

## Debate sobre estudios postcoloniales y subalternos

**Ian S. Mclean**

*University James Madison*

**David Morris**

*University of Indiana*

**Ivette Hernández**

*Colegio Adventista de las Antillas,  
Puerto Rico*

**Hillel Eyal**

*University of California, Los  
Angeles*

**Michelle Molina**

*University of Chicago*

**Chad Black**

*University of New Mexico*

**Kathryn Lehman**

*University of Auckland, Nueva  
Zelanda*

**William Patterson**

*Profesor de Enseñanza Media  
e investigador independiente*

**Robert H. Jackson**

*State University of New York,  
Oneonta*

**Betsy Campisi**

*State University of New York,  
Albany*

**Richard W. Slata**

*University of North Carolina*

**Ann Twinam**

*University of Cincinnati*

**Dennis Hidalgo**

*Adelphi University*

Traducción Cristina Vélez

Corrección de estilo Víctor Albarracín

### Resumen

A partir de los comentarios a la reseña elaborada por Ian S. Mclean sobre el libro: *Cuerpos incas y el cuerpo de Cristo. El Corpus Christi en Cuzco colonial, Perú*, escrito por Carolyn Dean, surge un debate sobre los Estudios Postcoloniales y Subalternos, que se desarrolló entre el 12 de agosto y el 3 de septiembre de 2001, a través de la lista de correo electrónico de H-Latam, grupo de discusión dedicado a la historia latinoamericana. En él participaron destacados especialistas en el tema, quienes analizaron, entre otras cuestiones, el uso de la jerga y las formas de escritura, la novedad de sus planteamientos, sus influencias filosóficas y epistemológicas, su pretensión de captar el punto de vista de los vencidos y subordinados, la pertinencia de unas ideas originalmente desarrolladas para el estudio del colonialismo inglés y luego aplicadas al colonialismo español en América Latina.

## Abstract

A partir de los comentarios a la reseña elaborada por Ian S. Mclean sobre el libro: *Cuerpos incas y el cuerpo de Cristo. El Corpus Christi en Cuzco colonial, Perú*, escrito por Carolyn Dean, surge un debate sobre los Estudios Postcoloniales y Subalternos, que se desarrolló entre el 12 de agosto y el 3 de septiembre de 2001, a través de la lista de correo electrónico de H-Latam, grupo de discusión dedicado a la historia latinoamericana. En él participaron destacados especialistas en el tema, quienes analizaron, entre otras cuestiones, el uso de la jerga y las formas de escritura, la novedad de sus planteamientos, sus influencias filosóficas y epistemológicas, su pretensión de captar el punto de vista de los vencidos y subordinados, la pertinencia de unas ideas originalmente desarrolladas para el estudio del colonialismo inglés y luego aplicadas al colonialismo español en América Latina.

## Presentación

El interés que han despertado las investigaciones que se orientan bajo el enfoque de los Estudios Postcoloniales y Subalternos, ha ido en aumento durante los últimos años. Sin embargo, el conocimiento que se tiene acerca de estas tendencias, cuyo objetivo general es el de hacer una reflexión sobre los procesos de colonización y descolonización en las diferentes partes del mundo hacia donde se extendió el dominio europeo, es aún escaso en nuestro medio. Por tal razón, resulta muy difícil realizar una evaluación crítica sobre la relevancia de dichas propuestas y la pertinencia de su aplicación en las investigaciones que se desarrollan en un contexto como el nuestro.

Con el fin de avanzar un poco en la discusión y de colmar algunos vacíos, hemos decidido publicar en este número de la Revista Fronteras de la Historia un debate en torno a dichos estudios que se desarrolló a través de la Internet y en el cual participaron destacados especialistas en historia colonial latinoamericana. La organización H-Latam (*Historia Latinoamericana*), nos ha autorizado amablemente a reproducir los textos, que fueron enviados por sus afiliados para ser distribuidos en la lista de correo. Se trata de un grupo interdisciplinario de académicos dirigido por un equipo de editores que reciben los mensajes, los evalúan y los distribuyen. Además de esto, H-Latam publica reseñas de libros, tablas de contenido de algunas revistas especializadas, documentos ocasionales y otra serie de recursos útiles para los investigadores del área. Su dirección es: <http://www2.h-net.msu.edu/~latam>. Hace parte de H-Net (*Humanities & Social Sciences*

*Online*, <http://www2.h-net.msu.edu>), cuya sede se encuentra en la Universidad de Michigan y cuenta con cerca de 100,000 suscriptores en más de 90 países.

El debate que se presenta a continuación se desarrolló entre el 12 de agosto y el 3 de septiembre de 2001, a raíz de la reseña elaborada por Ian S. Mclean, sobre el libro *Inka Bodies and the Body of Christ. Corpus Christi in Colonial Cuzco, Peru* escrito por Carolyn Dean. La publicación de esta reseña en la lista de correo de H-Latam suscitó un intercambio de mensajes entre los afiliados, que pronto derivó hacia un debate más amplio acerca de los Estudios Postcoloniales y Subalternos, enfoque dentro del cual se enmarcaba la obra en discusión. La agilidad en el intercambio de opiniones fue tal, que se puede considerar que lo que se desarrolló fue una verdadera mesa redonda, donde se defendieron posiciones a favor y en contra, con argumentos bastante sólidos. Los temas que se trataron tienen que ver con el uso de una jerga especializada por parte de los investigadores que siguen estos enfoques, el grado de novedad que tienen sus planteamientos, las condiciones bajo las cuales una investigación histórica puede considerarse como científica, las influencias filosóficas y epistemológicas de dichos estudios, su pretensión de dar a conocer el punto de vista de los vencidos y subordinados, la pertinencia de unas ideas originalmente desarrolladas para el estudio del colonialismo inglés y luego aplicados al colonialismo español en América Latina y otra serie de cuestiones que estamos seguros serán de interés de los investigadores colombianos.

Por limitaciones de espacio, se hizo una selección de los mensajes. Solo fueron excluidos aquellos que no tenían mayor relevancia para las discusiones principales que se venían adelantando. Los textos seleccionados fueron luego traducidos al español, procurando conservar su tono original, que en algunos casos resulta bastante coloquial. Esto con el fin de que no se perdiera la sensación que se percibe en un intercambio de ideas que se realiza a través de un medio tan ágil como el correo electrónico. Solamente se corrigieron errores ortográficos o gramaticales evidentes, sin cambiar el estilo original de los autores.

Por último quisiera agradecer a los editores de H-Latam, Dennis Hidalgo del Departamento de Historia de la Adelphi University y Michael Innis de la Universidad de Iowa por el permiso otorgado para la publicación y las gestiones realizadas en el mismo sentido ante los autores.

Jorge A. Gamboa

## **I. Reseña**

Carolyn Dean. *Cuerpos incas y el cuerpo de Cristo. El Corpus Christi en Cuzco colonial, Perú* (Durham y Londres: Duke University Press, 1999). 288 páginas. ISBN 0-8223-2332-X.

Reseñado para H-Latam por Ian S. Mclean, Departamento de Filosofía y Religión, University James Madison, Harrisonburg, Virginia.

El texto es una contribución significativa para el estudio de los rituales públicos, tanto de la Iglesia Católica Romana Peruana, como los de las élites y la ciudadanía cuzqueñas. Dean no sólo aporta un sustancioso análisis, sino que al hacerlo, ejemplifica una aproximación que busca relacionar el método del estudio de caso (o micro-análisis) con una serie de amplias consideraciones teóricas (o macro-análisis), y los resultados etnográficos contemporáneos, en el marco de la investigación histórica. Específicamente, se trata de un examen del papel fascinante que jugó la fiesta de Corpus Christi (y que todavía juega, de una manera renovada) en Cuzco, la antigua capital del Imperio Inca. En dicha ciudad, esta festividad eminentemente cristiana, incluía frecuentemente como protagonistas a indígenas cristianos andinos (que personificaban el pasado “pagano” reciente) en las presentaciones. Dean declara que, “ésta es la historia de cómo el Corpus Christi excluía a los colonizados y ponía en escena la colonización” (2). Esta ambigüedad en la posición de los pueblos indígenas se ve reflejada en las decisiones del Primer Concilio Provincial de Lima [1551-1552] (fuertemente divergentes de las de los concilios en Europa que promovían la participación popular), que prohibió la comunión eucarística a los andinos, aunque estas restricciones fueron levantadas por el Segundo y el Tercer Concilio (1567 y 1582-1584).

