

Xavier Ricard, o el bien perdido

Ramón Pajuelo Teves

Instituto de Estudios Peruanos
rpajuelo@iep.org.pe

Xavier Ricard Lanata (1973-2021) se ha ido antes de cumplir medio siglo de vida, y antes de poder retornar al Perú por última vez, con el plan de elaborar un libro —basado en conversaciones con sabios quechuas— en torno a los problemas de la vida actual en el planeta. Se fue soñando con volver a las tierras altas del Cusco, lugar que tanto amaba y en el cual encontró esa particular sensación de pertenencia que probablemente defina a la antropología: la experiencia de compenetrarse con una cultura distinta de la propia, al punto de llevarla consigo para siempre, como si fuera otra piel inmaterial e insustituible.

Las tierras altas cusqueñas se encuentran delimitadas por la presencia vigilante del *apu* Ausangate. La corporeidad de este *apu* tutelar del Cusco no se reduce a un solo pico nevado, sino que incluye diversas montañas pertenecientes al extenso macizo conocido como la cadena del Ausangate. El nevado demarca un ámbito fronterizo especial, pues conecta el valle, la puna y las tierras bajas. Esta relación se encuentra reflejada en diversos mitos y rituales que describen el vínculo —pero también los límites— entre dichos espacios que parecen confluir bajo la

presencia imponente del Ausangate. Así, la tradición oral consagra la interacción —en complementariedad, pero también en tensión y competencia permanentes— entre la zona de valle dedicada al cultivo del maíz, la puna altiplánica propicia para la crianza de los camélidos altoandinos, y las tierras cálidas que incluyen piedemonte y llano amazónico. Tres arquetipos humanos representan a cada uno de estos territorios: los campesinos quechuas de ayllus y comunidades cusqueñas, los pastores quechuas y aimaras del altiplano, y los llamados «chunchos» selváticos.

Ese fue el escenario de los Andes que acogió a Xavier y al cual dedicó lo mejor de su esfuerzo vital. No por casualidad, como parte de la cosmovisión de la zona, se cree que los *apus* insuflan su energía vital a las criaturas recién nacidas y asumen el compromiso de acompañarlas y protegerlas para siempre. Volver a nacer en otro espacio sociocultural es, de cierta manera, una de las experiencias más enriquecedoras que otorga la antropología, como premio al esfuerzo de traspasar los umbrales del propio lugar de origen. Quizá por eso un *apu* de frontera (el Ausangate) le mostró a Xavier, hombre también de frontera —era peruano por parte materna y francés por el lado paterno—, que una estrella de su destino lo conduciría para siempre al Cusco. Él entendió desde temprano la experiencia que los comuneros indígenas describen como el «llamado» del Ausangate, y así fue al encuentro del *apu* ordenador de la vida, el territorio y el tiempo de las tierras altas (Ricard 2001).

Desde que nos conocimos, una lejana mañana de fines de 2003 o inicios de 2004, en una mesa de discusión realizada en el IEP acerca de la problemática indígena peruana, forjamos una amistad sincera y afectuosa que creció con el tiempo y múltiples experiencias compartidas. La memoria fija siempre lugares y momentos concretos. Son demasiados los que acuden a la par de mi nostalgia y tristeza, frente a la ausencia de un amigo tan querido, un ser humano excepcionalmente vital y fecundo, que partió demasiado pronto. Se arremolinan escenas de momentos entrañables vividos en Cusco —donde trabajamos varios años en el Centro Bartolomé de las Casas (CBC) junto a un equipo excepcional—, Lima, Quito, París, Huancavelica, Junín. A fines de 2019, en París, justo antes de la desgraciada pandemia que sigue asolando a la humanidad, teníamos acordado encontrarnos para desayunar, charlar y disfrutar un paseo matinal en el bosque de Boulogne. No se pudo. Lamentablemente, el mal que le aquejaba se había vuelto a manifestar en la madrugada, conduciéndolo a emergencias. A pesar de su malestar, tuvo la gentileza de llamarme para evitar que hiciera en balde el viaje desde el otro lado de la ciudad. Así era Xavier: un espíritu libre, bondadoso y profundo, preocupado sobremanera por los demás. Recordé entonces que, al conocernos, para continuar la discusión de la «mesa verde» del IEP, caminamos largo rato un buen trecho de la avenida Arequipa con dirección hacia Miraflores. Él no sabía que yo vivía por el Campo de Marte, de modo que al despedirnos y contarle que

debía regresar al punto de inicio de nuestra caminata, no ocultó su alegría por lo que consideró un regalo sincero.

