

LÁZARO LIMA. *The Latino Body: Crisis Identities in American Literary and Cultural Memory*. Nueva York: New York University Press, 2007.

En *Latino Body*, Lázaro Lima propone que la construcción del “sujeto latino” en varios momentos históricos obedece a la necesidad que tienen algunos críticos, instituciones, y trabajadores culturales de responder a circunstancias que amenazan con borrar huellas de la presencia de estas poblaciones en la historia e imaginarios nacionales de los Estados Unidos. Lima ofrece lecturas críticas de textos y artefactos culturales producidos desde mediados del siglo diecinueve hasta el presente y subraya las coyunturas que exigen la articulación de lo que él llama el “cuerpo latino”. Ya sea en construcciones de la categoría “latino” provenientes del estado o de activistas y/o artistas que apelan a esta categoría para avanzar otras agendas, Lima argumenta que el “hacerse histórico” partiendo de esta denominación étnica es un requisito para lograr legibilidad y legitimidad en el imaginario nacional de los Estados Unidos. Pero esa legibilidad, ese “hacerse americano”, como escribe Lima, tiene como precio una crisis en significados que estos textos intentan mermar. El estudio de Lima hace un énfasis necesario en el papel que la literatura ha jugado no solamente en el establecimiento de los cánones multiculturales actuales en los Estados Unidos. El autor también elucida cómo la literatura que le interesa ha transformado los cánones estadounidenses en general. Un aporte loable de este trabajo es la manera en que Lima conecta el quehacer literario con luchas comunitarias por establecer y adelantar demandas de igualdad civil y ciudadanía cultural.

Según Lima, el espacio material y simbólico representado por la frontera que separa a México de los Estados Unidos constituye el punto de partida para la construcción actual del sujeto latino. Los primeros dos capítulos del libro exploran varias estrategias adoptadas por críticos y escritores al narrar la entrada de estos sujetos al imaginario público nacional. Concentrándose en textos que emergen tras la guerra entre México y los Estados Unidos en el siglo diecinueve, “Negotiating Cultural Memory in the Aftermath of the Mexican-American War” analiza dos testimonios (*Una vieja y sus recuerdos* de Eulalia Pérez y *Recuerdos históricos de California por la Señora Catarina Ávila de Ríos*) y una novela (*The Squatter and the Don* de María Amparo Ruiz de Burton). Según Lima, los tres textos construyen sujetos asimilables al proyecto de estado-nación de los Estados Unidos tras la

violencia de la guerra mexicano-americana. Pero estas articulaciones, las cuales revelan intereses de posicionar a las autoras y a sus personajes cerca del marco de la blancura racial y de las clases altas en los territorios recién anexados, se producen mediante la violencia simbólica textual que borra la evidencia de lazos culturales con México. Quizás el ejemplo más vívido del precio de la amnesia hacia lo mexicano que Lima sostiene caracteriza estos textos radica en la falta de la letra “e” en el apellido de la testimoniante Eulalia Pérez que se incluye en el texto al pie de la foto. Una vez transformado en “Perz” en la fotografía (29), el nombre “traducido” de Pérez es síntoma indiscutible de un esfuerzo por crear un sujeto que pueda dar testimonio y contribuir a la constitución de México, y de sí misma, como “el pasado” de los territorios anexados: “Much like the California history she is required to reveal in her testimonial, Pérez is posited as both a relic...and repository...of a social landscape that no longer exists, Eulalia as elegy” (31).

La asimilación vía asociación de lo latino con lo blanco se logra en los textos analizados en el primer capítulo con una suerte de elegía de lo mexicano que lo coloca en el pasado del presente estadounidense en el siglo diecinueve. El segundo capítulo se concentra en textos producidos a mediados del siglo xx y que trabajan con la figura del mexicano como inmigrante. En particular, a Lima le interesa explorar cómo el libro *...y no se lo tragó la tierra/And the Earth Did Not Devour Him* de Tomás Rivera (1971) produce la narrativa del cuerpo chicano como cuerpo del delito histórico de subyugación y marginación vivida por esta población tanto en lo cotidiano como durante la segunda guerra mundial. Para Lima, este texto importa porque construye una visión del pasado chicano que apoya movilizaciones comunitarias pro derechos civiles durante la década de los 70s. A pesar de recurrir a la evaluación y reescritura de narrativas históricas establecidas (como la del chicano/mexicano inmigrante), el texto de Rivera se distingue por no alinearse retóricamente con la asimilación chicana vía asociación con lo blanco. El libro tampoco recurre a la asociación del sujeto mexicano con España—una estrategia común que caracteriza trabajos producidos a principios del siglo veinte. Finalmente, el texto logra una intervención significativa porque señala la contradicción de que sujetos exiliados del simbólico nacional sean los defensores (como combatientes en la guerra) de un proyecto de estado-nación que les excluye.

Los capítulos que conforman la segunda parte del libro, “Postmodern Genealogies: The Latino Body, In Theory”, le permiten a Lima abordar la problemática de la construcción del cuerpo latino apuntando a períodos, archivos, e intervenciones centradas tanto en la crítica del imaginario nacional estadounidense como en la crítica interna a los “Latino Studies” y a los proyectos nacionalistas latinos en los Estados Unidos. El tercer capítulo, “The Institutionalization of Latino Literature in the Academy”, dirige la mirada crítica del autor hacia la fascinante y perturbadora respuesta que algunos críticos han ofrecido para lograr la legitimidad de la historia literaria latina en los Estados Unidos: adoptar los *Naufraños* (1542), la crónica de Alvar Nuñez Cabeza de Vaca, como texto “fundacional” de la literatura chicana. A pesar de que este gesto de inclusión tenía como objetivo dar dimensión histórica a la literaturas chicana y latina, Lima señala que esta estrategia no toma en cuenta ni cuestiona el proyecto imperial que estas crónicas sirven. Al ignorar este objetivo central de los *Naufraños*, los estudiosos han elaborado interpretaciones que resaltan la elasticidad cultural y lingüística del narrador en su absorción del Otro como paralelas al mestizaje

cultural del sujeto chicano. Al crear este problemático paralelismo, Lima sugiere que los críticos cometen un fallo ético por ignorar que la sujeción del indígena era un objetivo principal del trabajo político de Cabeza de Vaca. Esta adopción de *Naufragios* reproduce, en los Latino Studies, una violencia epistémica que cierra los ojos ante la violencia material de las condiciones socio-históricas que producen el texto.

El último capítulo, “Practices of Freedom: The Body Re-membered in Contemporary Latino Writing”, se enfoca en textos producidos por escritores de las diásporas puertorriqueña y cubana para plantear la intersección de identidades como eje central que impulsa críticas del nacionalismo y la ciudadanía cultural latina. Aunque no son tan reconocidos como las escritoras chicanas Cherríe Moraga y Gloria Anzaldúa, Luz María Umpierre (*Margarita Poems*, 1987), Elías Miguel Muñoz (*The Greatest Performance*, 1991) y Rafael Campo (*What the Body Told*, 1996) demandan la visibilidad de sexualidades no-normativas como punto de partida a sus cuestionamientos de las culturas nacionales. La crítica de lo heteronormativo en los nacionalismos boricua, cubano, y estadounidense es central en cada uno de estos trabajos. Lima argumenta que estos textos subrayan el contraste entre las intersecciones y contradicciones que producen las identidades marginadas y los sujetos interpelados por el discurso de ciudadanía de los Estados Unidos. Las obras estudiadas se diferencian de las anteriores no sólo por cuestionar lo normativo como lo no-latino y la construcción de narrativas que ignoran los proyectos de control geopolítico que integran a Puerto Rico y a Cuba a circuitos de poder y hegemonía estadounidenses. Los textos centrales en este último capítulo también formulan críticas internas necesarias a los nacionalismos de los grupos latinos a los que pertenecen los autores y personajes presentados.