Dean continúa argumentando que la fiesta de Corpus Christi en Perú se convirtió en “semífaga:<sup>1</sup> era un banquete que se alimentaba de los signos de la diferencia, ganando sustento para su triunfo sobre lo andino subalterno” (1). El público pagano entonces inscribía diferencia y subordinación, inclusión y exclusión. Sin embargo, al serles

---

<sup>1</sup> [*Semiphagous* en el texto original. *Nota del traductor*]

concedido un grado de participación,<sup>2</sup> Dean busca mostrar cómo los subalternos, a pesar de la necesaria subyugación, encontraron maneras y medios para subvertir el sistema. De esta forma, adoptando una aproximación con múltiples perspectivas, Dean busca explorar las relaciones variables entre los dominadores y los dominados, sobre el modo en que la colonización funcionó a través del lenguaje, pero también sobre la manera en que los colonizados utilizaron los múltiples y fluidos significados del lenguaje para definirse a sí mismos como algo diferente a sujetos coloniales. Obviamente, por “lenguaje” Dean se refiere también a la forma de actuar, a los vestidos y símbolos de estatus, que se expresan todos de una manera visual (ver más adelante).

Se utilizan los tres primeros capítulos del texto para presentar el contexto histórico, tomando, de los archivos coloniales, testimonios de los orígenes y del desarrollo de la fiesta de Corpus Christi, primero en Madrid, España, y luego, de su traslado al Nuevo Mundo, específicamente a Cuzco, Perú. Los siguientes tres capítulos exploran, cuidadosa y sensiblemente, el desarrollo de la fiesta en Cuzco y la relación de la élite colonial, el clero, las órdenes religiosas y los participantes incas (principalmente los aristócratas) en la producción y puesta en escena de las procesiones de Corpus Christi. Dean toma testimonios de los archivos coloniales, informes eclesiásticos, crónicas, diarios existentes, reportes de visitas virreinales, investigaciones como las de Felipe Guamán Poma de Ayala, Betanzos (circa 1551), Garcilaso de la Vega (1609), el jesuita Pablo José de Arriaga (circa 1621) y Fernando de Avendaño. Sin embargo, el centro de su investigación está orientado hacia los registros visuales: pinturas, dibujos, etc. El análisis de Dean está basado principalmente en una serie de 18 pinturas del siglo XVII (circa 1680), que representan las procesiones del momento. Ésta es la esencia de la investigación histórica, donde una multitud de cabos se atan cuidadosamente. El análisis (el trabajo tiene más de 50 ilustraciones, casi un tercio a color) está bien hecho, y muestra cómo los incas eran sujetos activos, elaborando unas identidades mediadas culturalmente, (cap. 7) y cómo éstas llevaron a la fragmentación y división de la élite inca, debida a sus nuevos señores y a la nueva religión (cap. 8). El capítulo final (cap. 9) trae al lector al presente y recrea la festividad contemporánea, haciendo énfasis en el legado inca, y expresando los cambios en la cultura de Cuzco, resultados de la industrialización, la modernización y las demandas del turismo.

La historia de las procesiones del Corpus Christi español y su introducción en Cuzco después de la conquista por parte de los españoles, está descrita de una manera concisa

---

<sup>2</sup> [En el original se usa la expresión *granting agency to the subalterns*. Nota del traductor]

pero hábil. Primero, se analiza la concepción y la práctica de estas procesiones en la Península Ibérica, antes de la colonización. Desarrollada en el siglo XIII por la Iglesia Católica Romana (la misa fue escrita por Santo Tomás de Aquino), y promovida por el Papa Urbano IV, quién estableció formalmente la celebración, (el papa Clemente V la volvió obligatoria), que debía llevarse a cabo el noveno jueves después de Pascua, o el jueves después del domingo de Trinidad. Desde sus comienzos, la fiesta proporcionaba un esquema a través del cual se visualizaron muchas conquistas. Inicialmente desarrolladas para celebrar la doctrina de la transubstanciación, las procesiones incorporaban abiertamente referencias a otras creencias no-católicas, así como a pueblos específicos (“otros”). Esto se hizo en un formato tanto de oposición como de victoria, ya que es una celebración en la que se anuncia un ganador. En este caso el ganador es Jesucristo, personificado por el anfitrión. Las costumbres locales fueron absorbidas, permitiendo la expresión de diferencias regionales. En España se celebraba esta fiesta desde 1280, en Toledo, y 1282, en Sevilla, incluso antes de que el papa la estableciera formalmente. Pronto, se convirtió en una de las festividades ibéricas más importantes; de hecho, ésta sirvió como referente para medir la grandeza de otras fiestas. Como otras procesiones no penitenciales, tomó prestados muchos elementos de ceremonias imperiales romanas, marcadas por procesiones triunfales, arcos del triunfo, utilización de doseles sobre el santo o la custodia, y adornos en el camino. Guirnaldas, banderas, pendones, tapicerías, además de saludos a la bandera y cañonazos, fuegos artificiales, música y danzas marcaron la ruta seguida por la procesión. Adicionalmente, las procesiones españolas incluían a los líderes religiosos y civiles más importantes, y otorgaban puestos de honor de acuerdo a los rangos, simbolizando así la unión entre lo religioso y lo secular, lo divino y lo real, lo celestial y lo terrestre. Así, estas procesiones incluían “triumfos múltiples,” no sólo el de Cristo sobre la muerte, el pecado y el tiempo, sino también el de Cristo sobre la herejía y sobre los enemigos de la Iglesia, y por extensión, sobre los enemigos de la comunidad. Es así como en España la procesión no sólo celebraba, sino que hacía referencia explícita a lo diabólico y a las victorias del catolicismo sobre los cristianos no católicos y los no cristianos, principalmente árabes, turcos y musulmanes (hecho que se ponía de manifiesto por medio de “diablos” que representaban a los moros). Muchas procesiones, por lo tanto, incluían referencias a la reconquista de Valencia y Granada. Durante el final del siglo XV y el XVI, las procesiones estaban relacionadas con las confrontaciones, y se volvieron bastante militares de por sí. De hecho, la fiesta de Corpus Christi se introdujo en Granada específicamente para contrarrestar cualquier influencia musulmana que se mantuviera viva. Este espíritu de cruzada coincidió con el descubrimiento, y luego con la colonización de América por parte de España.

En Perú, una procesión anual de este tipo no solo re-presentaba la victoria de Cristo, sino también la de los colonizadores españoles sobre los incas vencidos. Específicamente, la fiesta funcionaba como un “triumfo” tendiente a determinar la exclusión/inclusión de elementos andinos específicos. El uso de arcos fue uno de los elementos centrales. Esto se puede establecer desde el estudio de una serie de interesantes lienzos, pintados hacia 1680. Siete de ellos muestran la inclusión de arcos en las procesiones del Corpus Christi en Cuzco (tema analizado en el cap. 4). El arco se usaba como signo de la superioridad tecnológica y cultural de los conquistadores sobre los nativos (que realizaban construcciones con pilares y dinteles). Por lo tanto, el triunfo en Cuzco era el triunfo sobre los Andes. De un modo muy interesante, en uno de los maravillosos pie de página históricos que Dean ofrece a sus lectores, se dice que la reina Isabel hizo que la custodia que se usaba en Toledo se fabricara del primer oro traído del Nuevo Mundo. Así, simbólicamente, la conquista del Nuevo Mundo se incorporó a las conquistas del Viejo Mundo. Los españoles fueron, entonces, rápidos al trazar paralelos entre su reconquista de la Península Ibérica, las cruzadas contra los moros, y sus conquistas en América (muchos cronistas españoles tempranos llamaban a los lugares sagrados de los incas “mezquitas”). Sin embargo, la conquista no se expresó solamente en el ámbito cultural, como lo demuestra convincentemente Dean. Los medios usados para reconquistar el Viejo Mundo fueron usados en el Nuevo Mundo, y se impusieron los mismos patrones o patrones similares de conquista. Entonces, así como los judíos y los moros, siendo ejemplo de los enemigos vencidos de Cristo, a veces eran invitados a participar en las procesiones de Corpus Christi, los indígenas fueron incluidos en las procesiones peruanas como representantes del “otro.” En Perú se necesitaban precisamente como nativos; como vencidos. Ellos proporcionaban al “rival” que Cristo y sus representantes en la tierra habían vencido. Por lo tanto, como la fiesta se alimentaba de estos signos de alteridad, se puede definir como “semífaga” (15). Los españoles reconocían la utilidad de incluir rituales nativos incas en sus festividades cristianas, ya que estos representaban las desviaciones tanto religiosas como morales que debían ser corregidas, y se usaban para desviar la atención a las deidades nativas locales, hacia la cosmología religiosa cristiana. Por lo tanto, los concilios eclesiásticos de Lima (1551-1772) reconocieron la utilidad de las costumbres nativas y no las erradicaron, aunque esta actitud de acomodación cambiaría como respuesta al posible incremento en las revueltas incas.

