

NOTAS DE LIBROS

BOSSERT, Federico & VILLAR, Diego. *Hijos de la selva/Sons of the Forest: La fotografía etnográfica de Max Schmidt/The Ethnographic Photography of Max Schmidt*. Edición de Viggo Mortensen, versión bilingüe español/inglés, Santa Mónica/California, Perceval Press, 2013, 136 pp

Para quienes nos hemos movido siempre en el marco de la divina trinidad antropológica (Inglaterra, USA, Francia [Carlos Rodrigues Brandão *dixit*]), para quienes la tradición antropológica germánica no es más que un recuerdo de manuales de historia de la disciplina leídos tantos años atrás, o destellos como el encantador «Decamerón negro», algún texto de Lowie, o referencias de Boas, este libro nos permite zambullirnos en la experiencia de un espécimen de una de las corrientes del pensamiento etnológico alemán, tan vigoroso a fines del siglo XIX y comienzos del XX.

Max Schmidt, a la presentación de algo más de ochenta de sus fotografías tomadas entre 1910 y 1935 se dedica este libro, desarrolló, a comienzos del siglo XX en tierras paraguayas y brasileñas, una práctica etnográfica que no llegó a formar parte del paradigma malinowskiano y, que debió esperar el paso de varias generaciones de antropólogos para llegar a la certeza de que el descentramiento del investigador, el despojo de sí, es un ejercicio indispensable para la buena praxis de campo, además de responder a determinadas condiciones éticas y emocionales. Eso está en Schmidt, al menos en su primera incursión de 1901: el desprenderse de los hábitos propios allí donde éstos más incorporados están (porque son hábitos del cuerpo): comer, dormir, moverse...

Desnuda entonces su cuerpo y lo entrega a manos de los primeros hijos de la selva con que se encuentra para que lo engalanan con pinturas de manera que se pueda considerar un igual entre iguales. Pero esa igualdad no era la edénica *communitas* que, al parecer, Schmidt tenía como ilusión, sino una igualdad humana más real. En su primer viaje entre los indios, estos colaboraron activamente con su despojamiento: le robaron prácticamente todo lo que llevaba, casi hasta la ropa más elemental («Ahora sólo me quedaba la camisa y unos pantalones harapientos»). Después le devolvieron parte de lo sustraído, Schmidt pensaba que por temor a represalias. Quizás.

Porque la imagen que de él se va teniendo en el trabajo introductorio de Bossert y Villar, en los textos autorreferentes de Schmidt, en el propio trabajo fotográfico suyo, lo hacen aparecer como un personaje literario, un personaje que podría ser una variante combinatoria del antropólogo imaginado por Georges Perec en *La Vie mode d'emploi*, aquel cuya presencia entre los nativos llevaba a que estos abandonaran sus sucesivos asentamientos para adentrarse en territorios más y más hostiles a la vida humana: todo, hasta la inanición, antes que soportar el contacto con ese extraño.

No fue esa, por cierto, la experiencia de Schmidt. Hasta hubo algún momento en el que era él quien trataba de evadirse del intenso, abrumador, contacto con los indios. Como cuando agotado por uno de sus sacrificados trayectos selváticos llega a una aldea y lo único que quiere es tumbarse en su hamaca y dormir. Pero nada. Una sesión de bailes y cantos, que no estaba en su agotado ánimo registrar, le impedía el descanso: «Si yo me cubría la cabeza con mi frazada de lana para oír lo menos posible, los cantores venían más cerca de mi hamaca y el *có cobobobobobó* devenía todavía más agudo».

En las historias que de Schmidt nos llegan hay algo así como un destino —como la narración de un destino— en el que las desgracias, a veces muy grandes, se compensan con gol-

pes de suerte que parecen inventadas por lo inverosímiles que resultan. Un ejemplo. Schmidt se vio obligado a abandonar en el río Coliseu la colección de objetos recolectados en su viaje de 1901; los indios vacarís, tal como se habían comprometido, los fueron a recoger y los cargaron en una demorada marcha hasta Cuiabá. Allí los recogió un barco que, al poco, naufragó; los objetos, sin embargo, no se perdieron y siguieron viaje en otro navío a Corumbá, aunque las notas etnográficas con las que Schmidt los acompañaba fueron a parar, vaya uno a saber por qué, a la casa de un barquero, y la «feliz casualidad» llevó a que el cónsul alemán en la región diese, poco después, con las maletas que albergaban esos documentos, que las reconociese y que se tomase el trabajo de expedirlas. Schmidt, ya de regreso en Alemania, pudo reencontrarse así con el fruto de su trabajo.

Objetos: el centro de la antropología museística de la época, con los que alimentó primero museos alemanes y después el de Asunción del Paraguay, que dirigiría durante años y años, y donde sería visitado y admirado por Alfred Métraux a fines de los años '30 (que vería algunas de las fotografías de este libro). Objetos: el centro del interés de la etnografía de Schmidt, que priorizaba el estudio de la base material de la vida de los grupos indígenas al interés mayor que hasta entonces había despertado su vida ceremonial. Sin embargo, advierten Bossert y Villar, no estaba dispuesto a que la etnografía sirviese simple fuente de argumentos para las teorías universales de la economía política.

