

Examen de libros

Inga Clendinnen, *Ambivalent Conquests: Maya and Spaniards in Yucatán, 1517-1570*. Cambridge: Cambridge University Press, 1987. Figuras y mapas. xiii + 245 pp. US\$ 12.95 (en rústica).

Paul Sullivan, *Unfinished Conversations: Mayas and Foreigners Between Two Wars*. New York: Alfred A. Knoff, 1989. Figuras y mapas. xxvii + 269 pp. US\$ 19.95 (en rústica).

Escribir acerca de los mayas de Yucatán, en lenguaje erudito inglés, avanzó considerablemente cuando Nancy Farriss publicó su *Maya Society under Spanish Rule* (1984). Esta obra, basada en un ensayo anterior (1983) que examinó las debilidades y fortalezas de la representación cultural maya, mostró inmediatamente que lo que Farriss había escrito acerca de una región, remanso de las Indias, se asemejaba a la labor que Murdo MacLeod había realizado para otra en su libro *Spanish Central America* (1973). Ambos delinearon, con lúcida destreza organizacional, los contornos de una experiencia colonial completamente disímil a la que prevaleció en el centro de Mesoamérica, muy bien representada por el magnífico registro de Charles Gibson, *The Aztecs under Spanish Rule* (1964). Durante los veinte años que abarcan estos esfuerzos se han visto otras importantes contribuciones al campo de los estudios mesoamericanos, pero todo aquel que escriba en inglés acerca del período colonial sabe que la trilogía representada por Gibson, MacLeod y Farriss es la inspirada pieza de investigación contra la cual será medido.

Si uno no puede producir un tomo clásico, ¿qué puede producir? Existen varias opciones. Pintar un lienzo con brochazos amplios y gruesos deja todo tipo de lagunas en nuestro conocimiento de la tierra y la vida, lagunas que una monografía regional (Lovell 1985) o un estudio comunitario (Hill y Monaghan 1987) pueden llenar modestamente. Si tanto geógrafos como antropólogos trabajan en esta forma, los historiadores tienen lagunas temporales, temáticas y biográficas (Sherman 1979; Van Oss, 1986; Vigil, 1987) hacia las cuales pueden canalizar su atención. Pueden optar también por no dedicarse principalmente a la investigación de archivos sino a la revisión crítica de fuentes bien conocidas sobre el tema. De esta manera, logran una interpretación original de los acontecimientos, reconstruyen el paso del tiempo para reflejar preocupaciones académicas más recientes y, al final, escriben una historia distinta a la que se escribió hace una generación. La versión de *La conquista de América* por Tzvetan Todorov (1984) viene a la mente. Esta última estrategia es, en esencia, la que Inga Clendinnen ha optado, y en *Ambivalent Conquest* nos presenta una apasionante reconstrucción de la confrontación entre mayas y españoles durante la primera mitad del siglo y, por lo tanto, de la ambición colonial española en Yucatán.

La curiosidad impacta al lector desde el principio, cuando Clendinnen (pág. xi) empieza por afirmar que: "ofrecer interpretaciones sin reconocer lo incierto de sus

La versión original en inglés de esta reseña-ensayo apareció en *Queens Quarterly* 97 (1990) 4: 566-579.

© Mesoamérica 22 (diciembre de 1991)

bases sería menos que cándido, mientras que afirmar solamente lo que se sabe con certeza sería dejar inexplorado lo más importante". Carl Sauer (1925, 1956) pudo haber argumentado que la especulación informada y la contemplación de lo místico forman una parte vital de la indagación académica, pero que las mentes menos abiertas e imaginativas fracasarían en el intento. Clendinnen está decididamente dentro de la tendencia anterior e incorpora fresca y nueva vida a los viejos y agotados textos al dar rienda suelta a sus facultades creativas. Esto no sugiere que Clendinnen, en vuelo de artística fantasía, se haya adentrado en el mundo ficticio de la novela, ya que su análisis está sustentado todo el tiempo en un dominio impresionante de la literatura y en una cálida sensibilidad hacia el contexto cultural y ambiental. Sin embargo, se permite la confianza de construir lo que Henry Miller, en su prefacio a *The Marvellous Voyage of Cabeza de Vaca*, obra de Haniel Long (1987), llamó un espacio "interlinear", cuidadosamente diseñado, dentro del cual el escritor aporta evidencia para suscitar una calidad de comprensión que va más allá de la mera provisión de hechos concretos. Este no es un movimiento libre de riesgos, pero en las manos talentosas de Clendinnen alcanza un efecto deslumbrador.