La fiesta de Corpus Christi fue obviamente celebrada a lo largo de todas las posesiones españolas, pero fue de particular importancia en Cuzco, por ser la capital del viejo

Imperio Inca. De esta manera, no es sólo el triunfo de los españoles sobre los incas, sino también, la reiteración de la victoria del dios cristiano sobre el dios-sol inca, en el mismo espacio sagrado. Por coincidencias en el calendario, en la fiesta de Corpus Christi, los festivales de la cosecha incas y la fiesta del sol Inti Raymi (el solsticio de verano), se mezclaron los simbolismos incas y cristianos. Aunque Cuzco no era la capital del Virreinato (era Lima), mantuvo el prestigio como ciudad principal debido a su pasado inca. De hecho, Cuzco fue construido con piedras de edificios prehispánicos que fueron saqueados, especialmente el del gran complejo ceremonial de Saqsaywamán. La plaza de Huakaypata se convirtió en la Plaza Mayor española. Se usaron piedras provenientes de fortalezas incas para construir la Catedral. En un lapso de cuarenta años desde la conquista, el Corpus Christi se convirtió en la fiesta más importante de Cuzco.

Las celebraciones de Corpus Christi alcanzaron su cenit bajo el mandato del Obispo Manuel de Mollinedo y Angulo (1673-1699), que siendo oriundo de Madrid, buscó imitar sus procesiones. Su proyecto aún se conserva y se refleja en una serie de dieciocho cuadros de las procesiones de Corpus Christi, pintados por lo menos por dos artistas diferentes (anónimos). De estos sobreviven dieciséis, doce de ellos se encuentran en el Museo Arzobispal de Arte Religioso en Cuzco, mientras los otros cuatro pertenecen a colecciones privadas en Santiago. El tamaño varía, de 1.88 metros cuadrados (el más pequeño) a 2.14 metros por 3.5 metros (el más grande). Cada uno muestra las procesiones de un santo específico y a sus fieles, incluyendo las cinco parroquias llamadas *indígenas*, con sus portadores designados vestidos con atuendos incas. Cuatro imágenes representan diferentes órdenes religiosas (franciscanos, mercedarios, dominicos y agustinos). Los segundos planos están ocupados con imágenes de los religiosos y de las personas más importantes de Cuzco, y los fondos contienen imágenes de gentes de las clases medias y bajas.

Los cuadros en sí mismos reflejan toda la sociedad cuzqueña, en una historia social construida cuidadosamente. El clero, los religiosos y los sujetos españoles y andinos están todos representados, y estas representaciones reflejan mensajes variados y efectivamente ambiguos. Muestran la posición de Cuzco con relación a su rivalidad frente a Lima; su relación con Madrid; la rivalidad entre parroquias y la ubicación de oficiales, miembros del clero e incas dentro de la jerarquía social colonial. Adicionalmente, se puede ver en los cuadros las imágenes de las audiencias con figuras que le dan la espalda al espectador, invitándolo a participar identificándose con la multitud. Este banquete visual es el material y el concepto central del libro. Los capítulos siguientes se centran en los distintos mensajes que revelan los cuadros,



explicando de paso cómo los andinos usaron la fiesta de Corpus Christi para crear, mantener y realzar su propia identidad y espacio social; cómo el uso de tocados heráldicos como el cairel escarlata (originalmente usado sólo y efectivamente por el soberano inca), reflejan la continuidad de la sucesión de la nobleza; y cómo los incas se presentan a sí mismos como una élite cristiana subordinada. Por lo tanto, surge un “inca compuesto,” no una identidad “tal ó cual,”<sup>3</sup> sino más bien un complejo “ambos y el mismo.”<sup>4</sup> Aquí, Dean utiliza el concepto de “medio” o el concepto de “nepantlismo,” acuñado por Miguel León-Portilla y desarrollado por Jorge Klor de Ávila. Estas identidades subalternas se entienden como un sector “en medio de” en vez de tener una posición unilateral. Esto lleva finalmente al reconocimiento del hecho de que estas identidades están en proceso de conformación y, por ende, en permanente contestación. Un capítulo entero está dedicado al tema del conflicto candente entre las clases subalternas, especialmente entre las élites incas y otros grupos étnicos, como por ejemplo los grupos andinos de los Chachapoyas y los Cañaris. Se trata de una demostración notable de las fracturas existentes dentro de los grupos subordinados, a menudo considerados erróneamente como homogéneos.

El capítulo final devuelve al lector al presente y a la celebración de Corpus Christi en la sociedad cuzqueña contemporánea. El capítulo titulado “El inca triunfante,” comienza trazando el origen histórico del “Inti Raymi” o “festival inca del sol.” Una lectura de la obra del autor mestizo del siglo XVII, Garcilaso de la Vega, revela las similitudes entre la fiesta de Corpus Christi y la antigua celebración del Inti Raymi: la época del año de ambas festividades, el vestido de los participantes incas y otros numerosos detalles que se mantuvieron en las fiestas de Corpus Christi post-coloniales. Ahora bien, el intento de Garcilaso de la Vega fue el de indicar cómo estas similitudes y continuidades revelan el pasado inca y preparan el camino para el triunfo de la cristiandad. Sin embargo, en una ironía histórica, se terminó preparando el camino para el renacimiento del “Inti Raymi” en el siglo XX, en la fiesta contemporánea de Sapa Inca, que cronológicamente, tiene lugar después de Corpus Christi.

Este renacer del pasado pre-hispánico se debe, principalmente, a los intelectuales peruanos de comienzos del siglo XX, quiénes, usando la obra de Garcilaso de la Vega, miraron la fiesta de Corpus Christi y vieron en ella al Inti Raymi. Su desarrollo moderno fue expresado completamente, por primera vez, por el periodista cuzqueño Humberto

---

<sup>3</sup> [En el original: *an “either or” identity. Nota del traductor*]

<sup>4</sup> [En el original: *a complex “both-and.” Nota del traductor*]

Vidal Unda, quien en 1944 describió la fiesta con el propósito de cimentar el orgullo nacional por un pasado común. La fiesta resucitada, seguida inmediatamente por Corpus Christi, y conceptualizada primordialmente como una celebración del espíritu nacional, se enfocó hacia el legado indígena, y para finales del siglo se había ampliado para incluir celebraciones que comienzan en mayo y se extienden por todo el mes de junio. La fiesta creció hasta tal punto que, para finales de siglo, el Inti Raymi se convirtió en una producción civil importantísima, mientras el Corpus Christi se mantuvo como responsabilidad de las parroquias locales individuales. Claro está que como producción civil, el Inti Raymi constituye el plato fuerte de la industria turística cuzqueña, y Dean no pierde la oportunidad de ofrecer al lector una “descripción densa” y crítica de la fiesta del Inti Raymi de 1996 (específicamente de su inauguración, el 24 de junio).

La fiesta, al mismo tiempo que sirve como estrategia de mercadeo para las industrias locales, representa una evocación deliberada del pasado. De hecho, como ya se destacó, los promotores e historiadores a su servicio, investigaron las descripciones de la fiesta de Corpus Christi con el fin de encontrar pistas para producir el espectáculo actual. Sin embargo, asumieron una identificación simplista del Inti Raymi y del Corpus Christi (209), equivocándose al no reconocer las diferencias, así como al no identificar los elementos triunfalistas cruzados del Corpus Christi. Adicionalmente, fallan al no señalar las fracturas existentes en la sociedad inca temprana, presentando un pasado homogenizado y antiséptico. La fiesta de hoy representa una transmutación de las creencias pre-hispánicas y coloniales en el “Aka rei” o “Rey inca” y en la leyenda de una edad dorada en el futuro, impulsando así un discurso nacionalista que se mantiene en el presente a través de la idea de la industrialización como vehículo para alcanzar un mejor nivel de vida. Este renacer actual, sirve como un evidente ejemplo moderno (reciente) de la “invención de la tradición” señalada por Hobsbawm.

Aunque este estudio de la fiesta contemporánea está inscrito en el contexto de los estudios de fenómenos similares en otros países latinoamericanos (por ejemplo Thomas Abercrombie y su estudio del Carnaval de Oruro en Bolivia), al lector le queda la idea de que todavía falta avanzar mucho en el estudio de las festividades actuales. Sin embargo, debe resaltarse que este es el capítulo final de una obra que se ha centrado en la historia temprana de la fiesta de Corpus Christi y, específicamente, en sus procesiones triunfalistas, como las muestra el arte de la época. De este modo, se trata de un ejemplo destacable de investigación histórica y antropológica, de los que esperamos se produzca más desde el teclado de esta autora.

## II. Mensajes

Lunes, 13 de agosto de 2001, 11:24

Querido H-Latam,

Me atrae el punto que destaca Mclean en su última reseña (*Cuerpos incas y el cuerpo de Cristo*). Cito:

Por lo tanto, surge un “inca compuesto,” no una identidad “tal o cual,” sino más bien un complejo “ambos y el mismo.” Aquí, Dean utiliza el concepto de “medio” o el concepto de “nepantlismo,” acuñado por Miguel León-Portilla y desarrollado por Jorge Klor de Ávila. Estas identidades subalternas se entienden como una sector “en medio de” en vez de tener una posición unilateral.”

