

nales como los valores del grupo, y desde luego, la ideología del mismo. El *ghinnawa* ("pequeña canción") es el género poético (compuesto de poesías de una sola línea con cerca de quince sílabas) que exterioriza los sentimientos, sobre todo los más personales, de aquel que lo concibió. Asociada a momentos íntimos o sociales, la poesía beduina expresa las vivencias del grupo, y la recopilación que realiza la autora, en su brevedad, es buena muestra de lo anterior. Tal poesía es un reflejo vivo de la ideología del grupo, la cual es una de las bases para mantener el sistema político y social beduino.

Pero la poesía actúa también, y sobre todo, como un mecanismo de escape para aquellos que, débiles en su *'agl* o en su *hashsham*, pueden así exteriorizar sus propios sentimientos más íntimos: "la poesía recuerda a la gente otra vía de ser y fortalece, tanto como refleja, otros campos de la experiencia" (p. 259).

Además del cuidadoso sistema de transcripción empleado y descrito con detalle por la autora —sistema con el que intentó superar los problemas para transcribir el dialecto del grupo sin perder totalmente la relación con la transcripción del árabe clásico— las fotografías que acompañan el texto contribuyen al placer de la lectura, lo mismo que el estilo ameno de la autora, que no está exento de rigor académico y de una fundamentación teórica adecuada de sus hipótesis y explicaciones.

En suma, es esta una obra de interés para el especialista y para el lector en general. La visión del mundo beduino y de los sentimientos del individuo habitante del desierto en contrapartida a la ideología "oficial" del grupo no deja de ser notable. Tal vivencia personal, en cierta forma contraria a los valores tradicionales de la sociedad beduina, es un punto de unión de los habitantes del desierto con los hombres y mujeres de distintas latitudes. En efecto:

Khatarha sirib 'aziz

kef nasha nsil bi...

De los recuerdos agitados del amado

debo desprenderme, estoy inundada por ellos... (p. 226)

JOSÉ CARLOS CASTAÑEDA REYES

Ann Grodzins Gold, *Fruitful Journeys: The Ways of Rajasthan Pilgrims*, Berkeley, University of California Press, 1988, 333 pp.

Ann Gold ha escrito un libro muy personal. Me gustaría poder hacerle una reseña también personal. *Fruitful Journeys* resulta una estupenda lectura, una de las pocas obras de antropología que recomendaría nada más que por sus méritos literarios. Es posible que sea también el mejor retrato etnográfico que se ha realizado hasta la fecha acerca de la vida religiosa de una aldea india. Mi único desacuerdo es con algunas de las elecciones metodológicas de la autora, con los caminos teóricos que tomó y que no tomó.

Ghatiyali, la aldea donde Gold trabajó, se encuentra en la parte sureste del estado de Rajastán, en el noroeste de la India. La meta original de su proyecto fue la de estudiar la peregrinación y las ideas sobre la salvación desde la perspectiva de la aldea y de los aldeanos que salen en peregrinaje (en vez de estudiar estos fenómenos desde la perspectiva del sitio mismo de la peregrinación). Al seguir lo más cerca posible las categorías conceptuales de los mismos aldeanos, ella distingue tres tipos básicos de peregrinación, cada uno con su propio conjunto de motivaciones psicológicas, sociales y religiosas (p. 301):

Los viajes a los santuarios de los dioses regionales son a menudo explícitamente instrumentales, y los motivos de la mayoría de los peregrinos, ligados en general a los trastornos y las penas del cuerpo perecedero (frecuentemente causados por los espíritus insatisfechos de los muertos), son bastante claros [...] la peregrinación al río Ganges para hundir los huesos [de los muertos de la familia] se hace en forma patente tanto para satisfacer la opinión pública como para mejorar la condición de los espíritus ancestrales [...] Los viajes emprendidos para errar [a lugares sagrados lejanos] son los que están imbuidos de la mayor ambivalencia, probablemente porque su máximo fruto potencial [la salvación final] es, por definición, no 'buscable' y no reclamable.

Más o menos paralela a estas tres categorías se encuentra la distinción conceptual entre *yatra* y *jatra*, dos palabras que tienen la misma base etimológica y que significan ambas "viaje" o "peregrinación". Una *jatra* es un viaje del primer (y posiblemente del segundo) tipo de peregrinación, que se emprende para buscar el alivio de problemas específicos que son a menudo físicos y psicológicos. Por otro lado, una *yatra* es un viaje a lugares sagrados lejanos, que se lleva a cabo para satisfacer metas religiosas que son más difíciles de entender, generalmente combinado con el deseo turístico de ver el mundo.

En su propio recorrido por estos diferentes tipos de peregrinación, Gold va desde una descripción muy fiel de los ritos empleados para satisfacer y aplacar los espíritus de los muertos, pasando

por viajes a Hardwar y Gaya para hundir los huesos de los familiares muertos, hasta una peregrinación-excursión "pan-India" en autobús. Resultan particularmente vívidas las descripciones de los ritos para celebrar el regreso de los peregrinos, que se celebra en el santuario local de la Madre Ganges, y la de los ritos de posesión y curación psicológica asociados con el santuario local dedicado a Puvali ka Devji, el cual tiene también importancia regional. Los ritos conectados con estos dos santuarios están principalmente relacionados con la fertilidad (el nacimiento de los niños, sobre todo de los varones) y con la búsqueda de alivio a una variedad de trastornos físicos y psicológicos. En efecto, estas preocupaciones, y una preocupación menos evidente respecto de la armonía social, parecen constituir el meollo de la vida religiosa de la gente de Ghatiyali.

