

RESEÑAS DE LIBROS

Donald L. Cyr (comp.), *The Diffusion Issue*, Santa Bárbara (CA/EU), 1991. 112 pp.

“LA DIFUSIÓN”, SEGÚN UNO DE los más destacados investigadores sobre el tema, Robert v. Heine-Geldern, “quiere decir la propagación de la cultura de un grupo étnico (o área) a otro”¹ y, más adelante añade, “Más que cualquier otro problema de la difusión, el asunto de las relaciones transpacíficas entre el Viejo Mundo y el Nuevo Mundo agita a los antropólogos. Es crucial para todo el pensamiento antropológico”.² Los cinco artículos que comprenden la obra aquí considerada tratan, de una manera u otra, ese problema. Digo “de una manera u otra”, porque en cada uno de los cinco ensayos, los niveles técnicos, los marcos teóricos y los tipos de tratamiento son muy distintos. El profesor George F. Carter del Texas A.M. College, un veterano de las polémicas difusionistas, con más de cincuenta monografías sólo sobre el aspecto biológico del problema, contribuye con dos artículos: “The George Carter Letters” (pp. 14-20) y “Megalithic Man in America” (pp. 104-106). Ambos trabajos constituyen una respuesta a los numerosos críticos de la abundante obra de Carter, y a su vez son una crítica a la “ceguera” de aquellos que no comparten las ideas de éste sobre diversos tópicos, entre los cuales quizá el más importante sea el de las escrituras alfabéticas (p. 15): “Los sellos mexicanos (estampas y cilindros) están llenos de escritura alfabética, que al parecer no es reconocida como tal”. Entre las escrituras que Carter pretende identificar en el Nuevo Mundo se encuentra el alfabeto “ogam”, empleado por los celtas. Según Carter (p. 17), en el sitio de Crack Cave, estado de Colorado, USA, fue sólo después de identificar y descifrar una inscripción celta cuando se descubrió que el sitio era calendárico. Ambos ensayos de Carter brincan de un tópico a otro, y presuponen un conocimiento considerable de las obras del autor como trasfondo imprescindible. Esta situación le obstaculiza un poco al lector común su facilidad para comprender pero, al mismo tiempo, podría tentarlo a explorar más ampliamente el interesante mundo de Carter.

En “New World Domesticates in the Old World”, Gunnar Thomp-

¹ Robert v. Heine-Geldern, “Cultural Diffusion”, en D.L. Sills (comp.), *International Encyclopedia of the Social Sciences*, The Macmillan Company, The Free Press, 1968, vol. 4, p. 169.

² “Cultural Diffusion”, p. 172.

son (pp. 5-13) resume gran variedad de estudios sobre el maíz, la piña, y el tabaco —plantas generalmente consideradas como nativas del Nuevo Mundo. En lo que respecta a las tres plantas, quizás el caso más convincente sea el del maíz (pp. 5-10) porque no sólo Teofrasto (371-287 a.C.) y Plinio el viejo (23/24-79 d.C.) se refieren a granos parecidos al maíz, sino que aparentemente también abunda evidencia iconográfica tanto de China (siglos VIII d.C.) como de India (siglo XI). Aunque entusiasta de su causa, Thompson nunca se permite ir más allá de una presentación científica y objetiva, actitud que fortalece mucho su argumentación.

“Precolumbian Transoceanic Contacts” (pp. 21-50), de Stephen C. Jett, apareció originalmente en Jesse D. Jennings (comp.), *Ancient Native Americans* (San Francisco: W.H. Freeman and Company, 1978). La meta del autor (p. 21) es presentar un compendio de hipótesis difusionistas, para apoyar la noción de que “influencias ajenas significativas e incluso profundas matizaron o fueron directamente responsables de muchos de los rasgos característicos de las civilizaciones del Nuevo Mundo”. Su *tour d’horizon* abarca las siguientes secciones: las culturas arcaicas y formativas y los contactos desde ultramar; la China dinástica y las Américas; el Mediterráneo y la América nuclear; el suroeste de Asia, el Mediterráneo y Perú. La última parte del artículo (pp. 43-44) constituye una lista de sus conclusiones, que podríamos resumir así:

1. Es posible que en tiempos precerámicos se produjeran contactos significativos con la introducción de algunas plantas cultivadas, e incluso de la *idea* misma del cultivo.

2. Durante el periodo 3600-1450 a.C., se introdujo en el sur de Mesoamérica cierto número de complejos de rasgos (*trait complexes*) culturales característicos: el cultivo centrado en la aldea agrícola; la cerámica; la manufactura de tela de corteza; el simbolismo de los colores relacionado con los puntos cardinales; el énfasis religioso en los felinos y las serpientes; el nagualismo, etc., provenientes probablemente del área del río Yangtze y propagados por la corriente del Pacífico Norte. También se supone que hubo viajes de regreso, que introdujeron el cacahuete en China.

3. Los malasio, mientras tanto, habrían llegado al Golfo de Panamá, quizá ayudados por la Contracorriente Ecuatorial. Se introdujeron “vegetive-reproduction shifting cultivation”, casas largas (*long houses*), casas sobre pilotes, la cacería de cabezas, la cerbatana, los batintines para hacer señales, etc. En Mesoamérica inferior, esta influencia se mezcló con la del sureste de China.

