

RESEÑAS DE LIBROS

Saadat Hasan Manto, *Antología de cuentos* (con un estudio de Susana B.C. Devalle), México, El Colegio de México, 1996.

Esta antología de cuentos de Saadat Hasan Manto revela el estado de una deuda y renueva la pregunta por el hogar. En primer lugar, de una deuda con los lectores de habla hispana. En segundo lugar, de una deuda, ahora, de los lectores con Manto, por ofrecer a nuestras experiencias y procesos intertextuales la alternativa de una literatura que hace difícil el recurso de la asignación, de la fijación de atributos a la gente y a las cosas.

La pregunta por el hogar, es sin duda alguna, la más interesante. De la escritura de Manto emerge la imposibilidad de reconocer un hogar que pueda ser habitado por los mecanismos de la retribución simbólica, al estilo de una literatura por una nación. Por esa razón, ésta es una escritura limítrofe. Pero no en el sentido restrictivo de la palabra sino, como planteaba Heidegger, el límite como el lugar en donde algo empieza su presencia. El hogar de los textos de Manto es mucho más inestable de lo que se sospecha en una primera lectura. Se sitúa, según la lógica de las narraciones contemporáneas, sobre la diferencia de las experiencias poscoloniales que nos emplazan en encrucijadas, en lugares que por sí mismos constituyen no-lugares, pero no en el sentido asignado por Marc Augé al concepto, sino como no-lugares en la medida en que no ofrecen refugio para narraciones absolutistas, en la medida en que no ofrecen la certidumbre de las narraciones de orden, sino que se posicionan siempre en un espacio inestable donde es preciso reconfigurar permanentemente las referencias.

Los cuentos de Manto habitan un espacio más allá de la enunciación colonial y, a su vez, son un registro crítico de las narrativas del orden, coloniales y estatales.

La antología que presenta Susana Devalle, inevitablemente invita a la deriva de la imaginación. Los ecos de cuentos como "Toba Tek Singh" y "El perro de Tithwal" conducen a pensar en la incomodidad de habitar un mundo que no puede ser rizomático; es decir, que no puede crecer en distintas direcciones y sin una determinada jerarquía. Esta incomodidad no se ve rebatida en ningún momento por la nostalgia de Bombay que expresa Manto, en tanto la representación que emerge de esa ciudad antes de la división del

país en India y Pakistán es justamente de apertura, de posibilidad de mezcla. Estos dos cuentos también pactan con la tragedia y con la farsa. Con la tragedia de un mundo que insiste en la dualidad, en el confinamiento, y con la farsa en tanto único lugar habitable, a pesar de los riesgos; es la zona de nadie fronteriza. El anciano loco del asilo en “Toba Tek Singh” es el ejemplo de que toda racionalidad ha abandonado para siempre los espacios extramuros del manicomio. Y, una vez que éste ha sido invadido por un dispositivo que presenta al mundo como un lugar que sólo puede ser habitado por los fantasmas de lo absoluto, entonces el anciano prefiere vivir (o morir) en el único lugar o no-lugar que se resiste a toda definición maniquea: la zona de nadie fronteriza. Es el mismo sentido que expresa el frente de batalla en “El perro de Tithwal”, un perro que muere en la misma zona, entre los dos ejércitos, porque ni unos ni otros están dispuestos a reconocer que el perro es símbolo, en sus carreras desesperadas hacia una y otra trinchera, de la imposibilidad de vivir sin ser otro al mismo tiempo. Las balas restituyen el orden y la mismidad. La farsa emerge en estos cuentos en un tropo irónico que por momentos se desplaza hacia la tragedia. Pero la escritura de Manto es un límite al confinamiento. Porque en tiempos de tormentas las zonas de nadie auguran la presencia de una comunidad diferente a aquellas definidas en gestos y actos absolutos. El límite de Manto es el mismo que enfrenta Walter Benjamin, certeramente citado por Devalle en un epígrafe, en la deriva de su escritura por Europa huyendo de los nazis, es el mismo que enfrentan Césaire y Deprestre cuando enuncian sus textos políticos con las palabras *marronnage* —riamos y huyamos como esclavos diría Césaire— frente al orden agobiante del discurso político-estético de Aragón; es el desplazamiento de Fanon de un humanismo clásico que se ha convertido en trampa para un discurso que pretende atravesar la representación maniquea del mundo colonial. Es decir, el trabajo de Manto restituye un sentido de comunidad que no se estrecha en las referencias visibles de sus textos, la India, Pakistán, por ejemplo, sino que se amplía a partir de una escritura rizomática, por lo que tiene de asociativo, y permite pensar su escritura como un conjunto de líneas de fuga por donde el mundo es constituido y desconstituido en la deriva del sentido, en la extensión, podríamos pensar, de lo “irracional” del manicomio de “Toba Tegh Sink” al universo de la literatura. En otras palabras, la comunidad en los textos de Manto se restituye porque ellos ofrecen un hogar inestable, siempre fronterizo, lo que el artista Guillermo Gómez Peña llama la *borderization*, un estado de límite como punto de partida permanente. El hogar entonces, es el de la literatura, la casa de la

