

All in all, I found Khald Sidawi's book informative, well-argued, and comprehensive in its treatment of Islamic variations on the theme of temporary marriage and their significance in the present-day Muslim world.

Shahla Haeri

Speiser, Sabine (ed.): *¿Quién habla por quién? Representatividad y legitimidad de organizaciones y representantes indígenas. Un debate abierto*. Eschborn: Deutsche Gesellschaft für Internationale Zusammenarbeit, 2013. 259 pp. ISBN 978-9942-13-540-5.

En el año 2013, Sabine Speiser – la editora del libro –, coordinó por encargo del programa PROINDIGENA de la GIZ y en cooperación con la Universidad de Bonn, la realización del taller denominado “*¿Quién habla por quién? Representatividad y legitimidad de organizaciones y representantes indígenas*”. (PROINDIGENA [Programa Fortalecimiento de Organizaciones Indígenas en América Latina] está presente en seis países: Bolivia, Colombia, Ecuador, Guatemala, Paraguay y Perú, con una serie de actividades, tales como: apoyar en la consulta previa, promover el diálogo en situaciones de conflictos sobre recursos naturales y tierras, apoyar en el fortalecimiento organizativo o en programas de educación y capacitación.) Este taller contó con la participación de profesionales tanto de las ciencias sociales como de la cooperación internacional, además de la presencia de un miembro del pueblo shuar de Ecuador.

El presente libro recoge, en su primera parte, las ponencias del taller. Aborda en la segunda parte el debate de las ponencias y además, las experiencias de trabajo de organizaciones que trabajan proyectos vinculados a la “temática indígena”. En los anexos se encuentran la propuesta del taller, la invitación, el programa del taller y los resúmenes de las contribuciones en español, inglés y alemán. Además cuenta con la presentación de Sylvia Reinhardt, de la GIZ y una introducción elaborada por Sabine Speiser, como editora.

Las ponencias del taller constituyen el corazón del libro. Esta parte inicia con un texto de Ampam Karakras, quien esboza el contexto en el cual se debería manejar la cooperación internacional en relación a los pueblos indígenas. Es el único texto que se orienta de manera estricta en el tema del libro *¿Quién habla por quién?* En su análisis, el autor no busca focalizar este cuestionamiento hacia los pueblos indígenas; más bien propone plantear las mismas preguntas – respecto a la legitimidad y la representatividad e intereses – a funcionarios de los Estados, de la cooperación internacional y las ONG. Señala de manera enfática que no es apropiado seguir utilizando el término “indígena” y que es mejor referirse a la identidad de cada uno de los pueblos existentes, antes de la era de la dominación europea en Las Américas. Sin embargo, él mismo sigue utilizando el concepto “indígena” a lo largo de su texto. Analizaremos más adelante este problema.

En las siguientes contribuciones el enfoque en el tema del taller generalmente se restringe a los pueblos indígenas y/o sus representantes. En el caso de Theodor Rathgeber sobre Colombia, se esboza la historia de la representa-

tividad política de los pueblos indígenas, que descansaba en la institución del “cabildo”, introducido en la época colonial. Paulatinamente, el cabildo se convirtió en la entidad aceptada por la población indígena como su plataforma política hasta que en la Constitución de 1991 se transformó en una entidad pública. Esta misma Constitución establece una serie de otros derechos para los pueblos indígenas, aunque Rathgeber señala también la complejidad de los procesos de representación entre estos pueblos.

Volker von Bremen analiza los principios que permiten a los dirigentes de los pueblos del Chaco representar a sus pueblos, en función a las exigencias del mundo exterior. En este proceso, quien fue el “matador” (el hombre valiente, que destaca en la lucha) se transformó en “el pastor” (religioso) y ahora es el “presidente”.

