



## PAPEL CRÍTICO 79

Pablo G. Wright\*  
CONICET-UBA (Argentina)

### El Cóndor Pasa. Sobre genocidios y metamorfosis

Autor: Natalia Montealegre Alegría

Páginas: 184

Editorial: Facultad de Humanidades y Ciencias de la Educación, Universidad de la República, 2019

Ciudad: Montevideo, Uruguay

*El Cóndor pasa. Sobre genocidios y metamorfosis*<sup>1</sup> es un libro que tiene una anatomía, fisiología y osteología híbridas de muchas tradiciones antropológicas de Uruguay, Brasil, Argentina, Chile, Francia, y Estados Unidos. Esto es muy interesante porque es lo que nos falta en estas partes del mundo: síntesis geolocalizadas que no tienen el vicio del nacioncentrismo o bien del cosmopolitismo acríticos. Realiza una suerte de surfteo que transita por intersticios ontológicos, epistemológicos y teóricos, y también históricos, que le dan una textura compleja y novedosa.

El texto de la antropóloga Natalia Montealegre Alegría trabaja sobre la narrativa ubicada en tres libros de lo que podría denominarse, desde un punto de vista amplio, el género de literatura *New Age*, del escritor Alejandro Corchs Lerena, hijo de detenidos desaparecidos en la dictadura uruguaya<sup>2</sup>. En relación con esto, podemos decir que sus padres fueron secuestrados en 1977 en la localidad de La Lucila, un suburbio al norte de la ciudad de Buenos Aires, Argentina. Su secuestro por su militancia política en Uruguay visibiliza los brazos amplios y siniestros del aparato represor continental, que tiene que ver con la ge-

<sup>1</sup> Una versión preliminar de esta reseña se presentó en el VI Congreso de la Asociación Latinoamericana de Antropología (ALA), celebrado en Montevideo (Uruguay) en noviembre de 2020.

<sup>2</sup> Los tres libros integran la serie «El Regreso de los Hijos de la Tierra»: *El Camino del Puma* (2011) y *La Unión de la familia* (2011), y *Viaje al corazón* (2013), todos publicados en Montevideo por la editorial Purificación.

\* **Correspondencia a / Correspondence to:** Pablo G. Wright. Universidad de Buenos Aires, Sección Etnología, Instituto de Ciencias Antropológicas, Facultad de Filosofía y Letras, Puán 480 4to.piso (C1406CQI), Ciudad de Buenos Aires, Argentina – pwright@filo.uba.ar – <http://orcid.org/0000-0002-7243-1008>.



neología de la Guerra Fría, la geopolítica de la infausta Escuela de las Américas, y lo que se llamó, con esta metáfora zoológica liminal, el «Plan Cóndor». De este modo, el libro pasa por las tensiones de la metáfora y el sustantivo, de un cóndor a «Plan Cóndor», a «El Cóndor Pasa», a «soy un cóndor». Este hilo de Ariadna atraviesa todo el libro y practica un trabajo muy interesante de lectura simbólico-metafórica, política y, sobre todo, antropológica del efecto de la dictadura en Argentina y Uruguay, con más detalle sobre sus consecuencias en este último país. Se explora el efecto en las generaciones que siguieron a la de los padres detenidos-desaparecidos, que recibe el nombre de «segunda generación», a la que pertenecen también la autora, el escritor Alejandro, el sociólogo uruguayo Gabriel Gatti, a cargo del prólogo titulado «El Elegido», y la redactora del postfacio, «El buen salvaje cosmológico y las apropiaciones New Age», así como la antropóloga argentina Mariela Eva Rodríguez.