ficción diría Homi Bhabha, donde las experiencias del desarraigo no se refuerzan en un texto antitético pero de la misma naturaleza de lo que se opone, el orden colonial; sino que construye a partir de invocar la posibilidad de un diálogo en medio de la vorágine de destrucción: con otras sensibilidades poscoloniales, con la diferencia como suelo positivo desde donde enunciar una palabra, con la inestabilidad de ser uno y el otro al mismo tiempo. En ese sentido, la comunidad es un proyecto abierto, porque dentro de ella hay incluso lugar para las miserias y para el abandono de heroísmo.

En el cuento “Sucedió en 1919”, otro de los que conforman esta acertada antología, hay un interlocutor del narrador que cuenta sobre la valentía de un joven bastardo al entregar su vida enfrentando a los ingleses. Ese interlocutor inventa un carácter heroico para las hermanas prostitutas del muerto, quienes, en una fiesta en el cuartel inglés vengan la muerte de su hermano en el momento en que debían estar dispuestas para los soldados. Manto, quien asume la primera persona, le pregunta si en realidad fue así, a lo que su interlocutor responde que no, diciendo: “sí, esas bastardas [...] mancharon el nombre de un mártir, su hermano”. Sin embargo, para la comunidad que está fuera del texto de Manto es necesario sostener la heroicidad generalizada de un grupo de marginales para demostrar que la resistencia es un movimiento heroico-utópico del que participa toda la nación India. La comunidad es doblemente restituida en este cuento por la vía de un procedimiento claramente irónico. Se pretende ocultar el hecho de que las hermanas se entregaron a los soldados ingleses aquella noche, pero en términos casi de confesión con los lectores, casi presentando el cuento como un secreto a voces. En este momento, Manto ofrece un nuevo espacio para la literatura como comunidad, recortándola casi por completo de la presencia del significado. Para los lectores, para la comunidad de lectores que reescriben sus textos, las miserias de la vida pueden ser presentadas. Para la comunidad, la que se define desde el gesto absoluto, es necesario conservar un movimiento unificador, el sentido que sólo puede distribuir heroísmo entre los personajes. La ironía de este cuento se sitúa justamente en el hecho de que es evidente que Manto no cree esto, pero el procedimiento retórico lo encierra a él junto a sus lectores en este marco.

Por lo dicho, la escritura de Manto es rizomática, se enlaza con el mundo pero no pretende sustituirlo en un acto de representación. Por el contrario, él deja abierta su escritura para que, como se señaló antes, sea posible imaginarla más allá de sus referencias cercanas y evidentes. Para decirlo de otro modo: Uno podría empezar con los textos de Manto sin tener ninguna certeza acerca de cuáles pue-

dan ser las vinculaciones con otras escrituras, ya que aquéllos exploran los territorios indeterminados de las identidades, justamente reclamando el carácter histórico y asociativo de éstas. Pero histórico, y no historicista. Es decir, sin un contexto determinante que obligaría a esta escritura a ser pensada como un efecto de un marco omnicomprendivo, sino como líneas de fuerza que se desplazan horizontal y verticalmente produciendo todo el tiempo un efecto de desterritorialización, con el consiguiente correlato de fijación e intento de reconstruir espacios de enunciación que, a pesar de Manto y de nosotros mismos, son siempre lugares más cercanos a una conjugación del "estar" que del "ser" histórico.

