

ocasiones la autora se eleva a una dura elocuencia, como al caracterizar la trágica inflexibilidad de la economía azucarera de las islas. "El esclavo, con su azada y su canasta de estiércol, simbolizó la prosperidad o la ruina del cultivo de la caña en estas islas." (p. 121).

Wayne M. Clegern

Barrett, Leonard E.: *The Rastafarians; A Study of Messianic Cultism in Jamaica*. Introduction by Donald W. Hogg. [Río Piedras], University of Puerto Rico, Institute of Caribbean Studies, 1969. 238 p., biblio., index. (Caribbean Monograph Series, 6).

Durante los últimos dieciséis años, el movimiento restafariano de Jamaica, movimiento que gira alrededor de los conceptos de repatriación a Africa y de un dios africano reencarnado, ha sido objeto de investigación esporádica. Antes del estudio realizado por Barret, los interesados en los rastafarianos contaban con tres fuentes de información: 1) La serie de artículos de George Simpson, cuya información fue recopilada en 1953, y que se centra casi exclusivamente en los dos conceptos señalados anteriormente: repatriación a Africa y la divinidad de Haile Selassie como el Cristo africano. El enfoque de Simpson es principalmente temático, por lo que nos brinda poca o ninguna información de los patrones y procesos de organización social dentro del movimiento. 2) La segunda fuente es el informe recopilado en 1960 por tres miembros de la facultad del *University College* de las Indias Occidentales. Respondiendo a las peticiones de varios hermanos rastafarianos, M. G. Smith, Roy Augier y Rex Nettleford pasaron dos semanas hablando con el mayor número de miembros del movimiento que el tiempo y las circunstancias les permitieron. Su informe fue sometido a W. Arthur Lewis, entonces dirigente de la UCWI, quien a su vez lo envió al Primer Ministro Manley, en un intento de atraer la atención del gobierno a las necesidades y aspiraciones de los Rastas. El informe de la UCWI, aunque carece de la perspectiva de profundidad que muestra Simpson respecto a la noción de vuelta a Africa, aumenta nuestro entendimiento de las personas que se llaman ellas mismas Rastas y las motivaciones que sirven de base a esta identificación. 3) Sheila Kitzinger publicó en 1966 una breve relación sobre los Rastas, basada en entrevistas intensas que ella sostuvo con tres hermanos mientras realizaba trabajo de campo en la zona rural de Jamaica. Aún así, lo que falta a uno de estos informes el otro

no lo suministra; en otras palabras, que, juntos, estos informes no brindan una relación definitiva del movimiento.

Ahora tenemos una cuarta fuente impresa. La información que Leonard E. Barrett recopiló entre 1965-66 está disponible en forma monográfica. Tanto el autor como Donald W. Hogg, quien escribe el prólogo, reclaman muchas cosas para el estudio en sus primeras páginas. Una breve ojeada de dichas pretensiones nos dará el marco general dentro del cual analizar el contenido actual del trabajo. Hogg califica el estudio como la primera monografía en grande escala sobre el movimiento rastafariano, apropiándose así del campo antes ocupado por el informe de Smith y otros. Nos dice que, a pesar de su falta de preparación como antropólogo, Barrett tiene éxito al establecer una relación entre su "útil información" y las teorías antropológicas y sociológicas, proveyendo de esta forma a los científicos sociales un análisis claro y comprensivo de un importante movimiento socio-religioso. Según Hogg, Barrett discute también sobre el movimiento en relación a los más grandes problemas de las relaciones raciales, conflicto de clases y planes políticos. Sostiene que esta discusión tiene lugar dentro del marco general teórico desarrollado por Anthony Wallace y Ralph Linton en sus respectivos estudios sobre revitalización y movimientos nativistas. Su enfoque se centra sobre dos temas: 1) El movimiento Ras-Tafari como un culto milenario y 2) el movimiento Rastafari en comparación con la Nación Islámica en Estados Unidos.