Como intervención, un mérito del trabajo de Lima es su énfasis en mostrar la insistencia con la que un discurso de asimilación emerge como marco de referencia obligatorio de los textos estudiados, aun cuando algunos de estos lo invocan para rechazarlo. Lima refuerza este aspecto de su trabajo mostrando que varios actores (escritores, críticos) y espacios institucionales (el estado, la academia) participan en procesos de incorporación que tienen que ser analizados por sus repercusiones políticas, materiales, y éticas. Lima ofrece una lectura que explora el quehacer literario no como un discurso elitista, sino como conjunto de proyectos que demandan ser estudiados dadas las condiciones históricas que los producen, que representan y que reformulan junto con las luchas sociales en las que participan.

Lima mueve su análisis ágilmente entre discursos literarios y genealogías políticas e históricas diversas, demostrando ser un apto interlocutor tanto de la producción cultural mexico-americana del siglo diecinueve como de la obra reciente de autores de las diásporas caribeñas. Aun así, el desplazamiento cronológico y genealógico que Lima hace requiere una justificación un poco más explícita de la que el autor provee, especialmente por las diferencias históricas y coyunturales que producen los nacionalismos mexico-americano, chicano, puertorriqueño, y cubano y sus críticas. Dirigirse a un grupo de trabajadores culturales tan diverso como el que Lima abarca en su libro sin una explicación de lo que se intenta lograr conformando el archivo de esta manera puede terminar reproduciendo el paradigma del multiculturalismo en los Latino Studies que también debe ser sometido a cuestionamientos críticos por los que participamos y creemos en este proyecto intelectual. Además, hubiese sido importante incorporar al análisis más atención a las estrategias lingüísticas –uso del

español, inglés, spanglish, variaciones regionales, “code switching”, etc.— y al efecto de la traducción en los trabajos estudiados. No hay duda de que la heterogeneidad de poblaciones, genealogías, y proyectos políticos que caen bajo el campo de estudio llamado Latino Studies requieren trabajo intelectual que pueda negociar las complejidades y fragmentaciones del terreno. Pero si tomamos en serio la sugerencia de Lima de que los críticos también participamos en los proyectos culturales con los que dialogamos a través de nuestro trabajo, entonces es indispensable, en la medida de lo posible, explicar abiertamente la lógica de las cartografías que nuestro trabajo traza, de los archivos que construimos, y de las limitaciones y consecuencias de trabajar de esta manera.

*Rutgers University*

CARLOS ULISES DECENA

MALGORZATA OLESKIEWICZ-PERALBA. *The Black Madonna in Latin America and Europe: Tradition and Transformation*. Albuquerque: University of New Mexico Press, 2007.

La representación de lo femenino como signo en el que convergen contradicciones se complica en la categoría cultural de lo religioso. Desde la noción de una madre fértil originaria en la antigüedad, las figuras de Isis y Astarté, hasta Nuestra Señora de Czestochowa, la Virgen de Guadalupe, la Virgen del Cobre, Iemanjá, la Malinche, Tonantzin, entre otras, se hilvana una complicada historia de devoción a un sagrado femenino con fuertes visos de sincretismo. Malgorzata Oleszkiewicz-Peralba en su libro *The Black Madonna in Latin America and Europe: Tradition and Transformation* se concentra en la retante tarea de trazar yuxtaposiciones y paralelismos en las diversas apropiaciones y reapropiaciones de la devoción a una entidad femenina sagrada. Publicado en Albuquerque por la University of New Mexico Press, las 226 páginas de este libro enfocan sobre la imagen de la Virgen con la incorporación de vírgenes de espacios culturales no convencionales en los estudios de la devoción mariana.

El enfoque principal de este estudio trata de la accesibilidad cultural que dichas figuras femeninas presentan para la cultura popular, particularmente a través de la figura de la Virgen Negra, en diversos contextos culturales e históricos. La autora expone cómo la Virgen Negra se presenta en los casos que estudia como una figura que surge desde estratas sociales subordinadas económica y racialmente. A partir de esto, Oleszkiewicz-Peralba señala la ironía cultural que se desarrolla cuando para muchas comunidades la Virgen se convierte en símbolo de lo nacional. Esto coloca la representación de las comunidades marginadas como protagonistas de la identidad cultural. Su tesis se complica a medida que pasa a examinar caso tras caso y profundiza en la historia de cada contexto cultural: Polonia, Brasil, Cuba, Haití, México y la cultura Chicana en los Estados Unidos.

El libro está dividido en cuatro capítulos junto con la introducción y la conclusión. Además, este estudio incluye un glosario y un índice onomástico. El lenguaje del texto

y las herramientas de lectura que se ofrecen hacen que el libro sea accesible tanto para especialistas como para el público general. Desde el inicio del libro y entre cada sección aparecen conjuntos de citas que anticipan los temas que se van manejando en los capítulos. A partir de esas citas el lector puede acceder al amplio cúmulo de textos y discursos que la autora maneja en su estudio (e.g., poesía rusa, Antonio Benítez Rojo, Gloria Anzaldúa), así como lo que desde la introducción se anuncia como un subtexto personal en la producción del estudio. La selección de citas y la personalización de la experiencia de investigación delatan una amalgama de acercamientos que pasan por el folklore y la noción de testigo de primer orden, los estudios culturales y los acercamientos comparatistas. Por esta combinación de acercamientos, el libro se presenta como una rica presentación de paralelismos en la representación de la Virgen Negra. De esta forma, cada capítulo, cada estancia, proporciona información útil que genera más preguntas en relación a la función de la Virgen y a cada contexto cultural.