Otro rasgo notable del estudio de Gold es el de las traducciones cuidadosas y lúcidas que hace de muchas de las canciones grabadas por ella, especialmente de una colección de canciones llamadas *nirguna bhajan* que tratan de la muerte y la salvación, y que son cantadas por integrantes locales de la casta Nath y de otras canciones cantadas principalmente por las mujeres aldeanas, en especial algunas dedicadas al dios del santuario de Puvali ka Devji. En esta estrecha preocupación por los textos asociados con los ritos, el estudio de Gold se asemeja un poco al trabajo más prolijo de G. Obeyesekere sobre el culto de Patini en Sri Lanka.

Mi desacuerdo con la obra de Gold está más orientado hacia lo que se podría llamar la "nueva" etnografía en general, que hacia ella en particular. Dos características básicas de esta nueva etnografía son su uso de un estilo de presentación del tipo "observador-participante" y su énfasis en comprender e interpretar los fenómenos observados por medio de los conceptos y las categorías indígenas. Se trata de una aproximación autobiográfica, reflexiva y hermeneútica en vez de biográfica, "objetiva" y positivista. Gold resume su enfoque de la siguiente manera (pp. xii-xiii):

Puedo considerar este libro como una actuación conjunta de mí (en el papel tanto de Ainn-bai como de la doctora Gold), de los ghatiyalinos y de algunos otros. Si el resultado de mi observación participativa es tanto creativo como novelesco, no obstante surge de gente y lugares que fueron y son reales. Si esta obra está bien caracterizada como un compuesto de fragmentos evocativos [...], éstos se recolectaron y se dispusieron con el ideal expreso de mantener la máxima armonía posible con la cultura y las situaciones donde se originaron [...]. Algunas premisas básicas que guiaron mi trabajo de campo fueron las siguientes: registrar las categorías indígenas, explorarlas y trabajar dentro de ellas;

aprehender la actuación como un pasaje hacia el significado; entender el texto y el contexto como entrelazados en forma móvil, la sustancia y el código como uno, lo burdo y lo sutil como continuos, la naturaleza y todos los seres vivientes como compuestos de manera fluida y en una perpetua transacción de cualidades a la vez morales y físicas.

A pesar de toda su elocuencia, para mí Gold lleva este enfoque demasiado lejos. Esto se puede ilustrar mejor mediante un ejemplo. Al leer el libro, a uno pronto lo asaltan varias frases sobre “el poder” (*power*), como: “mientras el tambor toca un ritmo que atrae poder” (p. 151), “un lugar poderoso de la diosa” (p. 147), “lanzado a un agua llena de poder” (p. 154). Al principio pensé que se trataba de una especie de coartada literaria para evitar circunloquios torpes como “mientras el tambor toca un ritmo que se considera capaz de atraer poder sobrenatural”. Sin embargo, al rato encontré el siguiente pasaje:

En el santuario de Ramdevji, el llenado de las bolsas se ha transformado en un acontecimiento que no sólo promete milagros sino que los manifiesta. Desafortunadamente, nunca pude observar esto personalmente, pero según toda la gente con quien hablé que había estado allí, era un milagro cotidiano que podía “verse con los ojos” en ese lugar. La candidata para el llenado de la bolsa se sienta a la orilla del lago en el recinto del templo. El sacerdote entonces tira el coco de ella en el lago. El coco, dicen los testigos, rebota entonces “por su propia voluntad” y se mete dentro de la bolsa de la mujer —siempre que ésta esté destinada a dar a luz a un niño. A veces se requiere más de un intento, lo que se interpreta como los abortos intermedios previos al nacimiento a término de un niño vivo.

¿Qué podemos entender de todo esto? ¿Es una forma de sarcasmo? ¿Una tomadura de pelo a la credulidad de los aldeanos de Ghatiyali? Dadas la empatía y sinceridad incuestionables de Gold esto parece poco probable. ¿Es meramente una manera algo ambigua de evitar cualquier posible insulto a los aldeanos? Esto también parece ser poco probable. Cuando es claramente necesario, Gold evita identificar la fuente de la información personal sensible, pero por lo general escribe abiertamente sobre lo que ha visto y oído. Hasta descarta la afectación algo pomposa de muchos antropólogos que cambian los nombres “para proteger a los inocentes”. A uno no le queda otro camino que creer que Gold está dispuesta a aceptar la posibilidad de que los cocos lanzados al lago reboten mágicamente del agua hacia las bolsas de las mujeres suplicantes. Puede ser que ella acepte esto; yo no lo acepto. De cualquier manera que se inter-

preten sus comentarios, para mí van más allá de lo que es apropiado en una obra de antropología académica.