Esta teoría, por cierto bastante densa, resulta expresada sin ningún esfuerzo en un lenguaje que la mayoría de nosotros podemos entender. Sin embargo, aunque haya llamado la atención de muchos académicos, encuentro este tema en particular algo confuso. Probablemente es porque yo estoy demasiado metido en la mentalidad ilustrada que tiende a darle una lógica directa y clarísima a todo (inclusive a los intentos de hacer lo mismo con el libro de las Revelaciones). ¿En medio de qué? Además, ¿qué tan diferente es este concepto de nepantlismo de lo que ha estado discutiendo Homi Bhabha: la “situación intermedia de los colonizados”?<sup>5</sup>

Apreciaría cualquier intento de solucionar esto.

Hasta la próxima,  
William Patterson  
*Profesor de Enseñanza Media e investigador independiente*  
Belice

---

Martes, 14 de agosto de 2001

---

<sup>5</sup> [En el original: *the “in-between of the colonized.” Nota del traductor*]

Para comenzar esta nota hiper-racional, nepantlismo no puede significar más que “en medio de” (*in between*), porque el rango semántico en el que está inscrito no trasciende este significado. Contrario a los verbos y sustantivos náhuatl, que tienden a volverse bastante metafóricos, los adjetivos posicionales son secos y tajantes, y Nepantla significa estrictamente “en el medio.” Nepantla, como un estilo cultural, parece venir de una de las entrevistas del Fraile Durán de mediados del siglo XVI, quién caracterizó la posición de la nobleza indígena de Méjico central (Chichimeca) como “nepantla” o “en el medio.”

Las representaciones artísticas hechas a través de los siglos de este estilo en Tlaxcala, la región que estudio, son tan interesantes como el uso corriente de Nepantla para representar las culturas en procesos de transición. En Tlaxcala ha habido una distancia enorme entre las representaciones artísticas y la realidad cultural. Mientras en la década de 1550, el gobierno indígena de Tlaxcala llevó a cabo una serie de manifestaciones sumamente convincentes de cultura e ideología europea, (mi favorito es el cuadro antiguo del cabildo, que narra, en un estilo europeo renacentista perfecto, la grandiosa entrega del Nuevo Mundo a las manos de la corona española), a mediados del siglo XIX, San Matías Tepetomatitlan fue muy hábil al retratar lo que, aparentemente, es uno de los ancestros fundadores momificado con el cráneo deforme (hasta donde yo sé, el Chichimeca que gobernaba Tepetomatitlan a principios del siglo XVI, no practicaba la deformación craneal). Obviamente, Tlaxcala estaba un poco más acostumbrada y adaptada a la cultura material, espiritual, económica y política de España y Europa, y sin embargo, sus representaciones artísticas sugieren justamente lo opuesto. Me pregunto, ¿qué mecanismos de memoria histórica construyen representaciones artísticas absolutamente fuera de órbita de la realidad cultural colectiva? ¿Qué mecanismo de supervivencia cultural adopta la negación de su realidad económica y social como aspecto principal de las expresiones artísticas de su cultura? Creo yo, que ésta es una cuestión muy importante a resolver sobre las culturas subalternas de *ipan nepantla*. Además, también me lleva a preguntarme más extensamente sobre el uso de una frase náhuatl que se traduce fácilmente (tan difícil como suena: *zan huel zen neixcuyoniliztica miqui yhua zen catotonquicocolizti*) para describir las culturas en transición. ¿Quién se beneficia del uso de una palabra náhuatl como un nuevo término académico si es indescifrable y rarísima? Probablemente las personas que hablan la lengua y deben usarla como base para aprender otras lenguas, pero no la gente que se presta para mediar entre los otros incomprensibles y el mundo racional conocido. Esto puede sonar un poco amargo, pero el incremento en la apropiación del nepantla para

crear otra categoría académica indefinible, es realmente un abuso para una lengua y una cultura que ya de por sí han sido bastante ultrajadas.

*La muerte tiene permiso a todo*<sup>6</sup>

Saludos,

Mark D. Morris

*University of Indiana*

---

Martes, 14 de agosto de 2001, 07:57

Definitivamente no soy un fan de la llamada literatura subalterna que está saliendo en estos días. Sin embargo, mi concepto después de revisar el libro de Dean, es bastante favorable. Si usted logra aislar el problema que presenta el argot, el planteamiento tiene una lógica clara. El libro trata de las élites cuzqueñas y de la creación de símbolos e imágenes, por ejemplo, de las pinturas del Corpus Christi como medio para reforzar su estatus contra 'farsantes', como ocurrió con un caballero de Tinta llamado Cusicanqui. La élite inca tiene un estatus hereditario que precede a la llegada de los españoles, pero al mismo tiempo, se encuentra en la posición de tener que usar símbolos e instituciones españolas para proteger su estatus. De este modo, están atrapados en medio de su propio mundo y el mundo creado por los españoles, para proteger a su vez, su propio estatus. Yo añadiría dos observaciones sobre el libro de Dean: (1) que es un libro bien escrito y con un análisis constructivo, (2) que Dean, compasivamente, no abusa de la jerga esotérica y remota que usan algunos enamorados de los estudios subalternos como sustituto de la ausencia de sustancia.

De todas maneras, son sólo algunas ideas.

Robert Jackson

*State University of New York, Oneonta*

---

Martes, 14 de agosto de 2001, 12:15

---

<sup>6</sup> [En español en el texto original. *Nota del traductor*]

Morris señala lo que considero como el problema subyacente de los así llamados estudios subalternos, es decir, los diferentes niveles de jerga esotérica e incomprensible que los autores de esta jerigonza creen ser los únicos que pueden traducir a otros académicos. El segundo problema es que muchos de los estudios históricos de este género que he leído, no son para nada originales o innovadores. El único llamado a la originalidad que pueden hacer es el dominio de la jerga ya demasiado especializada. Creo que Susan Socolow propició el ambiente correcto para la crítica de estos estudios cuando se refirió al uso de verbosidad esotérica por parte de Steve Stern en su libro *La historia secreta del género*, como una masturbación intelectual. Estoy de acuerdo con este planteamiento. Hay maneras más fáciles de referirse al pasado en un lenguaje comprensible.

Robert Jackson  
*SUNY en Oneonta*

---

Jueves, 16 de agosto de 2001, 9:32

Querido H-Latam,

No sé si el resto, pero yo no creo ser teórico-fóbico, como infiero que son algunos de los que he leído. Creo que los estudios subalternos y postcoloniales son una manera recomendable de intentar entender y rescatar áreas ignoradas de la historia, y consecuentemente, de la vida. Como cualquier otra tentativa intelectual, tiene sus defectos, pero en este caso las ventajas tienen más peso que las desventajas. Los retos de dominar una estructura teórica y un lenguaje específico, como lo hacen los estudios postcoloniales y subalternos, son simplemente fascinantes, porque invitan a apreciar la 'realidad' desde perspectivas diferentes, y esto es de por sí un ejercicio gratificante. Pero los beneficios van más allá. Un intento de aprehender y aplicar conceptos de los estudios subalternos y postcoloniales, al, por ejemplo, inyectarle nueva vida a la enseñanza y a la investigación, iluminan temas supremamente interesantes y de mucha trascendencia, y pueden introducir puntos de vista potenciales que no se han formulado a las mentes creativas. Este proceso, seguramente podría elevar nuestras vidas como individuos, y nuestros estudiantes, sobre todo, se volverán mejores ciudadanos al aprender a usar su materia gris y a adaptarse a diferentes maneras de pensar en una sociedad cambiante. De hecho, veo que muchos esfuerzos por tumbar estas teorías son

meros intentos de reiteración del *statu quo*, una acción que debería ser un anatema para los académicos progresistas.

No todos los intentos por retar estas aproximaciones teóricas, sin embargo, entran dentro de esta categoría. Existen muchos críticos que intentan mejorar, transformar y volver más fértiles y pertinentes estas teorías en diferentes realidades. Y es dentro de este grupo que yo creo estar. Me preocupa la incapacidad de algunos estudiosos postcoloniales y subalternos de dar a entender sus ideas, por complicadas que sean, de una manera digerible. Esto vuelve la lectura (o la presencia en la lectura de una ponencia) una especie de caminata en la luna. Pero, después de todo, esto no es una tarea fácil. Yo no sé cuándo fue la última vez que usted trató de aprehender, y luego comunicar, principios del postcolonialismo de una manera fiel a sus estudiantes mientras lo aplicaba a su área de especialidad. Le apuesto que no fue fácil; es más, probablemente fue imposible. Creo que muchos de los resentimientos que tienen los estudiosos contra los paradigmas teóricos complejos se deben, simplemente, al hecho de que tendemos a ser perezosos y no nos dedicamos a la hora de asumir un reto. Personalmente, no pretendo tener lo que se necesita, pero por lo menos me produce curiosidad y estoy dispuesto a aprender. Este es uno de los beneficios que le encuentro a esta lista.