La contribución de Philipp Altmann gira en el análisis de la historia y la complejidad de uno de los movimientos indígenas nacionales más exitosos, el de Ecuador. Muestra, de manera ejemplar, la lucha por la representatividad y los peligros, pero también la enorme dinámica que puede desatar esta lucha. Esta lucha por la representatividad, también es abordada por Pablo Ortiz-T., analizando la crisis organizacional entre los shuar, quienes han desarrollado varios grupos y subgrupos que compiten por representatividad. Subraya además que esta competencia no es exclusiva del pueblo shuar sino que – desde el inicio de la conquista europea hasta la actualidad – las estructuras de representatividad autóctonas, en cada momento histórico, tienen que adaptarse y readaptarse a las exigencias que provienen del mundo externo.

El tercer artículo sobre Ecuador, de Anita Krainer, analiza el concepto “interculturalidad” y su vigencia en el país, después de que la nueva constitución ha establecido el “buen vivir” como uno de los principios para el pacto social en Ecuador. Poco sorprende la afirmación que no se ha logrado aún niveles adecuados de interculturalidad; la autora hace un llamado al papel que juega la educación – entre otros, en relación a los propios valores culturales y su historia – para poder lograr una interculturalidad más igualitaria, lo que repercute también en la representatividad.

El problema con la representatividad salta nuevamente en la contribución de Teresa Valiente-Catter sobre procesos en el Perú. En el año 2011, se promulgó la Ley de Consulta Previa en la localidad de Bagua (Amazonas), lugar de enfrentamientos sangrientos en el año 2009. Sin embargo, en la práctica resulta complejo, difícil y complicado la implementación de esta ley y la definición legal de quién es indígena (y, por ende, tiene que ser consultado) y quién no. A ello se suman las dificultades para establecer quién representa a quién a nivel de Gobierno, de empresas, de otros actores, de pueblos indígenas, etc. El segundo tema de la autora, el proceso de revocatoria de la alcaldesa de Lima Metropolitana en el año 2013, muestra la dificultad en la definición de quién podría ser subsumido bajo el término “indígena” en un entorno de gran metrópoli, en este caso, Lima. Según la autora, fue la población migrante (término que sustituye muchas veces a “indígena”) quién rechazó a la alcaldesa. Se evidencia

la complejidad del tema y el hecho de que resiste tajantemente cualquier generalización.

La misma complejidad y la lucha por la representatividad establecidas en el artículo de Altmann resaltan en la contribución de Helena Ströher, quien relata un caso sumamente ilustrativo sobre la lucha por la tierra, entre diferentes grupos que se presentan como “indígenas” en la zona tropical del Departamento de La Paz, Bolivia. Estos grupos son a) los tacana, que habitan tradicionalmente en las tierras en litigio; b) campesinos migrantes – aimara y quechua – oriundos de la sierra y c) miembros de la “Federación Provincial Única de Comunidades Indígenas Originarias, Campesinas Abel Iturralde-Túpac Katari” (FPUCIOC-AI), conformada en su mayoría por comerciantes y artesanos que viven en la ciudad. Este caso, presenta una red compleja de intereses, lucha local, regional y nacional, con el trasfondo de un Estado cuyos representantes se consideran en gran parte como “indígenas”. El caso descrito es un buen ejemplo de cómo se pueden utilizar nombres e historias y conseguir ventajas para su propio grupo, lo que se hace evidente cuando el tercer grupo mencionado, la FPUCIOC-AI, utiliza *todos* los conceptos en boga en Bolivia – indígena, originarios, campesinos – y lo corona con el nombre de Túpac Katari (héroe de la lucha aimara del siglo XVIII) para subrayar su autenticidad y justificar su reclamo. La FPUCIOC-AI parece no cuestionarse respecto a si el término campesino y, mucho menos, Túpac Katari tengan algo que ver con la población originaria de las tierras bajas.

