

tiempo que Ferrer enjuicia de ese modo, se propone “acompañar al lector por las incontables galerías sin intentar urgir ninguna ‘salida’”. Pareciera, en última instancia, estar confundiendo (no sé si intencionalmente o no) teoría con crítica literaria: la primera examina las condiciones de posibilidad de la polisemia de un texto; la segunda “se juega” con una interpretación y en esa *escritura de la lectura* consiste la crítica. Solamente esta reescritura puede hacer de la obra algo “vivo”. La distinción es, además de muy borgiana, explicitada por Barthes, a quien Ferrer cita en su presentación (dicho sea de paso, es Barthes quien habla de la necesidad de no respetar el texto, de la prerrogativa de *maltratarlo*). En definitiva: se da por sentado cierta noción de lectura, que parece barthesiana, pero el mismo libro, desde la presentación, se propone más como herramienta para el lector borgiano. En este sentido, Ferrer cumple con lo que promete: lo que no queda muy claro es su noción de “lectura”, porque el libro funciona más como instrumento *para la lectura* que como lectura propiamente dicha.

Rafael Arce

Universidad Nacional del Litoral
/ CONICET

Jorge Coronado. *The Andes Imagined. Indigenismo, Society and Modernity*. Pittsburgh, PA: University of Pittsburgh Press, 2009. 208 pp.

La primera década del siglo XXI ha sido bastante prolífica en cuanto a publicaciones sobre el área andi-

na, especialmente aquellas que revisan el indigenismo y las cuestiones de la representación subalterna. Entre las más recientes, podemos situar *The Return of the Native* de Rebecca Earl (Duke U. Press, 2007) y *The Inner Life of Mestizo Nationalism* de Estelle Tarica (U. of Minnesota Press, 2008), en la academia norteamericana; como también *Incas, indios y fiestas: reivindicaciones y representaciones en la configuración de la identidad cusqueña* de Karina Pacheco (Instituto Nacional de Cultura, 2007) o *Retablo de memorias. Indígenas e indigenismo en Ayacucho* de Rómulo y Ranulfo Caverro Carrasco (U. de Huamanga, 2007) en la academia peruana, investigaciones que evidencian un interés renovado en los temas del indigenismo. El libro de Jorge Coronado, *The Andes Imagined. Indigenismo, Society and Modernity*, contribuye a esta área de investigación y ofrece al lector un recorrido por el movimiento indigenista peruano, rechazando la idea de que el indigenismo era un discurso elaborado sólo desde los sectores progresistas de la izquierda y plasmado, sobre todo, en un corpus literario de novelas y cuentos. Coronado expande esta noción, analizando ensayos, la prensa y la producción fotográfica de los indigenistas de diversas orientaciones ideológicas. El libro se enfoca en la cuestión de la representación de lo indígena, pero sólo en la medida en que la apelación a la figura del indio como lo *no moderno* sirvió, paradójicamente, como una clave para definir la particularidad de la modernidad andina.

En el primer capítulo, Coronado vuelve a visitar la idea de José

Carlos Mariátegui de que el indio ofrece en el Perú un potencial revolucionario, conceptualizado como la diferencia frente a la sociedad mestiza y criolla homogeneizada e inmersa en el mercado global. Esta diferencia se plasma en el “espíritu inmutable”, cierto núcleo de la esencia indígena que resiste al movimiento devorador de la sociedad capitalista moderna. Desde este núcleo que tiene raíces en el pasado incaico, según Mariátegui, nacerá la revolución andina. Al otorgarle a lo indígena un lugar en el mismo corazón de la literatura nacional, como lo hace en su análisis de la poesía de Vallejo, Mariátegui muestra que lo indígena ya había llegado a formar parte de la nación moderna. Coronado insiste críticamente en que en la elaboración de su teoría de la modernización y la revolución, y a pesar de sus metas emancipatorias, Mariátegui no llega a subvertir las jerarquías que subordinan la cultura marginada indígena a la cultura letrada, sino que elabora su teoría dentro de este mismo marco de referencia. Ese marco referencial se expresa en la creencia de Mariátegui en los poderes emancipatorios de la palabra escrita, concibiendo la entrada a la sociedad igualitaria por la puerta de la representación estética. En este punto hay que agregar, que si bien Mariátegui sigue opiniones tradicionales sobre lo literario, como lo ha notado Coronado, su propuesta tiene también un lado progresista que sería injusto perder de vista, al subrayar la importancia del “indio vivo” y situarlo dentro de la problemática económico-política moderna (el problema de posesión de los

