

schen dem orthodoxen Islam und den animistisch bzw. synkretistisch geprägten Formen des Volksislam, wie sie sich in unterschiedlichen Regionen der Türkei vorfinden lassen. Der Autor versucht hierbei den Nachweis zu erbringen, dass es sich bei den lokalen Formen des Islam um ein Amalgam der unterschiedlichsten Einflüsse handelt, darunter koranische, präislamische, persische und biblische Ideen (250). Zur Beweisführung werden in den verschiedenen Artikeln u. a. turco-mongolische Schriften, oghuzische Totenstelen (6.–8. Jh.), türkische Redewendungen oder auch anatolische Erzählungen (z. B. 259–278; 283–293) analysiert, um zu zeigen, dass sich hinter einem als genuin islamisch erscheinenden Kosmos eine Vielzahl lokaler kultureller Ideen verbergen, die auch heute noch für den Volksislam, z. B. im Kontext von Pilgerstätten (317–322) von Bedeutung sind. Oder es wird gezeigt, wie z. B. mythische Wesen, die einst Teil einer turco-mongolischen Kosmologie waren, durch die Islamisierung entweder verdrängt oder umgedeutet wurden (251–258). Im abschließenden Artikel/Kapitel „L'esprit nomade“ (323–338) fokussiert Gokalp noch einmal dezidiert auf diesen – für ihn offenkundigen – Wandel von einer „religion archaïque des Turcs, où le chamanisme joue un rôle considérable dans un contexte animiste“ hin zu einem „wahren Islam“, bei dem die Einheit Gottes im Vordergrund steht, so dass alle anderen Formen des Volksislam *per definitionem* ausgeschlossen werden (334).

Im dritten Teil des Bandes ist schließlich eine Reihe von Artikeln versammelt, die noch einmal Gokalps enorme wissenschaftliche Bandbreite aufzeigen, indem sowohl ethnologische, sprachwissenschaftliche, historische und philologische Themen verarbeitet werden. Einige Texte beschäftigten sich wiederum mit dem Volksislam (341–359; 361–367; 415–437), andere mit dem bereits diskutierten Phänomen der MBD-Heirat (369–387; 389–395; 397–413); zu nennen ist hierbei auch Gokalps Analyse des islamischen Opferfestes in Istanbul (439–461), einer der wenigen in diesen Band aufgenommenen, gegenwartsbezogenen Texte Gokalps.

Besonders hervorzuheben sind die letzten, im dritten Teil versammelten Artikel. Hier wird deutlich, dass Gokalps eigentliches Herz für die türkische Literatur, das Theater und die Sprache schlug. Detailgenau setzt er sich mit den Phänomenen des Sprachgebrauchs und der Sprachveränderung in der Türkei auseinander, z. B. bei der Untersuchung des mittelalterlichen Werks „Dede Korkut“ (463–472), bei der Exegese türkischer Schimpfwörter und Verfluchungen (473–499), der Analyse der Gender-Rollen im Theaterstück „Karagöz“ (501–514), oder der Interpretation der Romane von Yachar Kemal (515–522; 523–542). Hier kann Gokalp den Leser bisweilen in den Bann ziehen, indem unterschiedliche Kunstformen wie die Poesie, Musik und Literatur virtuos mit den kontemporären Lebenswelten in der Türkei verknüpft werden.

Was nun die Zusammenstellung des vorliegenden Bandes als Ganzes betrifft, so erscheinen zwei kritische Anmerkungen als angebracht. Insgesamt ergeben sich in thematischer Hinsicht zwischen den einzelnen Teilen zu viele Redundanzen, indem mehrere Texte auf identische Weise dasselbe Thema behandeln (z. B. Teil III, Kap. 2,

3, 4, 5, 6). Die Herausgeber hätten in diesem Zusammenhang ein weitaus kreativeres Augenmerk bei der Auswahl der Texte walten lassen können. An Alternativen hätte es hierbei keinesfalls gemangelt, da Gokalp mehrere Arbeiten zum Thema der türkischen Migration in Europa veröffentlicht hat, die den vorliegenden Band zweifelsohne hätten sinnvoll ergänzen können. Zudem hätten sich kulturhistorische und gegenwartsbezogene Fragestellungen auf diese Weise besser die Waage gehalten. Die Erklärung der Herausgeber, wonach sie bei der Auswahl vor allem solche Artikel präferiert hätten, mit denen Gokalps ethnografische Seite in den Vordergrund gestellt werden sollte (xxv), mutet daher unverständlich an. Auf diese Weise wird auch suggeriert, dass das Thema der Migration von der Ethnologie der Türkei abgespalten werden kann, was im Zeitalter der transnationalen Studien jedoch als veralteter Standpunkt erscheint.