Muchas de las contribuciones anteriores muestran el peligro del uso del concepto “indígena” y de generalizar en torno a ello. Juliana Ströbele-Gregor hace, justamente, un esfuerzo por generalizar. Sostiene que tradicionalmente las concepciones de poder, de administración y de representación están integradas en concepciones religiosas del mundo. Para ella, los procesos del mundo moderno obligan a cambios en la representación de los pueblos, llevándolos a una comprensión dual de la política, combinando estructuras tradicionales y modernas. Según la autora, las tensiones resultantes abarcan: patrones organizativos externos sin anclaje cultural, influencia de “caudillismo latinoamericano”, representación local o unitaria de su comunidad/pueblo (a pesar de un discurso general “indígena”) y el problema del control social de los dirigentes por las comunidades. (Hay que mencionar un error menor que debe ser corregido: Dice que Felipe Quispe es el líder del Movimiento Indígena Pachakuti en Ecuador [87], cuando de hecho es de Bolivia.)

El análisis de las “tensiones” remite al problema central de este artículo y de la concepción del libro, que es el empleo no reflexionado sobre el concepto “indígena” y el bagaje conceptual ideológico que éste conlleva. Si “los indígenas” están definidos por tener sistemas políticos-religiosos, por supuesto, que chocan con la representación formal del mundo occidente (aunque en Alemania, por ejemplo, el partido con más peso en la política tiene su “anclaje cultural” expresamente en la religión). Además, si se utiliza el concepto “indígenas” y se le adscribe una serie de características comunes, entonces sí sorprende que los representantes de los “pueblos indígenas”, a me-

nudo, no representen a todos los “indígenas”. Relacionando con este punto está el del control social, aunque este problema es más real y está presente en otros sistemas representativos con población numerosa.

En resumen: La designación como “indígena” o “pueblo indígena” tiende a predisponer (a quien maneja dichos conceptos) a pensar que se trata de alguna entidad más o menos coherente – parecida a un “pueblo” en el sentido europeo – o por lo menos de una entidad social con individuos que se destacan por características comunes fundamentales que los diferencia de cualquier otro grupo. Considerando la enorme riqueza cultural, lingüística, étnica e histórica de la población originaria de Las Américas y, tomando en cuenta las influencias biológicas, culturales, étnicas etc. que ha sufrido desde la conquista, es evidente que esta predisposición es sumamente peligrosa, tal como lo ha advertido Ampam Karakras en su contribución; además de ser injusta.

El problema central que aborda el libro refleja fielmente una realidad demasiado compleja que no tiene una solución fácil. Por los procesos de los últimos decenios, hay muchos “indígenas” que defienden y usan esta “identidad” o conceptos parecidos como “pueblos originarios”, sugiriendo de alguna manera que existen grupos de seres humanos nítidamente diferenciados de otros, cuando esto sólo es válido en casos muy contados, en los cuales existen diferencias culturales, lingüísticas e históricas muy profundas. La realidad es mucho más compleja de lo que sugieren los conceptos generales, y es aquí donde tanto los mismos pueblos, la ciencia social, la cooperación internacional y los Estados tienen aún una vasta tarea que cumplir.

En la segunda parte del libro, cuyo título es “Continúa el debate”, La Alianza del Clima informa acerca de su trabajo con la Coordinadora de las Organizaciones Indígenas de la Cuenca Amazónica (COICA), sus dificultades y los logros. Lo mismo hace el Instituto de Ecología y Antropología de Acción (INFOE). Ambas organizaciones manifiestan la complejidad de la temática y la necesidad de seguir con el diálogo acerca de representatividad y cooperación.