modos de producción). Teniendo en cuenta este enorme avance teórico que ofrece Mariátegui, el pedirle que destrone la literatura es quizá exigirle demasiado.

El segundo capítulo formula un contrapunto al primero, dando espacio a la voz regionalista y conservadora de José Ángel Escalante que critica el discurso nacionalista-utópico de Mariátegui. Para Coronado, la importancia de Escalante reside en su énfasis en el contenido cultural de la realidad contemporánea indígena, una visión divergente (y podríamos decir, complementaria) del concepto mariateguiano del indio como depósito de espíritu racial y potencial revolucionario. En Cuzco, Escalante compartía con los indígenas contemporáneos el espacio de la sierra, pero no por ello su representación de los mismos fue más precisa ni menos instrumental para la articulación de su propio proyecto regionalista. Teóricamente, argumenta Coronado, la importancia de la contribución de Escalante reside en haber señalado la importancia del contenido diferencial de la cultura indígena y, en este aspecto culturalista; para Coronado el pensamiento del conservador Escalante conecta, sorpresivamente, con el pensamiento de los neo-indigenistas Manuel Scorza y José María Arguedas.

El tercer capítulo utiliza la teorización de Antonio Cornejo Polar sobre el sujeto migrante para entender la dialéctica entre la modernidad y la tradición, lo urbano y lo rural en *5 metros de poemas* de Carlos Oquendo de Amat. Mientras el migrante de Cornejo Polar es un sujeto heterogéneo que logra existir

entre los discursos de lo moderno urbano y lo andino, Oquendo de Amat emerge como un caso fallido de tal doble articulación. Aunque el poeta intenta crear en *5 metros* un espacio donde el sujeto andino y la modernidad puedan coexistir, falla a causa de que en este texto lo moderno siempre termina ocupando el espacio de sujeto, mientras lo andino es tratado como un objeto mudo que señala la pérdida sufrida por el yo lírico. Coronado se pregunta el porqué de la supresión de lo andino en *5 metros*, y llega a la conclusión de que esta destrucción no deseada ocurre a causa de que Oquendo de Amat habla de lo rural-andino sólo en términos de la poesía lírica. Como consecuencia, al reducir lo andino al objeto de la pérdida personal, el poeta se vuelve incapaz de articularlo con una base discursiva mítica o política, como lo logran hacer un Vallejo o un Arguedas.

El cuarto capítulo examina la trayectoria del periódico *Labor*, publicado por el grupo de indigenistas limeños liderados por Mariátegui y destinado a sectores amplios de la población. Coronado argumenta que aquí vemos un cambio radical del enfoque de la producción indigenista, ya que *Labor* manifiesta la búsqueda de comunicación entre el texto indigenista y los pobres urbanos y rurales. Los desposeídos, sean indígenas u obreros, dejan de ser el objeto del discurso indigenista y pasan a ser imaginados como receptores del texto y emisores de la información. Las voces anónimas de los dirigentes obreros y de un líder indígena se hacen presentes en forma de testimonio y

adquieren una intensidad y urgencia políticas. Así, Coronado reinterpreta la promesa de Mariátegui de la emergencia de la literatura indígena, al notar que los indígenas empiezan a expresarse a través de la letra escrita, pero no en el ámbito de la literatura, sino en el de la prensa. Como resultado, estas expresiones escritas establecen un espacio de solidaridad entre los obreros urbanos y los indígenas rurales, a base de la experiencia compartida de las injusticias sociales, evidenciada en sus testimonios.