Herbert Baldus, en la nota necrológica escrita para la *Revista do Museu Paulista*, hizo de Schmidt este balance de su relevancia en la etnografía de los indios brasileños:

«Fue un artífice honesto e diligente. Naturalmente, no todos pueden ser arquitectos. Schmidt no tenía la personalidad imponente y brillante que se refleja en las obras de Karl von den Steinen, ni la pertinacia fanática que llevó (*de*) Nirnuendajú (...). Pero mientras se estudie a los indios de Brasil, el nombre de Max Schmidt será recordado como del esclarecedor de importantes problemas ergonómicos, económicos e jurídicos, y fuente indispensable para el conocimiento de varias tribus matogrosenses».

Es un poco gris esta despedida de Baldus a su amigo, pero no injusta. Si bien los trabajos de Schmidt fueron publicados por las instancias académicas de mayor nivel (en Brasil, al menos: *Revista do Museu Paulista*, la *Revista de Antropologia* de la Universidad de São Paulo, la serie *Brasiliana* de la Editora Nacional) alguna razón hay para que no sean esos textos los que hoy vuelven a ver la luz, sino algo que sólo existe por la acción de Morgensen, Bossert y Villar, una selección de sus fotos que en su momento no despertaron interés, o, mejor: en su momento la idea de la labor etnográfica no condecía con la magnificencia estética de estas fotos. La idea o las ideas: no sólo la voracidad museográfica de la que he hablado, la que guió la práctica de Schmidt, sino también una suerte de logocentrismo que sólo legitimaba la palabra escrita. Nada de antropología visual hasta unas cuantas décadas después.

Lo novedoso de la fotografía etnográfica de Schmidt, lo que nos retiene imagen tras imagen, lo que convierte a este libro en el libro que es, radica en su distancia con la fotografía que la antropología de la época había hecho canónica: registros casi lombrosianos de cuerpos lo más zoológicos posibles que, de frente y de perfil, registrasen la naturaleza física de esos aborígenes lejanos. Schmidt, por el contrario, fotografía personas, las personas que esos hombres y mujeres, que esos niños, hayan decidido ser. Y es esa humanidad individualizada la que aparece por el arte de Schmidt, la que la envergadura estética de estas imágenes vuelve patente. Por eso mismo, ninguna palabra puede reemplazar esas fotografías: hay que verlas.

Por cierto, y en la Introducción se hace hincapié en ello, la fotografía artesanal de comienzos de siglo pasado nada tenía que ver con nuestra irrefrenable e irresponsable capacidad de registrar hoy en día todo tipo de banalidad. La frágil complejidad de las cámaras de la época o la engorrosa dificultad del revelado en cuartos oscuros improvisados con mantas no eran la única contrariedad; a ello se sumaba la poca disponibilidad de los indios en hacer de modelos al etnógrafo. Cuenta orgulloso Schmidt:

«(...) conseguí convencer a uno de mis caciques (...) del carácter inofensivo de mi aparato fotográfico. Le pedí que mirara en el espejo de la cámara, y me coloqué delante de la

lente. Al comprobar que ser reflejado así no me provocaba ningún daño, siguió mi ejemplo y así pude fotografiar a todo el grupo».

Este libro tiene también el encanto de ser parte de un proyecto del actor Viggo Mortensen, la editorial Perceval Press, radicada en California, que desde hace más de una década se dedica a la publicación de libros y CDs musicales tan especiales como éste, editorial cuya página web vale la pena explorar.

FERNANDO GIOBELLINA

Francisco van der Poel (Frei Chico), *Dicionário da religiosidade popular. Cultura e religião no Brasil* (Curitiba, PR: Nossa Cultura, 2013) 1.152 pp.

Francisco van der Poel es un fraile franciscano, de origen holandés pero que lleva casi medio siglo viviendo en Brasil, en la región de Minas Gerais más en concreto. Fraile, músico, actor, activista social, persona entregada al cuidado de los enfermos, etnógrafo, viajero, observador perspicaz y sensible de cuanto sucede a su alrededor, lleva casi medio siglo registrando, paciente y metódicamente, toda la cultura popular brasileña que se halla relacionada, de cerca o de lejos, con el fenómeno de la religiosidad (más que con el de la religión en sentido estricto), al que él ha procurado acercarse siempre de manera personal, directa, cercana, empática, participante: asistiendo (con gozo o con sufrimiento), en los rincones más apartados del país, a fiestas, romerías, novenas, velaciones, sanaciones, rogativas, exorcismos, celebraciones de nacimiento o de entierro; registrando con su grabadora de audio y con su máquina fotográfica oraciones y conjuros, cantos, músicas, autos populares, teatrales y parateatrales, cuentos, leyendas, imágenes, amuletos, pliegos de cordel, estampas, rituales, trajes, rostros, personas, grupos, paisajes.

Durante ese casi medio siglo no ha dejado, por otro lado, de leer, fichar, sistematizar, con agotadores pulcritud y detalle, prácticamente toda la bibliografía que ha sido producida en aquel país —y se trata de una bibliografía de extensión incalculable, enormemente irregular, compleja y dispersa, aunque él se la sepa al dedillo y se mueva por ella con la soltura de un pez metido dentro del agua— acerca de la religiosidad popular de Brasil o, mejor dicho, de los muchos Brasiles que hay. En su libro igual cita (y muchas veces transcribe íntegros, o reproduce las fotografías) folletos y oraciones que andan circulando todavía hoy por las aldeas y santuarios del país que ignotos tratados de magia, libros de devoción o legajos inquisitoriales de los que muy pocos conocían su existencia hasta hoy. Eso sin contar con que Francisco van der Poel, o Frei Chico, ha procurado estar muy al tanto, por añadidura, de la bibliografía producida en otros países e idiomas acerca de fenómenos culturales paralelos de los que él ha documentado en Brasil, o acerca de los fundamentos antropológicos y filosóficos del fenómeno religioso.