La editora Sabine Speiser contribuye con una reflexión sobre la diferencia existente en los tiempos empleados en procesos de cooperación tanto por la entidad cooperante como por los pueblos. Hace hincapié en los largos procesos de consulta de la población a nivel local, requeridos para que la cooperación pueda tener el impacto deseado. Regine Mader reflexiona sobre la representación de mujeres indígenas. Concluye “... que las representaciones son siempre también expresiones de poder, cuya legitimidad depende, en gran medida, de que los respectivos intereses e identidades estén representados” y que en este contexto “... las mujeres indígenas requieren una lectura más compleja de cuestiones de representatividad, lo cual plantea desafíos también para la cooperación internacional al desarrollo” (224). Al final, Aura María Puyana Mutis describe “la dinámica de la concertación Estado-pueblos indígenas en Colombia”. Esta contribución está relacionada con la de Rathgeber en la primera parte del libro y hace un recuento del proceso de la institucionalización de la parti-

cipación y concertación entre Estado y pueblos indígenas en asuntos que a ellos les conciernen.

El libro en sí cuenta con una serie de contribuciones valiosas y puede servir a la profundización del debate sobre “pueblos indígenas”, representación y cooperación internacional. Tiene también sus puntos débiles, como por ejemplo, el desbalance entre los países en cuanto a las contribuciones (Guatemala, aunque es parte del programa PROINDIGENA, no está representado con ninguna contribución, Ecuador tres veces). Hay una concentración en los pueblos de la Amazonía, con la excepción de Ecuador, cuando el tema de representatividad y “pueblo indígena” podría ser muy enriquecedor justamente en el caso de la sierra peruana y boliviana, o también en el caso de población migrante en las ciudades.

El problema principal, como ya fue señalado, es el uso de los conceptos “indígena”, “pueblo indígena” y demás conceptos similares. En el libro no se evidencia el interés por establecer una definición de estos conceptos, salvo al inicio donde se señala que PROINDIGENA ha adoptado el concepto del Foro Permanente para las Cuestiones Indígenas de la ONU. Ahora bien, es un problema que no está resuelto y tendrá que esperar una solución por muchos años más. Es por ello, la urgencia y la utilidad de debates como los que están plasmados en el presente libro.

Harald Mossbucker

Stepputat, Kendra (ed.): *Performing Arts in Postmodern Bali. Changing Interpretations, Founding Traditions*. Aachen: Shaker Verlag, 2013. 393 pp. ISBN 978-3-8440-2010-6. (Grazer Beiträge zur Ethnomusikologie / Graz Studies in Ethnomusicology, 24) Price: € 49.80

Spätestens seit der Erscheinung von “The Invention of Tradition” von Eric Hobsbawm und Terence Ranger in 1992 gab es ein nachhaltiges Erwachen. Es war deutlich geworden, dass das, was scheinbar Traditionen ausmachte, Ergebnis vieler Verhandlungen ist und damit ununterbrochenen Wandlungsprozessen unterliegt. Dies trifft auch auf die Traditionen der Insel Bali zu, auch wenn diese Erkenntnisse bis heute von der Tourismusindustrie und den Medien vielfach negiert werden. Beinahe einstimmig, einem Mantra gleich, wird das Image der “Götterinsel” wiederholt, und dass auf Bali alles gemeinschaftlich entstehen und vergehen würde (354). Auch vertieften bisherige bekannte Überblickspublikationen über die darstellenden Künste Balis eher das spektakulär harmonische Bild balinesischen Handelns im Spannungsverhältnis zwischen Göttern und Dämonen als dass sie dieses kritisch hinterfragten (vgl. B. de Zoete und W. Spies, *Dance and Drama in Bali*. Kuala Lumpur 1973 [1938]; I. M. Bandem and F. E. DeBoer, *Kaja and Kelod. Balinese Dance in Transition*. Kuala Lumpur 1981; I. W. Dibia and R. Ballinger, *Balinese Dance, Drama, and Music. A Guide to the Performing Arts of Bali*. Singapore 2004). Dass dem jedoch nicht so ist, davon überzeugt die Lektüre des vorliegenden Buches, welches unter dem Stichwort “Ethnomusikologie” publiziert wurde. Anhand von Biografien, unterschiedlichen Genre, Werken einzelner Musikerpersönlichkeiten und Darstellungen historisch-politischer

Zusammenhänge mit vielen unterschiedlichen lokalen und globalen Einflüssen, individuellen Interessen und Entscheidungsprozessen wird dargelegt, wie nicht nur die Musikgeschichte Balis gestaltet wurde und weiter wirkt.

