

RESEÑA | REVIEW

Vilca, Mario (2022). *Espacios, intensidades y saberes en el sur de los Andes*. San Salvador de Jujuy: Editorial de la Universidad de Jujuy. 190 páginas.

Zulma Palermo

Universidad Nacional de Salta
Falta correo electrónico

“Cierro las páginas de este libro con la satisfacción que produce un saber más acerca del lugar en el mundo que habito y me habita. Focalizados los recorridos que aquí se despliegan en una mirada que se ubica decididamente en la geocultura del hombre americano, en línea con el pensamiento y la localización del saber que despliega Rodolfo Kusch, caminamos entre poblados, alturas montañosas, ritualidades y fiestas de comunidades puneñas, aprendiendo con ellas formas otras de vivir, de amar y de morir. Por eso este caminar lector reclama un mirar al desayre, un mirar de otro modo [...] kesutha ullutiri”¹.

Un tanto alejada de las prácticas académicas con las que nos ha domesticado la concepción eurocentrada de la ratio, acá se participa en esos mundos desde adentro, mediados por un discurso que -sin dejar de ser riguroso- apela a una tranquila sencillez incorporando poéticamente una *poiesis* arraigada en el “lugar” de la voz, que acerca alguna reminiscencia vallejana, un no escaso campo léxico-semántico en lengua aymara, lengua que es propia de esas comunidades, y también del “cronista” que es parte de ellas. Tal vez en cierto grado aquí -en el uso fronterizo de la lengua castellana- radique la seducción secreta de estas páginas que, sin ser directamente combativas, van señalando, uno a uno, los controles que la colonialidad del poder ejerció y ejerce sobre estas/nuestras sociedades y, simultáneamente, las estrategias de resistencia que han venido siempre ejerciendo.

¹ En “La tierra nos hospeda, cría y piensa. Pensar ‘al desayre’” (p. 19).



ZULMA PALERMO

Se trata de un “pensar en americano” (p. 53)² crecido en el adentro de la cultura desde las infancias, pensamiento al que estas páginas dan re-existencia indagando en los espacios por donde transitan sus dioses y sus demonios en la trama del funcionamiento de una auténtica cultura de la reciprocidad. Reciprocidad resistente, negación a lo que se continúa imponiendo en esta “nueva era” con la presencia fantasmática de las “nuevas tecnologías”. Así se escucha en la voz de un abuelo del caserío de Kollanta, en cuyo mundo “el agua o la sequedad, el crecimiento o la maleza se relacionan con las ‘mesas’, o sea el ‘pago’ que los seres envían con la lluvia o el granizo” (p. 50). Un saber práctico, un “pago” materializado en la germinación de los frutos que acrece en la “crianza” solidaria con la tierra y en la con-vivencia comunal. Es precisamente esa experiencia/vivencia de la comunalidad lo que se respira en estas “crónicas” -reciprocidad y comunalidad no reducida a las relaciones intersubjetivas sino con todo lo existente- lo que nos habilita para comprender y aprehender mejor estas otredades.

Por eso es en el tiempo de la celebración de las almas, en este cronotopo, cuando tales saberes tocan el sentipensar lector, al participar en las “mesas” destinadas a la celebración de los difuntos, plenas de *turkus* y de *layas*, esas “guaguas de pan” amasadas y cocidas antes de ofrendarlas. Y también de consumirlas en un “nosotros” que, en esa re-uniión entre las almas de los muertos y los cuerpos de los vivos, se incluye no solo a quienes son afines sino también a los antagonistas, todos convidados al “banquete”, potenciando así la fructificación de la vida de todos los seres vivientes, humanos y no humanos. Fructificación que abarca también al “mundo de los objetos” que pierden tal carácter al ser “humanizados” y, por lo tanto, necesitan ser *cha'llados*, sanados y ofrecidos para ser preservados y, así también, rindan sus frutos plenamente³.

Junto a ellas, el lazo férreo del “compadrazgo”, todos ellos ritos de reciprocidad así enunciados: “Yo te doy este pan como si fuera mi hijo”⁴, un vivir sentipensante que vinculo al núcleo semántico fundante de la cultura criolla -vivo en nuestra lengua descendida de los barcos- en el lexema “compañero”. Compañerismo que se vive intensamente durante las carnestolendas, celebraciones nombradas de diverso modo por el conquistador y que debió hacerse “*sajra*, secreto, para seguir viviendo” (p. 184), pura expresión de rebeldía

² Sintetizado en el artículo “Saber y crianza en América” (pp. 43-57).

³ Según se despliega también en “Ofrendas y socialidades en el banquete con las almas. Puna de Jujuy, noroeste argentino” (pp. 157-182).

⁴ “Pujllay y el juego carnavalero en los Andes” (pp. 183-189).

RESEÑA

en silenciosa resistencia. Un silencio que no puede, sin embargo, confundirse con pasividad resignada, sino como un modo de entender la vida tal como es ofrecida por los dioses -de allí la necesidad de complacerlos-, diversa de quienes los han perdido o los han convertido en bienes de consumo (págs. 52-53). Estos valores son los que dan sentido a la lucha por la tierra, totalmente ajena a la idea de “propiedad privada”, que se sostiene en las relaciones comunales de la reciprocidad y el cuidado, maneras de habitar el mundo con un sentido ético y político otro, opuesto al de la ratio eurocentrada⁵.