Ein zweiter kritischer Vermerk muss gegenüber dem Versuch der Herausgeber ausgesprochen werden, aus unvollständigen Skripten und Textbausteinen des Autors eine Einleitung für den zweiten Teil zu konstruieren (239–250). Diese aus Fragmenten fabrizierte „Einleitung“ wird der generellen Qualität von Gokalps Texten jedoch keinesfalls gerecht.

Trotz der genannten thematischen Überschneidungen und der Idealisierung volkstümlicher Traditionen kann das vorliegende Buch jedoch allen an der Türkei interessierten Ethnologen, Islam-, Sprach-, und Literaturwissenschaftler vorbehaltlos empfohlen werden.

Laila Prager

Golte, Jürgen, y Ramón Pajuelo (eds.): Universos de memoria. Aproximación a los retablos de Edilberto Jiménez sobre la violencia política. Lima: Instituto de Estudios Peruanos, 2012. 161 pp. ISBN 978-9972-51-343-5. Precio: \$ 30.00

Jóvenes campesinos son arreados por hombres de a caballo para servir en cuarteles; perros hambrientos merodean los alrededores de una fosa común donde yacen cadáveres en plena descomposición; hombres y mujeres del campo enjaulados y hacinados son socorridos por el personal de la Cruz Roja Internacional; una turba de campesinos indignados persigue con palos, picos y hoces a autoridades civiles y militares satirizadas en las figuras de perros, loros, serpientes, ratones y leones; una mujer campesina, abrazada junto a sus hijos, sueña en el interior de un cerro protector, sobre un charco de sangre, el asesinato de su esposo cuyos restos son devorados en medio de un coro de perros famélicos; un joven desnudo, arrodillado y maniatado, es sometido a la mutilación de sus ojos, orejas y partes íntimas; ronderos campesinos son degollados ante la mirada penetrante de una noche con mil de ojos; la escena congelada de un profundo abismo capta el preciso instante en el que cientos de campesinos son arrojados a un vacío cuyos cuerpos destripados, incrustados en los árboles, encuentran una muerte lenta y dolorosa. Estas son algunas, muy pocas, de las imágenes – pues de imágenes se trata – que el antropólogo y retablista ayacuchano, quechua e hispano hablante, Edilberto Jiménez Quispe supo

plasmar en una serie de retablos elaborados antes, durante y después del conflicto armado interno que, teniendo como epicentro el departamento de Ayacucho, enfrentó a lo largo de dos décadas en el Perú al Partido Comunista Peruano Sendero Luminoso y las fuerzas del orden.

El libro-catálogo “Universos de memoria” tiene la particularidad de presentar dos obras en una. En primer lugar, se trata de un conjunto de ensayos en torno de los 26 retablos que Edilberto Jiménez entregó a lo largo de las últimas tres décadas al Instituto de Estudios Peruanos y que desde mayo de 2012 – restauración mediante – forman parte de una muestra permanente en dicha institución. En segundo lugar, el libro consiste en una etnografía de Ayacucho, particular, más no exclusivamente, consagrada al período de guerra interna que experimentó la región no desde la perspectiva que ofrece un texto escrito sino la del arte del retablo y la imaginería que lo acompaña. Organizado en cinco partes, el volumen recoge dos ensayos introductorios a la obra de Jiménez, el catálogo de los retablos que forman parte de la exposición, un testimonio del propio autor/artista y una segunda serie de ensayos panorámicos sobre su vida, sus obras y aspectos o temáticas específicas expresadas en ellas.

El primero de los ensayos introductorios se concentra en la producción de los retablos de Jiménez en el contexto de la imaginería de Huamanga (o Ayacucho, capital del departamento de Ayacucho). Desde sus antecesores góticos en la Edad Media y los introducidos en América por los invasores ibéricos en los centros metropolitanos, los retablos – cajones de madera con puertas plegables o aladas cuya sección central representa santos, vírgenes o escenas más complejas de la vida de Jesús – supieron ingresar al ámbito rural – especialmente pastoril – con los nombres de sanmarkos, santiagos, sanlucas, sanantonios o simplemente misas. En calidad de tales, constituían altares móviles que ocupaban un lugar central en las “mesas” rituales consagradas a las ceremonias de marcación de los animales (*herranza*) en la sierra central del Perú. Hasta la década de 1940, existían en las regiones rurales de Ayacucho una prolífica producción artesanal de “sanmarkos” dedicada a abastecer las demandas rituales de grupos de pastores o arrieros. Hacia mediados de siglo se produce una redirección en la actividad retablista relacionada con la incursión de parte de la “intelligentsia” cultural limeña al campo y la satisfacción de un ansia de exotismo tanto del público capitalino como de un sector turístico en expansión. En este contexto se produce una metamorfosis generalizada del “sanmarko” en retablo “profano” adaptado a necesidades y gustos diversos. La producción de Edilberto Jiménez, heredero de una prosapia de retablistas oriunda del distrito de Alcamenca (provincia de Víctor Fajardo, Ayacucho) y asentada ulteriormente en Huamanga, propició la emancipación del retablo “mercancía” a través de una lenta conversión de la función ritual de los “sanmarkos” en medios de comunicación versátiles que contienen temáticas novedosas y originales – inspiradas en poesías, canciones, vivencias propias y ajenas – en las que un mundo bucólico se transforma, progresivamente, en escenario de guerra. El segundo de los ensayos introductorios precisa aún más este pasaje identificando tres