Das Buch, Ergebnis eines Panels auf der 41sten ICTM (International Council for Traditional Music – www.ictmusic.org) Konferenz in St. John’s auf Neufundland (Kanada) in 2011, unterteilt sich in 13 Kapitel von 12 internationalen Musikwissenschaftlern und Musikwissenschaftlerinnen mit Bibliografien zu jedem Artikel und einer Kurzbiografie der Autorinnen im Anhang.

“Postmodern Bali” im Buchtitel weist auf die Lesart der Künste durch die Autoren und Autorinnen. Wie Kendra Stepputat in ihrer Einleitung erläutert, geht es jedoch nicht um postmoderne philosophische Theorien, sondern Ziel des Buchs ist es, Konzepte und Bedingungen postmodernen Denken und Handelns (alles das, was nach der Moderne kommt) und seine Folgen für balinesisches Kunstschaften darzustellen (5). Laut Stepputat kann ein Künstler resp. eine Künstlerin die Gestaltungsperspektive selbst wählen: vormodern, modern, traditionell, postmodern – wobei es sich dabei nicht um jeweilige konzeptuelle Einbahnstraßen handelt. So können z. B. auch mit postmodernen Techniken traditionelle Themen bearbeitet werden. Und genau dieser Mix macht die Qualität der Postmoderne aus (6). Versuche, präzise zu definieren und dabei vor allem die Sichtweise des jeweiligen Künstlers oder der Künstlerin wiederzugeben, ziehen sich durch alle Kapitel. Laut Stepputat stellt das traditionelle balinesische Konzept von *desa kala patra* (Ort, Zeit, Situation/Bedingung) für viele Künstler und Künstlerinnen die Grundlage ihres Schaffens dar. Diese ermöglicht es ihnen, sich frei den jeweiligen Orten und (globalen) Zeitkontexten flexibel anzupassen. Sich weiter zu entwickeln, ohne dabei starren Regeln verpflichtet zu sein – sich dennoch an Überlieferungen orientierend, diese zu dekonstruieren und neu zu interpretieren, um daraus “klassische” postmoderne hybride und vieldeutige Werke nicht nur für Bali (unabhängig von Ort/Zeit/Ritual) zu schaffen. Obgleich die Kapitel keiner weiteren Unterteilung folgen, lassen sich folgende Herangehensweisen gruppieren: Es werden drei international bekannte und einflussreiche balinesische Künstler mit ihren herausragenden Werken, den dazugehörenden Konzepten, individuellen Ideen und auch politischen Haltungen vorgestellt: Der Schattenspieler I Made Sidia von Kendra Stepputat, der Musiker Pande Made Sukerta von Christopher J. Miller und der Komponist I Wayan Sadra von Andy McGraw. Weiterhin werden die Entwicklungsgeschichten von drei Genres in Hinblick auf ältere Formen und ihre Veränderungen bzw. Neuschöpfungen nachgezeichnet (das Tanz- und Musikdrama *arja* von Mashino Ako und Made Mantle Hood, das Schattenspiel *wayang kulit* von Lisa Gold und der Maskentanz *topèng* von I Wayan Dibia). I Wayan Sudirana unterscheidet zwischen “neo-traditional” (*kreasi baru*) und *musik kontemporer* und stellt Entwicklungsgeschichte und Quellen (post)moderner Kompositionen dar, was aufgrund des auf Bali traditionell nicht vorhandenen Copyrights ein spannender Aspekt ist (167). Sonja Downing behandelt Formen der Diskriminierung von Balinesin-