4. Hacia ca. 1450 a.C., se produjeron gran variedad de cambios profundos en el Nuevo Mundo: una rígida organización social hierárquica y teocrática; la construcción a gran escala de monumentos religiosos y de centros ceremoniales; el trabajo lapidario extraordinario (Mesoamérica); la metalurgia (Perú); el sistema de servidumbre, *corvée*; el calendario y,

quizá, la escritura. Fuentes posibles de estímulo ajeno incluyen China (búsqueda de jade y de metales), Egipto (exploraciones religiosas) y, más tarde, Fenicia (búsqueda del tinte *púrpura* y de otras materias primas).

5. Aunque los olmecas (1100 a.C.) revelaron un destacado interés por el jade varios siglos después, hay poca evidencia de las influencias del este de Asia en Mesoamérica. No obstante, las similitudes entre el arte de la costa del noroeste y el de Chou mediano (siglos VIII-VI a.C.) parecen indicar contactos en aquel entonces.

6. Renovación de los contactos chinos con Mesoamérica ca. 500-300 a.C. (estilos de Chou tardío y Han en las esculturas en piedra de Tajín).

7. Influencia de la cultura Dong-son (Vietnam del norte) en la región Bahía de Ecuador, 200 a.C.-100 d.C.

8. Influencia del Mediterráneo clásico, especialmente en Perú, posiblemente proveniente de una colonia comercial en el Golfo Pérsico.

9. Influencia de la India del Sur y de Camboya, 400-1000 d.C., principalmente en la religión y la arquitectura religiosa (sitios maya, Tula, et cétera.).

El artículo de Jett está bien documentado (la extensa bibliografía, aparentemente revisada, incluye obras hasta 1982) y su argumentación es clara y científica. Así, este artículo merece considerarse muy seriamente al lado de obras similares de Needham y de Heine-Geldern.³

El último artículo que deseamos considerar es el de James S. Brett y Donald L. Cyr, titulado "Chinese Ancient World Mapping" (pp. 51-100). No podemos tomar muy en serio este trabajo, puesto que está hecho tomando como fundamento el *Shan hai ching* (El clásico de montañas y mares), sobre cuya fecha tradicional (siglo XXIII a.C.) y su naturaleza como fuente fidedigna de datos geográficos antiguos, los autores no tienen la más mínima duda.⁴ Tampoco parece válida su teoría de vastas expediciones chinas de exploración cartográfica emprendidas en el tercer milenio

³ Véanse Joseph Needham y Lu Gwei-Djen, *Trans-Pacific Echoes and Resonances* (Singapore, 1985 —hay una extensa reseña de este libro por R.M.Ch. en *Estudios de Asia y África*,— y Robert v. Heine Geldern, "The Problem of Transpacific Contacts in the Development of New World Pre-Columbian Civilizations", en R. Wauchope (comp.), *Handbook of Middle American Indians* (Austin, 1966), vol. 4, pp. 277-295.

⁴ No obstante, los sinólogos (aguafiestas, como siempre), tanto occidentales como chinos y japoneses, están de acuerdo en que el texto del *Shan hai ching* es un compuesto de elementos que datan sólo desde Chou tardío (ca. 320 a.C.) hasta Han temprano (ca. 200-150 a.C.); que detrás del elemento organizador supuestamente geográfico se oculta un intento ritual religioso, y que su valor principal para el lector moderno es la preservación de mucho de la mitología y del folklore de la China antigua, que de otra manera se habría perdido. Véase "Shan-hai ching" en W.H. Nienhauser (comp.), *The Indiana Companion to Traditional Chinese Literature* (Indiana, 1986), pp. 671-672. Una traducción entera del texto con comentario aparece en R. Mathieu, *Étude sur la mythologie et l'ethnographie de la Chine ancienne* (Paris, 1983), 2 vol.

a.C. Empero, el ensayo, en forma de un diálogo, es divertido (¿sinología a la *New Age*?) como ejercicio de imaginación, contiene una vasta cantidad de erudición curiosa, que quizá algún día sea útil, e introduce al lector a la obra de ciertos autores que por lo menos yo, anteriormente poco conocía, tales como Cyclone Covey.⁵ Si el artículo de Brett y Cyr peca en demasía de un entusiasmo ingenuo, la energía que revela es de admirar, y quizá algún día ésta, adecuadamente dirigida, podría llegar a resultados valiosos.

La noción de influencias culturales transpacíficas en el desarrollo de las culturas del Nuevo Mundo empieza seriamente con el trabajo de Alejandro von Humboldt sobre el origen de los sistemas calendáricos de Mesoamérica, y el de E.B. Tylor sobre la difusión de varios complejos de rasgos culturales característicos, inclusive el juego de *parchisi*.⁶ Las primeras décadas de nuestro siglo presenciaron un gran desarrollo de ideas difusionistas, aplicadas a una amplia variedad de problemas, por expertos de la talla de Boas, Tarde, Ratzel y Graebner. Al mismo tiempo, algunos añadirían “desafortunadamente”, —surgieron otros autores de índole más popular, como Elliot Smith y William James Perry quienes tomaron ciertos lugares —Egipto, por ejemplo— como la cuna universal tanto de la civilización como de la religión.⁷ Debido principalmente a los excesos de esta última escuela, las nociones difusionistas han caído en desuso en el último medio siglo, sobre todo en el mundo académico anglosajón. Últimamente, quizá como parte de un interés renovado por la historia universal,⁸ esta tendencia está dándose vuelta. El libro que hemos considerado, *The Diffusion Issue*, es un ejemplo actual de esta nueva dirección que aparentemente, y al igual que el difusionismo de ayer, abarca una amplia variedad de perspectivas.