temáticas en las obras de Jiménez que no necesariamente responden a la fecha de su realización: la primera de contenido histórico social, la segunda de carácter costumbrista y la tercera abocada a registrar y transmitir diversos episodios y momentos del proceso de violencia interna experimentada en la región de Ayacucho en general y en el distrito de Chungui (provincia de La Mar del mismo departamento) en particular – rebautizado “Oreja de Perro” por las fuerzas militares durante la década de 1980.

La segunda sección del libro consiste en el catálogo fotográfico de los 26 retablos que conforman la exposición permanente del Instituto de Estudios Peruanos. El conjunto de las piezas ha sido ordenado cronológicamente y cada una de ellas es acompañada de un breve texto que contextualiza su producción así como algunos de sus múltiples y complejos sentidos. Pero el contenido de los retablos trasciende la catalogación constituyendo, en sí mismo, una etnografía conspicua de un universo rural, campesino e indígena. El diseño original de la gran mayoría de los retablos desafía todo tipo de separación de categorías espacio-temporales remitiendo a un universo ritual en toda su completitud. La tabla cajón, o parte central, muestra escenas de la vida rural de una complejidad tal que resulta embriagante, no sólo debido a las temáticas tratadas, sino a los criterios estéticos adoptados para expresarlas. Los diseños interiores de las puertas aladas dejan de constituir meros objetos decorativos para inscribirse en la narrativa de la escena central ofreciendo más elementos para su caracterización o complementándose con ella sobre un eje horizontal que invita a una lectura diacrónica de los hechos consignados. De igual manera, la cúspide en muchas ocasiones pasa a formar parte de la escena central, fundiéndose en ella en cielos celestes, azules, naranjas, rojos, púrpuras, amarillos, negros, inyectados – o todo ello a la vez – surcados por loros, cóndores, picaflones, santos patronos y coronados por la presencia simultánea de soles y lunas hipnóticos. Si la violencia y el horror detentan un rol protagónico en los retablos de Jiménez, lo cierto es que ellos dejan apreciar escenas y detalles de la vida cotidiana rural y campesina – desde la complejidad ritual del techado de una casa hasta la escena íntima de una mujer bañándose a la vera de un río – tan imbricados con su entorno natural hasta el punto que resulta difícil discernirlos.

La sección testimonial del volumen consiste en un escrito del propio retablista relacionado a sus propios derroteros, los de su arte y su amistad con el antropólogo peruano Carlos Iván Degregori. Destacan en este escrito una breve mención a la fiesta del agua celebrada en Alcamenca en la que estaban involucrados dos barrios que competían en la limpieza de las acequias de riego y que era coronada con una celebración en la que hombres y mujeres simulaban ser un río; la reflexión en torno a la elección de los colores que ilustran sus retablos a propósito del luto negro, la sangre roja y la palidez amarillenta de las siluetas y cuerpos de los huamanguinos; y una también breve referencia relativa al mito de origen de la patrona de Chungui, la Virgen del Rosario, quien venida de lejos descansó en una piedra al borde de una laguna sobre la que dejó su estampa: mientras que la primera desapareció,

la segunda se conserva en la capilla local especialmente construida para ella. La riqueza de estas páginas explicitan con una sencillez meridiana un tema recurrente en la imaginería de Jiménez: el artista cede lugar al etnógrafo y este último al hombre que los encarna – o viceversa.

Dos de los ensayos que forman parte de las últimas secciones del libro invitan a adentrarse en esta temática. El primero, partiendo de una reflexión acerca de las formas en que se ha encarado la violencia y el sufrimiento en los Andes, subraya dos dimensiones en el arte de Jiménez: una de carácter intracultural, ligada a las vivencias del propio autor/artista en Alcamenca y Huamanga y que evoca en parte un pasado utópico, y otra intercultural, ligada a la propia labor del etnógrafo en escenarios desgarrados en los que la contraparte utópica desaparece ante la necesidad testimonial, artística y antropológica. El segundo de los trabajos tiende puentes entre el arte testimonial de los dibujos de Jiménez dedicados a Chungui y las ilustraciones del ruso Danzig Baldaev de las atrocidades cometidas en orfanatos, cárceles y *gulags* soviéticos. Las vidas paralelas de ambos hombres parecen coincidir en un mismo destino: la emancipación del sello personal de sus respectivas producciones artísticas en un universo de memoria común.