Siempre recordaré con afecto y agradecimiento nuestras inagotables discusiones en torno a la problemática cultural y étnica en los Andes. ¡Y vaya que teníamos puntos de vista teóricos, metodológicos y políticos distintos sobre diversos aspectos de esa agenda! Pero también nos unía la valoración del conocimiento y la certeza de que la diversidad cultural es una riqueza invaluable, imprescindible para aspirar a un mundo mejor, en el cual el diálogo intercultural pueda ser la base para construir alternativas políticas democráticas de alcance global.

Las raíces peruanas y europeas de su doble procedencia familiar se entrecruzaban en Xavier de forma excepcional e intensa, alimentando una nobleza de espíritu extraordinaria que lo pintaba de cuerpo entero. A dichas procedencias le añadió la compenetración vital con las tierras altas del sur andino. Dicen que el alma se refleja siempre en la mirada. La de Xavier irradiaba toda su transparencia y bondad, pero además se expresaba en un entusiasmo inigualable, que estallaba de forma plena en momentos muy diferentes: en medio de apasionadas discusiones filosóficas y políticas sobre diversos temas teóricos y de la realidad de nuestro tiempo, o bien al cantar y bailar música criolla al compás de una guitarra. Pero también era un pensador riguroso y, por tanto, implacable al discutir los trabajos que leía y comentaba. Sus reacciones críticas siempre estimulaban a continuar investigando y escribiendo.

El ejercicio de la antropología, disciplina a la cual se abocó al realizar estudios doctorales, después de completar una sólida formación previa en filosofía y teoría social, lo condujo al descubrimiento de la realidad indígena del sur andino. A esa tarea dedicó largos años de fructífera labor intelectual que lo llevó al aprendizaje del quechua y a vivir en el Cusco, donde se integró al CBC. Allí impulsó brillantemente las tres actividades que definieron a esta institución durante largos años: la formación académica en el Colegio Andino, la labor editorial —reflejada en diversos libros, así como el relanzamiento de la *Revista Andina* que dirigió durante varios años— y el trabajo directo con el campesinado comunero a través de las actividades de la Casa Campesina. Simultáneamente, realizó profundas investigaciones plasmadas en diversos artículos académicos, pero especialmente en su libro *Ladrones de sombra. El universo religioso de los pastores del Ausangate*, que inicialmente fue su tesis doctoral presentada en 2004 en la L'École des hautes études en sciences sociales de París (Ricard 2007a). La experiencia antropológica y andina de Xavier, como él mismo relató en el prólogo de este libro, le permitió abarcar más plenamente su propia condición de peruano de «todas las sangres», pues lo llevó al conocimiento directo de aquella parte indígena del país que, en sus recuerdos familiares y de infancia, aparecía de forma borrosa y lacerada.

A inicios de la década de 2000, el Perú aún se hallaba sacudido por los duros efectos de la violencia política y del gobierno autoritario de Alberto Fujimori. Si bien los antropólogos estaban volviendo a realizar trabajos de campo, todavía flotaba en el ambiente el clima de riesgo que durante las dos décadas previas había llevado a un serio retroceso de la investigación presencial basada en la realización de detalladas etnografías. En dicho contexto, el trabajo de Xavier representó un aporte valioso dirigido a recuperar el valor de la etnografía, como herramienta indispensable para el conocimiento profundo de la realidad pluricultural peruana y andina. Como buen practicante de la etnología de raigambre clásica francesa, su trabajo mezclaba el vuelo de la reflexión filosófica con la minuciosidad de la observación de campo. No se trata de la hiperespecialización que conduce a muchos investigadores a sumergirse en temáticas minuciosas y ultraespecíficas y a olvidar que la comprensión de la vida social requiere comparaciones profundas. Se trata de una aproximación compleja a la realidad compleja, mediante una aproximación analítica ejemplar que se sustentaba en el dato construido a través de la experiencia directa y en el razonamiento teórico dirigido a efectuar una hermenéutica comparada de las trayectorias culturales en el mundo moderno.