La escritura de Manto es rizoma porque, en definitiva, no hay en ella una oferta de orden y jerarquía; porque, en definitiva, siempre hay en ella la oferta de líneas de fuga, de intersticios por donde poner en juego la imaginación literaria, histórica y cultural.

Para terminar, un señalamiento. Los textos de Manto entran en esa categoría de textos que deberían ser citados porque, como dicen Deleuze y Guattari en *Rizoma*, son el tipo de textos que amamos.

ALEJANDRO DE OTO

Kalpana Bardhan (comp. y trad.), *Of women, outcastes, peasants, and Rebels. A selection of Bengali short stories*, Berkeley y Los Ángeles, University of California Press, Oxford, 1990, 330.

Kalpana Bardhan presenta una excelente colección de cuentos de autores bengalíes, que son poco conocidos en la traducción al inglés, con excepción de Rabindranath Tagore.

En la introducción de esta antología, Bardhan se ocupa de mostrar y enlazar muy adecuadamente los orígenes de la literatura bengalí. En esta presentación la autora no olvida alabar a los lectores bengalíes calificándolos como "sofisticados [...] educados y conocedores de la buena literatura", especialmente los pertenecientes a la clase media urbana, y a partir de los años veinte del presente siglo. La literatura recoge en ese momento el impacto de los importantes cambios sociales que se producen en India y las consecuencias de éstos.

Es alentador saber que la autora, inicialmente especializada en economía, se volcó a la traducción y al estudio de la literatura bengalí luego de apreciar cómo la literatura latinoamericana mostraba la

realidad social cambiante de América Latina: “cómo la literatura latinoamericana reflejaba los problemas de una sociedad en movimiento”.

Para la selección y el estudio de los materiales, Bardhan también se apoyó en datos socioeconómicos y etnográficos, en particular sobre las mujeres en India. Fue, finalmente, el paralelismo entre diferentes formas de opresión lo que la llevó a concretar este libro sobre mujeres, campesinas destacadas y *adivasis* (colocadas aquí bajo el rubro general de “etnicidad tribal”).

Uno de los criterios —desde mi punto de vista, el más importante— para que una historia fuera seleccionada para formar parte de esta antología, fue que el personaje principal perteneciera a la categoría de sector bajo opresión social y que reflejara los cambios y su significado en el terreno social. Es crucial en este estudio, su afirmación de la literatura como comentario social, una forma de “microsociología del comportamiento” de las relaciones sociales y las tensiones inherentes a ellas. Entre estas relaciones, las marcadas por formas de opresión y resistencia comportan especial interés en este estudio. Así, a través de las historias seleccionadas, la autora hace hincapié en los conflictos originados en las relaciones de desigualdad, dependencia y subordinación, y las reacciones a ellas, de aceptación o de rebelión, entre los sectores subordinados y en las élites.

En su estudio y en su selección de material, Bardhan rescata las complejidades de la cultura social bengalí enraizadas en su historia colonial y desarrolladas en la era poscolonial. Asimismo, observa a los autores, y las épocas de las que fueron producto.

Se recomienda este volumen para aquellos interesados en la literatura de India y en su historia social. La compiladora, traductora y comentarista, Kalpana Bardhan, ha demostrado en esta tarea gran sensibilidad y conocimiento. Este libro incluye cuentos escritos por Rabindranath Tagore, Tarashankar Bandyopadhyay, Manik Bandyopadhyay, Mahasweta Devi y Hasan Azizul Huq.

SUSANA B.C. DEVALLE

Wei Xiumei (魏秀梅) *Qindari zhi buibi zhidu* (清代回避制度) (El sistema de "recusación" durante la dinastía Qing), Zhongyan Yanjiuyuan Jindaishi Yanjiusuo 中央研究院近代史研究所, zhuankan 傳刊66 (66) Instituto de Historia moderna, Academia Sinica, Serie monográfica núm. 66, Taipei, 1992, 278 pp.