RUSSELL MAETH CH.

⁵ Para la plena comprensión de este artículo son aparentemente esenciales dos obras imprescindibles; a saber, Hendon Harris, *The Asiatic Fathers of America* (Taipeh, 1973) y Donald L. Cyr (comp.), *Dragon Treasures* (Santa Barbara, 1989). La influencia de Henriette Mertz, *Pale Ink* (Chicago 1953, 1972) también se nota por doquier. Para Cyclone Covey, véase su “Introduction to the Translation of *Shan Hai Jing*, Book XIII”, en Donald L. Cyr (comp.), *op. cit.*

⁶ Heine-Geldern (1968), p. 169.

⁷ Véase Eric J. Sharpe, “Comparative Religion”, en M. Eliade (comp.), *The Encyclopedia of Religion* (Nueva York, 1987), vol. 3, p. 579.

⁸ Véase William H. McNeill, “The Rise of the West’ after Twenty-five Years”, en *Journal of World History*, vol. 1, núm. 1 (primavera de 1990), pp. 1-22.

Jocelyn Linnekin y Lin Poyer (comps.), *Cultural Identity and Ethnicity in the Pacific*, Honolulu, University of Hawaii Press, 1990. 323 pp. (Mapas.)

PARA AQUELLOS QUE RECIENTEMENTE se han interesado por el Pacífico, la colección de ensayos reunidos en este volumen da fe de la complejidad que representa lo étnico en esa vasta zona. (Dicho sea de paso, esa realidad ha sido generalmente poco considerada en América Latina). Debe señalarse, sin embargo, que a pesar de que los autores insisten en que “en Oceanía, la reconstrucción continua [de distinciones entre grupos étnicos o de cualquier otro tipo] —proceso más que estructura— es la norma” (A. Howard: p. 267), y en que “la identidad étnica...debe verse como [algo] que surge en ciertas circunstancias históricas” (Linnekin y Poyer: p. 11) —aseveraciones nada nuevas en nuestro medio— estas dimensiones a menudo quedan marginadas en los textos por una discusión recurrente en torno a “modelos”. Sin embargo, las dimensiones políticas de la etnicidad han sido estudiadas con más cuidado —profundizando más allá de lo directamente observable— en contribuciones como las de K.P. Sinclair sobre las construcciones simbólicas de la identidad maorí en Nueva Zelanda (pp. 219-236), de J. Linnekin, sobre la política de la cultura en el Pacífico (pp. 149-173), de J. Lacom respecto de la construcción de la identidad cultural y de la creación de una cultura nacional en Vanuatu (pp. 175-190), o de M.D. Dominy, quien presenta con notable fuerza el caso de la identidad maorí, en relación con “tradiciones inventadas” feministas de las mujeres maories (pp. 237-257).

Los lineamientos teóricos comunes que guían, en mayor o menor medida, este conjunto de ensayos, mueven a la discusión, en gran parte porque algunas de las preocupaciones de los especialistas dentro de las corrientes que prevalecen en Estados Unidos en los campos del estudio de la cultura y de la etnicidad, parecen superadas en otros contextos académicos. Los autores hacen referencia a una tradición “euroamericana”, es decir, euroestadunidense) que, en realidad, está más estrechamente ligada a las corrientes desarrolladas en Estados Unidos, a un pasado etnográfico empiricista en antropología (de tradición inglesa), y a una persistencia de visiones que, al analizar lo cultural, no pierden de vista el ángulo biológico-genético (reflejado en los países centrales anglófonos en los estudios de las “relaciones raciales”). Estas circunstancias se reflejan en el texto, a pesar de que los autores denuncian —en nota a pie de página— “la persistencia del racismo en el pensamiento occidental” (p. 278, n. 1). Las bases de la perspectiva de análisis adoptada por los autores son tan diferentes a las que sirven de sustentación a lo que se ha estado haciendo

últimamente sobre la etnicidad en otros medios académicos —en especial en cuanto a sus expresiones políticas—, que la propuesta de aquellos resulta en cierta medida desconcertante: la contraposición de teorías “mendelianas” y “lamarckianas” sobre la identidad (herencia biológico-genética vs. herencia de características adquiridas, como determinantes de la identidad colectiva). El “modelo occidental de etnicidad elaborado principalmente por los científicos sociales estadounidenses y europeos” (p. 15) se considera (¿en bloque?) “mendeliano”. Si bien Linnekin reconoce que esa analogía con los modelos de Mendel y Lamarck que ellos proponen introduce “un cierto grado de distorsión al remover las ideas de Lamarck de su contexto disciplinario” (p. 16, n. 6), la presentación de “etnoteorías” en términos binarios reduce de manera innecesaria la amplia gama de representaciones y expresiones étnicas existentes. Por más que se señale que este tipo de teorías (mendeliana y lamarckiana) fueron mal interpretadas en el pasado, cuando estas teorías se aplican a fenómenos sociales como el de la etnicidad tienden a destacar las cuestiones de la “herencia” (genética o aprendida-heredada) y a sumergir la naturaleza procesual de la creación y reformulación de la etnicidad en contextos sociales marcados por el dinamismo.