Por ejemplo, en el primer capítulo titulado “From Neolithic Traditions to Contemporary Fairy Tales: Popular Religiosity, Folklore, and Symbolic Space in East-Central Europe”, Oleszkiewicz-Peralba propone que la Virgen es heredera de los atributos de las figuras religiosas femeninas anteriores por medio de un proceso de sincretismo. De acuerdo con la autora, este proceso vincula a la Virgen con las dimensiones cósmicas de varias figuraciones de la “madre tierra” a la vez que edita y reduce la polivalencia de las antecesoras: vida y muerte, juventud y vejez, bien y mal. En el caso de Polonia, la figura de la Señora de Czestochowa, una Virgen Negra que además presenta cicatrices en el rostro, se asume como icono privilegiado de la virgen y fuente de milagros en un contexto histórico de múltiples invasiones y migraciones. Consecuentemente, esta Virgen aparece en milagros en los que ella protege y defiende a las comunidades de invasores y se convierte en símbolo de unidad cultural. La apropiación popular de la Virgen en Polonia, y el sincretismo que la autora identifica demuestran la complejidad y la particularidad del desarrollo histórico de la devoción a la Virgen. Las similitudes entre diversas tradiciones es abrumadora. Sin embargo, la relación entre la devoción popular y la oficial, la adopción de las vírgenes negras en Europa y su relación con la forjación de identidades comunitarias desde la Edad Media tienen un contexto más amplio. Sería útil para otros estudiosos rescatar algunas de las observaciones y vincularlas al desarrollo de la institución católica oficial en Polonia. Por otro lado, el origen de esta Virgen en Constantinopla y la estética bizantina de su representación del *hodegetria* (la virgen que indica la vía correcta en Cristo) vinculan la significación de esta figura con un pasado religioso anclado en los inicios del cristianismo. Esto proporcionaría ejes adicionales sobre la accesibilidad de la Virgen de Czestochowa como figura que surge de un proceso complicado de sincretismo que continúa hasta el presente.

En los capítulos siguientes, Oleszkiewicz-Peralba cruza el Atlántico, pasando de Polonia a la Península Ibérica y de ahí a México, al Caribe y a Brasil. En estos capítulos la autora señala los antecedentes de vírgenes negras ibéricas que llegan hasta el Nuevo Mundo para concentrarse entonces en los entrecruzamientos de deidades africanas con las vírgenes católicas de las que surgen las vírgenes híbridas americanas. La santería, el Candomblé, el sincretismo católico con trazos indígenas, aparecen vinculados con las nociones de transculturación de Fernando Ortiz aunque siempre atados a la tesis de un

proceso sincrético de las deidades femeninas desde la antigüedad. Este lazo es interesante en la medida en que obliga a pensar en los debates de la transculturación como parte de procesos históricos y contextos culturales variados y no necesariamente lógicos desde un punto de vista convencional. Esto facilita la identificación de conexiones inesperadas entre diversos contextos, ampliando los límites de conversación sobre conceptos culturales.

El segundo capítulo, titulado “Virgin of Guadalupe and Creation of National Mestizo Identity in Mexico”, examina la relación polivalente entre la Virgen de Guadalupe, la deidad indígena Tonantzin, la China Poblana, la Llorona y la Malinche. Este análisis proporciona observaciones útiles sobre la definición y percepción de la maternidad en relación con la identidad nacional mexicana. Sin embargo, muchas de las conclusiones a las que llega la autora sobre la Guadalupe como símbolo de dimensiones cósmicas, su función defensora y guerrera, entre otras, aplican a la función de la Virgen desde los inicios de su culto en el siglo XIII. En este contexto quizá sería más útil cuestionar cómo el culto mariano en el nuevo mundo se diferencia de la compleja historia del culto mariano en Europa.

Las vírgenes y deidades femeninas que se analizan en el tercer capítulo pertenecen a unas tradiciones que contrastan con el caso de México. Titulado “Brazil and the Caribbean: Afro Indian Syncretism”, este capítulo se enfoca en el sincretismo religioso entre el catolicismo y la religión Yoruba a partir de la figura de Iemanjá. Irónicamente, la representación popular de esta deidad es una sirena blanca de cabello largo vinculada al mar. La complejidad de este capítulo radica en la dificultad de definir y describir la religión Yoruba y su adaptación en el Nuevo Mundo y de distinguir las diferencias en las vertientes de sus adaptaciones en distintos contextos. En el segmento final del capítulo, la autora contrasta la gestación del sincretismo de los orishas con la emergencia de la Virgen de la Caridad del Cobre en Cuba, y en cierta medida Nuestra Señora Aparecida en Brasil, como representaciones de la identidad nacional. Estas vírgenes aparecen en convivencia con las religiones de origen africano, aunque Iemanjá, por ejemplo, no se constituye como símbolo nacional. Sin embargo, en el libro se pierde un poco el contraste entre el desarrollo de comunidades practicantes de la santería y el Candomblé y el fervor católico popular Latinoamericano.

El capítulo final, “Aztlán: The Subversion of the Virgin in the Mexican American Southwest”, regresa a la representación de la Virgen de Guadalupe y su apropiación por la cultura Chicana. En esta sección de análisis se destaca cómo la representación de la Virgen de Guadalupe se transforma en objeto del mercado. La venta de objetos de todas clases con la imagen de la Virgen, la yuxtaposición entre el rostro de Frida y la Guadalupe, la sustitución de la figura de la Virgen por la representación de una mujer de la comunidad en el arte popular, entre otras, son reveladores del arraigo del símbolo de la Virgen más allá de los límites en los que se pretende encasillar la cultura mexicana.

La figura de la Virgen Negra se ha constituido en una categoría de representación de la Virgen en Europa. Aunque la autora se alinea con la posición crítica que explica su creación a partir del sincretismo con deidades antiguas, hubiera sido interesante vincular el debate del verso del Cantar de los Cantares –“nigra sum sed formosa”– y cómo, si acaso, esto se relaciona con las formas de devoción a la Virgen que se desarrollaron durante y más allá de la Edad Media. Además, hay que incluir el tema sensitivo de la raza y cómo y cuándo se inicia la discusión y diferenciación discursiva de las Vírgenes Negras. Este tema

también es pertinente en la discusión de la adopción de la Virgen Negra como símbolo de la identidad nacional y su relación con el culto popular a otras representaciones de la virgen en Latinoamérica. Por otro lado, hay que destacar que muchas de las funciones populares atribuidas a las vírgenes negras también pueden ser vinculadas a otras representaciones de la virgen en las que ésta se constituye en madre cósmica y defensora de la humanidad. Por lo tanto, hay que cuestionar si es posible diferenciar la Virgen Negra de otras representaciones de la virgen a partir de otras categorías más allá de la diferencia del color. Aunque este tema no constituye un eje central del libro, la información que provee sirve como un acceso alternativo para plantear estas preguntas que podrían ser retomadas en otra investigación. Por ejemplo, podría plantearse que la categoría de la raza de la representación de la virgen se puede estudiar invirtiendo el orden cronológico de la historia de este tipo de representación. En otras palabras, es posible considerar que el estudio de esta representación de la virgen en el Caribe y Latinoamérica revelan aspectos que permiten repensar desde otras perspectivas los orígenes de la devoción popular a la Virgen.

Esta publicación es rica en imágenes –reproducciones fotográficas de representaciones religiosas así como documentación de los espacios, ritos y arte visual sobre los que elabora– que están trabajadas con gran cuidado tanto desde el punto de vista de su función en el texto como de la impresión. Este es un libro que demuestra gran atención al detalle; es muy minucioso y ambicioso en su alcance. *The Black Madonna* es una coordenada adicional en el estudio sobre la Virgen Negra cuya contribución principal radica en el enfoque sobre otros centros culturales. Este estudio añade a Polonia, Brasil, el Caribe y México a la lista de contextos culturales que poseen vírgenes negras además de Italia y Francia. Accesible a diferentes tipos de lectores, ofrece al especialista un catálogo de aspectos de la devoción popular a la Virgen Negra útil para repensar la historia del culto mariano. Por otro lado, el libro provee algunas claves de acercamientos teóricos y autores seminales, como Antonio Benítez Rojo y Fernando Ortiz, apropiados para profundizar el análisis del culto de la Virgen Negra aunque no elabora sobre éstos de manera consecuente. El lector no especialista puede acceder a una introducción útil a las ideas generales y complejas sobre la devoción popular a la Virgen y a las diversas transformaciones y reappropriaciones culturales de la Virgen Negra.