En mi mensaje original quería generar un debate en torno al ‘nepantlismo’, y creo que Morris le dio un buen inicio. Me pareció interesante su idea de que el mundo académico no puede ser tan imperialista como cualquier otro centro de poder, al cooptar el lenguaje de los oprimidos, aún si intentan ayudar a “*los de abajo*.”<sup>7</sup> ¿Me preguntó si ahí es a dónde se dirigen los críticos ahora? ¿Por qué la obra de Dean se podría definir como un “buen” ejemplo de un estudio subalterno? ¿Por qué se están usando otros deliciosos ejemplos de nepantlismo recientemente? Y, finalmente, ¿cuál es la relación que puede tener el nepantlismo con la propuesta de la “situación intermedia” (*in-betweenness*) de Homi Bhabha?

William Patterson

*Profesor de Enseñanza Media e investigador independiente.*

---

Jueves, 16 de agosto de 2001, 03:16

---

<sup>7</sup> [En español en el texto original. *Nota del traductor*]

Estoy en desacuerdo con la caracterización que hace Patterson del enfoque postcolonial y subalterno en varias cosas. Primero que todo, según mi punto de vista, es una perspectiva/enfoque/paradigma, y no una teoría. Coincido en que es muy importante presentar diferentes perspectivas cuando se interpreta el pasado, y ciertamente es lo que hago en mis propios escritos. Sin embargo, hay algunos practicantes de este enfoque que reclaman ser los intérpretes exclusivos de las experiencias históricas de los sujetos y pueblos oprimidos, y esto, sencillamente, no es cierto. Más aún, como lo señalé en mi mensaje anterior, muchas de las representaciones de los investigadores subalternos no son del todo novedosas, y han sido presentadas de diversas maneras. No creo que la mayoría de los estudios subalternos presenten teorías complejas o explicaciones sobre estos temas. Y la jerga especializada que he mencionado no es un sustituto de la teoría. Habiendo leído y reseñado muchos de los estudios subalternos recientes, encontré que el uso de la verbosidad aburre, confunde y, sobretodo, desinforma.

He pensado muchas veces que alguien debería escribir un diccionario de terminología subalterna, pero tendría que tener una sección especial para cada estudio subalterno que se haya publicado hasta la fecha, teniendo en cuenta que no hay una aplicación uniforme de la jerga. El último punto que quisiera desarrollar es que he leído una cantidad de trabajos históricos pobres y mediocres que se cubren bajo el manto de los estudios subalternos, en los que es muy común que los autores sustituyan los datos concretos con la jerga, tal vez porque así resulta demasiado fácil el trabajo. Lo que me molesta, de lo que podría ser de otro modo una perspectiva muy útil, es la cantidad de trabajos históricos pobres que se presentan bajo la rúbrica del género.

La clave de la escritura es la claridad: ser capaz de comunicar ideas de manera que otros puedan entenderlas sin terminar con dolor de cabeza. Usando este criterio para juzgar los estudios subalternos, quisiera decir que los autores no logran graduarse. Respondiendo a la afirmación de Patterson acerca de la manera en que se puede dar a conocer una perspectiva diferente en la enseñanza (no voy a decir Postcolonial, porque no es el único enfoque utilizado por los investigadores para iluminar las experiencias del pasado de los “pueblos sin historia,” usando el término de Wolf), creo que esto se podría hacer sin necesidad de utilizar la jerga postcolonial/subalterna. Yo lo he hecho durante años.

Son sólo mis opiniones, o debería decir mis delirios.



Robert Jackson  
*SUNY en Oneonta*

---

Viernes, 17 de agosto de 2001, 10:24

Teoría/ perspectiva/ enfoque/ paradigma son básicamente lo mismo. Sólo dé una mirada a los libros de sus mejores representantes y voceros: *Teoría Contemporánea Postcolonial: Un Lector*, por Padmini Mongia; *Teoría Postcolonial*, por Leela Gandhi y *Dislocaciones discrepantes: Feminismo, teoría e historias postcoloniales*, por Mary E. John. La mayoría de nosotros podría estar de acuerdo en que los investigadores basados enteramente en la teoría no tienden a ser buenos comunicadores, y probablemente, no tienen la mente muy abierta. Pero teniendo en cuenta esto, no debería demeritar su contribución al saber en general. Respecto a las novedades, usted probablemente se refiere a las personas que están tratando de aplicar la teoría a su área específica de trabajo, y esto de por sí, es una novedad: trae consigo una aproximación nueva. Usted probablemente también se refiere a algunos teóricos que dicen cosas que otros ya han dicho con palabras diferentes. Pero esto sucede con casi cualquier otro enfoque. Es posible encontrar casi cualquier idea en la mente de otro pensador.

Hace algunos siglos, un hombre “sabio” (con muchas concubinas) dijo, “*No hay nada nuevo debajo del sol.*”<sup>8</sup> Además, no se pueden medir las obras de una corriente de pensamiento haciendo énfasis en su escritura mediocre; y menos aún, mencionar el propio trabajo y decir que este puede ser un referente para medir otros. Simplemente no tiene sentido, y además le da un aire de prepotencia.

Ivette Hernández  
*Colegio Adventista de las Antillas*

---

Viernes, 17 de agosto de 2001, 01:17

---

<sup>8</sup> [En español en el texto original. *Nota del traductor*]

No estoy de acuerdo con lo que asume Ivette al decir que una perspectiva/paradigma es lo mismo que una teoría. Una teoría predice un resultado, mientras que un paradigma simplemente añade un matiz nuevo a una discusión. Por ejemplo,  $E=mc^2$ , fue una teoría que planteó las bases para descubrimientos y cuestionamientos científicos posteriores. El paradigma postcolonial-subalterno no predice, sino que introduce una perspectiva diferente. Es más, la noción de que el uso del paradigma introduce automáticamente algo novedoso en el debate histórico sobre el pasado, es, a mi juicio, absurda. Muchas de las investigaciones que he revisado, han añadido simplemente nuevas capas de verbosidad, pero cuando se elimina la verbosidad, el análisis no es diferente al de otros estudios que no la han usado. En algunas instancias, la calidad del análisis, y en particular, de la presentación de evidencia, deja mucho que desear. No todas las investigaciones escritas usando el paradigma postcolonial y subalterno son malas, pero algunas sí lo son. Este es el punto central.

Cuando se trata de buscar excusas sobre la claridad del texto, o simplemente por la falta de claridad, no hay ninguna que valga. Los científicos que plantean teorías ciertas vienen de una larga tradición de prosa poco clara, y lo mismo se puede decir de los autores de las instrucciones técnicas para los equipos eléctricos. Yo pensaría que la claridad del estilo y de la expresión de los puntos de vista es alcanzable, y no es un proceso tan difícil, aún usando el paradigma subalterno-postcolonial. Los peores ejemplos de textos cargados de verbosidad son comprensibles solamente para aquellos intelectuales o pseudo-intelectuales que escogen empararse ellos mismos de verbosidad. Pero, ¿cómo pretenden tener algún impacto en los puntos de vista de otros investigadores, si la prosa que usan está inscrita en algún lugar en el espacio estelar? Simplemente no va a pasar. He leído algunas propuestas dentro del paradigma subalterno-postcolonial que no son mucho mejores que la producción de un estudiante avanzado de pregrado. Un último punto. Es mejor que no cite *Postcolonial Reader (El Lector Postcolonial)*, es más, no cite ningún pasaje específico de la Biblia durante este debate. Menciono la Biblia ya que hay muchos creyentes legítimos que la aceptarían sin siquiera cuestionarse. Me aventuraría a decir que hay muchos devotos del paradigma subalterno-postcolonial que sienten lo mismo por publicaciones tales como *Postcolonial Reader*. Usted no está sermoneando a uno de los convertidos, y para convencerme necesita mostrarme una interpretación que sea (1) bien documentada, (2) presentada de una manera clara y (3) con una interpretación constructiva. Si quiere incluir una teoría verificada, por ejemplo una teoría social derivada de Weber o Marx (Carlos y no Groucho), asegúrese de que la teoría sea relevante en la discusión.