Clendinnen divide su estudio en dos partes, tomando como base especialmente el trabajo previo de France Scholes, Robert Chamberlain, Ralph Roys, Eleanor Adams y Eric Thompson, quienes escribieron profundamente sobre el Yucatán del siglo XVI. En la primera parte, "Españoles", resume los patrones de exploración, conquista y colonización, y llama la atención del lector sobre la forma en que la resistencia indígena minó constantemente las intenciones españolas, hasta el punto que un náufrago español, Gonzalo Guerrero, fue persuadido por los mayas a ponerse de su parte en la contienda, lo cual hizo con desconcertante resolución. Guerrero, a diferencia de su compañero sobreviviente Gerónimo de Aguilar, se negó a regresar al sometimiento español después de un desembarco de Hernán Cortés en Cozumel (en búsqueda de mayores riquezas en tierra firme) lo cual representaba una oportunidad segura para salir de allí. Las decisiones de Aguilar y Guerrero, ambas tomadas en forma individual, fueron de cierta importancia para el curso subsiguiente de la historia de la conquista. Clendinnen escribe:

Aguilar, con el conocimiento adquirido de la lengua maya y lo que recordaba del español, fue un lazo crucial en la cadena de intérpretes que permitieron a Cortés dialogar, en vez de pelear en su ruta al gran imperio de Moctezuma, la ciudad de Tenochtitlán. Guerrero permaneció como una figura particularmente amenazadora para sus compañeros españoles. A pesar de haber sido complacidos con indicadores de "civilización" indígena, y de estar impresionados por sus demostraciones de valor, los españoles percibieron a los indígenas como irrevocablemente inferiores. La "religión" indígena era para ellos una despreciable mezcla de superstición y adoración diabólica. Que uno de ellos aceptara tal sacrilegio, en contra de su propia fe y su propio pueblo, golpeaba directamente su sentido de identidad. En las derrotas y desconcertantes reveses que llegaron a sufrir durante toda la fatigosa conquista de la península, los españoles tuvieron que reconocer, dondequiera que ocurriera y en cualquier forma posible, la marca de su oscura e incomprensible razón. (pág. 18)

Continúa:

Lo que sostuvo a Aguilar dentro de su sentido español y cristiano de sí mismo; y permitió a Guerrero identificarse con los nativos, es un misterio. No sabemos nada de cómo Guerrero se convirtió en maya; quizás el aislamiento y la desesperanza lo llevaron al colapso y luego a una lenta

reconstrucción, tal vez el conocimiento de muchos puertos (se sabía que había sido marino), el poseer un oído pronto a sonidos extranjeros y una mente curiosa hacia costumbres foráneas le hayan facilitado la transición. ¡Qué sorprendente es la tenacidad y pasión de su guerra en contra de sus paisanos de antaño! No fue sino hasta 1534 o 1535, cuando el cuerpo tatuado de un hombre blanco fue encontrado entre los indígenas muertos —después de una escaramuza en el territorio de Honduras-Higueras al sur de Yucatán— que los españoles pudieron estar seguros que Guerrero había muerto y se había terminado su rencor hacia ellos. Su odio por sus paisanos había sido tan intenso que había dirigido un ataque por canoa de su propio territorio y había sido muerto en la contienda.

Clendinnen pasa luego a discutir el amargo conflicto interno entre facciones rivales españolas por el control de las comunidades mayas, para mostrar cómo el fervor misionero franciscano obtuvo la supremacía tanto en contra de la autoridad de los oficiales de gobierno, como de los reclamos presentados por terratenientes privados, *encomenderos* (españoles encargados del trabajo y tributo indígena). Los tres capítulos que constituyen este segmento de la narración están hilados en un estilo tan dramático que mantiene al lector siempre ansioso de saber lo que pasará después. La primera parte finaliza con un escalofriante relato de los juicios por idolatría de 1562, en los cuales fray Diego de Landa empleó medios bárbaros de tortura para extraer confesiones de indígenas supuestamente cristianos acerca de toda clase de conductas paganas, que incluían actos de sacrificio humano. Estas confesiones pueden haber sido tanto un producto del frenesí de Landa para justificar sus excesos inquisitoriales, como aceptaciones verídicas de culpabilidad de los mayas. Cualquiera que desee mantener encendida la vacilante llama de la Leyenda Negra encontrará en los procedimientos repulsivos de Landa un suministro adecuado de combustible para lograrlo. Clendinnen (pág. 76) revela:

Para Landa, fue profundamente irritante descubrir el cáncer de la idolatría en el corazón de la actividad misionera. Como prelado a cargo, tenía que rendir muy pronto un informe de su administración al obispo entrante quien debería llegar en los próximos meses. El tiempo era breve. No hay ningún indicio que muestre que él se haya inmutado o espantado por lo que hacían sus hermanos, o de que hubiera demandado procedimientos más benignos o hubiera tenido la más mínima preocupación por sutilezas legales. A partir de entonces y por los tres meses siguientes, mantuvo los procedimientos de arresto masivo y tortura salvaje e indiscriminada y extendió la averiguación a las dos provincias adyacentes, donde la crueldad del tormento y la invención de los torturadores parecen haber sido aún más extravagantes. Existen informes que cuando después de la sentencia, los penitentes indígenas eran atados al poste de flagelación para sufrir el número prescrito de latigazos, sus cuerpos estaban tan desgarrados por los interrogatorios preliminares que "no había alguna parte sana en la cual pudieran ser azotados". Más de 4,500 indígenas fueron sometidos a torturas y una investigación oficial estableció después que 158 habían muerto durante los interrogatorios, o como resultado directo de los mismos.

Tan empeñado estaba el provincial franciscano con la ruptura del albedrío maya, que suscitó una paradójica situación en la que fueron los colonos quienes solicitaron a la Corona que protegiera la vida de los indígenas —todo lo contrario de lo que ocurría en estos casos— lo cual dice mucho acerca de la obsesión de Landa. Clendinnen nos informa:

La ansiedad de los colonos, ya de por sí intensa, se incrementó conforme se precipitaba la inquisición. Los interrogatorios había comenzado en mayo, que usualmente es tiempo de siembra, pero había muy poca en las provincias centrales aquel año, y los encomenderos temían por sus tributos. Los suministros de trabajadores fueron interrumpidos: algunos indígenas huyeron hacia el bosque, la mayoría se esfumó en las celdas de los frailes y los que eran liberados no se recuperaban rápidamente para trabajar. Los encomenderos se quejaron ante la autoridad porque los indígenas estaban en desgracia. En ese momento fueron los colonizadores quienes tuvieron que enfrentar delegaciones de indígenas frenéticos y llorosos, que desplegaban sus heridas para implorar protección. No les quedó más que admitir su impotencia para intervenir. La Iglesia tenía jurisdicción incuestionable sobre pecadores y apóstatas. (pág. 82)

Es a Landa a quien le debemos un importante, aunque parcial, registro documental sobre la cultura maya, la fantasmal y autojustificada *Relación de las cosas de Yucatán* (1941). Debe recordarse, sin embargo, que Landa no sólo derramó sangre maya sino que también quemó sus libros sagrados. La furia ciega que encendió las acciones de Landa llevó a uno de sus traductores, William Gates (1937) a comentar que el obispo destruyó "noventa y nueve veces más conocimiento de la historia y ciencia maya del que nos dejó en su libro" (pág. iv). Landa mismo (1941) revela:

Usaba también esta gente de ciertos caracteres o letras con las cuales escriben en sus libros sus cosas antiguas y en sus ciencias, y con estas figuras y algunas señales de las mismas, entendían sus cosas y las daban a entender y enseñaban. Hallámosles gran número de libros de estas sus letras, y porque no tenían cosa en que no hubiese superstición y falsedades del demonio, se los quemamos todos, lo cual sintieron a maravilla y les dió mucha pena. (pág. 61)

Aunque al cierre de la primera parte la resistencia nativa parece aniquilada, resurge en la segunda ("Indios"), en diversas formas culturales que corroboran la aseveración de Clendinnen (pág. 134) "los mayas innovaron para permanecer igual". Esta noción, alcanzada en forma independiente, refuerza el concepto de "aculturación estratégica maya" tan bien articulada por Farriss (1983, pág. 34), la cual explica que los cambios y las acomodaciones fueron hechos y se alcanzaron "para preservar lo esencial". La forma en que los mayas cuidaban sus campos de maíz, su preferencia por ubicar sus comunidades en forma dispersa y no agrupada, sus patrones de organización social y religiosa, todo ello, refleja el trabajo callado y sutil de la mano nativa. Clendinnen se une, en esta forma, a las filas de un creciente número de expertos que cuando describen las experiencias indígenas coloniales, enfatizan tanto los elementos de supervivencia como las manifestaciones de conquista y retratan a los vencidos no sólo como víctimas o vestigios, sino como sujetos que respondieron, se adaptaron y llegaron a alcanzar una vida significativa en sus propios términos.

