

**MUÑOZ MORÁN, Óscar (Coord).** *Andes. Ensayos de antropología teórica*. Madrid: Nola Editores. 2020.

Cuestiones tan presentes en la antropología americanista como el llamado giro ontológico, abandonan en este libro la selva amazónica para trasladarse al laboratorio andino y ampliar las perspectivas sobre las cosmovisiones indígenas. Por giro ontológico nos referimos al enfoque que desde hace años ha proliferado en las etnografías amazónicas y mesoamericanas para introducir una nueva mirada sobre el pensamiento indígena rompiendo con las clásicas oposiciones cultura y naturaleza o naturaleza y sociedad. El perspectivismo de Viveiros de Castro, el analogismo de Philippe Descolá, la noción de cultura de Roy Wagner o la sociabilidad de Marilyn Strathern están muy presentes en todos los capítulos de este libro, pero en este volumen estos desarrollos son abordados empíricamente desde el contexto andino.

La inclusión del giro ontológico en las etnografías andinas implica necesariamente poner el foco en el proceso de construcción de la persona y su interacción con las entidades sobrenaturales. En este volumen se exploran los fenómenos que las producen y la red de relaciones que construyen la humanidad en el mundo indígena. Los trabajos de los diferentes autores ponen en evidencia la relación de dependencia y reciprocidad que existe entre los comuneros andinos y el resto de las entidades anímicas y fuerzas de la naturaleza. De hecho, los textos de los investigadores ponen en evidencia que en las sociedades andinas lo social no se define exclusivamente por la agencia humana y que lo que entendemos generalmente por humanidad, como algo opuesto a animalidad, no existe, puesto que debe ser contemplada desde las prácticas y las articulaciones que se producen entre las diferentes agencias (humanas y no humanas).

Por otra parte, las diferentes etnografías contenidas en el libro referidas a las comunidades quechuas y aymaras, ofrecen un renovado repertorio conceptual y propuestas metodológicas “frescas” que exceden los clásicos estudios andinos y resultan muy sugerentes para la antropología de otras áreas culturales. Por este motivo, no parece exagerado afirmar que el libro desborda, con mucho, las preocupaciones de la antropología andinista, pues intencionadamente o no, se da una nueva “vuelta de tuerca”

a la cuestión de la existencia de un pensamiento propiamente amerindio, que tantos debates ha suscitado en la antropología americanista.

El libro se estructura a partir de una introducción y de diez capítulos en los que se presentan una serie de casos etnográficos firmados por reputados andinistas. La lectura de estos textos, sugiere la necesidad de entender el pensamiento indígena del altiplano a partir de contextos etnográficos concretos, tomando en cuenta la relación tejida por los diferentes “actores” presentes en el territorio: personas, animales, cosas, almas, fuerzas telúricas, ancestros, vestigios antiguos o momias. A lo largo de la obra observamos que temas aparentemente diversos, tratados con diferentes metodologías, confluyen en los elementos cosmológicos fundamentales descendiendo a lo concreto y sustancial: qué elementos y agentes intervienen, cómo se articulan esas relaciones, cuáles son flujos que las hacen posibles y cómo operan en el seno de las sociedades indígenas en el contexto contemporáneo.

La síntesis de Óscar Muñoz arroja toda una carga de profundidad al andinismo tradicional, al que define como un campo de estudio ambiguo que se define más por marcos externos (teorías de las áreas culturales) e intereses ajenos (intentos de enlazar el pasado prehispánico con el presente nacional-republicano), que por el aporte que hace a la antropología general. Partiendo de la revisión de los principales trabajos y problemas teóricos que han estado presentes en la antropología andinista hasta la irrupción del llamado giro ontológico, Muñoz desgrana las propuestas teóricas de los diferentes autores haciendo aflorar entre ellas un hilo conductor nítido y común relativo a la existencia de una ontología andina sobre la persona y la naturaleza que se caracteriza por su carácter relacional, fluido y flexible. Esta ontología relacional se observa en la vida cotidiana de los andinos a través de múltiples manifestaciones sociales, creencias y prácticas rituales y está presidida por la interacción social que quechuas y aymaras establecen con lo numinoso y con todos los seres y entidades presentes en su territorio, ya se trate de entidades biológicas, anímicas o telúricas.