En un estilo tradicional, Barrett nos provee, de dos plumazos, un trasfondo histórico. Con el primero trata el ambiente social y cultural en que existe el movimiento, esto es, Jamaica como una anterior colonia poblada mayormente de esclavos, y luego como una nación independiente. En esta instancia, su presentación de la historia jamaicana, para bien, está rigurosamente anotada, pero, para mal, tiene un enfoque miope. El autor discute brevemente la organización familiar y la interpretación social de la ilegitimidad. Descansa principalmente en las investigaciones anteriores de Henriquez, Simey, Caben y Frazier. Sin embargo, falta conspicuamente referencia alguna al estudio de Edith Clarke (1957, 1966), el cual modifica o rechaza muchas de las más importantes hipótesis formuladas por los anteriores cuatro científicos sociales. Este descuido de Barrett podría excusarse si él hubiese unido en alguna forma el pasado al presente. Ciertamente, el pasado histórico de Jamaica es muy informativo y nos da una serie de claves de por qué la estructura social actual puede albergar un culto milenario como el rastafariano. Pero Barrett no nos brinda estas claves. El alude brevemente a la peculiar mentalidad del "hombre negro" creada y alimentada por el sistema colonial inglés; pero no ex-

plica cómo ni porqué se desarrolló esta mentalidad o su importancia en la estratificación social actual. Para cualquier análisis sociológico del milenarismo resultaría particularmente importante explicar los factores que sirvieron de fundamento al hecho y al sentido de la separación de una gran parte de la población.

El segundo tipo de relación histórica trata específicamente del movimiento rastafariano. En este caso, Barrett descansa casi exclusivamente en la historia verbal relatada en el informe de Smith, Augier y Nettleford. Esta gran confianza en dichas fuentes presenta las siguientes dificultades: 1) los Hermanos tienden a estar muy ansiosos de hablar de ellos mismos y su movimiento, y 2) los acontecimientos históricos tienden a variar en forma significativa de acuerdo a cada individuo. Para obtener antecedentes confiables sobre los Rastas es preciso escoger una variedad de fuentes y concatenar cuidadosamente toda la data obtenida.

Barrett sostiene que su investigación está enfocada en cinco grupos de Rastas. El texto de la monografía demuestra claramente este enfoque y los recuentos de miembros individuales de estos grupos son detallados e informativos. Barrett describe la actitud de estos hermanos hacia las mujeres, la actual situación política en Jamaica, el uso de ganja, la violencia y el liderazgo dentro del movimiento, y documenta varias de las prácticas religiosas y una parte del sistema de creencias que les sirven de base. Pero es cuestionable si la data que él utiliza de esta limitada muestra es representativa de todo el movimiento. El refiere que cada grupo se mueve alrededor de un "hermano principal" o "sacerdote." A la vez que admite que los "grupos" difieren unos de otros, sostiene que "puede observarse entre estos grupos un patrón general en cuanto a la estructura organizativa" (p. 141). ¿Debemos presumir entonces que el movimiento se compone de varios cientos de estos grupos? ¿Y podemos concluir, como aparentemente Barrett quiere que hagamos, que cada grupo funciona como una unidad separada, con muy poca o ninguna relación con los otros? Los indicios de las investigaciones que realizamos con los Rastas durante el verano de 1969, nos inclinan a una conclusión opuesta: que los individuos pueden agruparse alrededor de un hombre, pero esta agrupación social en modo alguno actúa autónomamente en cuanto a otros miembros dentro del movimiento. También es dudoso el enfoque de Barrett sobre los "grupos" como núcleos pero representativos de la organización social del movimiento. Con excepción de los capítulos locales de la Federación Mundial Etiopé de orientación rasta, esos grupos tienden a ser, cuando más, un conjunto de hombres y mujeres organizados o, cuando menos, una amalgama nebulosa. No tan sólo es difícil clasifi-

car como miembros de grupos específicos a los individuos que componen este movimiento sino que también, en cuanto a su residencia, se encuentran dispersos de un extremo al otro de Kingston. Cada individuo tiene su propia red social, que generalmente incluye Rastas de distintas partes de la ciudad. Es probable que, por virtud de la existencia de estas redes, sea imposible desde el punto de vista estructural que estos "grupos" se organicen y funcionen independientemente. Además, podemos encontrar en un gran número de los Rastas un carácter individualista. Esta característica normalmente impide al Rasta identificado consigo mismo unirse con sus hermanos en ninguna forma de grupo o actividad de estructura formal. Barrett no dice nada sobre estos "solitarios", lo cual constituye una seria omisión para la comprensión de la naturaleza y el alcance de este movimiento.