Su representación de la cultura maya se apoya, en su mayoría, en textos escritos por el conquistador. "El truco", argumenta Clendinnen (pág. 132), "consiste en arrancar el capullo de la interpretación española para descubrir secuencias de acciones indígenas y, luego, tratar de discernir el patrón en ellas, como una forma de inferir los elementos comunes de comprensión que la sostienen". Sin embargo, el conquistado también compuso sus propias formas de testimonio, "fuentes magnificas

y absorbentes" conocidas como "los libros del Chilam Balam" (*The Books of Chilam Balam*):

La convicción maya de que todas las cosas siguen una pauta, a pesar de lo poco obvio que éste parezca ser, dio la dinámica para los *Libros de Chilam Balam*; así como la tuvieron los códices plegados de papel de corteza que los habían precedido. El conocimiento no era concebido como un don o una cosa finita: se llegaba a él a través del registro paciente de los acontecimientos del mundo de la experiencia y de cualquier pista sobre cómo descifrar dichos sucesos, hasta que por medio de la acumulación de datos fuera discernible el patrón de recurrencia detrás de la ocurrencia. Es así que los cuidadosos hombres encargados del mantenimiento de los libros también les aportaron algo: crónicas de hechos, de tal manera que el patrón que subyacía en ellas se manifestara allí, a través del tiempo; algunas veces agregaban registros de invocaciones o fragmentos de información extraídos de la experiencia diaria, que juzgaban con poder suficiente para iluminarla. Con el uso constante, los libros se deterioraban y era necesario que fueran copiados, algunas veces hasta por escribas ignorantes de los significados originales precisos, pero dedicados a la misma empresa. Los fragmentos históricos, los ecos de acontecimientos locales, los encantamientos, los fragmentos de oraciones españolas o el saber astrológico que recolectaban, a pesar de lo desconcertante y disperso que nos parezcan, fueron seleccionados e incorporados precisamente porque fueron vistos como opuestos a las necesidades y significados mayas. (pág. 135)

Los libros del Chilam Balam (Roys 1967) son sólo una de las diversas fuentes problemáticas con las que Clendinnen lucha exitosamente. Tratar de dar sentido a fuentes tan ambiguas, contradictorias, incompletas y subjetivas (algunas de las cuales, por momentos, ocultan tanto como revelan) es un reto que cualquier investigador histórico debe confrontar (Lovell 1990). La habilidad de Clendinnen para responder a tal reto, se suma a un formidable talento para relatar una parte compleja de la historia maya en una forma sencilla, pero efectiva; para ello, emplea una prosa elegante y cautivadora, que representa un marcado contraste con la amalgama resultante en *Unfinished Conversations* de Paul Sullivan. Un tanto irónico es notar, en las descripciones de mayas más recientes que Sullivan ofrece, menos claridad de forma que la representación que Clendinnen hace de los ancestros indígenas del siglo XVI. Sullivan avanza capítulo tras capítulo, a través de un laberinto de correspondencia privada, trabajos publicados, entrevistas grabadas y observaciones de campo, aparentemente más satisfecho con la vaguedad o multiplicidad de significados sugeridos con una posible dilucidación. La razón por la que los mayas de los siglos XIX y XX podrían ser más difíciles de describir que los que vivieron y murieron hace aproximadamente cuatrocientos años, no se aborda directamente, pero así de misteriosos son presentados al conjuro de las manos de Sullivan.

Sullivan inicia su obra en forma suficientemente seria, haciendo la misma clase de preguntas agudas acerca del propósito y la práctica de la etnografía que fueron hechas en las recientes críticas de James Clifford (1989), James Clifford y George Marcus (1986), George Marcus y Michael Fischer (1986), y la curiosamente no referida de Clifford Geertz (1988). Al igual que Eric Wolf (1982), Sullivan ve poco valor en una antropología que no sitúa a la gente, dondequiera que haya existido, dentro de un contexto global apropiado. El escribe:

Al enfocarse en la tribu, la comunidad campesina, el barrio urbano y otras arenas humanas bien delimitadas, en pequeña escala, nuestra disciplina cultivó y defendió un punto ciego peculiar en su visión del mundo fuera de Europa y los Estados Unidos. En forma prolongada tendimos a estudiar y escribir acerca de los colonizados y no del colonialismo, acerca del paso del Tercer Mundo hacia un sistema capitalista expansivo, pero no del capitalismo o imperialismo, sobre el impacto de occidente y no de las conexiones sistemáticas entre occidente y el resto del mundo. Escribimos acerca del cambio social pero no de las fuerzas y patrones de cambio que se manifiestan solamente a una escala geográfica y temporal mayor que aquella abarcada por las prácticas habituales de investigación y escritura etnográfica. (pp. xxi-xxii)

El objetivo de Sullivan es escudriñar las relaciones entre mayas y extranjeros, desde mediados del siglo XIX hasta el presente, mostrando cómo unos y otros manipularon las circunstancias bajo las cuales se pusieron en contacto para satisfacer sus propios y muy distintos fines. El intercambio transcultural es inferido, metafóricamente, como una conversación que empieza antes que ambos lados verdaderamente se encuentren, y que se prolonga mucho más allá de su despedida. Sullivan establece su premisa básica en la forma siguiente:

En mi larga conversación metafórica, no debemos esperar confiadamente que *haya* respuestas. Cada encuentro entre un maya y un extranjero fue un experimento transcultural extraordinario. Muchos de ellos no habían conocido individuos de la otra cultura. No hablaban muy bien el lenguaje del otro (si se diera el caso); los guiaban muy distintas motivaciones; tenían distintas ideas acerca del habla y la escritura y sobre las personas que pueden utilizar un idioma; manejaban diferentes conceptos de lugar, tiempo y causalidad, y tenían una idea muy diferente de lo que había ocurrido antes. No podían compartir un conjunto de respuestas para las preguntas expresadas en sus diálogos. En efecto, cada lado pudo haber tenido preguntas muy diferentes que plantear acerca de lo que acaeció y acaecía entre ellos. (pág. xxvi)

La conversación comienza poco después que las tropas mexicanas restablecieron la autoridad del gobierno central, como consecuencia de la Guerra de Castas (1847-1848), un alzamiento durante el cual los insurgentes mayas se unieron para ejercer dominio sobre la península entera de Yucatán y recuperaron las ciudades de Mérida y Campeche y un angosto corredor entre ellas, hacia el mar (Reed 1964). Esta fue una situación muy difícil de controlar para los extranjeros, pues los mayas rebeldes que habían escapado hacia la selva y levantado fortalezas en el remoto sudeste, continuaron incursionando periódicamente y, además, resistieron la subyugación por otros cincuenta años. Dentro de esta tierra ominosa y perturbada se extravió una variedad de viajeros extranjeros, entre los que figuraban principalmente antropólogos y arqueólogos americanos. Estos eruditos escogidos por el Carnegie Institution of Washington para supervisar excavaciones en Chichén Itzá, especialmente Sylvanus G. Morley (1913), se encontraron muy pronto embrollados en innumerables líos con los mayas. Ningún grupo estuvo más comprometido con Morley que los rebeldes asentados en Xcacal Guardia, quienes lo tomaron como un intermediario que podría ayudarlos a separarse de México (y convertirse en parte de los Estados Unidos) o proveerlos con armas lo suficientemente poderosas para emprender otro ataque sobre el odiado enemigo mexicano. Morley escribió a Pedro Pascual Barrera, un líder maya, lo siguiente:

He recibido tanto a sus amigos como a los hombres que vinieron con ellos, con toda amistad, y les he mostrado mi casa aquí en Chichen Itzá y cómo vivo. Ellos le contarán todo lo que han visto y cómo tengo para ustedes y su gente sólo amistad. Estos hombres les contarán lo que hablamos y que quiero ayudarlos en alguna forma que sea adecuada para mí.

Ustedes deben saber, como les he contado a los hombres de su lugar, que soy un extranjero en este país y que debo obedecer las leyes del mismo, así como ustedes y su gente deben obedecer las mismas leyes para vivir en paz y amor. El buen Dios desea que todos vivamos en amistad y paz con los demás, y eso es lo que les aconsejo hacer. (pp. 88-89)

Sullivan (pág. 89) explica que el mensaje transmitido por Morley en su carta pudo no haber llegado a los oídos mayas en la forma que el emisor se propuso:

Sin embargo, en la traducción de las palabras de Morley al sacerdote maya hubo de todo, menos ambigüedad. "Quiero ayudarlos en alguna forma que sea adecuada" fue dictado en maya yucateco como "Quiero ayudarlos en cualquier forma que pueda". Donde Morley escribió del "país" en el cual era extranjero y cuyas leyes se sentía obligado a obedecer, los oficiales, no socializados en las abstracciones del nacionalismo y ciudadanía modernos, habrían leído en su lugar "aldea" o "ciudad". Esforzándose por lograr una mejor expresión para la palabra inglesa "ley", el traductor de Morley escribió *almahthan*, una palabra que el oficial pudo haber leído como "mandato de Dios". (Inseguro ante la posibilidad de que el texto fuera leído correctamente, el traductor insertó entre paréntesis la palabra: leyes. Empero, para los mayas ley significaba azotes o ejecución; la combinación con *almahthan* sugería, por lo tanto, órdenes divinas y un severo castigo por su violación). En forma similar ocurrió con la esperanza de paz, escrita por Morley, la cual fue traducida inexplicablemente con una palabra compuesta y poco usual, *homaholal*, una de cuyas raíces sugiere "caminos abiertos" y la otra "espíritu, voluntad", juntas pudieron haber sido leídas como apertura de unas personas hacia otras. Así, cuando la carta fue leída en voz alta en Xcocal Guardia, lo que Barrera probablemente escuchó fue que Morley lo ayudaría en cualquier forma que pudiera; que Morley, como ellos, sentía que la gente debía obedecer los mandamientos de Dios, que regulaban la vida en ciudades y aldeas, ya que era voluntad de Dios que así fuera, y que como consecuencia de ello habría apertura de la gente hacia otros (incluyendo la libertad de comunicación y comercio que los líderes mayas buscaban y los mexicanos estaban impidiendo). Los jefes deben haberse sentido muy complacidos con su interpretación. (pág. 89)