El resultado es este colosal *Dicionário*, que ofrece muchísimo más de lo que promete su título, y que no ha quedado ceñido, ni muchísimo menos, a la religiosidad popular católica, pues ha dejado francas sus páginas a otros credos y devociones de fuerte raíz popular, que van desde el candomblé, la umbanda o el espiritismo hasta confesiones más modernas como La União do Vegetal, el Vale do Amanhecer y muchas otras. De hecho, si el catolicismo popular tiene una presencia dominante en las páginas de este libro eso es, en esencia, porque lo ha tenido también en la conformación de la religiosidad popular brasileña tal como la conocemos hoy, y porque ha sido un credo mucho más permeable a sincretismos e impregnaciones de la cultura de las clases dominadas que otras religiones de fuerte (y creciente) implantación en el país, como las protestantes o la de los Testigos de Jehová, que están mucho más apegadas a creencias y liturgias muy formalizadas y normalizadas, y son mucho más refractarias a la impregnación de lo autóctono y de lo popular.

El modo en que Francisco van der Poel (Frei Chico), se aproxima a las tradiciones religiosas que no son la suya es extremadamente respetuoso, y está guiado, sobre todo, por su ili-

mitada curiosidad intelectual. Lo mismo cabe decir de su acercamiento a creencias y rituales que muchos clasificarían más bien dentro de la órbita de la magia —y hasta de la superstición—, y que él considera siempre de manera objetiva, sin poner nunca en duda su dignidad. Tan ancha es la manga con que concibe el fenómeno de la religiosidad, que abundan en su *Dicionário* las entradas —muchas referentes, por ejemplo, a cantos y a danzas profanas, o a cuentos populares y *folhetos* o pliegos de cordel— a las que no es fácil encontrar una conexión clara con el fenómeno religioso. Hasta el punto de que sobre el título de este libro cabría hacer la objeción de si no hubiera sido más adecuado el de *Dicionário da cultura popular*. O mejor aún: el de *Enciclopédia da cultura popular*, puesto que las entradas que el autor va desgranando están mucho más próximas —por extensión, ambición, complejidad— a las que serían propias de una prolija enciclopedia que no a las de un simple diccionario.

No es caer en la exageración ni en el romanticismo decir que recorrer las páginas de este *Dicionário da religiosidade popular* es acercarse con garantías inmejorables a la entraña pluricultural, sincrética, bulliciosa, paradójica, de Brasil; tocar su fibra más visible y colorida al tiempo que más reservada; meterse de cabeza en la fascinación de una cultura que del mestizaje ha sacado la energía para estar siempre en movimiento, sumida en un proceso febril e inacabable de creatividad, reciclaje, reinención. Todo o casi todo está aquí, embutido a duras penas dentro de unas casillas ordenadas conforme al alfabeto que logran poner algún orden dentro de la desbordante acumulación de palabras, de imágenes y, sobre todo, de emociones y sugerencias que se desbordan de una página a la otra.

Es este un *Dicionário* que no convencerá del todo a los teóricos más elitistas de la antropología —no encontrarán en él hermenéuticas sesudas ni alambicadas, sino sencillas y transparentes—, y que satisfará mucho más, en cambio, a los etnógrafos puros, a los que aman la línea clara, la información no elaborada ni cocinada con sofisticación, la dimensión primordialmente práctica, comunicativa, emotiva, didáctica, incluso social y política, que puede llegar a tener la acción de registrar la cultura de *los otros* con el fin de aprender de ella y de integrarla, como referencia intelectual y vivencial, en el horizonte cultural propio. Puede, de hecho, que el mejor mérito de este *Dicionário* sea que lo puede leer cualquiera... que sepa medianamente leer. Empezando —mientras no sean del todo iletrados— por los campesinos, los ganaderos, los artesanos que han ofrecido durante décadas a Frei Chico las informaciones que han ido a dar en estas páginas.

El *Dicionário* está precedido por unos prólogos directos y ligeros, que huyen de manera intencionada de la retórica más viciadas del discurso académico. Tras el inaugural «Ofrecimiento ao Brasil mestiço», que es toda una declaración de intenciones e ideología, hay una «Palavra do autor» que justifica las razones, objetivos y estructura de su obra y da cuenta —de manera quizá demasiado escueta— de su desarrollo y crecimiento a lo largo del tiempo. Cede luego el autor —a quien no le gusta centrar ningún foco sobre sí mismo— la palabra a diversos prologuistas —entre ellos a un «director e dramaturgo dedicado ao teatro popular—, y desgrana un largo elenco de «abreviações bíblicas», porque muchas de sus entradas se hallan eruditamente conectadas con fuentes y paralelos sacados de la Biblia. La mejor prueba de que este *Dicionário* esté firmemente asentado —aunque procure no hacer exhibición de ello— sobre solidísimas bases intelectuales es la bibliografía monumental que lo remata: unas cincuenta columnas apretadísimas, con en torno a las mil cuatrocientas o mil quinientas entradas, calculadas muy a lo grueso.