Hay que destacar también la apuesta por establecer un marco metodológico propiamente etnográfico y, a partir de la tradición andina, desentrañar la red de relaciones que permiten comprender todas las “formas de vida”. La propuesta consiste en aprehender

la “naturaleza” de esas entidades no humanas y de los fenómenos asociados por sí mismas, superando así los clásicos enfoques que estudian las cosmovisiones indígenas a partir de la perspectiva antropocéntrica y desde la funcionalidad que aportan a la vida social; lo que interesa saber es aquí es: cómo son, dónde están y cómo circulan esos flujos. Un aspecto muy relevante es la cuestión de la agentividad de humanos y no humanos y de las relaciones que se dan entre personas y cosas. Siguiendo a Bruno Latour, sabemos que la etnografía de las diferentes agencias debe hacerse a partir de la comprensión de la sociabilidad que existe entre ellas, que es la que otorga a los diferentes componentes de mundo andino su capacidad de agencia. En este sentido, efectivamente, la cultura opera como una invención, pero no en el sentido de Hobsbawm y Ranger, sino en el que ofrece Wagner, como creación para explicar mundos posibles.

El texto “Relatividad ontológica restringida” de Bruce Mannheim tiene como objetivo ofrecer un marco analítico para abordar las diferencias ontológicas desde un enfoque multidisciplinar y tomando como referencia la perspectiva etnográfica del lenguaje y la cultura como fenómenos que configuran lo que los actores entienden por mundo sustantivo. Lo que interesa aquí es entender cómo se “estructuran los fenómenos etnográficos para establecer relaciones de compatibilidad, incompatibilidad o determinación entre ellos”. El autor elige cuatro campos (propiedades del mundo, marco de referencia, agentividad y estructuras causales) que a su vez están interconectados con una serie de prácticas sociales, por lo que es necesarios tratarlos como un conjunto interdependiente. Concluye Mannheim que estos marcos de referencia, que implican características del paisaje social y visual y de sus relaciones implícitas, son fundamentales en la transferencia intergeneracional, por lo que la misión del antropólogo es identificar esas relaciones.

El trabajo de Francisco Pazzarelli explora las relaciones entre personas y animales en los Andes Meridionales. El autor cuestiona las clásicas posiciones otorgadas a la condición de pastor o cazador a partir de las conexiones existentes entre el cuerpo y las almas de los pastores andinos y sus animales, llegando a la conclusión de que en el mundo andino las categorías de doméstico o silvestre no son fijas e inmutables. Pazzarelli pone especial interés en analizar la posición de los indígenas andinos desde su rol de

productores- criadores en relación con la vida social y la cosmovisión, considerando que las posiciones de los agentes implicados en la relación son relativas, por lo que solo se puede ser “pastor en parte”. Para este autor los regímenes relacionales son los que establecen las diferentes manifestaciones de las entidades anímicas y el ámbito de pertenencia de los animales, al cerro o al corral, así como que la relación que tienen con sus criadores es la que determina el carácter doméstico o salvaje y fija la posición de criador o depredador que cada especie ocupa en el ecosistema cultural del Altiplano.

El trabajo de Lucila Bugallo se centra en la puna de Jujuy para mostrar la interdependencia que existe entre la dimensión productiva y las prácticas religiosas de las comunidades indígenas de la región. Se detiene, especialmente, en analizar la diversidad de actividades asociadas a categorías cosmológicas como Pachamama o Coquena, las cuales interpreta como entidades ambiguas y polisémicas del universo andino a partir de las relaciones que estas entidades telúricas tejen con otras entidades y especies en esos territorios. Esta ontología relacional delata que la configuración del mundo de los comuneros es flexible, por lo que las funciones y roles de los agentes son cambiantes: se puede ser criador o depredador al mismo tiempo, y las transformaciones que producen estas interacciones se manifiestan en las mutaciones que experimentan cuerpos y almas. Bugallo muestra que la relación cosmológica que las diferentes especies mantienen con las entidades tutelares moldea sus actividades productivas a través de un sistema de dones y contradones con la *wak`as*, lo que se refleja claramente en la planificación económica y en el calendario ritual.