STEPHEN M. HART. *A Companion to Latin American Literature*. Londres: Tamesis, 2007.

El presente volumen es una versión expandida y actualizada de un libro que apareció en 1999 con el título de *A Companion to Spanish-American Literature*. Como el cambio de título sugiere, la mayor ventaja de esta segunda edición es su incorporación de textos brasileños a un corpus que antes se restringía a textos escritos en español. Además, el autor ha remediado algunas de las omisiones del volumen anterior y por lo general el texto sigue cumpliendo el propósito que se propuso originalmente: dar una introducción, necesariamente esquemática, a la literatura latinoamericana, accesible para un/a lector/a “medianamente especializado/a” en el campo (ix). El libro traza un recorrido cronológico de la producción letrada en América Latina desde el siglo xv tardío, deteniéndose en los textos más representativos (o por lo menos más enseñados en las universidades norteamericanas (x)), ofreciendo análisis de los mismos que, particularmente en el caso de la poesía, tienden a ser perspicaces. Cada capítulo se inicia con una breve contextualización histórica y procede a resumir y glosar los textos dentro de categorías que corresponden, por lo general, a los géneros tradicionales (poesía, novela, teatro, ensayo). Al cierre del libro se encuentra un apéndice que sugiere trabajos críticos e históricos que pueden complementar las perspectivas que se elaboran en los distintos capítulos del libro.

El mayor aporte que promete el texto, lo que marcaría su distancia de las demás introducciones a la literatura latinoamericana (ix-xii), es su énfasis en el aspecto tecnológico, económico e institucional de la producción letrada –es decir, su consideración de la historia material de los textos, de las complejas relaciones entre las prácticas de escritura que hoy caen bajo la égida de la literatura y la red de prácticas sociales que las condicionan. En esta dirección, el libro “takes its point of departure from an historical coincidence, namely that the discovery and colonisation of the area of the earth now called Latin America largely coincided with the birth of a new technology for the transmission of knowledge, namely, printing” (ix). Esta convergencia histórica produce consecuencias inmediatas sobre todo en el viejo continente, cuyas visiones imaginarias del continente americano procedieron en gran parte de textos como las cartas de Colón y Cortés, las descripciones de caníbales de Theodor de Bry (ix, 14-15) y, con grandes repercusiones en el contexto de las guerras religiosas, *La brevísima relación de la destrucción de las Indias* de Bartolomé de las Casas. Todos ellos son textos que serían traducidos, reproducidos y leídos gracias a un incipiente capitalismo de la imprenta en Europa y por eso Hart los coloca, junto a la imprenta misma, en las “raíces” de la literatura latinoamericana (12).

En el primer capítulo del libro el autor desarrolla su lectura de la conquista a la vez que reseña la vasta empresa de transliteración de otros sistemas de escritura y transmisión de conocimiento que la acompañó. Los modos de expresión de las culturas indígenas, basados sobre todo en pictogramas, ideogramas, quipus y la comunicación oral, fueron reinterpretados por frailes y escribanos europeos, produciendo en última instancia una “transparencia negativa” (2) de las culturas amerindias (o, con más exactitud, de sus textos y testimonios). Hart compara este proceso con el testimonio de un hombre en trance de morir tomado por un escribano que no entiende del todo su lengua, concluyendo que “the testimony is meant to summarize the whole of the individual’s previous life and, given the



circumstances, it is inevitably characterized by gaps” (2). Estas “lagunas” o “brechas” entre el texto indígena y su versión española o portuguesa, tan visibles en esta escena originaria de la transmisión de un medio oral a uno escrito, provocan la primera complicación importante de la noción que da el título a este volumen:

Referring to a body of knowledge passed on from generation to generation by oral means—as happened with Quechua, its language and its culture—in terms of “literature” is, of course, problematic. Literature was understood as *runasimi* by the Incas, that is, verbal art, rather than “literature” in the Western sense of the term (written, normally printed, designed to have an aesthetic effect). (7)

Es decir que el mismo concepto de la literatura latinoamericana, si en ella queremos incluir ciertos poemas quechuas (u otros textos indígenas, como los cantares aztecas recogidos por Miguel León-Portilla), implica un proceso múltiple de transliteración y traducción: de un medio a otro, de una lengua a otra y de un contexto institucional y cultural a otro.

Llamo la atención sobre esta cuestión porque uno de los propósitos más destacados de este libro es su intento de situar el concepto de la literatura dentro de un contexto histórico específico: “A number of manuals do tremendous injustice to the proper understanding of the term ‘literature’ when they define it in universal, anti-historical terms. [...] A more historicised approach clearly becomes necessary” (x-xi). Contra la visión universalista de la literatura, Hart propondrá una visión más históricamente precisa, notando por ejemplo que aunque el término “‘literatura’ is recorded as in use by 1490, it was in the nineteenth century that its more narrow, specialised sense of ‘literary work written for aesthetic effect’ came to replace the earlier more inclusive meaning of ‘something written’” (xi). Aquí, el autor se suma al consenso crítico que encuentra hacia el final del siglo XVIII y durante el XIX en las sociedades euro-americanas una época de reorganización de relaciones entre prácticas de escritura y otras prácticas sociales —una redistribución de lo sensible, como la llamaría Jacques Rancière. Los capítulos que siguen la discusión inicial de las “literaturas” indígenas y de la conquista intentarán reseñar los textos canónicos de la literatura latinoamericana con relación a este concepto, siempre en mutación según nociones cambiantes de la autoría, el público y la estética. Los mejores momentos del texto son los que explicitan estas transformaciones, como por ejemplo en el cuarto capítulo cuando se expone la relación entre los modernistas hispanoamericanos y el periodismo (106-8), o en el siguiente capítulo cuando leemos sobre la cultura de revistas y premios que acompañó tanto los experimentos vanguardistas como la creciente profesionalización de la literatura y la crítica (140-42). Sin embargo, respecto a estas preguntas, podríamos pedir a veces más precisión. Si bien reconocemos textos del período colonial, como los de Sor Juana Inés de la Cruz, Carlos de Sigüenza y Góngora o Bento Teixeira, como obras literarias, ¿cuáles son las diferencias y semejanzas que las conectan con las que producirían, por ejemplo, Andrés Bello y Domingo Faustino Sarmiento, Rubén Darío y Alfonsina Storni, Octavio Paz y Alejandra Pizarnik —es decir, autores y autoras de siglos posteriores que escriben en un contexto de renegociaciones del lugar de la producción letrada? Si el siglo diecinueve representa una bisagra para el concepto común de la literatura, ¿hay alguna consecuencia al hecho de que éste también es el siglo en el que se nota una “creciente receptividad” a leer el legado de los

textos indígenas tanto dentro de Latinoamérica como en otras regiones (10)? Y, finalmente, si bien hacia el final del siglo XIX “el rol social del/a escritor/a se transformó radicalmente” y se hacían más comunes las carreras diplomáticas y periodísticas entre los escritores y las escritoras (106-7), ¿cómo se conecta esta transformación con lo que Julio Ramos hace años llamó la “fragmentación de la república de letras”? Estas son preguntas que surgen de las preocupaciones manifestadas en el texto de Hart, y con toda justicia quizás exigirían un volumen menos escueto que el presente, que por su parte pretende recorrer, en el espacio de menos de 300 páginas, más de quinientos años de producción textual.