¿Qué comparar? En antropología y en etnología uno de los temas fundamentales es el de la racionalidad de las diversas experiencias culturales. De la existencia de sistemas culturales que expresan lógicas de significación profundamente arraigadas; es decir, racionalidades culturales a través de las cuales las colectividades humanas organizan su existencia, así como sus relaciones con otros seres (humanos y no humanos) y con el entorno que habitan. Las culturas, por supuesto, no son entequeias inamovibles, inmunes al transcurso del tiempo, los cambios históricos y las relaciones de poder a las cuales se encuentran vinculadas. Pero dicha constatación no debe llevar a obviar la existencia de patrones, lógicas y principios de organización sociocultural característicos de las diversas sociedades humanas. En ese sentido, Xavier Ricard, contrariamente a cualquier posición indigenista o folclorista, era un convencido de la urgencia de estudiar y comprender mejor la realidad cultural andina, porque encontraba en ella un potencial de alcance universal, eficaz para contribuir a una modernidad democrática intercultural. Pensaba que el futuro de la diversidad cultural del mundo, y de la propia convivencia en el planeta, radicaba en la posibilidad de construir alternativas ultramodernas de democracia política, sociocultural y ecológica, distintas de la modernidad occidental etnocida vinculada a la expansión del capitalismo. Ello requiere resolver los dilemas de la condición subordinada de las culturas no-modernas. Es decir, de aquellas que provienen de experiencias históricas que no pueden asimilarse a la trayectoria particular del mundo europeo/occidental y que no tienen por qué ser condenadas a un callejón sin salida, en su vinculación con el mundo moderno.

En torno a este problema, a partir del conocimiento «desde adentro» de la experiencia cultural del campesinado indígena de las tierras altas del Cusco, Xavier contribuyó brillantemente a abrir líneas de reflexión e investigación que constituyen un aporte trascendental a las ciencias sociales andinas y, específicamente, a la antropología andina. Un elemento fundamental para ello fue su propio origen fronterizo en términos sociales y culturales, así como su conocimiento de otras latitudes (había trabajado previamente en el África Austral, realizando un estudio sobre las relaciones entre animales y seres humanos en el valle medio del río Zambeze, en Zimbabue y Tanzania). Pero fue en Cusco donde encontró esa noción de pertenencia que trasciende la experiencia biológica del nacimiento y se vio impulsado a aportar desde allí a los problemas generales que le preocupaban profundamente. Lo hizo mediante tres momentos de evolución intelectual que podemos reconocer en su fugaz trayectoria.

El primero corresponde a sus años formativos, mediante el diálogo entre filosofía y antropología que lo condujo a publicar sus primeros trabajos. Completó un D.E.A. en Filosofía la Universidad de Nanterre, que luego se convirtió en un libro sobre Alfred Métraux y el chamanismo (Ricard 2004). Su interés por este tema sería la puerta de ingreso al estudio del universo religioso indígena de los Andes, así como a una elaboración más amplia en cuanto al rol y el destino de las culturas no modernas en el frenético mundo capitalista actual. Junto a ello, dos preocupaciones adicionales estuvieron siempre en su agenda, desde sus años formativos tempranos: la ecología y la vocación por el servicio público. La primera la entendió desde un enfoque de economía política a partir del cual se preguntó por los riesgos del agotamiento del planeta. La segunda lo llevó a formarse y a trabajar en la administración pública y en la cooperación para el desarrollo (desde joven se vinculó al servicio público y completó su formación en la *École nationale d'administration*, que habilita al personal más capacitado del Estado francés).

Un segundo momento es el de su encuentro con las tierras altas del Cusco, reflejado en la escritura y la publicación de un conjunto de artículos centrados en los problemas de la modernización cultural, y en el ya mencionado libro *Ladrones de sombra*, que es, de lejos, su mayor contribución a la antropología andina. Un interesante libro que coordinó previamente fue aquel que recoge un conjunto de discusiones con otros intelectuales acerca de la racionalidad y la vigencia de lo andino en el siglo XXI (Ricard 2005a). Estas contribuciones, que alientan el debate basado en resultados de investigación y reflexión procedente de diversas disciplinas y trayectorias, aportan materiales estimulantes que hacen mucha falta, especialmente en el alicaído panorama académico e intelectual peruano de estos días.

