



Bulletin de l'Institut français d'études andines

ISSN: 0303-7495

Anne-marie.brougere@cnr.fr

Instituto Francés de Estudios Andinos

Perú

Rivera Andía, Juan Javier

Luis Millones & Félix Báez-Jorge. *Avatares del demonio en Mesoamérica y los Andes*. Lima: Yolanda Carlessi, 2016. 200 pp.

Bulletin de l'Institut français d'études andines, vol. 47, núm. 1, 2018, Septiembre-Diciembre, pp. 95-97

Instituto Francés de Estudios Andinos

Perú

Disponible en: <https://www.redalyc.org/articulo.oa?id=12658196005>

- ▶ Cómo citar el artículo
- ▶ Número completo
- ▶ Más información del artículo
- ▶ Página de la revista en redalyc.org

redalyc.org

Sistema de Información Científica Redalyc

Red de Revistas Científicas de América Latina y el Caribe, España y Portugal
Proyecto académico sin fines de lucro, desarrollado bajo la iniciativa de acceso abierto



Reseñas*

Luis Millones & Félix Báez-Jorge. *Avatares del demonio en Mesoamérica y los Andes*. Lima: Yolanda Carlessi, 2016. 200 pp.

Este libro de Luis Millones y Félix Báez-Jorge constituye una colaboración entre dos autores con una reconocida trayectoria en sus respectivos países y que, al menos en el caso del primero, continúa otras colaboraciones anteriores similares (como la de Millones con Alfredo López Austin). Es sobre todo la notoriedad de ambos autores la que nos mueve a reseñar aquí algunas de las principales características de este reciente trabajo.

Lo primero que destaca en *Avatares del demonio en Mesoamérica y los Andes* es que se trata de un libro amplísimo tanto en términos temporales como geográficos (recuerda, en muchos sentidos, publicaciones más bien locales como *La danza a través del tiempo en el mundo y en los Andes* de José Carlos Vilcapoma, por ejemplo). En efecto, no es solo que ambos estudiosos, Millones y Báez-Jorge, pretendan abarcar la imagen del Diablo en dos regiones tan inmensas como Mesoamérica y los Andes (dentro de las cuales no seleccionan ninguna comarca en particular), sino que además pretenden extender su mirada nada menos que desde la España barroca hasta el presente etnográfico amerindio del siglo XXI (incluyendo alusiones a la «demonología mesopotámica») (pág. 13).

Estos excesos geográficos e históricos tiñen tanto los capítulos escritos en conjunto como aquellos firmados individualmente. En el caso de estos últimos, no pasan de ser, en su mayoría, una mera glosa de la obra traducida del conocido historiador de la Europa medieval, Jeffrey Burton Russell, acompañada de algunas referencias adicionales cuya heterogeneidad abarca desde «Constantino el Grande» (pág. 23) hasta Carmelo Lisón Tolosana (pág. 34).

En este escenario, el propósito declarado de un examen comparativo de la «genealogía simbólica y marco teológico» (pág. 7) o, más llanamente, del «malabarismo ideológico» (pág. 8) de los procesos de evangelización en los Andes y Mesoamérica, termina en un conjunto de generalidades sin fuentes precisas.

* El *Bulletin de l'Institut Français d'Études Andines* no se responsabiliza por las opiniones vertidas en esta sección.

Entre las páginas escritas por Millones y Báez-Jorge encontramos referencias a unas «arcaicas mitologías» (pág. 10), a unos «antiguos complejos simbólicos» (pág. 65), o incluso a «una imaginación desbordada» supuestamente características del mundo andino y mesoamericano (pág. 137).

Esta suerte de vocación por la superficialidad no parece sino reforzada por los supuestos que Millones y Báez-Jorge adoptan a lo largo del libro. Así, por ejemplo, adjudican, sin mayor discusión, un curioso «autodesprecio» (pág. 8) y una muy común «resistencia»¹ (pág. 152) a los pueblos indígenas de ambos espacios. Otro ejemplo podría encontrarse en la suposición de la idoneidad de ciertos conceptos clave de los argumentos del libro. Así, aunque los autores dicen interesarse en las «creencias» (pág. 134) y «tradiciones que... escapaban... de la palabra oficial» (pág. 9), no discuten en ningún momento la pertinencia y traducibilidad del concepto de «Diablo» en las cosmologías y lenguas de los pueblos amerindios que mencionan más o menos inadvertidamente.