"Nessuno può tenere nessun governo nella sua provincia, se non fosse capitaine de' soldati; quei acciochè per amicitia o parentesco non faccino qualche ingiustitia, e questi acciochè l'amore della patria inciti a combattere piú fedelmente."*

Es así como Matteo Ricci, sj (1552-1610), describe aquella sección del sistema administrativo chino denominada *buibi* (回避), o "sistema de recusación". Esta breve descripción se encuentra en *De christiana expeditione apud Sinas*, donde Ricci ofrece detallada información acerca del sistema administrativo chino. De allí en adelante, ésta constituiría una de las principales fuentes de información para los teóricos del iluminismo, que eligieron a China como modelo del *civitas*, precisamente en virtud de aquel sistema, a tal punto impecable. Uno de los elementos que contribuyeron a hacer tan atractivo aquel *corpus* de leyes orientadas a evitar, o al menos limitar, lo más posible, los fenómenos de corrupción, colusión y fraude entre los funcionarios de la administración pública, fue precisamente el sistema *buibi* (回避).

A pesar de inicios tan prometedores, este tema fue tratado de manera marginal en los periodos subsecuentes. Por eso, la monografía que aquí reseñamos resulta tan oportuna.

El origen de la normativa denominada *buibi* se remonta al periodo Han (206 a.C.-220 d.C.) y coincide con el hecho de que al personal empleado en el servicio civil se le prohibía servir en la misma área donde se encontrara asignado algún pariente. En este caso, el funcionario más joven se retiraba en beneficio del de más edad. Asimismo, a todos los funcionarios se les prohibía servir en su propio distrito de nacimiento.

* "Nadie puede tener algún cargo en la administración de su provincia, a menos que se trate de los capitanes del ejército. Esto es para que, en el primer caso, no cometan alguna injusticia por razón de amistades o parentesco, y en el segundo, para que el amor a la patria los incite a luchar con mayor fidelidad". *Fonti Ricciane, Documenti originali concernenti Matteo Ricci e la storia delle prime relazioni tra l'Europa e la Cina (1579-1615)*, P.M. D'Elia, sj (comp.), Roma, La Libreria dello Stato, 1942, vol. I, núm. 115.6°.

Esta regla, en sí bastante simple, se fue complicando ya a partir del siglo II d.c., cuando además se tomaron también en consideración las relaciones conyugales. La nueva ley recibió el nombre de *sanhu fa* (三互法), “ley de la triple recusación”. Con base en esta ley, los nombramientos de los funcionarios en cualquier unidad territorial implicaban no sólo la exclusión automática del candidato de la localidad donde éste había nacido y de aquélla de donde provenía su consorte, sino que además, estos nombramientos estaban regulados por un sistema de “triple recusación”. En otras palabras, si un candidato proveniente de *A* era nombrado en un distrito *B*, y si un funcionario del mismo distrito *B* era nombrado para el área *C*, entonces ningún candidato del área *C* podía, a su vez, servir en los distritos *A* y *B*.¹

El sistema se fue articulando más con el paso de los siglos, pero fue durante la dinastía Qing (1644-1911) cuando su empleo se hizo realmente capilar.

Su aplicación, según el lúcido análisis de Wei Xiumei, se puede observar desde tres puntos de vista: el de la carrera de mandarín, el de los exámenes del Estado y, por último, el de la *praxis* jurídica. En el ámbito de estas tres categorías generales, la valoración del posible riesgo de que un nombramiento para un cargo particular pudiera dar lugar a fenómenos de favoritismo y corrupción, se conducía sobre la base de cuatro relaciones fundamentales (*guangxi*, 關係). La primera era la de pertenencia al mismo clan (*tongzong*, 同宗); la segunda, la de la conciudadanía (*tongxiang*, 同鄉); la tercera, la relativa al año en que se pasó el examen de Estado (*tongnian*, 同年) y, por último la cuarta, relacionada con ser condiscípulos estatales (*tongmen*, 同門).

Como ya ha sido señalado, fue precisamente durante la dinastía manchú cuando, paradójicamente, se aplicaron de la forma más capilar y ortodoxa las instituciones políticas y administrativas tradicionales chinas, sobre todo gracias al esfuerzo de sinificación realizado con éxito por los emperadores Kangxi (康熙) (1654-1723, r. 1661-), Yongzheng (雍正) (1678-1736, r. 1723-) y Qianlong (乾隆) (1711-1799, r. 1796) Y no sólo eso, sino que fueron mejoradas y racionalizadas.