Robert Jackson  
SUNY, Oneonta

---

Viernes, 17 de agosto de 2001, 07:02

Hola,

Me pareció que la respuesta de Robert fue una corriente de aire fresco. Soy una estudiante mayor de un doctorado en antropología, y estuve realmente abrumada por la escritura de los textos de una clase de estudios postcoloniales que tomé el año pasado. Demasiados adjetivos, invención de verbos rarísimos e inapropiados... y podría seguir. No obstante, no estoy sugiriendo de ninguna manera que estos estudios no tengan nada que ofrecer. Sin embargo, si este estilo horrible es suficiente para alejar aún a los lectores más pacientes, y es TAAAN prevaleciente,<sup>9</sup> entonces los investigadores en esta área deberían reevaluar lo que están haciendo. Si sólo se pueden comunicar entre ustedes mismos, ¿cómo van a poder incluir los temas centrales de justicia social en sus propósitos? Siendo yo una persona orientada hacia el tema de la justicia social, este aspecto es el que más me preocupa. Demasiadas personas esconden su pereza e incapacidad para escribir detrás de basura intelectual. Escribir claramente es una tarea complicada, pero vale la pena. También tengo la sensación de que muchas de las personas que escriben dentro de aquella tradición piensan que están siendo "super chéveres" (*really cool*).

Yo, por mi parte, tuve una experiencia muy desagradable en clase cuando me atreví a comentar el tema de la escritura mala e ininteligible a un catedrático invitado. Juzgando por la respuesta de Ivette, tomar la defensiva parece ser una respuesta común para las personas que traen a colación estos temas. No, nadie tiene que aceptar las cosas tal como son porque en el pasado algunas personas fueron lo suficientemente frívolas como para plantear sus ideas de maneras extremadamente aburridas. Deberían tener expectativas mucho más altas. Así mismo, yo estaría de acuerdo con Robert cuando comenta que no hay nada nuevo ni realmente profundo que se esté diciendo. Este estilo tiene un aire de rizoma (muchas raíces que se quedan en la superficie). No estoy de acuerdo con la idea de que sea algún tipo de teoría nueva con un lenguaje diferente con el que debemos familiarizarnos. Solamente es la distorsión de un lenguaje y una

---

<sup>9</sup> [En el original: "...is SOOO prevalent." Nota del traductor]

terminología que ya existen, que tiene la habilidad de opacar la buena erudición tanto como la mala. En este caso prefiero a Marx de cualquier manera.

En cuanto a mí, sólo quiero poder terminar de leer y entender los mejores fragmentos, y traducirlos de vuelta al inglés para transmitirle a mis estudiantes algunos de los conceptos y de los aspectos creadores de conciencia más útiles. Pero no sometería a un estudiante de pregrado a estas cosas directamente, es demasiado desgastante espiritualmente. Justamente lo opuesto a lo que debería ser. Qué triste.

Bueno, esto es lo que tengo para decir. Mi intención no es ofender a nadie, pero no entiendo cómo alguien puede defender la mala escritura.

Betsy Campisi  
*State University of New York, Albany*

---

Viernes, 17 de agosto de 2001, 3:34

Me asombra la arrogancia de algunos mensajes en esta lista. La verbosidad es un problema de cualquier estudio basado en la teoría, y nadie lo está negando. Pero si ustedes no pueden trascenderla y aprender de ella, se están perdiendo de muchas cosas. No me refiero para nada a todos los trabajos, simplemente a algunos casos de literatura excepcional en esta área. También sería un error traer el paradigma de la ciencia a las humanidades. Dele las vueltas que quiera, estos trabajos giran alrededor de marcos teóricos. Adicionalmente, creo que puedo citar la Biblia y a cualquier autor postcolonial cuando quiera. La intimidación tiene sus puntos negativos. Tenemos que tener cuidado con la actitud que proyectamos, ya que puede enajenar a algunas personas, y al fin y al cabo, su trabajo también puede ser mediocre.

Ivette Hernández  
*Colegio Adventista de las Antillas*

---

Viernes, 17 de agosto de 2001, 4:09

Ivette:

Basándome en su respuesta, creo que usted es uno de esos creyentes legítimos. Contrario a su aseveración, nadie en este foro se encuentra en la posición de intimidarla. Déjeme responder a algunos puntos que usted destacó en su nota. Primero que todo, creo que usted no entendió por qué traje a colación la literatura científica, y me gustaría pedirle que reflexione sobre esto un poco. Segundo, usted asumió a priori que otros investigadores se beneficiarían al tratar de leer a través de la verbosidad de la literatura postcolonial-subalterna, intentando entender lo que el autor realmente quiere decir. Siento mucho decir esto, pero simplemente no es así, y este es uno de los puntos que clarifiqué abundantemente en mis notas anteriores. No tendría ningún sentido citar algunos de los estudios de este género que he leído, ya que no tienen nada que decir al respecto. Finalmente, el término arrogancia es un término fácil de usar, particularmente de una manera defensiva. El propósito de este foro es expresar ideas, y no veo cómo la podamos privar de esta oportunidad. Así, le quiero decir que está fuera de tono al hacer estos comentarios.

Robert Jackson  
*SUNY, Oneonta*

---

Viernes, 17 de agosto de 2001, 7:12

Creo que reaccioné estruendosamente a lo que me pareció imprudente y a las amplias críticas hechas a los estudios postcoloniales y subalternos, ya que mi experiencia con estos paradigmas teóricos ha sido más un placer que un castigo. La lectura de obras de Said, Leela Gandhi, William V. Spanos, Alfred J. López y más directamente, en los estudios latinoamericanos, la introducción a *Encuentros* de Joseph Gilbert me ha hecho experimentar “encuentros” intelectuales de proporciones enormes. Es cierto que tuve que leer el artículo de Gilbert varias veces, pero cada vez que lo hacía, encontraba algo nuevo e iluminador. Inclusive aunque esto le pueda parecer absurdo a algunos, al entender este nuevo paradigma y aplicarlo a mi propia historia, pude percibir cosas que con el paradigma viejo no había podido ver. Tal vez esto se debe al hecho de que algunos de ustedes viven cómodamente en el centro del poder mundial, y algunas de las cosas que parecen importantes allá, al venir aquí, no tienen relevancia.

Existen escritores en estas áreas que son ilegibles e imitadores baratos que tratan de usar la misma verbosidad pensando que es lo único que se necesita para ganar el estatus de un buen académico. Pero esto también ha sucedido con otras corrientes de pensamiento. Muchos de estos imitadores baratos dijeron pertenecer a la tradición marxista, y otros, consciente o inconscientemente, emularon a la escuela neoliberal o difusionista-modernista. Pero uno no mide estas escuelas por sus peores exponentes. Entonces, ¿por qué habríamos de hacerlo con el postcolonialismo y los estudios subalternos?

En cuanto al problema de la intimidación, yo creo que no nos deberían prohibir citar la Biblia o algunos autores postcoloniales en una lista académica como ésta. Esto proyecta la imagen de un individuo autoritario, que no es favorable a los foros abiertos. Además, no estoy tratando de convencer a nadie, sólo quiero compartir mi experiencia que es evidentemente diferente de la de algunos, pero no por esto es menos importante.

Ivette Hernández  
*Colegio Adventista de las Antillas*

---

Lunes, 20 de agosto de 2001, 12:42

¿Lo “políticamente correcto” tiene alguna influencia sobre la lista de discusión de H-Latam? Creo que no. Desde que he participado en estos foros siempre ha existido una discusión abierta de ideas, y nunca se ha intentado establecer ningún tipo de bandos. Estoy seguro de que muchos participantes me consideran “políticamente incorrecto,” pero aún así, todavía tengo la oportunidad de expresar mis puntos de vista como lo han hecho otros con posiciones políticas diferentes a las mías.

Esta pregunta también está relacionada con la reciente discusión sobre los estudios postcoloniales y subalternos, que han sido para muchos el exponente último de lo “políticamente correcto.” He criticado muchas investigaciones escritas dentro de este género, aunque los libros que he criticado seguramente tienen cualidades rescatables. Sin embargo, tienen fallas significativas de interpretación y análisis, y muy a menudo el mensaje se ahoga en el argot. Yo diría que, en mi opinión, el peor exponente de esto es uno que ya he citado varias veces, *La historia secreta del género*, de Stern. El libro me hubiera podido gustar, ya que abordaba un tema importante. Stern usó alrededor de 800

expedientes judiciales como base para su estudio, y poseía información y testimonios muy útiles para su trabajo. En este sentido, el lector efectivamente puede aprender algo. No obstante, la jerga opaca al análisis y la interpretación, y a mi juicio, el uso de ideas interpretativas no tenía ningún fundamento. En el análisis final, el libro falla, ya que Stern no logró explicar de una manera inteligible lo que él había aprendido, y que esperaba, sus lectores aprendieran también. Me tocó averiguar por mí mismo lo que tenían que decir los datos que Stern presentó sobre el estatus de las mujeres en el México colonial. Contrasté el libro de Stern y el libro de Twinam, también sobre las mujeres en la Latinoamérica colonial. Para mí, leer éste último fue un placer, y no me demoré horas tratando de dilucidar qué era lo que la autora quería decir. Habiendo dado este mal ejemplo, existen algunos estudios en este género que no son malos. Por ejemplo, el libro de Charles Walker sobre Cuzco, que, aunque usa términos de este género, fue fácil de entender. Así mismo, Walker usó algo que los estudios subalternos generalmente no usan, una fuente de datos inmensa. No estoy de acuerdo con todas las cosas que escribió Walker, pero por otra parte, no fue tan difícil leerlo. Un último ejemplo y ya dejaré de molestarlos. El libro de Sarah Chambers sobre la Arequipa colonial, tiene pedazos buenos, pero errores metodológicos fundamentales. Chambers intentó usar la cuantificación para darle un fundamento a su interpretación, lo que en parte es bueno, pero su muestreo era pobre y la caracterización que usa como base simplemente no funciona. Debería señalar que yo soy un cliómetra. En general, el libro de Chambers no funcionó. En fin, suficiente con mis delirios.