En cuanto a los diversos artículos publicados por Xavier en esta segunda etapa de su trayectoria, se trata de valiosos textos exploratorios en los cuales se

atrevió a presentar avances de sus investigaciones de campo y sus preocupaciones teóricas más generales. Por ello, reflejan su interés por los aspectos metodológicos implicados en la investigación antropológico-filosófica de la experiencia cultural andina y proponen una aproximación que podríamos entender como una hermenéutica antropológica, dirigida a comprender su propia racionalidad, así como los patrones, los significados y los mecanismos de su vinculación con los entornos —locales, nacionales, globales— de los cuales forma parte (Ricard 2005b). Estos artículos también le permitieron compartir sus hallazgos etnográficos referidos a la religiosidad, los mitos quechuas, la narrativa oral y, en general, la cosmovisión indígena del sur andino cusqueño. Asimismo, plantearon una problemática que, en la elaboración de Xavier, resultó fundamental: la dinámica del conflicto cultural que envuelve la existencia diaria de las poblaciones indígenas y mestizas en los Andes. Lo que angustiaba mucho a Xavier era la lenta e irreversible destrucción implicada en una forma subordinada de relación con entornos de poder en los cuales existen las culturas indígenas andinas. El cambio cultural, bajo la violencia de la dominación que envuelve a los sujetos indígenas (en términos individuales y colectivos), conduce a trayectorias o intentos de encontrar salidas que muestran el grado de conflicto en el cual los conocimientos y las tradiciones indígenas arriesgan su propia existencia. En uno de sus trabajos, Xavier identificó tres reacciones que evidencian el conflicto y la dominación cultural existente: la negación, la adopción de disfraces, así como la elaboración de discursos transicionales a través de los cuales los indígenas andinos luchan en la vida diaria, tratando de alcanzar opciones que resultan en la asimilación, la adaptación o la autonomía sociocultural (Ricard 2007b). Otro artículo sintetiza su propuesta dirigida a la construcción de una alternativa concreta, consistente en alcanzar una democracia intercultural que se nutra de las diferencias culturales y haga realidad la promesa de una modernidad democrática igualitaria en términos políticos (Ricard 2006). Dicha posibilidad, por cierto, no se ubica solamente en el plano de la política, sino que también implica la construcción de conocimiento. El propio diálogo intersubjetivo que comparten el etnólogo y sus interlocutores/informantes debe propiciar espacios de diálogo intercultural. Y a un nivel más amplio, se trata justamente de apostar por formas de conocimiento e interpretación capaces de restituir íntegramente la existencia del otro:

Las creencias que no conforman una cosmología —en el sentido que he indicado— no son objeto de la relación intercultural porque simplemente no configuran una cultura. El reto de la reconstrucción de Estados democráticos interculturales implica en primer lugar el reconocimiento de la existencia de *culturas* no modernas. Este reconocimiento parte del diálogo entre personas pertenecientes a culturas distintas, y de la producción de interpretaciones

adecuadas a la realidad cultural. Ojalá, pues, que este artículo haya contribuido —al menos en parte— a definir, desde la práctica hermenéutica de la Antropología, resguardos metodológicos que garanticen la constitución de reales espacios de diálogo intercultural (Ricard 2005b: 40).