Que este *Dicionário*, con toda su frescura, espontaneidad y emotividad, no elude medirse con las grandes cuestiones intelectuales que lindan, por un lado o por el otro, con los terrenos de la religiosidad, lo corrobora lo extenso, concienzudo y perspicaz de entradas generales del tipo de *antropologia*, *bruxaria*, *coerência*, *crença*, *feita*, *mistério*, *mito*, *religião*, *superstição*, *racismo* y muchísimas más. Detrás de cada una de ellas se traslucen lecturas intensas y reflexiones de altura, mezcladas siempre con la praxis y la reflexión personal, a veces visceral y comprometida, del autor. Llama la atención que entre las entradas desarrolladas estén las de *democracia*, *ecologia*, *economia* (y *economia divina*, *economia e Igreja*, *economia mundial*, *economia no Brasil*, *economia popular* y *economia solidaria*), *educação* (y *educação indígena* y *educação popular*, entre otras), o *resistência* (y *resistência y cultura*, y *resistência e religiões*

populares). Sorprende que a la muy extensa entrada dedicada a la *confissão* le siga otra, que tampoco es precisamente breve, acerca de la *Confissão de João Grilo*, un complejo poema cómico —que el autor tiene la venturosa idea de reproducir de manera íntegra, como suele— del vate popular João Martins Athayde: «un exemplo típico» —así lo afirma Frei Chico sin ningún tapujo— «da irreverência do pobre diante do autoritarismo do clero». Admira, en fin, que haya una entrada dedicada a la *telenovela e religiosidade popular*, y otra a la *televisão popular*.

A nadie se le ocultará que el autor no es solo un estudioso erudito y al mismo tiempo empático de la religiosidad popular; es también una persona cultural, social y políticamente comprometida, y un representante de los más significados social e intelectualmente de la llamada Teología de la Liberación, que ha sido y es el empeño más fecundo e influyente que ha habido —sobre todo en América, pero no solo allí— de acercar el catolicismo a la cultura de las clases populares. A los historiadores del futuro corresponderá situar este *Dicionário* en la cima, muy posiblemente, de las muchas y muy relevantes producciones intelectuales que han surgido dentro de ese movimiento.

Las informaciones sobre literatura, cultura, religiosidad populares que regala esta obra oceánica son inagotables. Mucho más desarrolladas y actualizadas, es obvio, que las que venían en aquel hermosísimo pero ya también muy remoto *Dicionário do folclore brasileiro*, cuya primera edición alumbró Luís da Câmara Cascudo en 1954; o que aquellos libros beneméritos que Félix Coluccio tituló *Diccionario folklórico argentino* (1948), *Diccionario del folclore americano* (1954), *Enciclopedia folklórica americana e ibérica* (1966) o *Diccionario de creencias y supersticiones argentinas y americanas* (1983, con Marta Isabel Coluccio); o que aquel no menos meritorio y maravilloso *Diccionario del folclore ecuatoriano* (1964) de Paulo de Carvalho-Neto. Aunque Frei Chico elaboró lo más sustancial de su obra en su rincón remoto de Minas Gerais, muy lejos de las comodidades (incluidas las bibliotecas) de la civilización, la irrupción en los años finales del siglo XIX de las nuevas tecnologías le han permitido rematar una obra mucho más elaborada y compleja que las que pudieron hacer aquellos esforzadísimos precursores.

Imaginemos algunos casos. Quien se interese por la tradición de poesía popular con acrósticos, en el libro de Frei Chico encontrará entradas memorables dedicadas al *ABC das almas*, al *ABC de Nossa Senhora*, al *ABC de São Francisco*, al *ABC do Senhor Bon Jesus de Mattosinhos*, al *ABC dos Reis* o al *ABC dos Ricos da Carapuça*, ¡con sus textos extensísimos, reproducidos verso a verso! Y quien busque información sobre la tradición, de raíz medieval, de testamentos cómicos en verso, en la entrada titulada *testamento* encontrará todas las claves de su persistencia hasta hoy en Brasil, y en las tituladas *testamento de Judas* y *testamento de Judas en Jequitiba* hallará más textos impresionantes, reproducidos en su integridad. Otro tanto para quien precise saber sobre *folhas de bênção*, o sobre *folhetos* y *folhetos de oraçoes*, o sobre *folias* en general y en particular, porque Frei Chico desarrolla ahí hasta diecinueve sub-acepciones, con caudales de información inimaginables.

Recorrer las páginas de este *Dicionário*, desde cualquier entrada que se elija como puerto, puede ser, en fin, una aventura fascinante: de asomarse a lo que es una *banda de congo* se puede pasar al *carneirinho*, *carneirao*, que es una «cántiga de roda con gestos», y de allí a la *embaixada do novio*, a la *cerimônia de desencanto*, a la operatividad que tiene la institución del *compadrio* (compadrazgo) en las estructuras de la sociedad popular de Brasil, a la originalidad métrica del *encadeamento dos versos ou leixa-pren*, o al desarrollo de la *festa do rei Sabá* que católicos, «caboclos de pajelança» y umbandistas celebran en la playa de la isla de Fortaleza cada 20 de enero, en torno a la llamada piedra del rei Sabá. Quien lo prefiera, podrá visitar la entrada de *João do Mato*, que es un ser sobrenatural que causa plagas en las plantaciones, o la del famosísimo *Lampião*, el rey de los bandoleros que murió decapitado en 1938 junto a su inseparable Maria Bonita; o la del inquietante *lobisomem*, que permitirá establecer conexiones muy significativas con las leyendas de licantrópía panhispánicas e internacionales; o la de la santa popular *Manoelina dos Coqueiros* (que está acompañada por una fotografía muy expresiva, tomada hacia 1950), quien no sabía leer, pese a lo que no dejaba de recibir sacos de correspondencia (además de la visita de un sinnúmero de devotos, claro); o la del *ngoma*, tambor de los cultos bantús; o la de *Pedro Malasartes*, que lleva tantos siglos transitando por todo el folclore hispánico; o la del *quebranto* que causa el *mau-olhado*; o la del