En cualquier libro de estilo *companion* se busca un equilibrio entre la presentación de textos representativos y la atención a preguntas generales como las que señalo aquí. Hart aborda este problema en su introducción, advirtiéndonos que no pretende presentar una muestra exhaustiva del campo y que su selección se basa en una encuesta, llevada a cabo en el año 1995, de las obras literarias más comúnmente enseñadas en los departamentos de español de las *research institutions* en los Estados Unidos (x). Como cualquier criterio de selección está abierto a la crítica, sólo mencionaré dos reservas que se me ocurren respecto a éste: 1) que habría sido útil incluir los resultados de la encuesta como apéndice al libro y 2) que, si bien esta metodología es algo democrática, no permite la inclusión de autores quizás menos asignados en clases de español en los Estados Unidos pero cuyo lugar en el canon no está en duda –en particular pienso en José Lezama Lima y Roberto Arlt, quienes no se mencionan en el texto. No reparo en estas exclusiones como una mera defensa de un canon establecido, sino porque éstos son autores que representan visiones poéticas particularmente influyentes sobre la producción de sus contemporáneos y las generaciones posteriores (pienso en Julio Cortázar y Reinaldo Arenas en el caso de Lezama, en Ricardo Piglia y Rodolfo Walsh en el caso de Arlt). Incluir en la discusión de Piglia (252-53) una breve mención de su constante diálogo con Arlt, por ejemplo, habría iluminado su lugar y su acercamiento a la historia literaria argentina y del continente. Creo que con la exclusión de autores como éstos perdemos de vista algunas referencias claves para entender la dinámica interna de la cultura literaria reciente en Latinoamérica.

Este tipo de diálogo se ve algo obstaculizado en este texto por la tendencia, ya mencionada, de emplear los géneros literarios tradicionales como principal norma de categorización dentro de cada capítulo. Esto produce el efecto desconcertante de escindir los corpus de ciertos autores que funcionan bien como unidades, destinando, por ejemplo, a *Pedro Páramo* y *El llano en llamas*, o la poesía de Octavio Paz y sus ensayos, a secciones distintas en el texto. El marco interpretativo que Hart presenta al principio del libro –centrado en la cultura del libro y de la imprenta– promete una categorización no basada en estos criterios, y la recurrencia a los géneros tradicionales nos distrae de este propósito. Además, y quizás más importantemente, no permite apreciar los ejercicios inter- o trans-genéricos característicos, por ejemplo, de Borges ni la intersección de prácticas (otra vez pensando en el caso particular de Borges, pero también de Paz) de traducción, escritura creativa, ensayismo y difusión que eran comunes a muchas figuras exploradas en el texto.

Esta combinación de posiciones alternativamente conservadoras e innovadoras puede ser inevitable en cualquier intento de construir un estudio ambicioso como el presente, un libro que busca incorporar un panorama de lecturas de textos individuales con consideraciones de

índole más bien sociológica, desarrollos estrictamente literarios y genéricos con un marco interpretativo que prescinde de estas categorías. Huelga mencionar que mi intención con las críticas que aquí presento no es cuestionar el valor de un texto como éste, sino más bien continuar el diálogo que en él se abre sobre cuestiones de historia literaria, el canon y la literatura como cultura. Éste es, a mi juicio, un libro que puede ser útil para un público medianamente especializado en el campo, para profesores/as de disciplinas vecinas al Latinoamericanismo literario, como libro de referencia para cursos panorámicos a nivel subgraduado o como punto de partida e inicial contextualización de la mayoría de los textos canónicos latinoamericanos. Y es un libro que abre y sugiere preguntas críticas que todavía exigen una mayor exploración.

*Universidad de Pennsylvania*

CRAIG EPLIN

GAIL BULMAN. *Staging Words, Performing Worlds: Intertextuality and Nation in Contemporary Latin American Theater*. Lewisburg: Bucknell University Press, 2007.

La riqueza de este libro se basa en la claridad con que Bulman escribe sobre la intertextualidad, tanto su función para la lectura como una nueva perspectiva de una nación a través del teatro. La tesis se centra en poder releer los intertextos, pretextos y paratextos de las obras teatrales para reinterpretar discursos nacionales que de otro modo quedarían incompletos o pasarían desapercibidos. Tomando como punto de partida diferentes estudios sobre la intertextualidad de Kristeva, Saussure, Bakhtin, Barthes y Genette entre otros, Bulman explora sus diferentes usos y funciones en el teatro. De esta manera, términos como heteroglosia (Bakhtin), transposición (Kristeva), sitios intertextuales (Barthes) o la transtextualidad (Genette) construyen una base fundamental de las diversas vertientes del intertexto. Dos de los ejes teóricos centrales a este estudio son los términos especificados por Kristeva de transposición y el de Genette sobre transtextualidad. Ambos le sirven de herramientas para leer la transformación y la intertextualidad que brindan nuevas lecturas de las obras dramáticas y sus contextos nacionales. Dentro del marco de la intertextualidad, el objetivo mayor de este libro es determinar cómo los textos precursores pueden ofrecer nuevas y complejas relecturas de la nación. Simultáneamente, la nación es vista de forma intertextual ya que como lo expresa Bulman: "Nation is configured through linguistic combinations" expresando que "nation is a text, which, like other texts, does not exist in isolation" (15). Al enfatizar la nación como texto, el propósito de Bulman es explorar la intertextualidad en el teatro latinoamericano contemporáneo y demostrar cómo la integración intertextual de un texto precursor a los textos dramáticos puede re-escribir un discurso nacional, el cual podría pasar desapercibido sin este enfoque (16). Bajo el estudio riguroso de obras de teatro de Argentina, Cuba, México y Venezuela, la autora elige textos dramáticos que demuestran la gran amplitud y diversidad de intertextos que buscan de cierta forma una representación de la ideología de la nación.

En el primer capítulo “Unraveling National Threads: Redirecting Mexico’s Master Scripts”, Bulman examina cómo dos dramaturgos mexicanos contemporáneos re-escriben y subvierten la historia nacional y cultural para expresar nuevas posibilidades de interpretación de la nación, la historia y el presente de México. Su primer enfoque es Victor Hugo Rascón Banda, quien a través de su estilo documental, juega con variantes de los textos más conocidos en México sobre la Malinche. En la obra *La Malinche* (1998), Bulman toma los diversos intertextos que ayudan a entretener el pasado y el presente de la historia nacional. *La Malinche* representa la fragmentación, el silencio y el machismo hacia la mujer y se transforma en sinécdoque de la nación mexicana. Con minuciosa atención, el análisis de *La Malinche* se centra en siete textos que Rascón Banda utiliza para hilvanar una amalgama sobre el mito, la realidad, la historia y la política. La variedad de textos, desde canciones, artículos periodísticos, discursos políticos o ensayos críticos formulan una red para exponer nuevas interpretaciones y nuevos contextos en un mundo posmoderno y globalizado. Como lo señala Bulman: “[E]ach intertext presents a unique perspective on the Mexican nation and points the reader/spectator back toward the Mexican self as the subject who can alter the text” (51).