No deja de sorprender que los autores hayan recurrido a analogías biológicas y evolucionistas. La impresión que se obtiene —no necesariamente la intención de los autores— es que se trata de una discusión ampliamente superada sobre cómo entender la etnicidad, para analizarla. Los problemas teóricos se confunden con los derivados de las características que ostentan las representaciones étnicas en diversos contextos.

La cita que se hace de un trabajo reciente de S.J. Gould (1979. “Shades of Lamarck”, *Natural History* 88, 8): “el modelo según el cual las características aprendidas se heredan... es adecuado para la teoría moderna de la cultura” (p. 18), entra en contradicción con los valiosos aportes que se han venido haciendo en el campo de la sociología de la cultura. A la vez, los autores no dejan en claro si apoyan o rechazan las aseveraciones de la sociobiología cuando, por ejemplo, califican de “mendelianas” a las concepciones “occidentales” de la etnicidad. (Véase, por ejemplo, la cita de Van de Berghe en la pág. 8 sobre el racismo y el etnocentrismo). Además de señalar el excesivo uso de dicotomías: entre identidades y definiciones “mendelianas” y “lamarckianas”, y entre “occidental” y “no occidental” para considerar en bloque poblaciones, autopercepciones y teorizaciones sobre la etnicidad de manera homogénea, consideramos lamentable que no se exploren en estos ensayos las razones por las que (ciertos) científicos sociales “occidentales” no distinguen adecuadamente entre la etnicidad como “etnoteoría occidental” y como “instrumento de análisis” (p. 2) (¿etnicidad como sujeto o como “instrumento” de análisis?), y la etnicidad como fenómeno social.

Como último comentario —y con conciencia de que la discusión de estos ensayos debería profundizarse mucho más— es sorprendente el peso que sigue teniendo el modelo de F. Barth (1969. *Ethnic Boundaries*) entre algunos estudiosos de los fenómenos étnicos, como es el caso de los autores de este libro, cuando dicho modelo resulta inadecuado para entender la dinámica de los procesos étnicos; particularmente en su expresión política. Esta aceptación del modelo de Barth se explica por la insistencia, manifiesta en gran parte de esta colección, en observar “demarcaciones étnicas” (*boundaries*) y los signos externos y visibles de la etnicidad —algo que también ocurre en la definición y observación que se hace de la cultura—, a pesar de la intención de los autores de destacar el dinamismo y la historicidad de la etnicidad. De alguna manera, la perspectiva de modelos que propone el libro no parece corresponder adecuadamente, o no hace justicia, a las metas de los autores y a la realidad que éstos estudian.

En suma, la colección de ensayos compilada por Linnekin y Poyer constituye un valioso estudio de las manifestaciones de la etnicidad en el Pacífico. El enfoque teórico que propone en el libro debería ser sujeto a una discusión más amplia con especialistas en la materia, desde perspectivas críticas diferentes. Dado el desconocimiento sobre el Pacífico oceánico que existe en América Latina, esta colección de ensayos constituye un material especializado en torno al tema. Será, pues, de interés para científicos sociales en el campo de los estudiosos étnicos, y para especialistas en la zona del Pacífico. Contribuyeron en este volumen J. Linnekin, Lin Poyer, J.B. Watson, A. Pomponio, M.D. Lieber, J. Flinn, J. Larcom, M.E. Tonkinson, K.P. Sinclair, M.D. Dominy y A. Howard.

SUSANA B.C. DEVALLE

Gyan Prakash, *Bonded Histories: Genealogies of Labor Servitude in Colonial India*, Cambridge, Cambridge University Press, 1990. (Ilustraciones, mapas y tablas)

PARA ANALIZAR EL TRABAJO CAUTIVO en India, Gyan Prakash aborda el discurso colonial sobre la libertad —parte de una concepción de la historia producto del Iluminismo— y la noción de que el dinero tiene la propiedad de comprometer—atar—obligar a las personas. De ésta manera, Prakash demuestra que la cautividad de los *kamias* no fue en realidad un resabio del pasado premoderno en India, sino la construcción hecha por el discurso

y las prácticas coloniales, de un cierto tipo de trabajadores que no gozaría de libertad. Para observar los procesos que condujeron a que los kamias se transformaran en trabajadores cautivos, el autor centra su atención en los cambios que ocurrieron en las relaciones entre kamia y malik en el sur de Bihar, particularmente en el distrito de Gaya, durante el siglo XIX y hasta los años treinta del presente siglo.

En su estudio, Prakash abandona el camino acostumbrado que tomaron otros especialistas sobre el trabajo cautivo, y que frecuentemente desemboca en explicaciones economicistas, para explorar profundamente dimensiones de la realidad social que habían sido descuidadas. De este modo, el autor somete a un examen crítico los discursos dominantes sobre la libertad, el progreso y la civilización (en su versión eurocéntrica), y los significados de las oposiciones Nosotros/el Otro y tradición/modernidad, y sus efectos en condicionar la percepción que tiene Occidente de la sociedad india. Con este propósito, a lo largo del texto se hace que las evidencias proporcionadas por las fuentes históricas y antropológicas interactúen, se confronten o se complementen. Con gran maestría, el autor descubre ante nuestros ojos una intrincada red de historias, que está contenida en los documentos escritos y en los matices de las tradiciones orales y de los datos testimoniales.