recado ao santo, billete o carta votiva que los fieles ponen a los pies o meten entre las manos o cuelgan del cuello de sus santos predilectos; o la de la *vara boleante para castigar o demônio*, sobre cuyo fascinante ritual dice ya mucho el etiquetado de su entrada. En fin, que no habrá etnógrafo, antropólogo, folclorista, sociólogo, estudioso de cualquier faceta o género de la literatura o de la cultura popular, que no pueda encontrar, en las páginas de este libro, vetas riquísimas, insondables, de informaciones y de pistas.

La edición de este *Dicionário da religiosidade popular. Cultura e religião no Brasil* es enormemente pulcra, en tapas duras, con páginas muy grandes a tres columnas, y con un sistema de hipervínculos muy sofisticado pero también muy claro, que destaca las voces con entradas propias en negrita. Si la labor de elaboración en el campo y en el escritorio debió de ser heroica, no menos lo ha debido ser su remate en la imprenta.

JOSÉ MANUEL PEDROSA
Universidad de Alcalá

Alfredo Grieco y Bavio. *Plato Pazeño*, Plural Editores, La Paz, 2015. 185 pp.

Pocos libros merecen el calificativo de novela etnográfica tanto como *Plato pazeño*. La novela cuenta las aventuras de Andrés y Macarena, dos sociólogos argentinos que viajan por Bolivia buscando comprender el país y, tal vez, a sí mismos. Ex alumno del porteño Colegio Champagnat, Andrés aburre a todo el mundo con latines y erudiciones que nadie escucha. Aparentemente accesible, pero acaso más cruel, Macarena tiene una beca doctoral para estudiar «Neocholas postbicholas: comercio, sociedad y mujeres empoderadas en El Alto» y anota consejos logísticos en su cuaderno: qué comer, dónde están los chamanes, cuánto se les paga («No, claro, no, no se llama *pago*, qué boluda. ¿Me prestás *Las enseñanzas de don Juan* cuando lo termines? Siempre lo quise leer. Es cierto, uno nunca *termina* con un libro así»). La imaginería chamánica, de hecho, sirve bien para ilustrar las torpes iniciaciones de Andrés y Macarena a la bolivianidad a través de formalidades. Formalidades estéticas, rituales, negociaciones y teorías conspirativas: conserjes cambas (boliviano genérico de tierras bajas) que atribuyen un monopolio hotelero al vicepresidente García Linera, estudiantes collas que creen que Andrés pertenece a la CIA.

El libro es una sátira filosa de las banderas multiculturalistas del «milagro boliviano». Pero también, y ante todo, una burla de su mitificación impostada por parte de periodistas, líderes políticos, científicos sociales, especialistas en desarrollo, *bipsters* y consumidores de turismo alternativo. En busca del *suma qamaña* (buen vivir), la pareja argentina se aloja en *youth hostels*, prueba drogas, adora al Sol poniente, asiste a un Congreso de Etnohistoria, predica el evangelio sustentable y redacta afligidas notas sobre los ayoreos en la ciudad o las «lenguas en peligro». Muchas veces, hay que decirlo, las ordalías no excluyen la pedantería y la condescendencia: la pintura es «colorinche» y los jóvenes se burlan de que el ómnibus se llame «flota» en Bolivia, donde no hay salida al mar. El profesor de aymara que dibuja su propio «material didáctico» les «parece un ratón vestido de traje», y Macarena juzga con dureza la redacción de un alumno: «El autor es él, supongo. No parece de Bolivia. Está perfecto».

Abundan los personajes memorables, como «L», de la localidad bonaerense de Beccar, que afirma que los indígenas son «veganos» pero a pesar del culto a la frugalidad llega a la Isla del Sol en helicóptero, y es calificado por Andrés como «un pelotudo» («Cuando hayan estado acá... un par de meses... dejarán de hacer esas preguntas. Van a pertenecer a Bolivia y Bolivia les va a pertenecer, tanto como ocurre con Argentina. En realidad, no hay Bolivia ni Argentina, son etiquetas del mapa español y colonial. Todo es Abya-Yala»). O el colla que declara que les han enseñado a los cambas a comer carne. O el humanista chileno que prescribe que cada vez que uno se encuentra con niños que mendigan, en lugar de darles dinero, hay que darles un abrazo («Durante horas podía hablar de drogas, narcotráfico, trata de blancas —perdón, 'de personas'—, tráfico de órganos, Derechos Humanos, colonización y descolonización, gangas y súper gangas, cholas, cholitas y *wrestling* cholitas»).