La médula del texto cuestiona e investiga esta tensión que existe entre la religiosidad de sectores medios urbanos en Uruguay, y en particular es una interpelación al discurso que tienen los libros de Alejandro Corchs de lo que podríamos llamar *neochamanismo ecléctico de la Nueva Era*, donde se reinterpreta la propia biografía en clave de varios núcleos míticos a los cuales me referiré más adelante. La postura individual de Corchs de perdón por las atrocidades de la dictadura entra en tensión, según la autora, con los reclamos de universalidad de derechos humanos de quienes integran los movimientos de derechos humanos por las consecuencias de las dictaduras, y los reclamos por la memoria, justicia, y lucha contra la impunidad. Así se evalúa esta tensión entre liberación-perdón en la narrativa de Corchs, y el peligro que representan este tipo de narrativas si se hacen masivas, en los reclamos y en los movimientos para lograr el juicio y castigo a los culpables. En la postura de este autor se observa una interpelación desde una universalidad mítica del estilo de la Nueva Era hacia los eventos del pasado reciente de las dictaduras, con la concomitante *desaparición del desaparecido*, y una desaparición de la militancia, la lucha política y las condiciones sociohistóricas que dieron cuerpo y vida a estos reclamos.

Aunque la autora no lo hace explícito, la narrativa de Corchs se vincula con uno de los ejes clave que en los estudios del neochamanismo son las obras de dos antropólogos: Carlos Castaneda (1968, 1971 y 1972) y Michael Harner (1973 y 1980). En efecto, los núcleos mitoprácticos de la obra de Corchs con sus revelaciones, viajes iniciáticos y el grupo al cual perteneciera en un principio, el Camino Rojo, un neochamanismo de origen mexicano (ver nota posterior), poseen muchos de esos elementos que Castaneda presentó, sobre todo en sus tres primeros libros. Estos ya integran los niveles arqueológicos mitoprácticos más profundos del horizonte de la Nueva Era y de su globalización cósmica de lo sagrado. A través de una serie de elementos conceptuales sugerentes, como la noción de *memoria*, de *campo*, de *proyecto*, de *metamorfosis*, la autora recorre la trayectoria biográfica de Corchs a partir de lo que cuentan los libros, identificando algunos de los elementos claves del universo Corchiano. Aparecen aspectos relacionados con la antigüedad primitiva, poderosa, los chamanismos indígenas clásicos, la narrativa de Castaneda recién mencionada, los neochamanismos eclécticos y globalizados que se despegan de sus Estados nación y se vuelven globales, desconectándose de las historias y los procesos sociopolíticos que les dieron origen. Esto opera como una suerte de «desmemorización» de la memoria histórica del proceso político, de la militancia y de las contradicciones históricas nacionales y regionales. También abreva en los mitos modernos de la *extinción étnica*, donde justamente Uruguay es el número uno en el Nuevo Mundo en relación con la narrativa hegemónica de

que «acá no hay indios», después de Salsipuedes<sup>3</sup>. Por esta razón entonces todos los reclamos actuales de descendientes de indígenas están obliterados, o sea, no existen. Incluso historiadores clásicos importantes de Uruguay han tenido estas posiciones liberales de no aceptar la ancestralidad de las poblaciones indígenas y menos aún de la de sus descendientes. Tanto en Uruguay como en Argentina las elites gobernantes diseñaron un modelo de *historia* eurocéntrica y la elite uruguaya —como su contraparte argentina— lo hizo usando la idea del desierto. En palabras de la autora, retomando a Ernesto Vila (2009) y a Juan Rulfo (1955), se trata de un *páramo*. Los territorios indígenas como páramo donde no hay nadie y, por lo tanto, áreas que están vacantes. En el relato de Corchs, según la autora, esas áreas libres, vacías son ocupadas por indios importados; los Charrúas aquí no cuentan. No están incorporando las ancestralidades indígenas, ni las tradiciones indígenas uruguayas en la doctrina del Camino Rojo que se empezó a establecer en Uruguay<sup>4</sup>. Los indios que valen, los autorizados, merced a una selección simbólica colonizada son de otro país, de México o de los EE. UU. Es más, se trata de indios genéricos cosmológicos cuyo poder sirve para redimir las heridas más terribles.

