidades, conocidas como *munayniyuq*, son las protagonistas de la última parte de la obra. El principal *munayniyuq* es el Ausagante, el «dueño de la voluntad» de los *runakuna*. Pero la autora demuestra que el término puede usarse también para otro tipo de poderosas entidades, como los hacendados o el propio Estado.

Cierra el libro así, reflexionando sobre los agentes que entran en juego en las negociaciones entre mundos. Creo que el verdadero aporte de esta obra es mostrar que estos mundos de los que ya hemos hablado al comienzo de esta reflexión, han existido desde siempre y en todos ellos los andinos han tomado diferentes posturas en los acontecimientos. Dos de los protagonistas del libro (los Turpo) establecen fórmulas de diálogo que les permiten fijar esas posturas. Ya sea en la historicidad de Mariano o en el neo-chamanismo de Nazario, el texto nos deja la atractiva idea de que lo andino está presente: *ayllu*, indigenidad, *tirakuna*, pago, y muchas otras. Todos son *ayllu*, todos son andinos, todos son entidades culturales.

Referencias

RAPPAPORT, Joanne

2000 *La política de la memoria. Interpretación indígena de la historia en los Andes Colombianos*. Popayán: Editorial de la Universidad del Cauca.

STOLER, Ann Laura

2010 *Along the Archival Grain. Epistemic Anxieties and Colonial Common Sense*. Princeton: Princeton University Press.

Óscar Muñoz Morán
Universidad Complutense de Madrid
ommoran@ghis.ucm.es