En particular en lo que respecta al argumento que nos ocupa, si el sistema *huibi*, durante todo el periodo Kangxi, fue empleado sólo por los funcionarios de la nacionalidad *han* que esperaban cargos

¹ C.O. Hucker, *A Dictionary of Official Titles in Imperial China*, Stanford, Stanford University Press, 1985, núm. 2 887.

fuera de la capital (*waiguan*, 外官), con un decreto imperial de 1726 se estableció que los chinos de las banderas debían servir en las sub-prefecturas (*ting*, 廳) y departamentos (*zhou*, 州), “directamente ligados” (*zhili*, 直隸), esto es, independientes de la prefectura (*fu*, 府), ligados a los circuitos (*dao*, 道). Por último, en 1750 los funcionarios de nacionalidad manchú también fueron incluidos en el sistema.

No es que no hubiera excepciones. Tenemos por ejemplo, aquellos funcionarios cuyo nombramiento dependía directamente del emperador. También nos viene a la mente el caso de los *baoyi* (包衣), precisamente en virtud de su especial dependencia del emperador.

Wei Xiumei trata este tema con mucha capacidad. El texto, bastante bien documentado, se enriquece de cuadros con ejemplos y estadísticas de gran utilidad. El estilo es, sin embargo, bastante redundante, al punto de que su lectura no le resulta fácil al neófito. El estudioso de las instituciones Qing no podrá menos que adquirir un ejemplar.

Por último, haré sólo una breve reflexión, que esperamos sea susceptible de desarrollos posteriores. Durante el periodo Qing, la proliferación de asociaciones de carácter privado, basadas en la proveniencia geográfica común de sus miembros (*huiguan*, 會官), podría interpretarse como una reacción a la aplicación capilar del sistema de recusación, suscitada por la exigencia de consolidar aquellos nexos de solidaridad y pertenencia al grupo, tan importantes en la sociedad tradicional china, y que, por eso mismo, la autoridad burocrática quería que se rompieran.

ELISABETTA CORSI

Traducción del italiano: MARIELA ÁLVAREZ

K.S. Singh, *An Anthropological Atlas. Ecology and Cultural Traits, Languages and Linguistic Traits, Demographic and Biological Traits. People of India National Series*, vol. XI, Anthropological Survey of India, Delhi, Oxford University Press, 1993.

Un poco antes de la llegada del invierno de 1985, el 2 de octubre de ese año, el *Anthropological Survey of India* envió a 500 académicos para que se diseminaran en diferentes direcciones para “generar un perfil breve, descriptivo y antropológico de todas las comunidades

de la India, el impacto del cambio y del proceso de desarrollo sobre ellas y los nexos que las unen entre sí". Éste fue el lanzamiento del controvertido proyecto *The People of India* (POI). En los siguientes siete años, los investigadores identificaron y estudiaron a 4 635 comunidades en cada uno de los estados y territorios de la unión en India, establecidas como las unidades de estudio, entrevistando a cerca de veinte mil hombres y cinco mil mujeres para generar —lo cual era predecible— cantidades monumentales de datos cualitativos y descriptivos que fueron luego computarizados y analizados: un archivo extraordinario de "la superficie humana de la India". El resultado final (publicado) se divide en dos partes interrelacionadas: varios volúmenes sobre los estados y territorios de la unión de India que contienen relatos descriptivos detallados de cada comunidad, y diez volúmenes de series nacionales conformadas por un resumen extracto de las comunidades, perfiles cuantitativos y una lista (con anotaciones) de lenguajes y segmentos de comunidades y la estructura biológica de la población india. El *Anthropological Atlas* que aquí reseñamos es el resultado gráfico de estas series nacionales más amplias.