Por su parte, Morley utilizó los preludios de amistad y cooperación no solamente para realizar posteriormente excavaciones arqueológicas en Chichen Itzá, sino también para abrirle camino a Alfonso Villa, asistente de campo del antropólogo Robert Redfield, tras lo cual pudo entrar al territorio maya rebelde y conducir investigación etnográfica allí. La carta de presentación de Morley, dirigida al capitán Concepción Cituk, dice así:

Después de desearle salud, con mucho cariño, tanto a usted como a todos mis buenos compañeros en Xmaben, Señor, La Guardia y todas las demás aldeas de su tierra, le informo que esta carta es para presentar al forastero que se la entregará, el señor Alfonso Villa R., quien se ha

unido a mi trabajo aquí en Chichen Itzá, bajo la Carnegie Institution of Washington.

Quiero que el señor Alfonso Villa vaya allá a hacer un trabajo para mí en sus aldeas.

Quiero que le cuente de su fama [¿la historia de su vida?] para un documento impreso [libro] que estoy escribiendo, por lo tanto es necesario que usted le explique al señor Villa, cualquier cosa que pudiera servirme.

Quiero saber todo acerca de ustedes, mis amigos, cómo se ganan la vida allá, cuántos son en la aldea de la Guardia, y cuántos de ustedes están en cada una de las aldeas restantes; cómo trabajan sus milpas; ¿cuánto maíz recogen en cada una de ellas? (pág. 61)

Algunos mayas sospecharon inmediatamente de los objetivos que los extranjeros afirmaban tener en su medio. Uno de ellos, el teniente Evaristo Zuluub, quiso mejorar su propia posición e informó a las autoridades mexicanas que Concepción Cituk "era un subversivo, con quien los americanos habían planificado que los mayas se separaran de México, y que uno de los americanos, un amigo llamado 'Silvano', estaba proveyendo de armas a Cituk a través de un intermediario, Alfonso Villa" (pág. 131). El alegato de Zuluub, en esta instancia, fue tanto falso como en su propio beneficio, pero su corazonada de que había duplicidad tenía alguna base concreta, ya que Morley, en efecto, había trabajado para la Inteligencia Naval de los Estados Unidos en 1917-1918, mientras "pretendía estar dedicado a la investigación arqueológica para la Carnegie Institution" (pág. 132). Villa no tuvo, aparentemente, ninguna inclinación por desempeñar un doble papel como Morley, sino que se involucró activamente en las reclamaciones de tierra de los mayas, pues creía que "vivir entre estos indígenas sin mostrar interés por sus problemas vitales es algo imposible de realizar" (pág. 138). Sin embargo, cuando finalmente publicó los frutos de sus investigaciones etnográficas, Villa (1945) pasó por alto las discusiones del derecho de tierra y otros problemas políticos delicados, excluyendo así de su trabajo final, lo que Sullivan considera "la verdadera sustancia de las interacciones cotidianas de Villa con los oficiales mayas" (pág. 154). La omisión de Villa de lo político es similar a la que hizo su mentor acerca del papel de la historia en la conformación de la cultura maya, pues en la "sociedad folklórica" que Robert Redfield (1941) encontró en Yucatán no había "ningún sentido histórico, como el que tiene la gente civilizada" (pág. 156), puesto que "lo que una persona hace, es lo que hace otra" y "lo que un hombre sabe y cree es lo mismo que lo que otros hombres saben y creen". Las fallas de Redfield en el manejo de las fuerzas cambiantes de la historia es característico de gran parte de la antropología mesoamericana temprana, y es un rasgo que desafortunadamente todavía mortifica dentro de la disciplina (Lovell y Swezey, 1990).

Las mejores partes de Sullivan se dan cuando escudriña las imperfecciones e inconsistencias de sus predecesores antropológicos, o cuando expone la agenda escondida detrás de las actividades de hombres de ciencia como Morley. Su autoridad se vuelve menos convincente, el terreno que nos pide que crucemos decididamente se tambalea, cuando explora el mundo interno maya. De acceso inmensurablemente difícil, los temores, sentimientos, prácticas religiosas y creencias espirituales de los mayas constituyen el corazón de la oscuridad que muy pocos penetran con lucidez. Es posible que haya sido fácil para Sullivan interactuar y conversar con sus sujetos en el campo (aunque no hay certeza de ello). Sin embargo, cuando los presenta en sus escritos, su trazo es confuso y deja las figuras en una nebulosa espectral y opaca. Cuando se expresan a través de él, todos suenan demasiado poéticos y majestuosos, como seres etéreos, más de la creación de Sullivan que de cuenta