La mejor manera de honrar el esfuerzo de Xavier y el valor extraordinario de su libro *Ladrones de sombra* (Ricard 2007a) es invitar a los lectores a sumergirse en sus páginas. Se trata de una etnografía fascinante, que nos conduce a viajar de la mano del autor y sumergirnos en el universo de creencias religiosas que hasta la actualidad sigue acompañando la existencia de los ayllus y las comunidades agropastoriles que habitan las tierras altas cusqueñas. Pocos libros tan extensos (casi quinientas páginas) ofrecen el regalo de un aprendizaje vital que desborda largamente la finalidad estrictamente académica de su contenido. Es que *Ladrones de sombra* constituye un auténtico vademécum de etnografía andina. Como sugerí antes, su importancia incluye un aporte fundamental: el rescate del valor de la etnografía en los Andes luego de décadas de ostracismo, derivado de las duras condiciones asociadas a la violencia política, pero también debido al protagonismo reciente de un ejercicio de las ciencias sociales limitado a las exigencias prácticas del desarrollo, la gestión social, la opinión pública, etcétera. Junto al trabajo de Pablo Sendón acerca de los sistemas de parentesco y organización social de los ayllus del sur andino peruano (Sendón 2016), nos encontramos frente a una práctica etnográfica sólida y minuciosa que se inscribe en una raigambre clásica en la antropología, realizada a través de largos años de esforzada y paciente labor.

El relato etnográfico de *Ladrones de sombra* nos sitúa de golpe en el escenario dominado por la presencia del nevado Ausangate, a través de una descripción minuciosa de los diversos elementos de la cosmovisión que otorga sustento al mundo de los pastores. La dureza de la vida diaria es retratada, sin embargo, a través de una inmersión en el ámbito de las creencias, los sueños y la existencia de un mundo-otro que ordena o regula la reproducción social. Posteriormente, en una segunda sección, el análisis se centra específicamente en el universo ritual que incluye la práctica del chamanismo altoandino, cultivada por especialistas conocidos como *altumisayuy* y *pampamisayuy*. La vivencia de los ritos y los significados que los acompañan se estudian a partir de una cuidadosa reconstrucción de la propia cosmovisión quechua, desde el propio punto de vista de los actores o protagonistas, a través del uso recurrente de sus testimonios orales en quechua. Las lenguas, como saben bien los antropólogos, sintetizan y al mismo tiempo brindan una puerta de acceso a la existencia de las culturas, en toda su complejidad e integridad. Por esa razón, Xavier incorporó en su libro un tratamiento meticuloso de la comunicación verbal, así como del manejo de la escritura del quechua, dirigido a restaurar en su propio contexto sociocultural

la trama de significados y lógicas de interpretación esenciales a toda experiencia cultural.

Una tercera sección del libro se concentra en los significados culturales. Para Xavier Ricard, las culturas son la puesta en acción de sistemas lógicos de significación, principios y racionalidades contruidos a lo largo del tiempo y en la convivencia social, en espacios inherentes a la sobrevivencia humana y de otras especies. Se trata de microcosmos de prácticas y significados que guardan una extraordinaria coherencia interna, cuyo conocimiento requiere una aproximación etnográfica (descripción densa) y etnológica (comparación teórica intercultural) rigurosa. Aunque esa finalidad recorre todo el libro, en esta sección considero ejemplares las páginas dedicadas al análisis de la peregrinación del Señor de Quyllurit'i. Esta reúne cada año a miles de personas, llegadas desde diversas localidades del Cusco y otras regiones surandinas, en el santuario de la hoyada de Sinaqara (Ocongate, provincia de Quispicanchis), ubicada sobre los 4000 m s.n.m. en las faldas del nevado Ausangate. Hablamos mucho al respecto, con los coincidencias y las divergencias que tanto apreciábamos y que echaré de menos siempre. Xavier estaba contento con la inclusión de su capítulo en un libro recopilatorio sobre Quyllurit'i editado recientemente en el Cusco, pero cuyos ejemplares, lamentablemente, debido al embate de la pandemia y las dificultades de la gestión cultural del Estado peruano, permanecieron guardados en los depósitos de la Dirección Desconcentrada de Cultura de esa región durante más de dos años (Pajuelo 2020).