El *Atlas* se basa en la masa de información que surgió de la empresa del POI y de otros informes de primera mano. Se encuentran aquí 149 mapas, que constituyen representaciones cartográficas de la distribución de los rasgos de la ecología y la cultura, de los usos de lenguaje y lingüísticos y de las dimensiones antropométricas, demográficas y biológicas de la población india, siendo también, estas amplias divisiones, o tres principales campos, los que conforman el *Atlas*. He aquí unos pocos ejemplos de lo que se ofrece: cuadros de la distribución de la humedad, el clima, las precipitaciones pluviales y los bosques, en el medio ambiente natural del país; porcentajes de la variación de los diferentes grupos religiosos —divididos en el omniabarcante esquema tripartito de las castas registradas, las tribus registradas y otras comunidades, que en realidad es constitutivo de todo el proyecto POI y, por lo tanto, es una división que circula por todo el *Atlas*— en los diferentes estados y territorios de la unión india; patrones de consumo de alcohol y leguminosas, tabaco y cereales; categorías de división exogámica, formas de organización de los clanes, tipos de familia, forma de herencia, prácticas de tipos diferentes de matrimonio entre parientes y perfiles de precio de la novia y la dote; fuentes para ganarse la vida y patrones de ocupación y alfabetismo y, por último, varios rasgos físicos y genéticos de la población de la India. Los mapas y el libro están bien producidos. El *Atlas* debiera constituir una fuente valiosa para aquellos que buscan una información rápida, accesible. También

constituye un punto de entrada para el investigador especialista, pues lo ayuda a identificar rasgos y huellas, prácticas e instituciones.

Dicho lo anterior, hay algunas cuestiones más amplias que es necesario plantear aquí. Incluso desde que se estaba concibiendo, el proyecto POI ha sido criticado en diferentes terrenos. Antropólogos distinguidos han planteado serias dudas acerca de la aventura, de igual manera han respondido figuras muy conocidas y muy buenos jugadores se han unido para la refriega. Ahora no me referiré al asunto de la naturaleza —y las formas generativas— de los datos del POI. Ya se ha escrito mucho sobre eso y mi voz no puede apagar el polvo (o atravesar la niebla, dependiendo del clima que escojamos) producido por el debate y la polémica. En lo que respecta a los críticos que han hecho hincapié en las complicidades del proyecto POI con los modos coloniales iniciales de construcción del conocimiento etnográfico-administrativo, tengo algunas interrogantes: ¿Es necesario que siempre busquemos singularmente los orígenes y los cimientos de los cuerpos del conocimiento (o los conocimientos), en particular estableciendo sus políticas, o también deberíamos admitir las muchas maneras diferentes en que esas obras se suelen leer para configurar diversos significados? La rápida asignación de posiciones (encasilladas) a las empresas académicas, ¿acaso no va contra la veta de las pluralidades inherentes a la producción secundaria de significados construidos dentro de actos de lectura, actos que siempre son también empresas estratégicas? Claramente esto se refiere, en gran medida, a un reconocimiento de las posibilidades abiertas por las críticas a que la nación y el secularismo “están dados” en India, como sucede al darle una rápida mirada al *Atlas* que revela tasas más elevadas de poliginia entre los hindúes que entre los musulmanes. Sin embargo, todo esto también plantea otras preguntas importantes. El *Atlas* junto con la empresa más amplia del POI, ¿trabaja implícitamente con el marco durkhemiano que se enfoca sobre lo observable sin realmente ir al significado de las relaciones entre las comunidades? El mapa, representación imaginaria en el modo cartográfico, ¿une dos puntos sólo en líneas relativamente rectas de manera que —como nos recuerda Bourdieu— éste oscurece los muchos senderos trillados y vías desiguales creadas por la práctica humana? ¿Podemos entonces avisorar mapas de otros modos, mapas y modos gobernados por imaginarios radicalmente diferentes?

SAURABH DUBE

Traducción del inglés: MARIELA ÁLVAREZ

Dina Katz, *Gilgamesh and Akka*, Groningen, The Netherlands, Styx, 1993.

Se trata de un libro pequeño, apenas 55 páginas, sobre un pequeño poema; ciento catorce versos. Sin embargo, me atrevo a decir que es un excelente libro sobre una obra literaria de gran importancia. Lo bueno, por breve, dos veces bueno, reza un adagio popular. Este es un buen ejemplo de su validez.