Lo que Gold parece haber hecho en este caso y otros es tener una empatía tan profunda como para llegar a convertirse, por decirlo así, en una aldeana de Ghatiyali. Pero ¿con qué fin? ¿Por qué invertir tanto tiempo y esfuerzo en volverse converso de una visión del mundo tan alejada y relativamente ajena a la propia? ¿Por qué no simplemente quedarse en su propio pueblo y estudiar los ritos y conceptos asociados con la funeraria, la iglesia o el templo locales? Por supuesto que uno puede hacer lo que quiera (con tal que el gobierno indio le de el permiso previo) pero supongamos que se inviertan los papeles. ¿Qué pasaría si la hija o el hijo de una pareja de Ghatiyali fuera a estudiar antropología a la universidad de Delhi y luego consiguiera el dinero (lo cual es poco probable, pero esto es otro problema) para estudiar las costumbres funerarias de un pueblo de Norteamérica? En sí misma esta idea parece un poco extraña dada la tradición, tan bien descrita por Claude Alvarez (*Homo Faber*, p. 6), según la cual "el estudio sobre los hombres blancos... fue una ciencia aparte llamada sociología: la antropología fue para el resto". Pero pasemos por alto todo esto. Aceptemos que el joven antropólogo de Ghatiyali logra superar todos estos obstáculos. ¿De qué manera su estudio del pueblo norteamericano puede decirle algo que valga la pena sobre ese pueblo y sus costumbres religiosas a un público de antropólogos internacionales que leen inglés (suponiendo que ésta sea también la audiencia de Gold)? Seguramente, mucho de lo que sería original y digno de reflexión en el estudio dimanaría del estatus de observador *externo* del autor, no de su habilidad (excepto en el sentido de que esto sería un primer paso necesario) para convertirse empáticamente en un nativo de un pueblo norteamericano. En mi opinión, abandonar voluntaria y de hecho intencionalmente el estatus de observador externo, tal como lo hace explícitamente Gold (véanse pp. 156-157), es en definitiva abandonar simplemente cualquier intento de explicación. El resultado puede ser muy entretenido, como sí lo es el libro de Gold, y también puede presentar una gran riqueza de datos etnográficos observados con agudeza y una profunda comprensión de las categorías locales, como su libro también lo hace, pero aun así me queda el sentimiento de que esto no es suficiente. Lo que falta es un intento de explicación analítica más allá de la interpretación hermenéutica. ¿Qué nos puede decir Ann Gold la antropóloga que no sea inmediatamente obvio (por lo menos intuitivamente) para cualquier habitante de Ghatiyali? ¿Cómo se pueden analizar las costumbres estudiadas en términos psicológicos, históricos, económicos, políticos y sociales? Aparte

de unos intentos algo tímidos de análisis psicológico, parece que Gold prefiere dejar estas preguntas sin respuesta. Quizás le esté pidiendo que hubiera escrito un libro diferente del que escribió, pero se trata de preguntas provocadas por su propio relato tan vívido de la religión de Ghatiyali.

DAVID N. LORENZEN

Allan A. Boesak, *If this is Treason, I am Guilty*, Gran Rapids, Michigan, Trenton, New Jersey, Africa World Press, 1987.

Las iglesias le han dado en muchos casos elementos a los gobiernos dictatoriales para legitimar su opresión y su poder. Pero también hay iglesias, o bien hombres de las diversas iglesias, que se han colocado del lado de los oprimidos y sojuzgados en diferentes momentos de la historia de la humanidad. En ese caso, los niveles de compromiso van desde el simple auxilio y apoyo pastoral hasta una posición activa de participación en la lucha política.

En Sudáfrica, donde se está viviendo una situación altamente crítica que se agudiza con el paso del tiempo, están presentes estas dos posiciones. Por un lado, la iglesia reformada oficial, a la que sólo pertenecen los blancos, brinda al régimen un conjunto bien organizado de creencias para justificarse y legitimarse. Por el otro, hay quienes están junto al pueblo negro. Una de esas personas es el pastor negro Allan Boesak, de la Dutch Reformed Mission Church de Sudáfrica, el cual es, además, presidente de la Alianza Mundial de Iglesias Reformadas.

Este compromiso personal ha llevado a Boesak a ser uno de los miembros fundadores del Frente Democrático Unido (FDU) en 1983. Este frente agrupa a más de 600 organizaciones multirraciales que se oponen al *apartheid* y que pretenden una Sudáfrica democrática para todos los hombres y mujeres que habitan ese territorio.

*If this is Treason, I am Guilty* reúne una serie de quince sermones y discursos políticos que Boesak pronunció entre 1982 y 1986, en diversos lugares de su país y del mundo. Aunque algunos de ellos hayan sido presentados en asambleas religiosas como lo que llamamos normalmente sermones, todos han sido concebidos sin ninguna duda como discursos abiertamente políticos que buscan motivar y comprometer a quien los escucha, sea blanco o negro, y esté o no más o menos ligado al régimen del *apartheid*. Boesak no habla solamente para la gente que está contra el régimen; él le habla a P.