En uno de los capítulos, titulado significativamente "Historias verdaderas" ("*True Stories*"), la memoria histórica de los bhuinyas —los cuales constituyeron la mayoría de la población kamia en Bihar— se toma como el eje alrededor del cual se desenvuelve el hecho de contar la historia. Esta historia nos llega en el lenguaje del mito, traducido en forma de representación durante las ocasiones rituales. En la tarea de "leer" la historia, Gyan Prakash destaca como ésta se expresa a nivel popular, y en la confrontación cuidadosa de diferentes formulaciones del trabajo *kamiauti*, que aparecen en fuentes coloniales y populares. Este examen de testimonios no se queda en lo obvio sino que se detiene en explorar "significaciones ocultas como las omisiones en las tradiciones bhuinyas y en compararlas con el reconocimiento que hacen los bhuinyas de que existen diferencias en los testimonios actuales. Como resultado de esta labor, se presentan claramente los pasos que siguió el proceso de subordinación de los kamias tanto en relación con sus patrones como con el poder jurídico, bajo el peso de prácticas instauradas con la dominación colonial.

Uno de los aspectos más estimulantes de este libro es cómo analiza las formas en las que los kamias han cuestionado su subordinación en el pasado y en el presente. En desacuerdo con el punto de vista que supone la pasividad de los kamias y su ignorancia sobre el significado de la libertad, Prakash recupera el testimonio de una conciencia contestataria y sus prácticas a nivel cotidiano. Este testimonio se encuentra en las acendradas tradiciones orales de los bhuinyas, en prácticas relacionadas con el

culto a los espíritus, en acciones de no confrontación que son comunes al campesinado, en la reformulación que hacen los kamias de su estatus mediante *tradiciones inventadas*, y en las protestas de la era independiente que se manifiestan en ocupaciones de tierras y en la sanscritización. Vistas bajo esta luz, la continuidad de tales prácticas culturales contestatarias responde a la existencia entre los bhuinyas de lo que yo llamo una *tradicción de protesta*. Es mérito de Prakash haber recuperado este aspecto de la historia social de los kamias y haberle restaurado a éstos su cualidad de actores sociales en el escenario rural de Bihar.

El estudio que hace Gyan Prakash del trabajo cautivo constituye indudablemente una valiosa contribución a la historia social de la India; abre nuevas perspectivas sobre la configuración de los discursos y prácticas coloniales, y demuestra las propiedades enriquecedoras que tiene el enfoque interdisciplinario en el campo de la investigación. Este libro no sólo se recomienda a los historiadores y a los antropólogos, sino en particular a los especialistas en el Sur de Asia, así como también a los estudiosos del folklore con enfoques disímiles a los de los especialistas en la cultura popular.

SUSANA B.C. DEVALLE

Nirmal Sengupta, *Managing Common Property. Irrigation in India and the Philippines*, Indo-Dutch Studies on Development Alternatives-6, Nueva Delhi/Newbury Park/Londres, Sage, 1991. 283 pp. (cuadros, diagramas y mapas).

AL ACERCARSE AL PROBLEMA de cómo se planifican y cómo operan los sistemas de irrigación de propiedad común en zonas rurales de India y Filipinas, Sengupta nos ofrece un estudio brillante que, por hacer comparaciones entre países del Sur, será de gran interés para confrontar estos casos con perspectivas, alternativas y posibles estrategias que se hayan desarrollado o se propongan en el contexto latinoamericano. En este estudio, el autor considera que son los campesinos quienes deberían ser los actores centrales en la administración de los sistemas de irrigación en el medio rural. En este sentido, el autor parte de premisas diametralmente opuestas a las que comúnmente sostienen los planificadores y los técnicos. Estos últimos, si bien han discutido durante los últimos treinta años la posibilidad de la participación campesina en el manejo de estos sistemas, en

la práctica sólo han permitido que esta posibilidad se traduzca en casos aislados y no como una política orgánica.

El estudio que reseñamos se basa en los resultados de una observación detallada de trece casos en India y en Filipinas. Los estudios de caso han abarcado muestras de sistemas de irrigación tradicionales y modernos, con la intención de observar las constantes y las variaciones en la forma de cooperación entre los usuarios directos. Los casos son ejemplos de los llamados sistemas de "tanques", del sistema de canales indio, y de los sistemas de irrigación comunal en Filipinas. El análisis de estos casos va precedido por un panorama histórico del desarrollo de las políticas de irrigación en India y en Filipinas, el cual se remonta al periodo colonial. En este panorama se toma en cuenta la existencia de sistemas de irrigación indígenas y, en el caso de India, de grandes obras de riego precoloniales. Además, se destacan la importancia que cobró la tecnología indígena en India, que fue recuperada por la ingeniería colonial cuando quedó demostrada su eficiencia en el norte del Subcontinente, y también los errores de tipo administrativo en que incurrió la administración inglesa, cuyos efectos fueron de largo alcance.

La discusión sobre el destino que enfrentaron las organizaciones de tipo comunal en el caso de las sociedades comparadas, ilumina con gran eficacia aspectos estructurales importantes de la agricultura, específicamente en lo que se refiere a la organización de la actividad económica, la necesidad del uso racional de los recursos naturales, y las debilidades de los programas de desarrollo localizados y no de extensión nacional, impuestos bajo el supuesto implícito de los tecnócratas de que era necesario mantener a los usuarios al margen de los procesos de planificación, mantenimiento y administración.

