

RESEÑAS

OCHOA ABAURRE, J. C., *Mito y chamanismo en el Amazonas*, Eunate, Pamplona, 2003, 198 pp.

¿Ha variado la función del mito a lo largo de la historia, o debería seguir desempeñando hoy día la misma función primordial que desempeñó en sus orígenes? ¿Cuáles son las categorías ontológicas desde las que es posible una correcta interpretación del mito sin degradarlo a una forma de conocimiento infrahumana? ¿Cuál es la estructura transcendental básica que otorga un posible sentido liberador al mito evitando que se transforme en un instrumento de alienación, de esclavitud o de simple regresión? Para responder estas tres inquietantes preguntas Juan Carlos Ochoa Abaurre ha llevado a cabo una compleja investigación de campo en la Amazonía peruana entre los nativos Tupís-cocamas del poblado de San Rafael en la región de Maynas. Se trata de la misma región descubierta por el navarro Pedro de Ursúa en la Jornada de 'El Dorado y Omagua' en el siglo XVI, concebida ya entonces como una *utopía empírica*, provocando una represión violenta por parte de López de Aguirre, habiendo quedado a partir de entonces en el más pertinaz de los olvidos. En este contexto se abordan tres temas: 1) Los orígenes de la Amazonía, desde el punto de vista histórico y étnico; 2) Mito y chamanismo en la cuenca amazónica de la Selva del Perú: El mito de la Tierra sin mal; 3) El mito de la Tierra sin mal en los Tupí-Cocama de la Amazonía peruana, donde se analiza la dimensión cosmológica, filosófica, religiosa y utópica de este tipo de relatos ancestrales.

Al desarrollar estos tres temas se contraponen dos posibles concepciones del mito, continuadoras de las que a principios del siglo XX defendieron Tylor y Warburg: por un lado, la concepción exclusivamente naturalista, instintiva o animal de la *antropología cultural*, como ocurrió en Levy Strauss, Malinovsky, Eliade, incluida ahora también la teoría del *New Age* o de la *Nueva Era* acerca de la naturaleza cultural de este tipo de fenómenos religiosos primitivos. En estos casos se categoriza el mito como un *residuo regresivo* ancestral cuya pervivencia en la cultura inevitablemente ha dado lugar a procesos de *desencantamiento*, de *remitificación* o de simple *secularización* creciente, que a su vez han dejado en el hombre la *añoranza* de un pasado idealizado en sí mismo irrecuperable, sin poder ya eludir este círculo vicioso característico de la *condición*

RESEÑAS

excéntrica y autoenajenada que ahora se asigna al hombre. O bien se acepta una segunda opción más propia de la *historia cultural*, y ahora defendida por Juan Carlos Ochoa y Carlos Junquera (*Minorías amenazadas en un mundo global. Territorio, lengua y cultura en el Amazonas*, Eunate, Pamplona, 2004, 214 pp.). Atribuir al mito una capacidad privilegiada de *acceso a la trascendencia* a fin de hacer posible una *lectura actualizada* con el mundo entorno en el que el hombre se encuentra (p. 177), y garantizar así un posible *apalabramiento* de la realidad con ayuda de la propia *experiencia* (p. 30). En este segundo caso la *historia cultural* también introduce una creciente separación entre arriba y abajo, entre cielo y tierra, entre espíritu y materia, entre el momento primordial originario y el momento posterior degradado, como ahora se expresa con el *mito del Paraíso*, o de la *Tierra sin mal*, ya se refiera a sus orígenes más ancestrales o al momento presente. Sin embargo ahora se postula una recíproca interacción cada vez más enriquecedora entre ambos extremos de la relación, sin concebir en ningún caso este tránsito como una pretensión en sí misma regresiva para el progreso de la propia cultura. Se asigna así al mito una capacidad ilimitada de *eterno retorno* a los orígenes, así como una decidida voluntad de *pervivencia futura* para perpetuar la relación originaria que siempre se debe establecer entre la naturaleza y el conjunto de la cultura. Con este fin el *chaman*, en contraposición al *brujo*, deliberadamente se apropia una capacidad de reflexión sobre el origen primordial, que a su vez está presente en cualquier manifestación cultural o en cualquier forma de conocimiento y de ciencia, ya sea profana o sagrada. Para lograrlo en estas culturas primitivas se suele recurrir a diversas sustancias visionarias y otros medios mágicos, tanto materiales como espirituales, a fin de evitar la pérdida irreparable de una cultura, sin tampoco dar lugar a otras posibles desviaciones y usos degradados. En este caso concreto se desarrollan estas ideas a través de un estudio de campo con nativos Tupís, aunque sin dejar de tener en cuenta este otro objetivo más ambicioso de estas investigaciones.

Para concluir una reflexión crítica. La investigación de Juan Carlos Ochoa recupera lo más valioso de la cultura primitiva con propuestas un tanto sorprendentes para una cultura tan tecnificada como la nuestra. En este sentido cabe hacer un interrogante, ¿hasta qué punto esta recuperación de las virtualidades *antropológicas* del mito no requiere una reelec-

RESEÑAS

tura de muchas de las interpretaciones habituales de la *historia cultural*, sin dejarse llevar por los falsos espejismos 'naturalistas' que con frecuencia la *antropología cultural* ha creado acerca de la ciencia y la técnica actual? Sin duda se trata de una pregunta que reiteradamente se nos plantea, y que sin duda en otra ocasión se abordará con más profundidad.

Carlos Ortiz de Landázuri
Universidad de Navarra
E-31080 España
cortiz@unav.es

PEÑA EGUREN, Esteban, *La filosofía política de Guillermo de Ockham. Relación entre potestad civil y potestad eclesiástica. Estudio sobre el "Dialogus, pars III"*, Encuentro, Madrid, 2005, 461 pp.

En muchos manuales de filosofía política, la postura intelectual de Ockham aparece descrita como un ataque sin más al poder pontificio. Para estas exposiciones, Ockham seguiría fielmente la línea anticurialista propugnada por Marsilio en el *Defensor pacis*. Esteban Peña Eguren se propone con este estudio desmentir esta imagen exagerada, desproporcionada del pensador medieval. Mucho más mesurado, Ockham se mostraría partidario de una vía intermedia, matizada y compleja, que acepta la potestad de las dos instancias en sus ámbitos respectivos. Ni el curialismo radical de Álvaro Pelayo ni el regalismo de Marsilio de Padua. Para desarrollar esta visión medida de Ockham, Peña Eguren aprovecha el descubrimiento de unos manuscritos, que se han divulgado como *Dialogus, pars III*.

La *plenitudo potestatis* se trata de la 'bestia negra' (p. 87) a la que se enfrenta la obra política de Ockham. Esta idea de potestad plenipotenciaria de la que gozaría el Papa o el emperador, según las interpretaciones de su tiempo, le resulta inaceptable. Para este pensador, este tipo de poder proviene de una mala comprensión de la potestad. Ni el papa se guarda el derecho de juzgar cualquier campo ni el emperador puede decidir sobre las cuestiones que no afectan al ordenamiento político temporal. Ockham no trata, como recuerda Peña Eguren, de determinar qué competencias