Denise Arnold analiza las actividades de una comunidad aymara de los Andes surcentrales para desarrollar una idea muy asentada en trabajos que están en la órbita del giro ontológico: que la forma corporal de cada especie está determinada por el envoltorio que recubre una forma oculta de carácter humanoide y, en consecuencia, para que se pueda alcanzar la humanidad plena el cuerpo debe ser vestido. Arnold ve en las prácticas textiles de las mujeres andinas, en concreto en la acción de envolver y desenvolver, un movimiento de unión y separación de los diferentes dominios del cuerpo y de las almas, así como de los procesos de transformación de las diferentes entidades presentes. Estos procesos tienen su correlato en las actividades de la vida cotidiana y en las estrategias

productivas: cultivos, pastoreo, preparación de alimentos, elaboración de cerámica, etc. Para esta autora todas estas prácticas delatan las configuraciones vitales de las ideas cosmológicas andinas, sugiriendo que muchas de las actividades observables en las comunidades se orientan a contener determinadas fuerzas dentro de unos límites controlados para beneficiarse de su poder y potencia.

El capítulo de Catherine J. Allen aborda otro clásico de los temas del giro ontológico: la animacidad de las cosas y su agentividad. Su texto desmenuza la relación de los indígenas con las piedras animadas, los cuales se erigen en analizadores del pensamiento andino. Estas piedras contienen energías que ejercen gran influencia en la vida cotidiana de los campesinos ya que contribuyen a vigorizar los rebaños o a hacer crecer el maíz. La animacidad también se encuentra en los elementos del paisaje (cerros, cursos de agua, etc.), incluso en los animales que pueden transfigurarse en piedras. Todos estos elementos poseen capacidad de agencia e intervienen continuamente en las relaciones económicas y sociales.

Daniela di Salvia, en una línea parecida, indaga sobre la animacidad del mundo quechua como acontecimiento esencial de la vida del sujeto andino, pues ecofactos, artefactos o entidades telúricas poseen capacidad de agencia y personalidad propia en la relación con las personas, influyendo en las actividades fundamentales de la vida de los Andes. Para esta autora la exploración del animismo requiere saber, en concreto, qué entidades se perciben como animadas para lo cual propone el uso de una metodología científica que permita dar cuenta de las categorías que conforman las cosmologías andinas. En esta línea desmenuza el concepto de Pachamama recogiendo la polisemia de significados y atributos que contiene, llegando a la conclusión de que esta noción es un elemento distintivo y de primer orden de la ontología quechua.

Rosaleen Howard se centra en el papel fundamental que juega la narración oral en la lengua quechua como vehículo articulador de las relaciones entre humanos y no humanos. Según la autora, es en el propio proceso de narración donde los sujetos construyen “su propio sentido de ser/estar en el mundo en interrelación con otros seres”, y es esa relación la que desvela sus ideas ontología. Recurre al perspectivismo de Viveiro de Castro para tratar de entender el mundo andino tomando como referencia la percepción

recíproca de humanos, animales y espíritus en las sociedades amazónicas pero adaptadas al mundo andino. Howard rehúye aplicar categorías literarias preconcebidas a los relatos quechuas, en tanto que en el mundo andino la narración es performativa y discurre a través de flujos discursivos en los que se enmarca la relación entre la sociedad de los humanos, la alteridad “no humana” y los entes-paisaje; de hecho, son los propios narradores quienes establecen modalidades discursivas en función de los distintos tipos de relación. Howard afirma que es el diálogo con esas entidades el que anima la relacionalidad entre los diferentes seres involucrados en la narración.

Óscar Muñoz, además de la introducción, desarrolla un capítulo dedicado a la percepción de las chullpas (restos de huesos o vestigios cerámicos antiguos) en relación con el pasado, tomando como referencia una comunidad quechua hablante de Potosí. Muñoz. Combina la etnografía con la información etnohistórica y arqueológica para explorar las continuidades y cambios en la consideración indígena de la memoria y el tiempo, y explora una ontología del sujeto andino a partir de las relaciones fluidas y flexibles vehiculadas a través del cuerpo y las almas. En la línea de otros autores disecciona la relación que existe entre las personas y los espíritus, cuya manifestación más evidente se encuentra en la experiencia de la enfermedad (pérdida de *ánimu*). El autor invita a integrar en la etnografía el estudio antropológico de las emociones, pero sobre todo las de los espíritus, tomando como punto de partida la interacción que tienen los comuneros con los restos de los difuntos; citando a Nussbaum, esta relación debe observarse como “objetos” contruidos desde el recuerdo, en distintos grados de intensidad, y en las relaciones socioculturales. Propone un modelo etnográfico centrado en el tipo de relación que pueden tener los vivos con los muertos, poniendo el foco en las situaciones potencialmente peligrosas para los primeros; por ejemplo, que los difuntos no sean recordados o que arrastren algún estigma social y se manifiesten como almas errantes. En cualquier caso, el autor sostiene que la catalogación moral de las almas de los difuntos depende, sobre todo, de la distancia temporal con la que son percibidos respecto a los ayllus actuales, y lo que determina dicha percepción es el alejamiento o la exclusión del difunto de la vida social. Esta desubicación temporal de las almas genera peligros para los comuneros contemporáneos, pero no tanto por su pertenencia al pasado