Por lo pintoresco, y por su brevedad engañosa, los 63 apretados capítulos dan una impresión equívoca de anecdótico. En efecto, están tan repletos de color local —hoteles, onomástica, gastronomía, diminutivos, términos del *fictione kinsbip*, dialectos, acentos, tonos— como la entrañable sección «Sociales» del periódico El Deber («Tres viejas toman el té con cuñapé en el Rotary Club, y ya son noticia»). Pero también rebosan de ironías y alusiones más o menos crípticas al fondo católico de la sociabilidad andina (la biografía de San Telmo, la arquitectura de las iglesias, Simón el Estilita), a la literatura nacional («Silvia» y los hermanos Loayza) y extranjera (Malinowski, E. M. Forster), o a los paralelos lingüísticos entre el latín y el aymara (quien crea que se trata de una broma fácil puede consultar la docta opinión de Georges Dumézil sobre las afinidades entre el quechua y el turco). Un buen ejemplo es la evocación legendaria del destino fatal del Che Guevara, con reminiscencias de «El evangelio según San Marcos» de Borges o bien a la teoría frazeriana del chivo expiatorio. Hay, en suma, alegorías, referencias oblicuas, imágenes sin simbolismo evidente para el lego: pocas cosas que quieren decir muchas cosas. Pero el sinfín de alusiones por momentos desconcierta, y no faltará —yo el primero— quien pregunte si no se trata de un libro impiadoso, sin concesiones, erudito, acaso demasiado erudito.

Las tres escenas que encuentro más logradas son el eufórico reencuentro de Macarena con su amiga Débora y su pareja Anita («Anito», como el fiscal de Sócrates), que hacen una pasantía en un hospital para enfermos terminales de cáncer; la escena de celos en un atardecer multicolor a orillas del lago Titicaca, y un almuerzo extrañamente familiar en la esquina del *El borno cambia* con un danés llamado Bo («Bo. Como Bolivia, pero sin Livia»). Qué diría Robert Graves. A Bo le suena el *ringtone* de *Sex and the City*: es Carrie, su novia brasileña, de quien enseña una foto ajada en la que ella sostiene unos números de frente y de perfil (Bo quiere creer que es «cubista»). Termina siendo una trabajadora sexual embarazada y convicta.

Ningún personaje de la novela es totalmente querible ni, tampoco, deleznable. Lejos de las ingenuidades amateur y profesionales, la «realidad etnográfica» es una sucesión de malos entendidos, ambigüedades, opacidades, hipocresías y prejuicios que comparten *bipsters* y antropólogos, argentinos, bolivianos y europeos, campesinos, mestizos e indígenas. Porque aunque todos estén atentos a los matices y complejidades de los demás, los esfuerzos de los protagonistas para fijar la identidad propia y ajena fracasan inexorablemente. La empatía es una ilusión; lejos de París, el *regard éloigné* no funciona. Nada ni nadie confiere autoridad para hablar del otro, fatalmente inaccesible, y no hay conocimiento «ancestral», «indígena» o «tradicional» que redima a la humanidad del mundo que elige crear cada día.

La contratapa sugiere que el libro oscila entre la xenofilia y la xenofobia amable, queriendo decir, tal vez, que su autor no cae en la crítica descarnada ni menos en la idealización romántica de lo boliviano. Por momentos cómica, por momentos terrible, esta novela desmesurada, políticamente incorrecta, amable sin llegar a ser simpática y divertida sin querer ser alegre me recuerda al chofer de una flota andina, tambaleando al borde del precipicio. Aunque no se sepa bien si la Bolivia de Alfredo Grieco y Bavío es utópica o absurda, porque al fin y al cabo sigue su propio rumbo, termina siendo de algún modo verosímil. Es indudable que el autor, como anuncia la solapa, todavía quiere ser bolivianista, y que conoce y ama Bolivia. Al menos la suya.

DIEGO VILLAR

OSSIO, Juan. *El Tabuantinsuyo bíblico. Ezequiel Ataucusi Gamonal y el mesianismo de los Israelitas del Nuevo Pacto Universal* (Lima: Biblioteca Nacional del Perú, Fondo Editorial, 2014), 400 pp.

Este libro es una etnografía sobre la Asociación Evangélica de la Misión Israelita del Nuevo Pacto Universal (AEMINPU) y sobre la historia de su fundador, Ezequiel Ataucusi Gamonal, de la mano de quien Juan Ossio —antropólogo y autor de este libro— realizó su trabajo de campo durante las dos últimas décadas del siglo XX. Varios artículos y capítulos de libros de este

autor (Ossio, 1973, 1994, 2003) anteceden esta obra, su publicación más reciente hasta el momento. Ciertamente Juan Ossio es el antropólogo peruano de referencia para la investigación sobre este grupo religioso. No obstante es imposible negar la relevancia e importancia de otros estudios como el de Scott (1987, s/a), siendo de los primeros trabajos de investigación publicados sobre la AEMINPU; Marzal (1989, 2002), gran referente dentro de la Antropología de la Religión peruana, o De la Torre (1996a, 1996b, 2004, 2005, 2007), quien ha realizado un amplio trabajo de investigación histórica y etnográfica sobre esta congregación y su *colonización* de la selva peruana.