En el quinto capítulo, el fotógrafo cuzqueño Martín Chambi emerge como un sujeto moderno, artesano y artista a la vez, quien logra inscribir dentro de la modernidad a sí mismo y a los otros sujetos indígenas que vemos representados en sus fotografías. Coronado ofrece una interpretación de varias fotografías y observa que Chambi, a diferencia de los intelectuales letrados, no representa a los indígenas como revolucionarios. Coronado concluye que las fotografías ilustran la existente, aunque parcial y problemática entrada en la modernidad del indio contemporáneo, en vez de convertirlo en un símbolo o conceptualizarlo como potencialidad en función de una utopía futura. El texto propone que Chambi nunca representa al indígena como revolucionario y a la vez subraya la falta de utopización en las fotografías como algo propicio para la emancipación de los subalternos indígenas. Sin embargo, debemos tener en cuenta los ejemplos históricos explorados en el ya clásico estudio de Alberto Flores Galindo *Buscando un inca*, que muestran que todos los

movimientos sociales cargados de contenido emancipatorio han implicado fuertemente lo que este historiador llama la tradición de la “utopía andina”. Podemos agregar que, por un lado, la representación de los sujetos indígenas con dignidad y como estéticamente bellos emerge como la versión visual de la autorrepresentación estética que promete Mariátegui. Por otro lado, esta representación estética no parece contradecir la teorización sobre el potencial revolucionario del indígena. Como lo propone Coronado, las fotografías de Chambi deben ser leídas como ejemplos de discurso emancipatorio; sólo se puede añadir que tal lectura se hace posible no tanto porque no representen al indígena como revolucionario, sino porque constituyen una prueba feliz de la teorización mariateguiana sobre la entrada de los indígenas en la esfera pública a través de la representación estética.

En resumen, *The Andes Imagined* lidia con una contradicción que reside en el corazón de la producción literaria indigenista: el ejercicio de la letra como una herramienta de poder que termina representando al indígena con fines ideológicos ajenos a los mismos indígenas. Los tres primeros capítulos muestran los ejemplos de tales apropiaciones del indio en función de uno u otro proyecto ideológico letrado, aunque éste pueda tener contenido socialmente emancipatorio, como es el caso de Mariátegui. Los dos capítulos finales sobre *Labor* y las fotografías de Chambi señalan, al contrario, dos posibles tácticas discursivas para salir de este impasse: el uso de testimonio en la prensa

popular y el cuidadoso manejo de la imagen fotográfica. Las dos prácticas otorgan cierta agencia a los indígenas y los marcan como partícipes en la quizás imperfecta, pero innegable, modernidad andina.

Irina Alexandra Feldman
Middlebury College

Fernando A. Blanco. *Desmemoria y perversión: privatizar lo público, mediatizar lo íntimo, administrar lo privado.* Santiago de Chile: Cuarto Propio, 2010. 232 pp.

Durante la transición chilena a la democracia (1990-) y más ampliamente en las sociedades postautoritarias latinoamericanas, la categoría de la “memoria” se erigió como un imperativo político y ético para la reconstitución del desgarrado tejido social. Desde la academia latinoamericana y latinoamericanista, se transformó además en un poderoso aparato crítico (piénsese en los trabajos de Richard, Avelar, Jelin, Masiello, Cárcamo-Huechante y muchos otros) para examinar los procesos narrativos, políticos y sociales en contextos postraumáticos. Fundado en un escepticismo saludable ante esta omnipresencia y aparente hegemonía de la memoria, este valioso estudio de Fernando Blanco se posiciona en el debate, pero también en contra de él, con el objetivo de cuestionar la premisa de que la memoria constituye un fin, una política y una ética en sí misma. Más que participar de la ficción social de “recordar para no repetir” o incluso trabajar para rescatar los recuerdos “residuales” que se esca-