Robert Jackson  
*SUNY, Oneonta*

---

Lunes, 20 de agosto de 2001, 3:27

Me gustaría comentar sobre las últimas notas de Ivette.

El problema con los estudios subalternos-postcoloniales, etc., yace en el paradigma, no en “imitadores baratos que tratan de usar la misma verbosidad.” La academia tradicional sostenía algunos criterios básicos de la buena academia: (a) claridad: definición clara y distintiva de los conceptos y argumentación explícita; (b) impersonalidad: las creencias, la ideología y la historia propia de los autores contaminan la investigación y se deberían evitar, no celebrar; (c) diferenciación entre hechos y valores: parecido a la impersonalidad, pero orientado hacia la idea de que es posible

distinguir entre lo que “es” y lo que “debe ser,” y centrarse en lo primero; *(d)* simplicidad: la teoría y las conclusiones deben ser lo más simples posible (el principio de la cuchilla de Ockam); el mundo de por sí es suficientemente complejo, el propósito del académico es tratar de distinguir entre la esencia y lo contingente, y así darle sentido al mundo; por ejemplo, así es como la ciencia moderna, tanto natural como social, llegó a la conclusión de que el desempeño económico no tiene nada que ver con la raza biológica; y *(e)* lógica: argumentar basándose en las leyes de la lógica formal; las conclusiones deben derivarse de proposiciones que a su vez están basadas en investigaciones formales; todas las proposiciones deben ser consistentes entre sí.

Claro, estos criterios pertenecen a un prototipo ideal al que ningún investigador puede corresponder completamente. Sin embargo, con estos criterios podemos establecer la diferencia entre un buen investigador y uno mediocre. Pero el paradigma postista rechaza estos criterios, tal vez porque reflejan la noción subjetiva de los que vivimos en el centro del poder mundial. O tal vez no. Simplemente, no entiendo la contradicción inherente entre el positivismo reaccionario y la angustia emocional causada por los encuentros cercanos con el imperio. Ahora ¿qué dice el paradigma postista sobre los criterios que acabo de citar? En tanto estoy familiarizado con la literatura, y me refiero a las grandes luces del postismo, y no a sus “imitadores baratos,” todo lo anterior es, en su mejor, vano e ingenuo, y en su peor, un mecanismo de dominación, subordinación, explotación e injusticia. La noción de indeterminación del significado reta la claridad; los hechos están cargados políticamente, el lenguaje no es transparente, la simplicidad es demasiado reduccionista y no logra ver qué tan colorido es el mundo, y la lógica es apenas otra invención de occidente. Irónicamente, el binarismo dicotómico, rechazado por los postistas, se evidencia a la hora de atacar al viejo e ingenuo positivismo: el hecho y el valor son inseparables; por lo tanto, uno debe introducir sus propias creencias, preferiblemente unas progresistas, que prometan la emancipación. Otro ejemplo: el concepto de política no está limitado al ámbito público, es omnipresente. Creo que cuando la política se refiere a todo, en realidad no se refiere a nada. No hay ningún problema en expandir las fronteras del concepto, pero éstas se deben redefinir para que sepamos de qué estamos hablando (especialmente en lo referente a conceptos tales como los de subalternidad y postcolonialismo).

Creo que la discusión se puede orientar hacia cualquiera de estos dos casos: (1) juzgar la literatura postista o no postista con todos o algunos de los criterios ya citados, e inclusive añadir otros a la lista y (2) discutir los mismos criterios para que podamos estar de acuerdo en las nociones básicas de los estándares académicos. En mi opinión, la



opción (1) revela la pobreza del postismo, mientras, la opción (2) revela problemas filosóficos. Aún así, la última ofrece un punto de partida para discutir la conmensurabilidad de la discusión, inclusive si los postistas y los no postistas pueden o no llegar a algún compromiso fundamental sobre el cual pueda proseguir el debate.

Nota: El asunto del Texto Social es un buen ejemplo de la pobreza de la literatura postmoderna. Un físico de la Universidad de Nueva York, Alan Sokal, se las arregló para publicar un artículo-burla que no tenía ningún sentido en una revista post-moderna importante. Este hecho es más embarazoso cuando se tiene en cuenta que Sokal perteneció al campo progresista. Asumo que él cree que  $2+2=4$ , aún en la periferia. Para ver el artículo y el debate que se generó en torno, se puede visitar la página de Sokal en Internet: <http://www.physics.nyu.edu/~as2/> ; divertida, aunque triste.

Hillel Eyal  
*University of California, Los Angeles.*

---

Lunes, 20 de agosto de 2001, 4:11

Hola,

Quiero pedir disculpas por cualquier problema innecesario que hayan producido mis notas. Pero parece que esta lista está compuesta en su mayoría por individuos que están en contra de lo propuesto por los postcolonialistas y los subalternos. Me pregunto si podría haber alguien que pueda venir y defender sus ideas. No tengo experiencia para nada con respecto a estos marcos teóricos. Acabo de leer un poco sobre ellos, me interesaron y me iluminaron.

De lo que he leído, esto es lo que me ha parecido más útil:

1. *Close Encounters of Empire: Writing the Cultural History of U.S.–Latin American Relations (American Encounters/Global Interactions)* editado por G.M. Joseph, Catherine C. LeGrand, y Ricardo Donato Salvatore.

Hillel Eyal acaba de afirmar que “simplemente, no entiende la contradicción entre el positivismo reaccionario y la angustia emocional causada por los encuentros cercanos con el imperio”; pero para mí tiene perfecto sentido, porque nada puede ser absolutamente perfecto. Puedo entenderla mejor porque se relaciona muy bien con los

casos de aquellos que sufren la opresión y el imperialismo. Honestamente, aunque no suene muy intelectual (aunque traté), me sentí reivindicada al leer este libro. Estoy de acuerdo con Jackson en que el estilo de Stern no es para nada digerible. Pero viéndolo desde otro punto de vista, no sólo disfruté leyendo la mayoría de los artículos, sino que me ayudaron a entender cosas que ningún otro paradigma me había permitido, ni siquiera el marxismo o el post-estructuralismo.

Otras obras que me han sido muy útiles en esta área:

2. *Postcolonial Theory* por Leela Gandhi. Este libro me pareció absolutamente legible, claro y comprensible. Para el especialista puede que tenga algunas equivocaciones, pero a mí, simplemente, me ayudó a entender las diferencias y similitudes entre el postestructuralismo y el postcolonialismo. También me ayudó a entender los “propósitos” del postcolonialismo, compartidos por la mayoría de sus exponentes. Después de leer este libro, me encontré a mí misma “leyendo” la historia de una manera totalmente diferente.
3. *Postcolonial Theory: Contexts, Practices, Politics* por Bart Moore-Gilbert. Leí este libro después del de Gandhi. Es más sofisticado y tiene momentos difíciles, pero todavía es legible. Estos libros clarifican a Bhabha y entran en detalles sobre la ideología y la política postcolonialista, al mismo tiempo que presentan críticas y elogios creíbles sobre el paradigma.
4. *Cultures of United States Imperialism (New Americanists)* por los editores Amy Kaplan y Donald E. Pease. Este libro no está relacionado directamente con la historia de América Latina, pero es importante. Es un intento de exponer la falsedad de los estudios americanos en la historia americana, usando términos postcolonialistas y postestructuralistas. Algunos ensayos son difíciles de leer, pero no todos.

Podríamos, tal vez, discutir más sobre otros libros y artículos con más tiempo, si es que todavía hay personas interesadas en el tema.

Quería mencionar una cosa sobre la nota de Eyal:

- (a) Claridad: definición clara y distintiva de los conceptos y argumentación explícita; y (b) impersonalidad: las creencias, la ideología y la historia propia de los autores contaminan la investigación y se deberían evitar, no celebrar.

Esto es una ilusión que ya se ha usado varias veces para esconder manipulaciones y sesgos. Por favor, todos sabemos que esto no es posible.

Esto es más de lo que uno debería responder, pero se me están acabando el tiempo y otras cosas.