El no advierte el aspecto funcional del concepto "carisma" según se refleja en los cultos revivalistas y milenarios de Jamaica, sean ellos de la forma antigua, como los Pocomania, o contemporánea, como los Rastafari. Por girar ellos alrededor de un individuo, el entendimiento de cualquier agrupación de hermanos debe incluir casi necesariamente el factor "carisma" aunque este factor varíe de forma y grado de acuerdo con el "dirigente" y sus "seguidores". Sin embargo es con frecuencia de particular importancia en la determinación del tipo, el número y la permanencia de aquellos que forman el séquito de cualquier grupo o "unidad" específico.

La discusión del segundo tema, la comparación de los Rastafarianos con los Mahometanos Negros de estados Unidos, es tan superficial que pasa casi inadvertida. En su breve resumen de los supuestos enlaces entre los Rastas y los Mahometanos Negros, Barrett presume que el uso ecléctico de rasgos particulares que tienen similitud entre ambos grupos constituye la base de una comparación significativa. El comienzo de ambos movimientos se retrotrae al mismo año. ¿Qué comparación significativa es ésta si no se establecen parámetros teóricos bien delineados? Aún si fuera cierta la mención de Barrett sobre las directrices establecidas por Wallace y Linton, ello no es argumento en favor del reclamo de comparatividad. Es necesario preguntarse si el año 1930 constituye un punto decisivo en el desarrollo de la "conciencia negra" en el Nuevo Mundo. Si así fuera, pasaríamos entonces por alto el impacto de W. E. B. DuBois en 1876 y de Marcus Garvey en 1922. Ambos movimientos fueron el resultado de las reacciones a la opresión socio-económica. A pesar de eso, ¿debemos creer que la opresión sufrida por los negros de Estados Unidos fue o es la misma que la sufrida por los negros de Jamaica? Barrett nada refiere del contenido ni la forma de dicha opresión. ¿Cómo entonces podemos determinar si

es posible una comparación entre estos dos grupos? Mas adelante él sostiene que la ideología religiosa de ambos movimientos se centraliza en torno a un dios negro. Pero él deja de mencionar que uno de esos dioses es el Allah mahometano mientras el otro es la reencarnación del Salvador cristiano. Aparentemente, Barrett ha caído en la trampa teórica de permitir que similitudes fácilmente discernibles encubran diferencias más profundas.

En todo caso, los datos que se recopilan en su estudio proveen a los sociólogos y antropólogos una gran cantidad de información que amplía el alcance de nuestro conocimiento sobre las formas que puede tomar un movimiento milenarista. Sin embargo, debe enfatizarse que Barrett presenta esa información en forma descriptiva, únicamente, y no en forma analítica o explicativa. En consecuencia su contribución a la estructura teórica sociológica y antropológica es limitada.

CLAUDIA ROGERS

Adams, Richard Newbold. *Crucifixion by Power*. Austin & London. University of Texas Press. 1970. 553. XIV páginas.

Esencialmente, esta obra consiste de una serie de estudios monográficos sobre distintos aspectos de la estructura socio-política guatemalteca. Recoge el análisis de una serie de instituciones y sistemas de relaciones, tales como partidos políticos, organizaciones de campesinos, sindicatos obreros, cooperativas, asociaciones de agricultores, de comerciantes, de industriales, y de otros sectores adinerados, así como la estructura de la burguesía, la institución armada, el sector estudiantil, los grupos profesionales; especialmente dedica largos pasajes a los abogados. También analiza la Iglesia católica, el proceso electoral, la burocracia, etc.

Como se advierte por la enumeración de los tópicos presentados en la obra, todas las instituciones mencionadas son centros de poder o giran en torno al poder, y ejercen influencia en la vida política guatemalteca. La balanza del poder se inclina a su favor según sus intereses, lo que significa que el poder oscila en favor de aquellos núcleos que tienen mayor capacidad para inclinar la balanza. Así, se encuentra que los sectores dominantes tienen su punto de apoyo en estructuras como las asociaciones de agricultores, de industriales, de comerciantes, en alianza con sectores de la Iglesia y del Ejército. Los grupos profesionales pendulan. El origen e intereses múltiples de sus