La excesiva generalidad temporal y espacial de las argumentaciones, la superficialidad de muchos de los supuestos usados e incluso la falta de problematización de la pertinencia de conceptos, parecen ligados al estatus dado, en este libro, a la etnografía. Las descripciones brindadas aquí parecen dispuestas más para ilustrar las concepciones que los autores tienen ya en mente, que para ser examinadas en busca de las concepciones de los pueblos a los que aquellos intentan acercarse. Cuestiones fundamentales quedan, así, al descubierto. ¿Existe cuando menos un recuento bibliográfico acerca de las narraciones y prácticas asociadas al «demonio» en alguna de las partes que componen las áreas aludidas por los autores? En el caso andino, tal hubiera sido una estupenda tarea por realizar. ¿Qué sabemos más allá de la famosa y multitudinaria «diablada» del altiplano puneño que ilustra la carátula del libro? Para una región de acceso tan fácil como Lambayeque (Perú), por ejemplo, contamos con algunas descripciones de los «diablicos de Túcume», pero hasta ahora ninguna del «diablo» de Cañaris. En los días de la Semana Santa, el demonio es sacado de su inmunda y siempre evitada prisión. Su cabeza tallada en la madera de un árbol local que las mujeres embarazadas evitan a toda costa, es encajada en un cuerpo nuevo. Ataviado como hombre, se le da de fumar mientras, de pie, mira hacia la iglesia del pueblo. A medida que avanza la tarde, el diablo se acerca a las puertas del templo hasta que, en el crepúsculo, es colgado de una de las vigas del mismo. Los hombres que lo ahorcan son los mismos que lo dejan caer. Todo el pueblo observa y comenta esta caída de bruces: la postura del cuerpo del diablo es un indicador del año agrícola y de la fertilidad de los suelos. Pero se trata de un índice efímero, pues pronto el diablo es rápidamente arrastrado, por medio de la misma sogá. De vuelta a su cárcel, es seguido por varios hombres armados de látigos que fustigan su cuerpo. ¿Cuáles son los significados particulares de aquellas secuencias rituales que, como estas, giran en torno a la figura del diablo? ¿Cómo requieren una redefinición (o

¹ La conocida tesis de la resistencia también se ilustra aquí por medio de la idea de la «implantación» virreinal de ciertas «imágenes» en las «comunidades amerindias» —una implantación que, dicho sea de paso, los autores creen reflejada en «las cifras de las conversiones» (9)—.

definen) del concepto mismo de «demonio» con el que nos acercamos a ellas y a las narraciones que las acompañan? Para cualquier caso al que nos podamos acercar etnográficamente, la complejidad será todavía mayor si consideramos además la música. Para volver al caso que conocemos de primera mano, el diablo de Cañarís aparece en un momento del año en que se interpretan cantos rituales específicos transcritos en cuadernos manuscritos que los cañarenses guardan celosamente.

Volviendo al libro de Millones y Báez-Jorge, ciertas partes tienen más bien una escritura similar a la de breves notas periodísticas (pág. 168), cuya conexión con el conjunto del libro resulta a veces incierta:

En los tugurios limeños, el infierno no parece ser distinto de la vida y sufrimiento de sus habitantes (pág. 167).

Ya no se trata, pues, del papel de las prácticas y narrativas asociadas al infierno en ciertas poblaciones rurales indígenas, sino de una metáfora de la miseria económica vivida por poblaciones urbanitas proletarizadas de América Latina. ¿Cómo entender o justificar, sin apelar a la simple distracción, un salto conceptual y metodológico de tal envergadura?

Finalmente, mirados en conjunto, los capítulos que componen *Avatares del demonio en Mesoamérica y los Andes* parecen yuxtapuestos entre sí, sin mucha relación entre ellos (pág. 81); la redacción no parece haber sido revisada (pág. 71). En lo que respecta a las referencias bibliográficas, están limitadas a la literatura disponible en español o están simplemente incompletas (varios textos citados por los autores simplemente no se encuentran allí). Un conjunto de errores como los hasta aquí señalados no podrían sino mermar, evidentemente, cualquier proyecto comparativo, sea cuales fueran las áreas culturales o períodos históricos en cuestión.

Las falencias de este libro no dejan, pues, de sorprender, quizá sobre todo en vista del renombre de sus autores cuya seriedad, al menos en el caso del Perú, suele darse por sentado. A pesar de todo, esta publicación quizá pueda servir para ilustrar la situación de cierta antropología andinista subsistente en el Perú, una situación que probablemente se relacione con la persistencia de ciertas políticas culturales infligidas en ese país.

Juan Javier Rivera Andía

Universitat Autònoma de Barcelona