Comienzo por el poema. Éste forma parte del así llamado “ciclo sumerio” de Gilgamesh, pero como es bien sabido, y lo indica Dina Katz, se distingue de los otros cuatro poemas sumerios en torno del famoso héroe por el hecho singular —dadas las características de la literatura de esos tiempos remotos— de que en él no intervienen personajes divinos ni ocurre nada que se pueda calificar de preternatural. El argumento es el de un conflicto entre dos ciudades Estado, Kish y Uruk; los personajes se comportan de la manera que corresponde a simples seres humanos; la gesta misma, que tiene por objeto ilustrar el carácter heroico del protagonista, no le atribuye a éste actos que superen lo que se espera de un hábil político y de un caudillo militar decidido y valiente, todo dentro de los alcances puramente humanos. De todas las obras literarias sumerias es la única que presenta estas características que la hacen excepcional y que permiten pensar que, de alguna manera, el poema *Gilgamesh y Akka de Kish* puede ofrecer cierta información histórica. De ser así, se le podría considerar como una obra historiográfica. Los importantes comentarios de Dina Katz, que preceden a la traducción del poema, tratan en buena medida, acerca de cuáles elementos dentro de la narración se pueden atribuir a la elaboración literaria y, por lo tanto, a la ficción, y cuáles se pueden tomar como restos de memorias realmente históricas que la tradición oral arrastró consigo durante varios siglos, hasta el momento en que el poema fue puesto por escrito. Como instrumento metodológico, la autora echa mano, fundamentalmente, del análisis estructural de la obra y se esfuerza por decantar así los elementos históricos rescatables.

El trasfondo histórico es el siguiente: En el Sumer predinástico el *En*, el sumo sacerdote, como parte de sus atributos religiosos, había sido el gobernante tradicional de las ciudades-Estado sumerias. Durante el periodo dinástico temprano, aparece el título de *lugal* —etimológicamente derivado de *lú.gal* = *gran hombre*— que se puede traducir simplemente por el de *rey*. Tal título supone que el caudillo que lo ostentaba se atribuía un poder político, basado en su fuerza militar, que terminó por sobreponerse al del *EN*, a quien terminó por reemplazar. Kish, según la tradición mesopotámica,

batado a Kish la primacía en favor de Uruk. El primer tema sirve como marco literario del segundo. Por este método, Katz propone ver en el paralelismo entre la *asamblea de ancianos* y la *asamblea de los gurú* un artificio literario encaminado a contraponer dramáticamente a ambos estamentos de la sociedad urbana, y sostiene que los testimonios históricos no permiten aceptar tal dicotomía a nivel institucional. El papel desempeñado por los *gurú*, en cambio, no hace sino poner de relieve la ilegitimidad dinástica del acceso al poder de Gilgamesh. Su tesis matiza hipótesis anteriores, como la de Thorkild Jacobsen sobre lo que él llamó la "democracia primitiva sumeria"² u otras más ingenuas, como la de Samuel N. Kramer sobre un supuesto *sistema bicamaral*.³

Además de que las proposiciones de Dina Katz pueden considerarse como una contribución importante para la comprensión de las instituciones políticas del Sumer protodinástico, el análisis literario, como método para decantar en un poema los elementos rescatables para la historia y la forma sistemática como lo aplica en su estudio de Gilgamesh y Akka, son muy instructivos para cualquiera que se interese en el tema más amplio de la literatura como posible fuente para la historia y, más concretamente, para quienes desean conocer la historia de las instituciones de los estados antiguos, especialmente los mesopotámicos. Trabajos de este tipo, especializados por abordar un detalle determinado de la historia de un pueblo desaparecido, pero con una visión amplia por la aplicación de una metodología, que desborda el ámbito estrecho de su especialidad, son bienvenidos. Estamos seguros de que todo historiador, sea cual sea el campo de su interés particular, leerá con gusto y con provecho esta pequeña monografía sobre un héroe real y legendario a la vez, y que suscita siempre debates y hasta polémicas que dan buena cuenta de la vigencia permanente de la huella que dejó en la historia y en la literatura.

JORGE SILVA CASTILLO

² Jacobsen, Th., *Primitive Democracy in Ancient Mesopotamia* (1943), vuelto a publicar en Moran, W.L., *Towards the Image of Tāmuz and Other Essays*, Cambridge Mass., 1970, pp. 157-170.

³ S.N. Kramer, *The Sumerians*, The University of Chicago Press, Chicago, 1963, p. 77.