En la segunda parte de este capítulo, Bulman analiza la obra *En blanco y negro: Ignacio y los jesuitas* (1997) de Maruxa Vilalta. Bajo la idea que Vilalta retoma dos tradiciones en el teatro mexicano (el teatro religioso y las obras del estilo antihistórico encabezado por Usigli), el punto central es que la obra sobre San Ignacio presenta importantes mensajes sobre la nación mexicana (75). Con humor y sátira, Vilalta conecta tiempos y contextos tanto históricos como antihistóricos para enseñar a la audiencia ambas la historia y una nueva versión de la misma manifestando tensiones y conflictos de la identidad y esencia mexicana en el mundo contemporáneo (94).

En “Traders or Traitors? Twisted Images and Venezuela’s Deception”, el enfoque es un intertexto paratextual concebido ya en los títulos de las obras dramáticas expresando algunos conflictos o ironías del consciente nacional venezolano. El conocido y prolífico dramaturgo César Rengifo trabaja con diferentes intertextos sobre la dominación imperialista, especialmente la del petróleo en Venezuela. Bulman se detiene específicamente en su obra, *Un fausto anda por la avenida* (1979) donde Rengifo toma un tono psicológico para internalizar la crisis de identidad venezolana, corrompiendo un sentido de nación y progreso. En esta obra, el Fausto tradicional que vende su alma al diablo por obtener bienes materiales construye el marco temático. Sin embargo, la figura del Fausto venezolano, un empleado público del estado quien es afectado por una inestabilidad económica y política es humorística y sarcásticamente un símbolo de la nación venezolana del tercer mundo en crisis. El intertexto de la segunda obra, escrita por Néstor Caballero radica en el título *Con una pequeña ayuda de mis amigos* (1983). Remitiendo literal y simbólicamente al título de la canción de John Lennon y Paul McCartney en la década del 60, Bulman enfatiza que el título de la canción es en sí un eje dramático el cual mueve a la obra tanto en su temática (de una canción sobre la amistad) como en su contexto sociopolítico. Específicamente, esta referencia musical construye una conexión entre el pasado y el presente sugiriendo que las influencias internacionales sobre Venezuela se continúan forjando en la vida cultural, social, política, económica y psicológica (113).

El tercer capítulo “Texts without Exit: Rewriting Argentina’s labyrinth” tiene una base teórica muy rica donde las ideas de Genette y de Kristeva son fecundas. En su primer estudio, Bulman analiza la función de la intertextualidad en la obra del conocido dramaturgo Eduardo Pavlovsky. Este severo emprendimiento se basa en trazar los diferentes cambios o transformaciones textuales y de género que el dramaturgo emplea en sus obras. Específicamente, se enfoca en la obra *Poroto: historia de una táctica* que Pavlovsky escribe primero como drama *Poroto* (1997), luego como una novela *Dirección contraria* (1997), para luego volver a la forma dramática *Poroto: nueva versión para el teatro* (1999). Guiada por la teoría de Genette sobre las transformaciones textuales, Bulman destaca que el orden temporal dentro del drama (*Historia*) se rompe para construir una narrativa (*DC*) y que luego al volver al drama (*Nueva versión*), juega con los hilos temporales textuales y de género. En *Nueva versión*, se nota la conexión entre el intertexto y la nación de una manera directa, ya que se alude a la guerra sucia y la última dictadura militar argentina. Bulman sugiere que la abundancia de fragmentaciones nacionales y la conexión directa con el *Guernica* de Picasso habla de un “nuevo Guernica” donde los cuerpos ausentes y fragmentados siguen definiendo a la Argentina (148). Los textos de Pavlovsky resisten un margen literario. En sí, su fluidez y su facilidad de cambio complementan el sentido de identidad, ya que es algo fluido y cambiante. De esta manera: “The *Poroto* texts break all boundaries to show the violent effects of national trauma on the individual and collective sub-conscious and to present new, creative ways to overcome them” (153).

Rafael Spregelburg y *La Hepatología de Hieronymus Bosch I, II, III* (2000) concluye este capítulo. Comenzando con una trayectoria teatral argentina importante del teatro de la desintegración, Bulman destaca que este joven y prolífico dramaturgo se inserta dentro de esta clasificación. Este tipo de teatro es, según Osvaldo Pellettieri una extensión del teatro del absurdo en cuanto al lenguaje y la disolución psicológica del personaje forzando al espectador a encontrar un significado al contenido, tema y lenguaje de la obra. Según Bulman, el intertexto que emplea Spregelburg se basa en la búsqueda de otros textos para construir y desconstruir la noción de una sociedad moderna. Tomando la obra de Hieronymus Bosch *Los siete pecados capitales* (1475/80), Spregelburg ilustra cómo el tema de la pintura medieval puede amoldarse, modernizarse y aplicarse a la vida contemporánea argentina, comentando sobre las diferentes influencias extranjeras, el imperialismo y la globalización cultural. Bulman se centra en las primeras tres obras de *Hepatología: La inapetencia, La extravagancia y La modestia* las cuales demuestran un sentido de indiferencia, desinterés y maldad como los pecados de nuestros tiempos (160). Para la autora, el uso de la pintura de Bosch le sirve a Spregelburg de herramienta visual para subvertir la perspectiva del mundo, demostrando que sus personajes son individuos egoístas atrapados en sí mismos en un mundo interconectado y confuso (161). En cierta manera, existe un tropos écfrasis a través del cual, Spregelburg registra la imagen visual de Bosch en su obra dramática. Además de la clara alusión a los pecados capitales ( en este caso, la gula, el orgullo y la envidia), Bulman describe que existe una variedad de intertextos entremetidos en las diferentes obras. Por ejemplo, *La extravagancia* contiene un intertexto de la obra *Tres hermanas* de Chekhov que lleva al espectador/lector a indagar sobre el tema de la familia, la comunidad y la violencia. A la vez, en *La modestia* Spregelburg juega con textos más

“locales” parodiando discursos televisivos o la obra de otro dramaturgo argentino, Daniel Veronese. Todos estos intertextos, en específico el de Bosch, expresan que a pesar de los cambios históricos en el mundo la gente no ha progresado ni en lo emocional, social o psicológico (192).