propia. Las historias de su origen y profecías de su final, en una guerra milenaria no muy lejana, suministran a Sullivan la sustancia de su texto, pero la realidad de los mayas parece singularmente fuera de lugar en el engorroso, maltratado y distante lenguaje —el elegante “academicismo” de la nueva etnografía— que él utiliza para escribir. En un comentario en la solapa del libro, Sullivan es descrito con brillantes superlativos como “el Costeau de la cultura maya”, así laureado por Sidney Mintz, quien declaró que no sabía de ningún trabajo antropológico que permitiera a un extranjero asomarse dentro de la cultura tan exitosamente. La forma en que personas como Oliver La Farge (1947) y Maud Oakes (1951a) emprendieron su trabajo de campo y establecieron la descripción de la cultura maya puede ya no estar de moda, pero todavía es valioso recordar sus esfuerzos. En el caso de la última mencionada, sus cándidos registros diarios de su vida como extranjera entre los mames de Todos Santos (1951b) brilla de principio a fin sin pretensiones académicas, como lo hace el vívido recorrido de Ronald Wright (1990). Estos escritores, como Inga Clendinnen, tienen éxito precisamente donde Sullivan más se tropieza, en el simple arte de comunicar con claridad, de colocar juiciosa y sucintamente en palabras, la ruta fascinante de los mayas.

Bibliografía

- James Clifford. *The Predicament of Culture: Twentieth-Century Ethnography, Literature, and Art*. Cambridge: Harvard University Press, 1988.
- y George Marcus, editores. *Writing Culture: The Poetics and Politics of Ethnography*. Berkeley: University of California Press, 1986.
- Nancy M. Farriss. “Indians in Colonial Yucatán: Three Perspectives”, en Murdo J. MacLeod y Robert Wasserstrom, editores, *Spaniards and Indians in Southeastern Mesoamerica: Essays on the History of Ethnic Relations*. Lincoln: University of Nebraska Press, 1983, pp. 1-39.
- . *Maya Society under Spanish Rule: The Collective Enterprise of Survival*. Princeton: Princeton University Press, 1984.
- William Gates. Introducción a Diego de Landa, *Yucatán Before and After the Conquest*. Traducido con notas de William Gates. Baltimore: The Maya Society at the John Hopkins University, 1937.
- Clifford Geertz. *Works and Lives: The Anthropologist as Author*. Stanford: Stanford University Press, 1988.
- Charles Gibson. *The Aztec under Spanish Rule: A History of the Indians of the Valley of Mexico, 1519-1810*. Stanford: Stanford University Press, 1964.
- Robert M. Hill, II y John Monaghan. *Continuities in Highland Maya Social Organization: Ethnohistory in Sacapulas, Guatemala*. Philadelphia: University of Pennsylvania Press, 1987.
- Oliver La Farge. *Santa Eulalia: The Religion of a Cuchumatán Indian Town*. Chicago: University of Chicago Press, 1947.
- Diego de Landa. *Landa's Relación de las cosas de Yucatán*. Alfred M. Tozzer, traductor y editor. Cambridge, Massachusetts: Peabody Museum of Archaeology and Ethnology, Harvard University, 1941.
- Haniel Long. *The Marvellous Adventure of Cabeza de Vaca*. London: Picador Classics, 1987.

W. George Lovell. *Conquest and Survival in Colonial Guatemala: A Historical Geography of the Cuchumatán Highlands, 1500-1821*. Kingston: McGill-Queen's University Press, 1985.

—. "Mayans, Missionaries, Evidence and Truth: The Polemics of Native Resettlement in Sixteenth-Century Guatemala". *Journal of Historical Geography* 16 (1990): 2: 277-294.

— y William R. Swezey. "Indian Migration and Community Formation: An Analysis of *Congregación* in Colonial Guatemala", en David J. Robinson, editor, *Migration in Colonial Spanish America*. Cambridge: Cambridge University Press, 1990, pp. 18-40.

Murdo J. MacLeod. *Spanish Central America: A Socioeconomic History, 1520-1720*. Berkeley: University of California Press, 1986.

George Marcus y Michael Fisher. *Anthropology as Cultural Critique: An Experimental Moment in the Human Sciences*. Chicago: University of Chicago Press, 1986.

Sylvanus G. Morley. "Archaeological Research at the Ruins of Chichen Itzá, Yucatán", en *Reports upon the Present Conditions and Future Needs of the Science of Anthropology*. Carnegie Institution of Washington Publication 200. Washington, D.C.: Carnegie Institution of Washington, 1913.

