Tipití: Journal of the Society for the Anthropology of Lowland South America
ISSN: 2572-3626

Volume 6 | Issue 1 Article 15

June 2008

# Paisajes Sonoros de un Mundo Coherente. Prácticas Musicales y Religión en la Sociedad Wichí

Ana Maria Spadafora

Follow this and additional works at: https://digitalcommons.trinity.edu/tipiti

Part of the Anthropology Commons

Recommended Citation
Spadafora, Ana Maria (2008). "Paisajes Sonoros de un Mundo Coherente. Prácticas Musicales y Religión en la Sociedad Wichí", *Tipití: Journal of the Society for the Anthropology of Lowland South America*: Vol. 6: Iss. 1, Article 15.
DOI: https://doi.org/10.70845/2572-3626.1094
Available at: https://digitalcommons.trinity.edu/tipiti/vol6/iss1/15

This Reviews is brought to you for free and open access by Digital Commons @ Trinity. It has been accepted for inclusion in Tipití: Journal of the Society for the Anthropology of Lowland South America by an authorized editor of Digital Commons @ Trinity. For more information, please contact jcostanz@trinity.edu.

corner, in turning the next page, or starting a new chapter. For all the niceties about the book, however, I missed a tracing of the hands, minds and purse-strings behind the training of activists for the bilingual intercultural education project and a follow-up on the role of the state in the plot, seeking answers to the question why, for instance, the Peruvian state is currently emerging as a pro- rather than contra-force in fostering this politics of ethnic difference, apparently pushing aside the ideology of *mestizaje* that has been the hallmark of official national Peruvian identity since the days of independence nearly two centuries ago. Yet postmodern mystery tales seldom reveal the entire plot or let us in on the whole range of possible motives or actual parts played by all the parties to a crime or deed of heroism. It usually leaves some questions suspended in blue air, allowing subtle traces to point to areas yet unexplored, things yet to be detected by new investigators, unfinished deeds to be accomplished by new heroes or villains.

Those not concerned with bilingual intercultural education and the representations related to this policy but holding a general interest in indigenous politics, politics of language, or the history of *indigenismo* may still benefit from reading the introduction, conclusions (Chapter 6) and Part I of the book (Chapters 1 and 2). Here García provides exemplary reviews of relations between Peru's indigenous peoples and the State in the shadows of terror during the 1980-2002 period, as well as of the development of public discourse from one of *indigenismo* in the 1920s to one of *interculturalidad* in the 1990s. The book offers little in terms of presentations of ethnographic data in a conventional sense. It opens a discussion of heretofore under-explored fields of relations between indigenous peoples and the state within the context of encompassing global connections. García's work is innovative in more than one way and her book is recommended reading for researchers as well as for classroom teaching.

***Paisajes Sonoros de un Mundo Coherente. Prácticas Musicales y Religión en la Sociedad Wichí.*** **Miguel A. García. Buenos Aires: Instituto Nacional de Musicología, 2005. 254 pp., 2 mapas, 7 transcripciones musicales, 3 diagramas, 1 CD de audio con 7 tracks, bibliografía, índice. ISBN 950-9726-10-9. [www.mpi.nl/DOBES/projects/chaco/wichi]**

*ANA MARÍA SPADAFORA*
*CONICET, Buenos Aires*

Estructurado en nueve capítulos, el libro de Miguel Ángel García aborda las prácticas musicales vigentes antes y durante los primeros momentos de integración sistemática de la sociedad *wichí* con la sociedad "blanca" y en particular, las actuales prácticas musicales ligadas a la conversión religiosa al evangelismo pentecostal.

Ubicados en la inmensa planicie del Gran Chaco Argentino los *wichí*, como tantos otros pueblos de la región, han experimentado cambios sustantivos a lo largo de los últimos dos siglos. Su modo de vida basado en la trashumancia, sus prácticas económicas cifradas en la caza, la pesca, y la recolección y sus creencias y rituales religiosos, fueron alterados significativamente por un proyecto estatal nacional que, de la mano de las misiones religiosas cristianas pensó a las culturas indígenas primero como un símbolo acabado del *salvajismo*, luego como sociedades refractarias al modelo de desarrollo civilizatorio.