El último capítulo, “Cuba, Myth, and Transnacional Revisions of Nation” trata del teatro de los cubanos exiliados. Consecuentemente, Bulman utiliza la lectura del intertexto para comprender el sentido de la nación cubana dentro de la diáspora teatral. Cuestiones de identidad nacional, cultura, religión, silencio y espacio geográfico son temas preponderantes para los dramaturgos cubanos en el exilio. En *Las hetairas habaneras: una melotragedia cubana* (1977) de José Corrales y Manuel Perreira existe un diálogo directo con la tragedia griega de Eurípides, *Las mujeres de Troya*. Con humor, ironía y hasta un sarcasmo político dramático, se observa que esta obra “vividly portrays the complex religious syncretism and political contradictions of Cuba and the Cuban” (197), mientras que paralelamente convoca un sentido de pérdida doble de la nación cubana: una a Fidel Castro y la revolución y la otra al exilio. A través de una variedad de técnicas teatrales tomadas de la tragedia griega (el coro, las guerras, las mujeres), Bulman nota que la diferencia mayor se basa en que el invasor en la obra cubana es interno, mientras que en la tragedia griega es un invasor foráneo.

Raúl Cárdenas, el siguiente dramaturgo exiliado en 1961 y radicado en Miami, escribe *Un hombre al amanecer* (1988), un monólogo sumamente intertextual ya que dialoga con diferentes escritos de José Martí, y en específico su poema dramático *Abdala* (1869). Ambos textos tratan de la pérdida de la nación cubana, aunque con distancias temporales notables. Para Martí, su tormento era defender a su amante, la patria cubana, contra España a fines del siglo XIX. Para Cárdenas es hablar de la pérdida de Cuba de la segunda parte del siglo XX. Sin embargo, las fronteras entre los dos textos son efímeras y difusas, demostrando una aprehensión por el pasado y una necesidad por entender el presente de Cuba (222). El último integrante de este capítulo es el conocido Pedro Monge Rafuls y su obra *Otra historia* (1996). Exiliado el mismo año que Cárdenas, Monge examina el sentido de exilio en varias de sus escrituras. Además de las posibles interpretaciones intertextuales de su título, que existe una historia dentro de esta historia, Monge utiliza *El monte* (1954) de Lydia Cabrera como una constante referencia. De esta forma, Bulman nota que este juego intertextual enfatiza elementos de la cultura afrocubana y su relación con la experiencia del exilio (225). A través de la integración y transformación del intertexto de *El monte*, Monge reflexiona sobre la nostalgia, el conflicto interno del ser exiliado mientras que también la relación a veces antagónica entre la Santería, los cuentos afrocubanos y la identidad cubana dentro y fuera del exilio, y en específico la marginalidad que esto crea (229).

El estudio preciso sobre el intertexto y su función enriquece los estudios de teatro latinoamericano, ya que como lo demuestra Bulman, el intertexto de textos precursores, ya sea obras de arte, discursos políticos, leyendas, religión, poemas, entre otros, brinda una nueva lente con la cual el espectador/lector amplía su comprensión tanto del teatro como de la literatura, la historia, y en específico de la nación. La creación de un abanico intertextual comprueba los márgenes ilimitados de las historias y de la Historia forjando nuevas interpretaciones. Para los diferentes dramaturgos, la re-escritura de los intertextos dentro de sus propios textos les permite reconocer y re-imaginar la historia nacional y su

comunidad. Bulman hábilmente demuestra que estas conexiones intertextuales se forman en varios niveles subconscientes del dramaturgo y que consecuentemente le brinda al teatro latinoamericano un espacio y un rol especial a través de un sincretismo cultural específicamente de Latinoamérica.

*University of Wisconsin-Madison*

PAOLA HERNÁNDEZ

VÍCTOR MONTEJO. *Maya Intellectual Renaissance: Identity, Representation and Leadership*. Austin: University of Texas Press, 2005.

En Guatemala se han identificado ya dos tendencias ideológicas y políticas con relación al movimiento maya y sus intelectuales orgánicos. Por un lado están los “maya populares”, quienes comprenden la sociedad guatemalteca en términos de clase y asumen su condición indígena de forma secundaria. Más que centralizar demandas culturales, estos intelectuales y organizaciones denuncian los efectos de la violencia –pasada y presente– que afectan a las comunidades campesinas (mayas y no mayas). Entre sus miembros se incluyen viudas, familiares de desaparecidos, desplazados, refugiados, y comunidades en resistencia que cuestionan la apertura democrática en su vertiente de respeto a los derechos humanos. Entre sus organizaciones están el Comité de Unidad Campesina (CUC) y la Coordinación de Viudas de Guatemala (CONAVIGUA). Por otro lado están los “maya culturales”, quienes son un grupo de intelectuales –en su mayoría profesionales– y organizaciones indígenas que le dan prioridad a una adscripción étnica, y a reivindicaciones de índole cultural, como una revitalización de una identidad maya (no “india”), los idiomas mayas, vestimenta, religión, etc. Sus preocupaciones primordiales son explorar y cuestionar el racismo y elaborar material que repercuta en la afirmación de la identidad cultural indígena de forma positiva. Entre algunas de sus organizaciones podemos mencionar la Academia de Lenguas Mayas de Guatemala (ALMG) y la Asociación de Escritores Mayences de Guatemala (AEMG), instituciones que han producido diccionarios y gramáticas en idiomas mayas, así como también materiales didácticos y currículos educativos con pertinencia cultural indígena (ver entre otros, Bastos y Camus, Fischer, Warren, Nelson). El libro de Victor Montejo es una contribución a esa segunda ola de intelectuales maya-culturales.

Los once capítulos de *Maya Intellectual Renaissance* de Montejo, quien además de crítico es también un reconocido poeta y narrador (entre sus obras están, *Sculpted Stones/Piedras Labradas* y *Testimony: Death of a Mayan Village*), se ubican en el contexto de la globalización, la recién finalizada guerra civil, la firma de los acuerdos de paz en 1996, y el surgimiento del movimiento maya como nuevo actor político y social. El libro puede ser leído como una respuesta a los críticos del movimiento maya que lo han interpretado

como uno que está promoviendo conflictos étnicos en Guatemala (36 y 84). Montejo busca contradecir esta perspectiva para proponer la reivindicación de los mayas y del estado nación como uno pluricultural, plurilingüe y plurinacional.

Para esto, Montejo se enfoca en temas sobre la identidad cultural, la representación y el liderazgo maya mediante varias discusiones que giran en torno a la relación de los indígenas con el estado nación guatemalteco. Habla, por ejemplo, sobre las limitaciones del discurso educativo formal en cuanto a representaciones estereotipadas del mundo indígena en textos oficiales, el conocido debate a propósito del testimonio de Rigoberta Menchú, el rol de los mayas en la guerra civil, y el rol que la intelectualidad indígena debe jugar dentro y fuera del estado guatemalteco. Al centralizar estos temas, Montejo desafía a quienes han interpretado históricamente a los mayas como sujetos inferiores. Puesto que los indígenas han sido vistos como sujetos incapaces de asimilar tecnologías modernas y de adaptarse al sistema capitalista (13), o como sujetos cuya identidad es comúnmente manipulada por el sistema hegemónico y por estudiosos que fosilizan esa identidad, se trata entonces de eliminar esos estereotipos y enfocarse en el rol activo e integral que los mayas han tenido históricamente en el proceso de construcción del estado-nación guatemalteco (81). Se trata también de dar a ver cómo los indígenas están no sólo redefiniendo su identidad cultural en el presente, sino también en cómo están contribuyendo a la sociedad con sus valores y creatividad artística.