Es una tierra que se vive como un valor que supera su materialidad, como el “lugar” donde todo acontece desde el nacer hasta el morir. En ese “entre”, hay espacios sacramentales, espacios en los que lo humano empequeñece; así, “los ojos de agua”⁶, capaces de desbordarse para abrazar también al cosmos devolviendo dignidad a todo lo viviente/muriendo como llega a inscribirse en las nuevas Constitucionales Nacionales de Bolivia y Ecuador. Lugares y prácticas que, como las del carnaval y la celebración de las almas, preservadoras de pertenencia, generan inspiración y creatividad como se configuran en los/as sirenos/as que sustentan las expresiones musicales, también éstas propiciatorias para la reproducción del fruto. Sirenos y sirenas entonan sus *haylli* llamando a la lluvia para el crecimiento de las plantas, los animales, los minerales, la reproducción humana, en los tiempos fastos. Todos éstos, haceres conjuntados y tendidos a la relación armónica con dioses que requieren del culto para el sostén de la vida: sirenos/as, ojos de agua, divinidades favorables o adversas necesitan ser celebradas, y alimentadas con lo que hay de valioso en el común. Para concertarlo están las fiestas marcadas en el propio calendario por los cambios de las estaciones, momentos propicios para su puesta en acto, como la “enflorada” con pompones multicolores en las orejas camélidas de las nuevas crías. Vidas y haceres “hedientos” según la convicción condenatoria de la cultura del “afuera”⁷. Música, color, danza, coqueada y alcohol compartidos en las *cha'llas*, son claros indicios de la perduración de estos ritos festivos y propiciatorios.

Los ritos, los haceres, el sentido de la vida descriptos cobran espesor cuando comprendemos -desde el adentro de la cultura- el valor ético y político

⁵ En el artículo con el que se inicia el volumen, “Espacialidades intensas en el sur de Los Andes. Saberes ‘hedientos’, entre ‘encantos’ y ‘diablos’” (pp. 15-43).

⁶ Cuestiones desplegadas en “Uma nayraw uñch’ukistuki. Un ojo de agua me está mirando...” (pp.151-156).

⁷ En “El pan de los dioses ‘hedientos’” (pp. 101-108).

que encierran dos lexemas dominantes: *pacha* y *kuty*⁸. En las apuestas epistémicas circulantes por los discursos de la hoy denominada “opción decolonial”, la noción de *pachakuty* con el sentido de “vuelco” se afirma en el horizonte semántico inherente a estos dos términos “seminales” del pensamiento andino. De allí que los análisis y explicitaciones que en estos artículos se nos ofrecen, resultan una contribución significativa para penetrar en sus sentidos. A partir del recorrido por las interpretaciones inscriptas desde los primeros documentos conocidos, se va abriendo/articulando un horizonte polémico, nacido y arraigado en un “dominio ontológico relacional”.

Así Pacha-Mama “en tanto ‘tierra del pan llenar’”⁹ es un centro de interacciones entre lo material-inmaterial, lo sensible-inteligible, lo pensable-no pensable, abarcando al mismo tiempo varios dominios: Pacha de arriba- exterior (Alax / Hanan Pacha); Pacha de aquí - centro (Aka / Kay Pacha); Pacha de Abajo - interior (Manqua/Uku Pacha). El “juego” antagónico que se genera entre ellos parece resolverse en las ceremonias rituales coincidentes con los ciclos relativos a la productividad ligados a los ciclos de la vida.

Es en el *kuty* donde se dimensiona su condición del “juego”, no en el sentido de “diversión” o “entretenimiento” sino como procesos que se concretan tanto en el orden cósmico como en el cotidiano. Por eso el sentido de “vuelco” o también “vuelta”, como inversión de valores, de transformaciones necesarias para la vida productiva, para la medicina, el arte, la política. Así también se despliega la ritualidad de los “contras” como gestos de resistencia a las contrariedades y ante el advenimiento de los “vuelcos” que acontecen sin participación humana. Es por esto que el *pacha-kuty*, señala la aparición de un nuevo orden social, “un voltearse la tierra”, una ruptura que se concreta en una temporalidad no lineal, en un pasado vuelto presente en tanto ancestralidad. No obstante, este juego, este movimiento, no implica que tal ruptura hacia un orden nuevo sea siempre positivo, ya que todo lo vivo se desplaza entre lo fasto convocado y lo nefasto resistido en los múltiples y persistentes códigos rituales. Se trata -entiende Vilca- “de un cambio radical de inversión en el estado de cosas; movimiento que se diferencia del concepto lineal y moderno de ‘revolución’ y de la idea milenarista y ‘cristiana’ del ‘fin de los tiempos’” (Vilca, 2022: p.68).

En un momento en que la humanidad globalizada se encuentra en el ápice de la desarticulación de las estructuras impuestas por la modernidad/

⁸ Desplegados en “‘Tierra de pan llenar’, Pachamama y los caminos de la Pacha” (pp. 109-150) y en “Kuti, el vuelco del pacha. El juego entre lo cosmológico y lo humano” (pp. 59 -100).

⁹ Bertonio, Ludovico (1612) *Volcubulario de la lengua aymara*, La Paz, El Lector.

RESEÑA

colonialidad, los análisis, explicitaciones y aserciones que estas páginas nos ofrecen, surgidas de su pertenencia a la cultura andina, colaboran ampliamente para su comprensión. Más aún cuando se viene siguiendo la huella de otrxs maestros andinos -como Aníbal Quijano- que indagan en nuestra memoria alertándonos (y esperanzándonos), durante el pachakuty que hoy vivimos.