Quizás donde el estudio se aleje un poco de la perspectiva de ver desde las ciencias sociales el problema de la administración de los recursos naturales con participación popular, sea en la aplicación, desde una perspectiva económica, de la teoría matemática sobre la cooperación y en el uso limitado de la *game theory* con el fin de demostrar la existencia real (y no sólo potencial) de capacidad y experiencia entre los campesinos, para participar en proyectos basados en la cooperación. El punto central que se quiere demostrar queda, sin embargo, claro cuando se resalta la variabilidad de los contextos tecnológicos y administrativos, y se rebate la tendencia actual de los tecnócratas a atribuirle a los campesinos todas las ineficiencias en el manejo de los sistemas de irrigación. La meta del autor va más allá, pues intenta determinar qué pasos se deberían seguir para lograr una estrategia viable de administración común de los recursos naturales, en la cual la participación popular sea central. En este sentido, el estudio aquí reseñado abre la discusión sobre un nuevo campo que reúne la dimensión de la cooperación, sin intervenciones impuestas, con los obje-

tivos del desarrollo sostenido y con la necesidad de encontrar estrategias organizativas y políticas de desarrollo adecuadas para el medio rural.

Por la relevancia que tiene para las sociedades en desarrollo el problema que trata, por su carácter comparativo, y por las propuestas que plantea, el libro de Nirmal Sengupta será de indudable interés para economistas y sociólogos rurales, planificadores del desarrollo y expertos en administración de obras destinadas a la utilización de los recursos naturales.

SUSANA B. C. DEVALLE

Philip Lutgendorf, *The Life of a Text: Performing the Ramcaritmanas of Tulsidas*, Berkeley, University of California Press, 1991. 469 pp.

SIN DUDA ALGUNA, EL TEXTO RELIGIOSO más popular y más venerado en el norte de la India es el *Ramācharitāmanas* de Tulsidas, escrito en hindi avadhí alrededor del año 1575 e.c. La obra de Tulsidas, en términos generales llamada simplemente el *Mānas*, es una de muchas versiones en numerosos idiomas de la epopeya que narra la historia del rapto de Sita, la fiel esposa de Rama, —el antiguo rey de los hindúes— por parte del demonio Ravana, y del rescate de ésta por Rama y sus aliados, encabezados por su hermano Lakshman y el mono Hanuman. Ya desde la época de la versión temprana de la epopeya escrita en sánscrito por Valmiki, se ha considerado que Rama era un avatar del principal dios hindú llamado Vishnu. En un momento desconocido del periodo medieval, el aliado mono de Rama, Hanuman, también llega a ser un dios popular e importante. Sita y Lakshman también han adquirido un estatus divino.

Si bien el *Manas* todavía no se ha traducido al español, existen por lo menos tres traducciones completas de éste al inglés: las de A.G. Atkins (1966), F.S. Growse (1891) y W.D.P. Hill (1962). Sin embargo, lo que durante mucho tiempo se necesitó fue un buen estudio de los contextos sociales y culturales de la obra. Philip Lutgendorf ha logrado hacer esto de manera brillante en su nuevo libro, *The Life of a Text*.

En esta reseña, sólo podré hacer mención de algunos de los temas tratados en la enciclopédica discusión que Lutgendorf realiza sobre la historia del texto, sus recitadores y comentaristas, sus patrocinadores y sus oyentes. Lutgendorf analiza la estructura métrica y narrativa del texto; los diferentes modos o géneros en los que éste se representa; el papel del

Manas en la vida cultural de la ciudad de Benaras —donde Lutgendorf hizo mucho de su trabajo de campo—; las diferentes escuelas y estilos de recitación profesional del *Manas*; la rentabilidad de la profesión de recitador; la influencia del texto en las representaciones teatrales de la historia (las *ramalilas*), y el papel histórico del texto como una fuente básica de la ideología social y política en la sociedad del norte de la India. Lutgendorf anima constantemente su discusión con muchas anécdotas y comentarios teóricos y, a pesar del gran tamaño del libro, el autor nunca recurre a una catalogación pedante de los datos.

El propio compromiso profundo que tiene Lutgendorf con el texto de Tulsidas, hace que su tratamiento de la ideología social y política de la obra sea particularmente interesante. Como él indica, el papel ideológico original del *Manas* era algo ambiguo. Éste se escribió en un idioma vernáculo cercano al habla cotidiana de la gente común. Esto escandalizó a muchos hindúes ortodoxos, quienes sentían que la epopeya sólo debía escribirse en sánscrito. Sin embargo, no hay duda que la ideología social que sustenta la obra de Tulsidas apoya cabalmente los privilegios de los hombres de casta alta sobre los de la gente de casta baja y las mujeres. También existe una fuerte tendencia subterránea de sentimientos antimusulmanes en el *Manas* (como en casi todas las otras manifestaciones medievales y modernas de la devoción a Rama).

Lutgendorf observa que muchas personas que se consideran básicamente “liberales” han sido devotas activas del *Manas*. Incluso Mahatma Gandhi leía o escuchaba regularmente recitaciones del texto. Por lo general, tales liberales modernos (casi todos ellos de las castas altas) han preferido o bien pasar por alto los pasajes del texto que son socialmente embarazosos, o bien intentar “disolver” sus significados ideológicos más reaccionarios por medio de explicaciones que los colocan en un supuesto contexto histórico, o que pretenden una interpretación forzada de su “verdadero” significado. Lo que resulta curioso es que el mismo Lutgendorf parece recurrir inconscientemente a tal práctica.