Dar luz a estas contribuciones es importante para Montejo porque los mayas “need to feel pride in their Maya culture in order to be secure in their personhood and in their nation” (xiii). Según él, este es el primer paso hacia la construcción de una nación verdaderamente interétnica que reconozca y abraza la diversidad cultural del país, algo que puede concretarse reconociendo los Acuerdos de Paz y el convenio 169 ratificados en el país. El objetivo, en todo caso, es crear una Guatemala con relaciones respetuosas entre mayas y ladinos y la eliminación de barreras económicas y discriminatorias para los mayas. Para lograr esto, propone entre otras cosas, abrir la posibilidad de que los mayas obtengan grados académicos superiores que les permitan mejores oportunidades de trabajo y de acceso a información, la creación de un partido político centrista compuesto de mayas y no mayas para crear una verdadera unificación nacional intercultural, y la creación de instituciones dirigidas por mayas a manera de responder a las políticas destinadas a los indígenas (73).

Abanderar y llevar a cabo estas propuestas es también el rol que Montejo asigna a los intelectuales del movimiento maya, a quienes categoriza de la siguiente manera: 1) los líderes comunitarios 2) los mayas que viven en la ciudad y ocupan cargos en el gobierno y el congreso 3) los mayas que reciben apoyo financiero del exterior y se mueven dentro y fuera de la ciudad y las áreas rurales, trabajando para organizaciones no gubernamentales 4) los mayas en el exilio que han contribuido a los debates intelectuales desde el extranjero 5) y los mayas izquierdistas que participaron en la guerra civil y han recibido apoyo financiero internacional (126-127). De todos ellos, Montejo sostiene que son los primeros, los líderes comunitarios—cuyas preocupaciones son mantener una relación respetuosa y apropiada con la naturaleza y los seres sobrenaturales mediante la religiosidad maya— en quienes reside cierta autenticidad moral y espiritual que debe ser emulada por el movimiento (123). De los otros líderes, como los “izquierdistas”, se queja de que han recibido apoyo financiero



internacional pero que se han alejado de sus comunidades. De Rigoberta Menchú, nos dice por ejemplo, que ha sido criticada por haber perdido credibilidad en su comunidad y puesto que ella ya no quiere compartir experiencias con la gente de su pueblo, “[she] spends more time rubbing elbows with foreigners than with her own people” (131). Montejo critica también a quienes han obtenido cargos dentro del gobierno, pero cuyas tareas poco han favorecido a los mayas de las áreas rurales. Se refiere, entre otros, a Demetrio Cojtí y Otilia Lux de Cotí, quienes participaron en el gobierno de Alfonso Portillo (2000-2004). Pero a pesar de las experiencias negativas de estos últimos, Montejo sugiere que los intelectuales mayas deben involucrarse en la política y aspirar a cargos en el gobierno, puesto que es allí donde se pueden lograr cambios sustantivos que favorezcan a la población indígena. En lo que se debe trabajar, sugiere el autor, es en un liderazgo de mejor calidad, el cual “comes from the spirit of collaboration, the service to the community that is part of the Maya cultural tradition. Maya leadership must be based on the traditions of the community and on ethical and moral ideas” (127-8).

No cabe ninguna duda de que el estudio de Montejo ofrece una perspectiva que contribuye al debate interétnico guatemalteco desde una posicionalidad maya que legítimamente favorece su reivindicación. En su aproximación a los temas que centraliza sin embargo, surgen también una serie de interrogantes y contradicciones. Por ejemplo, si bien Montejo cuestiona la construcción de Guatemala como un país cultural y lingüísticamente homogéneo para proponer la construcción “of a new interethnic relationship as a means to achieve a more pluralistic Guatemalan nation” (xiii), su estudio no desarrolla un análisis riguroso sobre el posicionamiento que la intelectualidad maya debe tener frente al neoliberalismo, lo cual ha sido la agenda central de los movimientos populares en Latinoamérica. Es decir, ¿Dónde se posiciona el movimiento maya, específicamente los mayas culturales, frente a los tratados de libre comercio como el CAFTA? La postura de Montejo, en este sentido, pareciera abanderar una noción de multiculturalismo anglosajón: se reconoce y abraza la “diferencia” siempre y cuando se mantengan intactas e incuestionadas las estructuras económicas capitalistas.

Por otro lado, Montejo también desarrolla discusiones teóricas que a mi criterio no son tratadas efectivamente. En su aproximación al tema del liderazgo maya, el autor propone lo que denomina, “teoría b’aktuniana”, la cual se basa en las profecías que encontramos en textos como el *Pop Wuj*, *Los libros del Chilam Balam* y *El Q’anil*. Según Montejo, en estos libros esta teoría “embodies the interrelation of human beings with the natural World and with the cosmos or supernatural environment” (123). Pero si bien esta categoría despierta interés, Montejo no la desarrolla de una manera convincente. No hay una explicación sustantiva de cómo es usada y aplicada en los textos mayas y del por qué es necesario articularla en el presente.

En el libro surgen también algunas contradicciones, especialmente en su aproximación a la modernidad y los mayas. En el capítulo “Maya Ways of Knowing”, Montejo hace supurar sus quejas contra los efectos negativos que la modernización ha traído a las comunidades mayas. Según él, la modernización ha puesto en peligro de extinción las ceremonias espirituales, el calendario maya, y ha alejado a los jóvenes indígenas de la tradición oral difundida por los mayores (151). Con un tono nostálgico, Montejo recuerda

que en los años 50 las comunidades mayas supuestamente mantenían intactas sus tradiciones puesto que estaban todavía, “undisturbed by major technological innovations; they lacked roads, electricity, radio, telephones, TV, and the like” (140). Pero si bien tenemos estas preocupaciones, Montejo en otras secciones del libro más bien las abraza y las invita. Por ejemplo, el autor critica políticas gubernamentales que no han favorecido el desarrollo de las comunidades indígenas, “ultimately leaving them abandoned and without support” (188). Pone como ejemplo su propia comunidad de Jacaltenango cuyas calles “have almost impassable potholes; the telephone system is still precarious; and a good access road is needed” (188).

Finalmente, su aproximación a la izquierda, la lucha armada y los mayas que participaron en ésta, despertará polémica entre estudiosos que han explorado esa relación. Montejo sugiere que a excepción de algunos (como Rigoberta Menchú o Luis de Lión), la mayoría de los indígenas que participaron en la guerrilla fueron “manipulados” por un liderazgo ladino y que “Most Maya served only in supporting positions or as guerrillas who offered their lives for a cause they barely understood” (116). Será interesante comparar esta perspectiva con lo propuesto por Arturo Arias sobre ‘la conspiración dentro de la conspiración’ de los mayas.

En todo caso, a pesar de sus limitaciones y contradicciones, *Maya Intellectual Renaissance* elabora una perspectiva maya culturalista que vendrá a contribuir a la discusión sobre el debate interétnico en Guatemala, especialmente por su argumento sobre la participación de los mayas en el gobierno y por desmitificar estereotipos sobre los indígenas.

*University of North Carolina, Chapel Hill*

EMILIO DEL VALLE ESCALANTE