Sensible a ese contexto y desde un horizonte teórico metodológico que conjuga los aportes de la antropología de la experiencia, los estudios de *performance* y la etno-musicología, el autor analiza de qué modo las prácticas musicales actuales de los *wichí*, mixturadas y sazonadas por las nuevas adscripciones religiosas cristianas evangélicas, se anclan en un horizonte cultural que lejos de eclipsar las antiguas creencias y prácticas culturales, las trae al presente de un modo significativo a los nuevos tiempos que corren.

Como muchos otros pueblos indígenas de América Latina el proceso de cambio socio-religioso entre los *wichí* estuvo signado por la prohibición de las antiguas prácticas chamánicas por parte de los misioneros cristianos. El limitado éxito del catolicismo y, posteriormente, la concomitancia entre los principios socio-simbólicos de la religiosidad chamánica y el cristianismo evangélico pentecostal, permitieron la consolidación de iglesias nativas.

Para la década de los '80, la cristalización de estas iglesias y el consecuente abandono de las prácticas chamánicas, blanco predilecto de la censura evangélica, no impidió la supervivencia de un modo de pensar estructurado en torno al chamanismo que hoy perdura en las prácticas musicales y los cultos evangélicos. Por ello, aún cuando la censura evangélica afectó los aspectos más visibles del chamanismo, como ser los componentes icónicos (instrumentos musicales y atuendos rituales) y auditivos (cantos y toques musicales), ello no impidió la actualización de ciertos principios culturales que hoy se hacen presente en los cultos y, de modo más general, en el paisaje musical de la sociedad *wichí*.

De ahí que para el autor, la desaparición física de los chamanes en el año 1986 en su área de estudio y, de modo más general, el declive del chamanismo como institución que reglaba la vida ritual, lejos de derivar en la pérdida o desarticulación de los principios socio-simbólicos que animaban a la sociedad *wichí*, permitió su reinscripción en la vida colectiva y en la nueva situación intercultural por la que atraviesan.

Este proceso, sin embargo, no fue producto de una mera proyección de los valores occidentales sobre la sociedad en cuestión dado que, la desaparición del chamanismo y la creciente adhesión a los cultos evangélicos estuvo ligada también a las limitaciones de la institución chamánica para la apropiación colectiva del conocimiento y las prácticas religiosas. El carácter exclusivista del saber chamánico en contraposición al carácter colectivista de los nuevos

cultos permitió dar mayor visibilidad y audibilidad a las expectativas y valores estéticos de las generaciones más jóvenes cuyo horizonte cultural ya no se cifra en los principios socio-simbólicos de la cultura indígena.

Como en buena parte de los sectores populares urbanos estas nuevas generaciones encontraron en la formación de "conjuntos musicales," la producción de casetes y la búsqueda de géneros y estilos musicales ligados a la música popular, un espacio desde el cual expresar su nueva condición étnica en un contexto de cambio social.

El surgimiento de una nueva música cristiana, por tanto, explica el potencial del evangelismo para canalizar la participación de las generaciones más jóvenes y obtener prestigio y reconocimiento social en un contexto de declive de las antiguas prácticas socio-religiosas. Por eso, la música y los cultos cristianos y de modo más general, las nuevas adscripciones religiosas, no pueden explicarse meramente como expresiones socioculturales que se desarrollan ya por contraposición, ya por alineación con el complejo mítico ritual del pasado. Se trata más bien de una proyección desde el presente sobre el pasado que renueva y a la vez imprime los deseos y expectativas sociales y estéticos de la sociedad *wichí* en el marco de la nueva condición intercultural.