La cuarta y última parte del libro está dedicada al ejercicio hermenéutico interpretativo, mediante el cual los datos etnográficos alimentan a la etnología comparada. A través del diálogo con sus interlocutores/informantes, se recurre a un relato autorreflexivo que consigue sacar a luz los problemas y los vacíos en la búsqueda de lo que el autor nombra como «la verdad del discurso» (Ricard 2007a: 438). Este no es un detalle menor o una simple exquisitez académica. ¡Ocurre más bien todo lo contrario! Porque a contrapelo de los tiempos actuales, en los cuales siguen ganando terreno el relativismo y la puesta en moda de posturas intelectuales con tufillos posmodernos, el conocimiento se plantea como un ejercicio interpretativo dirigido a restaurar la verdad del discurso y la experiencia. Los párrafos finales del libro insisten, por ello, en la importancia de constatar que, más allá de moldes como el del sincretismo: «nosotros hemos demostrado que subsisten paños completos de la religión tradicional, lo que permite concebirla como un sistema coherente» (Ricard 2007a: 445). De allí que los propios pastores, como sujetos activos, ante las presiones de la etnofagia modernizadora y desarrollista, opten por construir discursos «transicionales», a modo de «pasarelas» a las cuales se sujetan férreamente para negociar su vinculación conflictiva con los entornos de poder y desarrollo más amplios. Pero dichos discursos transicionales también les

permiten renovar constantemente los contenidos de su propia cultura y mantener su coherencia interna. Xavier remarca enseguida, como corolario de centenares de páginas de su libro, que:

Este resultado es importante, porque restituye toda su vitalidad, no solo a las creencias tradicionales, sino más generalmente a la vida espiritual de los pastores, reconociéndoles una notoria creatividad teórica. Ellos dejan de ser para nosotros los silenciosos depositarios de una tradición milenaria, que perpetuarían pasivamente, para convertirse en seres inquietos, preocupados por la coherencia, construyendo pacientemente las interpretaciones que restablecerán, aunque fuese por un instante, la imagen perdida de un mundo en el que los hombres y los dioses vivían en buena inteligencia (Ricard 2007a: 445).

De este modo, la apuesta teórica legada por Xavier Ricard permite reivindicar el valor del diálogo implicado en la propia experiencia etnográfica (entre el investigador y sus interlocutores), como puente o vehículo de conocimiento dirigido a reconstruir la coherencia de los sistemas culturales. Sobre la base de ese conocimiento, resulta posible interrogarnos de mejor manera por la complejidad del conflicto cultural y asumir políticamente los dilemas y las encrucijadas que plantean la modernización y el desarrollo hegemónicos. Ello no solo en los escenarios centrales del capitalismo de estos días, sino también en las zonas periféricas del mundo, en las cuales todavía existen prácticas y significados provenientes de viejas culturas de raigambre no moderna, pero que se hallan sometidas a condiciones de poder más amplias, ubicadas, en cierto modo, más allá de sus circunstancias inmediatas. Así pues, la idea de una democracia basada en el diálogo intercultural, así como el anhelo de una forma de desarrollo ultramoderno, reconciliado con el delicado equilibrio ecológico del planeta en riesgo, adquieren toda su importancia.

Este último asunto, el de la crisis ecológica y sociocultural a escala mundial, generada por el impacto del capitalismo y la globalización desbocada de estos tiempos, ocupa claramente el centro del tercer momento en la trayectoria vital e intelectual de Xavier. Este abarca cerca de una década y media de intensa labor, después de su partida del Perú (ya que, junto a su familia, debió emprender retorno a Francia desde fines de la primera década de este siglo). No es fácil comenzar de nuevo. Pero felizmente Xavier poseía una auténtica voluntad de hierro. Sorteando muchas dificultades, consiguió establecerse de nuevo y, si se quiere, reinventarse una vez más. Dedicó varios años al reencuentro laboral con dos de sus intereses tempranos: la cooperación para el desarrollo y el servicio público. Pero nunca dejó de lado su vocación característica e insustituible: la pasión por pensar.

En los últimos años, incluso con el mal que lo aquejaba, publicó tres libros escritos con urgencia y presentimiento, los cuales podemos situar como resultado de su faceta laboral ya mencionada, pero también de su militancia pública ecologista y pacifista. Dichos trabajos abordan los riesgos de la conservación del equilibrio ecológico y medioambiental en todo el planeta, así como las dificultades de la democracia y el diálogo entre las culturas. En varias reuniones con los amigos de Periferia, grupo basado en encuentros esporádicos de discusión sobre temas diversos del panorama político y académico, compartió personalmente —gracias a la magia de la presencialidad virtual— los hallazgos y los planteamientos de aquellos trabajos publicados en francés y que ojalá pronto puedan circular en el ámbito del castellano (Ricard 2017, 2019, 2021).