También está presente el otro núcleo mítico, la *catástrofe* inicial, el *sufrimiento* redentor que conforma al héroe: Alejandro el escritor, a partir de este linaje fundado por el dolor por la pérdida de sus padres, y no tanto por la militancia. Así, en las revelaciones sucesivas que va teniendo Alejandro desde dimensiones metaempíricas, irá expresando nuevamente dolor tras dolor, una reconfiguración mítica de la militancia de sus padres que, en realidad, *fue una lucha por él*. Eso se observa claramente en muchos relatos de la Nueva Era y de Castañeda que adquieren los rasgos de un individualismo reconfigurado, redentor, utópico y mesiánico. Este mesianismo, esta utopía y este milenarismo pasan por alto también la historia uruguaya, la militancia y lo que la dictadura hizo a la sociedad uruguaya, que como bien describe el libro, afectó a toda la sociedad, y no a unos pocos sectores. Y el gobierno uruguayo dictatorial clasificó a la población como si fuera Mary Douglas en su libro «Pureza y Peligro». Quienes recibían la letra A se asociaban con la «pureza» mientras que los catalogados B/C eran peligrosos. El análisis de la autora representa un aporte muy importante para la historia y la antropología uruguaya, pero también para la del Río de la Plata y asimismo es una construcción teórica creativa para pensar estos procesos, y las recreaciones *nuevaerísticas* que surgen de ellos.

El texto puede considerarse como un ejercicio sutil de antropología de la ironía histórica; de una antropología de la ironía de las religiosidades en un sentido muy constructivo. La ironía de un indígena que no es el uruguayo, porque no vale la pena, porque está extinguido, no tiene poder. El que tiene poder es el otro, el anterior —el pre-estatal— o el de otra parte.

<sup>3</sup> Evento trágico ocurrido el 11 de abril de 1831, llamado popularmente *la Matanza de Salsipuedes*, en donde el ejército uruguayo comandado por el coronel Bernabé Rivera se enfrentó con contingentes indígenas charrúas, causándoles muchas muertes lo que marcó, para el discurso de la historia hegemónica, el comienzo de la «extinción» étnica del pueblo charrúa. Como señala Mariela E. Rodríguez en el postfacio de este libro, reclamos actuales de grupos de ascendencia indígena en Uruguay piden una revisión profunda de la historiografía oficial en relación con su aparente «desaparición».

<sup>4</sup> Organización de tipo neochamánico surgida en México, donde se hibridan tradiciones indígenas de México y los EE.UU., dentro de la cual asimismo se realiza consumo ritual de la ayahuasca, bebida de origen amazónico que combina una liana (*Banisteriopsis caapi*) y una planta (*Psychotria viridis*). El Camino Rojo se ha expandido por diversos países de las Américas y de Europa, y en Uruguay se instaló en 1994 cuando uno de sus líderes, Aurelio Díaz Tekpankalli, llegó para iniciar la rama uruguaya del Camino Rojo. Entre sus principales líderes locales figuran el psicólogo Alejandro Spangenberg y su yerno, Alejandro Corchs. Ver: Scuro, Giucci y Torterola (2018).

También en este juego de legitimidades y lugares de enunciación de los discursos, juega con la idea de que el artista Joaquín Torres García, tan famoso por su aparente novedad estética en clave geopolítica, es representante de un pensamiento que se origina en otro lado, no en Uruguay. Aunque sin dudas se re-entraña *acá* en el oriente rioplatense, con toda su potencia de excepcionalidad autopercibida. Y, por otro lado, las clases medias, en una operación simbólica bastante similar, se apropian de los indios, del poder de lo indio, pero indios *de otra parte*. Son enunciados, previa legitimación, ya en el *acá* uruguayo.