Maud Oakes. *The Two Crosses of Todos Santos: Survivals of Mayan Religious Ritual*. Princeton: Princeton University Press, 1951.

—. *Beyond the Windy Place: Life in the Guatemalan Highlands*. New York: Farrar, Straus and Young, 1951.

Robert Redfield. *The Folk Culture of Yucatán*. Chicago: Chicago University Press, 1941.

Nelson Reed. *The Caste War of Yucatán*. Stanford: Stanford University Press, 1964.

Ralph L. Roys. *The Book of Chilam Balam of Chumayel*. Norman: University of Oklahoma Press, 1967.

Carl O. Sauer. "The Morphology of Landscape". *University of California Publications in Geography* 46 (1956): 287-299.

—. "The Education of a Geographer". *Annals of the Association of American Geographers* 46 (1956): 287-299.

William L. Sherman. *Forced Native Labor in Sixteenth-Century Central America*. Lincoln: University of Nebraska Press, 1979.

Tzvetan Todorov. *The Conquest of America*, Richard Howard, traductor. New York: Harper and Row, 1984.

Adrian C. Van Oss. *Catholic Colonialism: A Parish History of Guatemala, 1524-1821*. Cambridge: Cambridge University Press, 1986.

Ralph M. Vigil. *Alonso de Zorita: Royal Judge and Christian Humanist, 1512-1585*. Norman: University of Oklahoma Press, 1987.

Alfonso Villa Rojas. *The Maya of East Central Quintana Roo*, Carnegie Institution of Washington Publication 559. Washington, D.C.: Carnegie Institution of Washington, 1945.

Eric Wolf. *Europe and the People without History*. Berkeley: University of California Press, 1982.

Ronald Wright. *Time Among the Maya: Travels in Belize, Guatemala, and Mexico*. Harmondsworth: Penguin Books, 1990.

— W. George Lovell
Queen's University, Ontario, Canadá

Edelberto Torres-Rivas. *Repression and Resistance: The Struggle for Democracy in Central America*, Latin American Perspectives Series 6. Boulder: Westview Press, 1988. vii + 165 pp. Bibliografía e índice analítico. US\$ 29.00 (en tela).

En *Repression and Resistance*, Edelberto Torres-Rivas, uno de los analistas políticos centroamericanos más distinguidos, provee a la audiencia de lectores en inglés un excelente análisis sobre las causas y dinámica de las condiciones conflictivas actuales en Centroamérica.

El libro, publicado por Westview Press, es una colección de cinco ensayos que aparecieron originalmente en español durante el período de 1981 a 1987. Esta obra ayuda al lector a entender que las explicaciones causales aisladas, ya sea las que se basan en estructuras y condiciones económicas, o aquellas que se refieren solamente al control político de la oligarquía y los militares, no son suficientes para aclarar la complejidad de la realidad centroamericana.

En esta serie de artículos, Torres-Rivas aclara que la situación actual surge de complejas interacciones entre ambas condiciones, económicas y políticas, en la región, particularmente desde 1930. Los tres primeros ensayos, "Las dos crisis en Centroamérica: algunas hipótesis", "¿Quién levantó la tapa de la Caja de Pandora?: reflexiones sobre la crisis en Centroamérica" y "Ocho claves para entender la crisis centroamericana", forman la mayor parte de su análisis teórico. En estos artículos, él distingue entre la crisis económica —como resultado del desarrollo capitalista reflejado en la comercialización e industrialización— y la crisis política —especialmente la "emergencia de pugnas populares y democráticas [que] representaron un reto radical no solamente para el estado de los cultivadores de café, sino también para el sistema total de dominación". En seguida, procede a demostrar la forma en que los esfuerzos para enfrentar dichas crisis dieron como resultado la situación actual.

A lo largo del camino, Torres-Rivas entrelaza muy efectivamente las nociones de clase, ideología, estado, condiciones económicas estructurales, factores externos, actores grupales e institucionales dentro de un patrón dinámico de análisis estructural post-marxista. Tienen sentido sus consideraciones acerca del surgimiento de nuevas fuerzas sociales impulsadas por los cambios en el desarrollo capitalista, y sobre las demandas resultantes que tales fuerzas impusieron sobre el sistema. También ofrece una buena explicación acerca de cómo "la transición de la dictadura oligárquica a la democracia burguesa llevó a la sociedad centroamericana —con excepción de Costa Rica— al estado de terrorismo y emergencia" que tanto caracterizó la década de 1980.

En "El Estado contra la sociedad: las raíces de la Revolución nicaragüense", Torres-Rivas desarrolla un estudio de caso de tipo histórico para ilustrar el poder de su marco teórico. De esa manera, se las arregla para revelar o clarificar un número de ideas relacionadas tanto con el poder establecido de Somoza, como con el triunfo de los sandinistas.