La urgencia de contribuir al debate público internacional lo llevó a impulsar varias actividades dirigidas a poner de relieve la necesidad de alternativas concretas frente a los problemas del agotamiento planetario, el incremento de las desigualdades, el riesgo de nuevos conflictos violentos, entre otros asuntos. Justamente, tenía mucho entusiasmo por volver al Perú para difundir presencialmente un trabajo de reflexión colectiva y de propuestas de acciones concretas globales para «retornar a la tierra», publicado en varios idiomas y ampliamente divulgado en medios virtuales (Bourg et al. 2020). Pero su proyecto más anhelado era regresar al Ausangate, a las tierras altas del Cusco, para reencontrarse con los pastores y los sabios indígenas locales, con la perspectiva de elaborar un libro sobre los aportes del conocimiento cultural quechua frente a los problemas y las encrucijadas del mundo actual.

La muerte impidió la realización de este proyecto y nos arrebató a un amigo e intelectual ejemplar. Pienso que a la vida de Xavier se le podría aplicar la metáfora que inspiró un bello tema interpretado por Atahualpa Yupanqui, titulado «El bien perdido». La anécdota que contaba el eximio guitarrista era que en un pueblo falleció un joven músico. Los pobladores, entristecidos, le contaron que había sido tan virtuoso y bueno, y su vida tan fugaz, que era inmenso el bien perdido por su ausencia (en alusión al tiempo que le quedaba por vivir, perdido irremediablemente por su temprana desaparición física). Ojalá nosotros podamos recuperar algo del bien perdido que nos deja la partida de Xavier. El brillo de su existencia nos ha dejado una estela de ideas y enseñanzas valiosas para esa tarea.

BIBLIOGRAFÍA

- BOURG, Dominique, Gauthier CHAPPELLE, Johan CHAPOUTOT, Philippe DESBROSSES, Pablo SERVIGNE y Sophie SWATON
2020 *Retour sur Terre. 35 propositions*. París: PUF.
- PAJUELO TEVES, Ramón (ed.)
2020 *Qoyllurit'i: fe, tradición y cambio*. Cusco: Dirección Desconcentrada de Cultura de Cusco.
- RICARD, Xavier
2001 «El apu Ausangate y el reordenamiento ecológico». *Boletín Campesino* 3(7), 11-13.
2004 *Alfred Métraux et le chamanisme*. Ginebra: Société d'Études Alfred Métraux e Institut universitaire d'études du développement.
2005a «El irracional es el otro: los mecanismos de la interpretación en antropología». *Anthropologica* 23(23), 7-44. <https://revistas.pucp.edu.pe/index.php/anthropologica/article/view/1018>
2005b *Vigencia de lo andino en los albores del siglo XXI. Una mirada desde el Perú y Bolivia*. Cusco: Centro Bartolomé de las Casas.
2006 «Desigualdad, diferencias étnicas y democracia en el Perú». En: *Para cruzar el umbral. Acciones y reflexiones para la construcción de la paz y la democracia en el Perú 2005-2006*. Lima: IDEHPUCP, 225-230.

- 2007a *Ladrones de sombra. El universo religioso de los pastores del Ausangate.* Lima y Cusco: Instituto Francés de Estudios Andinos y Centro de Estudios Regionales Andinos Bartolomé de Las Casas.
- 2007b «Los mecanismos de adaptación al conflicto entre paradigmas interpretativos incompatibles en el contexto del cambio cultural: negación, disfraz y discursos transicionales». *Journal de la Société des Américanistes* 93/2, 87-119.
- 2017 *Blanche est la Terre.* París: Éditions du Seuil.
- 2019 *La tropicalisation du monde.* París: PUF.
- 2021 *Demain la planète. Quatre scénarios de déglobalisation.* París: PUF.
- SENDÓN, Pablo
2016 *Ayllus del Ausangate. Parentesco y organización social en los Andes del sur peruano.* Lima: Fondo Editorial PUCP, Instituto de Estudios Peruanos y Centro de Estudios Regionales Andinos Bartolomé de Las Casas.