El texto está atravesado por un hilo de ironía estética y conceptual que navega con habilidad por el peligro de los desanclajes del post-estructuralismo. O sea, viviendo en estos lugares nosotros tenemos sistemas muy anclados que, una posición demasiado lábil, dinámica y rizomática impediría identificar las fuentes y el ejercicio de los poderes fácticos. La autora ejercita una posición crítica frente a la interpretación que realiza Corchs del sufrimiento que transitó su familia. En el relato de Corchs se reescribe la historia con una base hermenéutica *nuevaerizada*, donde sus padres se han sacrificado, con todo su dolor por él, para garantizarle la vida que tiene. Esto introduce otra variable propia también de la Nueva Era que es la *predestinación*. Es decir, estaba escrito que eso iba a ser así, *tenía que suceder*. La autora cuestiona este *camino revelado individual* que se arroga las facultades de perdón a los represores, obviando los reclamos colectivos de víctimas y de grupos militantes a favor de la memoria, la verdad y la justicia, quienes persiguen un *camino colectivo*. Además, en el relato de Corchs, tras la *predestinación* y el *perdón*, se hace innecesaria la recuperación de la materialidad de los cuerpos desaparecidos. La misma, nutrida por su perspectiva espiritualista, supone como secundario el cuerpo frente al espíritu. De esta forma, se descorporiza la importancia del propio cuerpo de las víctimas, así como del proceso histórico, la historia, la militancia, y la política. En este punto la autora retoma los aportes de la antropología *de y desde* los cuerpos latinoamericana<sup>5</sup>, que permite reestablecer la importancia del cuerpo y lo corporal en la vida social, contra la visión corchiana que lo despolitiza espiritualizándolo.

El libro de Natalia Montealegre Alegría maneja con una sensibilidad remarcable la estética de la literatura, de los estudios culturales, de la antropología simbólica, de la antropología histórica, de los estudios de derechos humanos, y al mismo tiempo, está nutrida por su propia biografía. Su sensibilidad migrante, al decir de Salman Rushdie, a partir de habitar en varios países y cruzar diversas fronteras culturales, identitarias y existenciales, le permite tener suspicacias antropológicas sobre la naturaleza de lo dado, de lo real, de los valores de verdad que se crean socialmente. Con este bagaje de vida y de formación académica, la autora construye una autoridad etnográfica legítima para realizar una hermenéutica crítica de las posiciones doctrinarias *reveladas* de Corchs acerca del devenir histórico de una época oscura de dictaduras militares en el Cono Sur. Al mismo tiempo se convierte en una perspectiva novedosa para la indagación de las religiosidades de los sectores medios y la cultura de los movimientos de derechos humanos en el Uruguay.

<sup>5</sup> Corriente de crítica decolonial a la construcción socio-cultural y política de la corporalidad, que retoma posturas de la antropología del cuerpo, estudios de performance y rituales, fenomenología, teatro y feminismo, dentro de un marco general crítico del logocentrismo occidental. Ver: Citro (2011), y Citro, Bizerril y Mennelli (2015). Para más información, consultar: <https://red.antropologiadelcuerpo.com/>.

## REFERENCIAS

- Castaneda, C. (1968). *The Teachings of Don Juan: A Yaqui Way of Knowledge*. Berkeley: The University of California Press.
- Castaneda, C. (1971). *A Separate Reality. Further Conversations with Don Juan*. Nueva York: Simon and Schuster.
- Castaneda, C. (1972). *Journey to Ixtlán. The Lessons of Don Juan*. Nueva York: Simon and Schuster.
- Citro, S. (Coord.) (2011). *Cuerpos plurales Antropología de y desde los cuerpos*. Buenos Aires: Biblos.
- Citro, S., Bizerril, J., y Mennelli, Y. (Coords.) (2015). *Cuerpos y corporalidades en las culturas de América*. Buenos Aires: Biblos.
- Harner, M. (1973). *Hallucinogens and Shamanism*. Londres: Oxford University Press.
- Harner, M. (1980). *The Way of the Shaman. A Guide to Power and Healing*. Nueva York: Harper and Row.
- Rulfo, J. (1955). *Pedro Páramo*. Ciudad de México: Fondo de Cultura Económica.
- Scuro, J., Giucci, G., y Torterola, S. (2018). Camino Rojo from Mexico to Uruguay. Spiritual leaderships, trajectories and memory. *International Journal of Latin American Religions*, 2, 248-271.
- Vila, E. (2009). *Páramo beach/conversaciones con Ernesto Vila/Entrevistador: Clio Bugel*. Montevideo: Hum.