El hilo conductor que hilvana cada apartado de este libro constituye uno de los intereses antropológicos de este investigador: el mesianismo andino y sus continuidades y discontinuidades a lo largo del tiempo. El texto está organizado en seis capítulos más una introducción en la cual nos presenta el concepto de mesianismo, el cual entiende como un fenómeno religioso, de carácter histórico y vinculado al sentimiento de crisis de un pueblo. Plantea que para que exista el mesianismo andino, fenómeno impregnado de religiosidad que está latente en los Andes desde antes de la conquista española, concurren una serie de elementos culturales como es la concepción cíclica del tiempo, la visión u organización dual de la sociedad y el espacio, la existencia de un principio unificador y restaurador, y una organización social endogámica. Para ejemplificar su argumentación teórica analiza los cambios en el mundo andino a través de varias expresiones que muestran las transformaciones que se han venido produciendo del mesianismo andino como son el Taki Onqoy (156-1570), la rebelión de Juan Santos Atahualpa (1742-1756?), la de Túpac Amaru (1789-1791) y algunas versiones contemporáneas del mito de Inkarrí. El análisis de estos procesos se decanta en la aparición de movimientos como Sendero Luminoso y la AEMINPU, sobre la que centra el resto de capítulos del libro, mostrando, tal y como afirmaba Ramón Mujica en su presentación, a su fundador como el último eslabón de la tradición mesiánica andina. Es a través de esta estructura como el autor plantea los fundamentos de la continuidad de lo que reconoce como cultura andina, en tanto que existen elementos similares en todos estos fenómenos sociales, como por ejemplo la idea recurrente de la vuelta del Inca redentor como un arma ideológica de poder ante una situación de crisis.

Si hubiera un protagonista principal en este libro, ese sería sin duda alguna Ezequiel Ataucusi Gamonal. ¿Por qué es posible afirmar esto? Porque es a través de sus propias palabras extraídas de numerosos extractos de entrevistas y conversaciones la forma en que el autor va narrando y analizando la fundación de la congregación, su doctrina, la legitimación de su figura como líder, los símbolos y rituales, y la composición social de este movimiento, siendo cada uno de estos elementos los que constituyen cada capítulo del libro. De hecho, el primero de ellos está dedicado por completo a la biografía del autoproclamado nuevo mesías, que es narrada a través de la transcripción de sus propias palabras, siendo la intención del autor transmitir el español «quechuzado» en el que Ezequiel se expresaba, y así poder transmitir la «imagen del hombre andino, de origen muy humilde, que en un lapso de tiempo no muy prolongado tuvo la capacidad de forjar la agrupación religiosa no católica más numerosa del Perú» (p. 55). Igualmente, el segundo capítulo también lo dedica a Ezequiel, pero en esta ocasión nos muestra cómo éste ha forjado y legitimado su liderazgo en la congregación. El autor establece dos categorías de legitimación del mesías, la autobiográfica, en la que tuvo mucho que decir la madre de Ezequiel, y la bíblica, que le permitía aseverar a través de un conjunto de citas hilvanadas mediante su característica forma de leer la Biblia, que él era el Hijo del Hombre. Así pues, como afirmaba anteriormente, Ossio hace muy presente a lo largo de todo el libro «la voz» de los israelitas, nombre con el que se autodenominan los miembros de esta congregación, especialmente la de su fundador. Además de cariño y agradecimiento hacia sus interlocutores, es posible percibir en el discurso del autor un tono de proximidad que se hace explícito en el reconocimiento histórico que brinda a la congregación al final del libro cuando compara el mesianismo de Sendero Luminoso y de AEMINPU, y afirma que «desafortunadamente el mesianismo tenía diferentes caras y mientras Israel del Nuevo Pacto se identificó con una pacífica que buscaba la salvación de la humanidad hubo otro movimiento que por el contrario antepuso la violencia en aras de buscar su destrucción (...). Se trata del Partido Comunista Peruano conocido como Sendero Luminoso (...).» (p. 353). Concluye más adelante que

«haberse convertido en una alternativa exitosa frente a Sendero Luminoso es algo que todos los peruanos debemos agradecer, pues de no haber contado con su presencia la expansión de este movimiento hubiese encontrado menos obstáculos» (p. 354). Así pues, es posible entender que la amistad que se desarrolló entre el autor del libro y el líder de la congregación ha sido el motor metodológico, en lo que al tipo de relación que ha establecido con su interlocutor se refiere, que ha marcado el quehacer antropológico de Juan Ossio.

Este libro, que desde su publicación ha tenido una gran aceptación entre los propios hermanos de la congregación, llegando alguno de ellos a afirmar que es un libro histórico, que todos deben tener como si de la misma Biblia se tratase, es producto de un trabajo de investigación que tuvo lugar principalmente entre los años ochenta y noventa del siglo pasado. Por tanto, en él nos presenta a los israelitas de aquella época. Esto lo plantea a la perfección en el último capítulo titulado «La composición social», donde nos muestra la configuración étnica, la procedencia geográfica y la situación económica que caracteriza a los miembros de la congregación. Este análisis se entrelaza con una contextualización de aquella etapa histórica, mostrando así la importancia del método histórico para poder entender y explicar este fenómeno social. De hecho, Ossio analiza el mesianismo andino no como una construcción ideológica ajena a la coyuntura histórica y cultural peruana, sino como un proceso que se entrelaza, que influye y es influido, permanentemente con las condiciones contextuales y culturales en las que se produce y con la memoria histórica del Perú. Asimismo, considero que el uso del método histórico es necesario para aproximarse al conocimiento sobre este movimiento religioso, ya que su propio discurso se articula a través de elementos históricos, temporales, étnicos, culturales, geográficos y políticos que los israelitas toman «un poquito de aquí y otro poquito de allí». Es decir, pareciera como si la base «bíblica» de su método de lectura de la Biblia, basado en Isaías 28:10: «... mandamiento tras mandamiento, mandato sobre mandato, renglón tras renglón, línea sobre línea, un poquito allí, otro poquito allá» (Scott, 1984: 35, en Ossio, 2014: 115) lo aplicaran a todos aquellos elementos que conforman su cosmovisión. Empero, no hay que perder de vista que, como en todo proceso social, muchas cosas han sucedido desde la desaparición de Ezequiel, y Juan Ossio, a lo largo del libro, a la vez que asienta y aúna el conocimiento sobre los israelitas, también nos abre el camino para seguir estudiando y reflexionando sobre distintos elementos como puede ser el carisma, la legitimación de un líder y el mantenimiento o destino del grupo religioso cuando no sólo las condiciones propias de la congregación cambian —fallecimiento de Ezequiel—, sino también las circunstancias contextuales del Perú actual, donde aquella profunda crisis que parece que facilitó el auge de los israelitas ya no lo es tanto.