(en realidad forman parte del presente, pues es donde operan), sino por la inconveniencia que este tipo de relaciones suponen para la vida cotidiana. Para Muñoz, las *chullpas* se encargan de fijar en el imaginario colectivo la percepción temporal de ese pasado y sus vínculos con el presente; en realidad el pasado existe si no se experimenta.

Andrew Canessa cuestiona algunos de los enfoques del llamado giro ontológico, calificándolos de exagerados e inoperantes, al presentarse como propuestas “incomensurables para la racionalidad europea”. Canessa rebaja el perfil de ciertas formas de pensar las relaciones entre humanos y no humanos, pues así enfocadas “exotizan” a la alteridad sin aportar nada nuevo para “defender las culturas indígenas”. A través de este texto establece un diálogo crítico con los trabajos de La Cadena, principal valedora del perspectivismo amazónico en la región, criticando su ahistoricidad en lo que se refiere al mundo andino y el olvido que hace de la abundante literatura etnográfica producida sobre las cosmovisiones andinas que la anteceden. Para Canessa el principal problema es que, en el intento de “crear” mundos y humanidades distintos, se olvida la humanidad común y se deja de lado “lo que nos une y nos permite entendernos mutuamente”. Por ello propone comprender lo humano dentro de su contexto social y a partir de sus prácticas, asumiendo la plasticidad e historicidad de la cultura para moldear las sociedades, crear otras nuevas, recrear cosmologías o reformular ontologías, reestructurando permanente el rol de los humanos en relación con su entorno y con las diversas entidades asociadas a él. En este sentido, la segunda parte de su trabajo se centra en mostrar cómo se erige esa relación a partir del proceso de construcción del ser humano en la comunidad aymara de Wila Kjarka en los Andes bolivianos. Este proceso se enmarca en la participación y la sociabilidad de los aymaras en los acontecimientos festivos y rituales, dejando bien asentado el protagonismo que tienen las entidades sobrenaturales en la vida social de estas comunidades. Concluye que espíritus, almas y entidades telúricas no son seres ontológicamente diferentes, sino refracciones de la misma matriz espacio temporal.

Por último, la etnografía de Pablo Cruz en el Salar de Uyuni, nos muestra cómo se producen los procesos de resignificación y actualización ontológica a partir de las nuevas actividades económicas que tienen lugar en el espacio andino de Bolivia. Cruz se

centra en la irrupción del turismo “arqueológico” o “del pasado” y en la patrimonialización del mismo, que se materializa en el uso de las momias como reclamo turístico. Para los aymaras, la mayoría de los vestigios arqueológicos son la evidencia de una humanidad antigua, diferente a la actual y extinta (*chullpa*), por lo que la instrumentalización de las momias tiene importantes implicaciones en la ontología andina; especialmente en lo que se refiere a la reactualización de la relación de los vivos con los “ancestros”, pues éstas siempre son actividades de riesgo que deben ser culturalmente manejadas. Precisamente por eso la actividad turística ha llevado a los indígenas a reformular ritos y prácticas aplicando recetas creativas, instaurando de hecho una nueva cultura en relación con las momias: una “nueva tradición”, en el sentido de Wagner. Por tanto, este autor se ha producido una actualización cultural otorgando a las *chullpas* una ontología distinta convirtiendo a esos “antiguos humanos”, en ancestros tutelares de las comunidades contemporáneas. Por tanto, el “analogismo” andino para Cruz consiste en un entramado de relaciones de correspondencia que se pueden caracterizar por su constante actualización ontológica.

En resumen, nos encontramos ante un libro que sin duda constituye una renovada mirada de los estudios andinos que trasciende sus fronteras al ofrecer un material etnográfico de inestimable valor para abordar otros retos antropológicos de mayor alcance o explorar muchos problemas planteados en otras áreas culturales en el ámbito de los estudios amerindios.

*Jesús Antona Bustos*  
*Universidad Complutense de Madrid*  
*Orcid:0000-002-1573-6817*