En su discusión sobre “la política de Ramraj”, Lutgendorf señala (p. 371) que el libro final del *Manas* hace un contraste entre “el mundo tal como podría ser: un reino armonioso y abundante donde la virtud y la felicidad prevalecen” y la realidad sombría que existe en nuestra actual época de Kali. Lutgendorf cree que este contraste demuestra “la meditación del poeta sobre la relación paradójica entre el orden y la trascendencia”:

Ramraj, en la opinión de Tulasi, se caracterizaba por un orden social ideal. Era un mundo en el cual todos “conocían sus límites”, tal como estaban especificados en los textos sagrados y los cumplían con diligencia [...]

No obstante, bajo la dirección benévola de Ram, este orden terrenal,

lejos de oprimir a los seres humanos, produjo una libertad que casi no era terrenal del todo —un mundo en el cual aún los límites más elementales eran trascendidos [...] Esta visión de un reino pacífico en el cual el tiempo se invierte y la Edad de Oro se vuelve a crear, sugiere un equilibrio armónico entre el orden y la trascendencia.

Lo que Lutgendorf parece olvidar es que el “orden” de Tulsidas y su “trascendencia” pertenecen a dos categorías conceptuales bastante diferentes. Su “orden” es *social* y *político*, mientras que su “trascendencia” es *religiosa* y *natural*. En realidad, lo que Tulsidas parece estar diciendo en su libro final es que si uno se porta bien (o sea, no transgrede sus límites) en el ámbito social y político, uno será recompensado, de manera sobrenatural, en los ámbitos de la naturaleza (la lluvia caerá, la enfermedad desaparecerá) y de la conciencia (uno experimentará una paz interior divina). ¿Acaso esto no es simplemente una variante terrenal de la promesa perenne de la religión conservadora de una “recompensa en el cielo”?

Un epitafio apropiado para este brillante estudio de Lutgendorf se encuentra en las palabras del mismo Tulsidas citadas al comienzo de *The Life of a Text*:

La naturaleza de este *Manas*, cómo llegó a ser,
y para qué fin se manifestó en el mundo—
Ahora mismo narraré todas estas cosas,
recordando a Uma y a su Señor.

DAVID N. LORENZEN

Paula Richman (comp.), *Many Ramayanas: The Diversity of a Narrative Tradition in South Asia*, Berkeley, University of California Press, 1991, 273 pp.

LA GRAN EPOPEYA HINDÚ LLAMADA el *Ramayana* —la historia del rey Rama, su reina Sita y el demonio Ravana —ha sido un elemento constitutivo clave de las tradiciones sociales, políticas y religiosas de la India desde, por lo menos, la época en que Valmiki compuso el *Ramayana* en sánscrito, probablemente en los primeros siglos de la era común. Fuera del área de la influencia cultural directa de la India, las traducciones y resúmenes del texto de Valmiki han sido la fuente principal del conocimiento de la historia de Rama. Sin embargo, en India y en el Sudeste asiático, el *Ramayana* de Valmiki desde hace mucho tiempo ha alcanzado el estatus de un patriarca, venerable pero rara vez escuchado, de toda una familia de na-

rrraciones de la historia en muchos idiomas regionales y en géneros literarios diferentes. Cada una de estas narraciones ha sido dirigida a hombres y/o mujeres de culturas regionales y clases sociales específicas. Esta diversidad de narraciones vernáculas constituye el tema de la colección de ensayos que reseñamos y que fue compilada por Paula Richman.

El ensayo principal de la colección, "*Three Hundred Ramayanas. Five Examples and Three Thoughts on Translation*" (Los trescientos *Ramayanas*: cinco ejemplos y tres ideas sobre la traducción) de A.K. Ramanujan, revela el talento formidable como narrador, traductor y crítico literario que tiene el autor. Los cinco ejemplos son los *Ramayanas* de Valmiki en sánscrito y de Kampan en Tamil; una narración oral de los vates tradicionales en Kannada; una narración del jaina Vimalasuri en prácrito, y el *Ramakirti* en tai. Las traducciones que Ramanujan usa a modo de ilustración —la mayoría de ellas de Valmiki y Kampan— sirven para iluminar una discusión sensible de los textos, en términos de sus técnicas literarias, estructuras, y géneros estilísticos diferentes.

En gran medida, Ramanujan evita un análisis detallado del contenido ideológico de esas traducciones. No obstante, él sí teoriza sobre las diversas maneras en que se pueden conceptualizar las relaciones entre los diferentes textos, lo cual constituye un tema clave que Richman también discute en su introducción al volumen. El argumento principal de Ramanujan sobre estas relaciones es que cada narración de la historia es, en cierto sentido, tan original y tan válida como todas las demás. Es por esta razón que él prefiere (pp. 24-25) "la palabra *narraciones* [*tellings*] en vez de los términos más comunes de *versiones* o *variantes*, dado que estos últimos términos pueden, y generalmente lo hacen, implicar que existe un invariante, un texto original o *ur-texto* —generalmente, el *Ramayana* de Valmiki en sánscrito". Ramanujan plantea que estas narraciones podrían concebirse como poseedoras de un parecido de familia, o con relaciones similares a las de un cuchillo antiguo cuya hoja y puño han sido periódicamente reemplazados, o (usando conceptos tomados de C.S. Pierce) como traducciones mutuas, que tienen diferentes mezclas de semejanzas *icónicas*, *indexicales* y *simbólicas*. Ramanujan concluye (p. 46):

Siguiendo este camino podríamos decir que el área cultural en la cual los *Ramayanas* son endémicos tiene un fondo común de significantes (como un fondo común de genes); estos significantes incluyen los argumentos, los personajes, los nombres, la geografía, los incidentes, y las relaciones. Las tradiciones orales, escritas, y de representación, las frases, los proverbios e incluso los sarcasmos contienen alusiones a la historia de Rama [...]