Por otra parte, los capítulos centrales, del tercero al quinto, están focalizados en la explicación y análisis de la doctrina, los símbolos y rituales, y la organización formal de la congregación. Son tres capítulos de una gran calidad y minuciosidad etnográfica a través de los cuales el autor casi nos hace participar de los rituales israelitas, nos explica las concepciones de cielo e infierno que aparecen en su doctrina y la suma importancia que esta congregación da a la Biblia como modelo de vida y salvación, ya que no hay nada que ocurra que no esté en las Sagradas Escrituras; sólo hay que saber leerla.

Otro de los aspectos que da cuerpo y enriquece la lectura de este libro es la cantidad ingente de documentos gráficos que podemos encontrar a lo largo de los distintos capítulos. El texto está complementado tanto con un sinfín de imágenes, mapas, diagramas familiares y tablas estadísticas, como con un documento audiovisual donde es posible adentrarse en algunos rituales de la congregación y percibir la música que ellos mismos producen, elemento cultural de gran importancia para la prédica, la participación y la socialización de este grupo religioso.

Así pues, este libro cuenta la aparición y desarrollo de un fenómeno que podría ser enmarcado dentro de lo que conocemos como nuevos movimientos religiosos, pero también nos expone y reflexiona sobre la historia de la migración andina hacia las ciudades, y por tanto sobre la propia historia contemporánea del Perú. En definitiva, en *El Tahuantinsuyo Bíblico*, Juan Ossio analiza el resultado del encuentro de una tradición local, como es el mesianismo andino, con la lectura de la Biblia en un contexto de grave desarraigo social provocado por unas condiciones contextuales de violencia y de crisis económica, política y social.

BIBLIOGRAFÍA CITADA

- De la Torre López, Arturo E. 1996. «La «primera religión del Perú moderno»: Los israelitas, una aportación peruana a los NMRs contemporáneos». *Renovación Ecuménica*, 117: 23-29.
- De la Torre López, Arturo. E. 1996b. «Cambio religioso en el Mundo Andino: Un testimonio etnográfico». *Renovación Ecuménica*, 117: 29-33.
- De la Torre López, Arturo. E. 2004. *Movimientos milenaristas y cultos de crisis en el Perú. Análisis histórico y etnológico*. Lima: Pontificia Universidad Católica del Perú-Fondo Editorial.
- De la Torre López, Arturo. E. 2005. «La más rigurosa secta de nuestra religión». La Asociación Evangélica de la Misión Israelita del Nuevo Pacto Universal», en Marzal, Manuel. M (ed.) *Enciclopedia Iberoamericana de Religiones. Religiones Andinas*. Vol. 4: 311-357. Madrid: Trotta.
- De la Torre López, Arturo. E. 2007. «El paraíso escondido. El proceso de colonización del oriente peruano por los «Israelitas del Nuevo Pacto». Una introducción», en Navarro Antolín, Fernando (ed.) *Orbis Incognitus. Avisos y Legajos del Nuevo Mundo*: 661-678. Huelva: Universidad de Huelva.
- Marzal, Manuel. M. 1989. *Los caminos religioso de los inmigrantes en la Gran Lima*. Lima: Pontificia Universidad Católica del Perú-Fondo Editorial. Lima.
- Marzal, Manuel. M. 2002. *Tierra encantada. Tratado de Antropología Religiosa de América Latina*. Madrid: Pontificia Universidad Católica del Perú, Ed. Trotta.
- Ossio, Juan. 1973. *Ideología mesiánica del mundo andino*. Lima: Ignacio Prado Pastor.
- Ossio, Juan. 1994. *Las Paradojas del Perú oficial*. Lima: Pontificia Universidad Católica del Perú-Fondo Editorial.
- Ossio, Juan. 2003. «Una nueva expresión del Mesianismo Andino: Israel del Nuevo Pacto Universal». *Indigenous Cultures of Spanish America 3. Modules in Emerging Fields*.
- Scott, Kenneth. 1987. *Asociación Evangélica de la Misión Israelita del Nuevo Pacto Universal*. Lima: Concilio Nacional Evangélico del Perú, CEPS.
- Scott, Kenneth (s/a). «La Asociación Evangélica de la Misión Israelita del Nuevo Pacto Universal». Disponible en <<http://www.prolades.com/cra/regions/sam/per/israelitas-scott.pdf>>. Fecha de acceso: 11 nov. 2013.

CARMEN GONZÁLEZ HACHA