En suma, el libro de Miguel Ángel García permite huir de la oposición maniquea entre un pasado prístino que hoy se actualiza en el presente o de un presente que a modo de ruptura, no permite establecer las convergencias con el pasado, situándonos en la necesidad de repensar los procesos de conversión religiosa como espacios que discuten y a la vez convergen con las antiguas creencias y prácticas socioculturales.

En su abordaje, por tanto, el cambio cultural no constituye un problema analítico con que el antropólogo deberá lidiar, como en los hechos ha venido ocurriendo con una parte de la producción sobre los pueblos de las tierras bajas (Santos-Granero 1996). Por el contrario, constituye el punto de partida que permite repensar el modo en que a partir de las prácticas musicales actuales el presente se pone en diálogo con el pasado y no a la inversa.

Su análisis recusa de aquellas preguntas circulares que oponen "tradición" a "cambio social" invitándonos a reflexionar sobre el modo en que las nuevas condiciones socio-históricas por las que han venido atravesando los pueblos indígenas no han sido suficientes para enajenarlos de su propia perspectiva—religiosa, cultural e incluso estética—de la vida, perspectiva que hoy cobra vida en los cultos evangélicos, en la fascinación "por la música cristiana" y en las grabaciones de casetes que circulan en y entre las comunidades.

El análisis de Miguel Ángel García replica en un problema clave de nuestra disciplina: el problema de la agencia social en un contexto de cambio cultural, inclinando la balanza hacia la necesidad de dar cuenta del modo en que los wichí reelaboran críticamente—a partir de sus prácticas musicales—el proceso de contacto y dominación cultural.

En suma, se trata de un libro que es bienvenido para aquellos que presos de las taxonomías académicas hemos olvidado el carácter cultural de nuestro modo de escuchar y consecuentemente, cerrado nuestros oídos a aquellas prácticas culturales que, como la música, encienden los principios del conocimiento y la acción de sociedades cuyo modo de representar y actuar se cifra precisamente "*en todas esas pequeñas cosas que no hace falta decir*" (Descola 2001: 106). Una deuda pendiente en una disciplina que se jacta de tener como su principal habilidad el saber mirar, escuchar y escribir (Cardoso de Oliveira 2001) y que sin embargo, ha cerrado sus oídos al carácter vertebral de la música en la cultura.

## REFERENCES CITED

Cardoso de Oliveira, R.
2001 "El Trabajo del Antropólogo: Mirar, Escuchar, Escribir." *Revista de Antropología* 39(1):13-37. Facultade de Filosofía, Letras e Ciencias Humanas, Universidade de Saõ Paulo, Saõ Paulo.

Descola, Phillipe
2001 "Construyendo Naturalezas: Ecología Simbólica y Práctica Social." In *Naturaleza y Sociedad: Perspectivas Antropológicas*. Philippe Descola and Gislí Pálsson, editors, pp. 101-123. México: Siglo XXI.

Santos-Granero, Fernando
1996 "Hacia una Antropología de lo Contemporáneo en la Amazonía Indígena" In *Globalización y Cambio en la Amazonía Indígena*. Fernando Santos Granero, editor, pp. 7-43. Quito: Abya-Yala.

***Landscapes of Power and Identity: Comparative Histories in the Sonoran Desert and the Forests of Amazonia from Colony to Republic*. Cynthia Radding. Durham, N.C.: Duke University Press, 2005. 432 pp., 27 figures, 2 maps, 19 tables, bibliography, index. $89.95 (cloth), $24.95 (paper). ISBN 0-8223-3652-9. [www.dukeupress.edu]**

*MICHAEL F. BROWN*
***Williams College***

Comparison has fallen on hard times in anthropology, a discipline in which comparing one society's institution or practice to another's is increasingly said to misrepresent both. At a recent conference, I heard it declared that comparison is an intrinsically colonialist practice, and no voices were raised in objection. In this milieu, the book under review represents an act of startling intellectual boldness, perhaps because as a historian its author feels unburdened by anthropology's new pieties. The result is a work of prodigious erudition and