Estos diversos textos no sólo se relacionan directamente con textos anteriores, para realizar préstamos o hacer refutaciones, sino también se relacionan mutuamente a través de este código común, o fondo común. Cada

autor, si pudiéramos aventurar una metáfora, mete la mano en él y saca una cristalización única, un nuevo texto con una textura única y un contexto fresco[...] En este sentido, ningún texto es original, pero ninguna narración [telling] es meramente una repetición [retelling] y la historia no tiene cierre, aunque pueda estar encerrada dentro de un texto. En India y en el Sudeste de Asia, nadie lee jamás el *Ramayana* o el *Mahabharata* por primera vez. Las historias están ahí, "ya desde siempre".

Otros artículos de este libro discuten los *Ramayanas* budistas (Frank E. Reynolds); las diferentes narraciones de la mutilación de la hermana de Ravana, Surpanakha (Kathleen M. Erndl); la prueba de Sita en el *Ramayana* tamil de Kampan; las narraciones sutilmente subversivas de la historia en las canciones de mujeres en telugu (Velcheru Narayana Rao); la narración subversiva de un episodio, hecha por M.M. Dutt en su *Meghanadavadha Kavya* del siglo XIX en bengali (Clinton Seely); las narraciones en malayalam, en las obras de teatro de títeres en Kerala (Stuart H. Blackburn); la lectura antibrahmánica y antinorteña de la historia, por el político tamil E.V. Ramaswami (Paula Richman); la exégesis del *Ramayana* en el srivaishnavismo de la escuela Tenkalai (Patricia Y. Mumme); el énfasis selectivo en la beatitud romántica de Rama y Sita entre los seguidores de la subsecta rasik de los ramanandis del norte de India (Philip Lutgen-dorf), y la lectura igualitarista, también selectiva, del *Ramacharitamanas* de Tulsidas, por parte de los ramnamis de Chhattisgarh (Ramdas Lamb).

Varios de estos ensayos examinan la cuestión clave de las ideologías sociales y políticas que están explícitas e implícitas en las diferentes narraciones de la historia. Particularmente perspicaces en este sentido son los ensayos de Erndl, Narayana Rao y Richman. Erndl analiza varias narraciones del controvertido episodio en el cual Rama y su hermano Lakshmana rechazan las propuestas sexuales de la hermana de Ravana, Surpanakha, a la que terminan cortándole la nariz y las orejas. Erndl muestra cómo los tratamientos de este episodio en los textos de Valmiki, Kampan, Tulasidas, el *Adhyatma Ramayana* y el *Radheshyam Ramayan* reflejan estereotipos sociales de las mujeres, igualmente polarizados. La fascinante discusión que hace Narayana Rao de la historia de Rama contada en las canciones de mujeres en Andhra Pradesh, revela la existencia de una lectura femenina del texto que subvierte las narraciones públicas y dominadas por lo masculino de los *Ramayanas* más literarios. En la opinión de Narayana Rao, estas canciones terminan creando un verdadero Sitayana, o "Historia de Sita". El ensayo de Richman trata acerca de una lectura más explícitamente política de la historia: la crítica virulentamente antibrahmánica y antinorteña de E.V. Ramaswami, quien glorifica a Ravana, el adversario demoníaco de Rama, y elabora una denuncia, punto por punto, contra las acciones de Rama y de sus aliados principales.

Cada uno de los ensayos de la colección de Richman tiene algo significativo que decir acerca de los muchos *Ramayanas* existentes, y lo dice bien. Inevitablemente, el libro sí tiene ciertas lagunas importantes. Hace mucha falta un ensayo sobre el reciente y muy popular *Ramayana* televisado. La breve discusión de Richman sobre un ensayo de Romila Thapar acerca de este tema (publicado en otra parte) no hace más que poner énfasis en este punto. El *Ramayana* de Tulsidas también merece un ensayo propio.

En mi caso personal, también me habría gustado que algunos de los ensayos retomaran ciertos puntos teóricos planteados por la discusión de Ramanujan acerca de cómo conceptualizar mejor las relaciones entre las diferentes narraciones de la historia. A pesar de lo sensible que es frente a la importancia de cada una de las narraciones de la historia, Ramanujan sigue asumiendo que existe algún tipo de historia única, no en un sentido histórico sino más bien arquetípico o metafísico, que subyace tras todas las diferentes narraciones. También es posible alegar, sin embargo, que las diferentes "traducciones" de la historia (para usar otra de las metáforas de Ramanujan) no son diferentes expresiones de algún código genético, sino más bien que la relación entre las diferentes narraciones pueda ser simplemente histórica. Una metáfora para expresar esta relación, mejor que la de una familia genética, podría ser la de una genealogía espiritual de maestros y discípulos, cada uno de los cuales transmite las enseñanzas que reinterpretan y extienden las de su predecesor.

Cualquiera que sea el caso, Richman, Ramanujan y sus colegas han reunido una rica y amplia colección de ensayos sobre un tema importante.

DAVID N. LORENZEN