El lector que se tope con los retablos del presente volumen se enfrentará con una cruda etnográfica consagrada en gran parte a la violencia política experimentada en el Perú en un pasado reciente y que remite, en contenido y forma, a la epopeya encarnada en “El triunfo de la muerte” de Pieter Brueghel el Viejo. Pablo F. Sendón

Grandia, Liza: *Enclosed. Conservation, Cattle, and Commerce among the Q’eqchi’ Maya Lowlanders.* Seattle: University of Washington Press, 2012. 278 pp. ISBN 978-0-295-99166-5. Price: \$ 30.00

Liza Grandia, in “Enclosed,” weaves together the particularities of Q’eqchi’ Mayan lives, histories, and agricultural practices in the lowlands of Guatemala and Belize with broader narratives of neoliberalism, environmental conservationism, and politics. She demonstrates how Guatemala’s post-1996 acceleration in privatization represents a tipping point in the ability of Q’eqchi’ lowlanders to sustain themselves. This is drastically different, Grandia argues, than the previous manifestations of colonialism and enclosure that the Q’eqchi’ have contended with for centuries, and which they were able to overcome by journeying to find other land and opportunities. This more recent exploitation and displacement is qualitatively different. It has caused a profound fracturing of *the commons*, which Grandia considers at the core of Q’eqchi’ culture, economy, language, and community. Being “enclosed” by conflicting legal relationships with land and communities, as well as the discourse and veracity of development, the Q’eqchi’ are now not only losing common territory but losing a central piece of their relationships to each other.

The Q’eqchi’, of course, continue to challenge the enclosure of land privatization, which is bolstered by colossal World Bank loans. However, there are other players in the post-1996 climate. While still relocating across

Guatemala and Belize to find land, the Q’eqchi’ are finding themselves squeezed not only between modes of production (the private versus the communal) but also by development and conservationists. Environmentalists are pursuing their own form of enclosure by protecting biodiversity, acting as stewards of the forest, and redefining land through the establishment of national parks, such as the Maya Biosphere Reserve. Grandia, whose roots are actually in development and biodiversity, is careful not to inversely value the phenomena closing in on Q’eqchi’ communities. Though she could paint the conservationists as less malicious than the World Bank’s market-assisted agrarian reform, she does not. She demonstrates how many interrelated parts are responsible for the dwindling frontier that is creating the encroachment of the Q’eqchi’ today. All the constituents that are intersecting in Q’eqchi’ lives – conservationists, narco-traffickers, oil palm growers, cattle ranchers, national policies and infrastructure, neoliberal ideals, and other extractive industries – are similarly constituting a wedge between Q’eqchi’ communities and their relationships to land. The Q’eqchi’ mode of production vis-à-vis a model of the commons, quite simply, is losing out. This is why, in fact, the Q’eqchi’ are now a “sore spot” for Guatemala and possibly for scholars such as Grandia, who note that Q’eqchi’ communities are, in a way, encroachers themselves, regularly occupying foreign extraction industries, national parks, and private lands.

Perhaps this makes Grandia’s goal of avoiding romantic reifications of the Q’eqchi’ a bit easier. Of course, the markings of “ecological nobility” are difficult to avoid, especially when studying the relationship of indigenous communities to the land, and how it penetrates religious spirituality. In this case, where enclosures are denying access to divine geographies, or where ownership is more deeply wrapped around religious beliefs than surveyed quantifications and titles, she gently reproves environmental NGOs for not considering “cultural patrimony” in their quest of biodiversity and conservation.

Of course, Grandia is good but not perfect. She claims that her work with the commons and understanding of enclosure is something that will in fact inform “us.” I am never exactly sure who “us” is, and I wonder, by referring to an “us,” does she inadvertently slip into the dualism and reifications she tries desperately to avoid. I also question if her years in development overly define her narrative style. The text is not very ethnographic, which isn’t really a criticism but more of an observation. Yet, she does seem a bit tentative about how to integrate her ethnography. She ultimately decides to place much of the intimate ethnographic details in text boxes. They are interesting to read, as there is much information on the communities where she conducted her research, but they are a bit awkward too. We are not sure what to do with them. Do we have to read them? Is this secondary information? Must we know the particularities of the five communities where she conducted her research? Is this inadvertent reification?

Or perhaps this is not a traditional ethnography at all. Instead, it is an ethnography of an intersection of conflicting ideologies, policies, peoples, modes of productions,