Saludos,  
Ivette Hernández  
*Colegio Adventista de las Antillas*

---

Lunes, 20 de agosto de 2001, 5:15

Ivette,

Creo que usted ha aclarado su posición en términos de atracción personal por el enfoque postcolonialista-subalterno. El problema que aún tengo con su afirmación es que no todos los estudios que exploran la desagradable historia de la explotación y de su continuo legado están escritos dentro del género postcolonial-subalterno. Hay intelectuales que escriben sobre este problema con una prosa clara y concisa. Los autores que usted cita no tienen la exclusividad para escribir sobre el trato inhumano que los hombres y las mujeres han dado a los hombres y las mujeres. Una vez, un clérigo casi se refiere a mí como el anticristo (no precisamente, pero casi), porque no le gustó lo que dije en una de mis publicaciones. Otra vez, una organización no aceptó una publicación mía porque usé la palabra explotación para describir el trato con los nativos.

Robert Jackson  
*SUNY, Oneonta*

---

Lunes, 20 de agosto de 2001, 7:58

Ivette Hernández no se refirió a ninguno de mis argumentos. Citó lo que dije sobre los criterios tradicionales de la buena academia como mi conclusión, mientras yo lo presenté como un punto de partida, como lo que creen los de la “vieja escuela.” De hecho, creo que no hay ningún desacuerdo en que es esta la descripción que se hace generalmente del positivismo de la vieja escuela. Pero ella se equivoca al no mencionar mi idea básica: que estos criterios son prototipos ideales, no logros reales de grandes académicos. Su respuesta de hecho confirmó mi noción acerca de cómo los postistas implícitamente usan el binarismo al que se oponen explícitamente. Refiriéndose a los criterios de claridad e impersonalidad dice que “Esto es una ilusión que ya se ha usado

varias veces para esconder manipulaciones y sesgos. Por favor, todos sabemos que esto no es posible.” Una lectura cuidadosa deja en evidencia este problema: desde la proposición de lo que se ha hecho “varias veces,” Hernández llega a una conclusión general que “esto no es posible,” como “todos sabemos” (sic). Poniendo a un lado esta certeza peculiar, tal presentación de mi argumento muestra exactamente lo opuesto de lo que quería decir.

Si “esto [...] ya se ha usado varias veces” yo preguntaría, ¿cuáles fueron los casos donde no se usó para esconder la manipulación, etc.? Una vez respondamos esta pregunta, tendríamos una teoría de la verdad (Dios no lo permita), o por lo menos una noción de la buena academia. De otra manera, ¿cómo se podría distinguir la manipulación, sino al contrastar el texto con la realidad? Pero si se cree que ni siquiera hay un solo caso no-manipulativo, entonces yo, sinceramente, quisiera saber ¿cómo se puede insistir en escribir sobre la explotación y la opresión? ¿Cómo un lector desinteresado debería creerle a este investigador si todo está manipulado? En otras palabras, si el hecho no se puede distinguir del valor, ¿por qué investigar y no publicar simplemente manifiestos políticos? Hernández dice que la contradicción inherente entre el positivismo reaccionario y la angustia emocional causada por los encuentros cercanos con el imperio puede “entenderla mejor porque se relaciona muy bien con los casos de aquellos que sufren la opresión y el imperialismo.” El cómo y el por qué todavía no se saben. Podría yo de una vez, decir que la Civilización de Sarmiento y el Barbarismo se pueden relacionar con las clases bajas argentinas. Así vuelvo a mi propuesta original: o se discute la corriente investigativa a la luz de los criterios que planteé, o se discuten los criterios mismos, al ofrecer, digamos, unos diferentes.

Desafortunadamente, Ivette Hernández se saltó la esencia de mi argumento sin haber presentado argumentos en contra, excepto los mencionados anteriormente, que obviamente no son válidos. Por otro lado, su nota consistió en decirnos cómo ella se “iluminó,” se “sintió reivindicada” y le “ayudaron a entender cosas que ningún otro paradigma” le “había permitido.” No tengo nada en contra de la expresión de las emociones que despierta una experiencia intelectual; siento una gran dicha al leer a James Lockhart, a David Brading y a Stuart Schwartz, entre otros. Pero cuando esto no está sustentado por un argumento, suena más a meditación trascendental (en un sentido no peyorativo) que a erudición. Ivette y otros postistas practicantes dirían algo sobre lo que ella llama “principios promovidos por postcolonialistas y subalternos.” Hasta ahora, no se ha presentado ninguno de esos principios en este foro. Como escribió el editor de esta lista hace algunos días: “La mejor manera de evitar reacciones impulsivas es

utilizando argumentos bien formulados y mucha evidencia.” Creo que yo fallé en el criterio de ‘reacciones’, pero sí traté de usar argumentos bien formulados en la esencia de mi discusión. Finalmente, algunas personas preguntaron por literatura postista y mencionaron que lo que habían leído hasta el momento era bastante ilegible. Si usted no entiende un texto, no significa necesariamente que sea demasiado sofisticado, sino que usted no es suficientemente inteligente para ser un miembro de los ‘elegidos.’ Muchas veces, aunque no siempre, los mismos que abogan por las teorías postistas practican lo que denuncian y consideran como “violencia simbólica.”

Hillel Eyal  
UCLA

---

Lunes, 20 de agosto de 2001, 10:37

Últimamente esta discusión ha despertado interés entre personas que no han contribuido directamente, y esto ha sido una de las pocas cosas que en el pasado han ayudado a avivar el foro, que a menudo se disuelve en minucias. Estoy de acuerdo al cien por ciento con lo que Hillel añadió a la discusión. Yo podría tal vez poner mi granito de arena discutiendo los estándares de evidencia generalmente aceptados, y las libertades que se han tomado algunos practicantes del postcolonialismo-subalternismo. Estoy pensando específicamente en el estudio comparativo entre México y Perú que hizo Florencia Mallón en 1994. Me sorprendí bastante cuando leí la afirmación de Mallón que decía que ella iba a imponer sus propios valores sobre los valores de las figuras históricas, me imagino que para traerlas al mundo postcolonialista-subalterno de finales del siglo XX. Steve Stern hizo más o menos lo mismo en *La historia secreta del género*. Mientras dicen hablar por los oprimidos, sus propias acciones son muy contradictorias. Están destruyendo personas reales del pasado y dándoles unas cualidades de papel sobre las cuales imponen su propia identidad. Esto no es menos imperial que los misioneros imponiendo nuevos nombres y valores ajenos a los nativos. Además, demuestra una erudición muy pobre. Mallón utiliza otras formas de interpretación que también me parecen equivocadas. Uno de los puntos que ya he criticado por escrito es su insistencia en documentar las reacciones de los indígenas a la parcelación de las tierras comunitarias, pero haciéndolo sin explorar la implementación actual de estas políticas en el ámbito local. En otras palabras, a ella le gustaría saltar a los efectos sin considerar las causas, o inclusive, sin considerar las causas que ameritan atención. Una vez más, es casi como si Mallón hiciera suposiciones sin fundamento sobre lo que las personas

indígenas sabían, pensaban, les preocupaba, y ante lo que reaccionaban. ¿Cómo puede uno entender las acciones de las personas del pasado sin presentar el contexto? Como Mallón ya había suspendido las leyes básicas de la academia, no tenemos derecho a saber, y como se dijo antes, le hizo daño a las personas que vivieron en el pasado, al decir que su historia completa y global no es importante. Ella usurpa sus historias para formar un punto de partida para los académicos de hoy en día. De todas maneras, éstas son otras de mis ideas desequilibradas.

Robert Jackson  
*SUNY, Oneonta*

---

Martes, 21 de agosto de 2001, 1:26

Sí, Yogui, es un “*dejà vu*” otra vez. Como algunos veteranos de H-Latam lo recordarán, el 15 de febrero de 1995, impulsé algunos comentarios críticos en esta lista, sobre las aproximaciones postmodernas a la historia. Aunque la correspondencia entre los subalternos/postcoloniales/postmodernos no es precisamente exacta, las objeciones que se le hacen a los diferentes géneros son muy parecidas. Los lectores que estén interesados en esta discusión, pueden revisar los archivos que van del 15 al 25 de febrero de 1995, a los que se puede acceder desde: <http://h-net.msu.edu/cgi-bin/logbrowse.pl?trx=lx&sort=3&list=H-LatAm&month=9502&week=&user=&pw=>

Asegúrense de mirar abajo para ver la discusión sobre el postmodernismo. (La dirección mencionada anteriormente probablemente está dividida, pero es una sola, así que únanla antes de entrar al URL, o simplemente, ingresen a los archivos de febrero del 95.)

La revista “Itinerario,” publicada cada tres meses por el Instituto de Historia de la Expansión Europea (IGEER), en la Universidad de Leiden, publicó esta discusión en línea en la edición volumen 19, no. 2 (1995): 125-43. Los participantes, tanto de H-Latam como de H-West, con algunas excepciones notables, encontraron incompletas a las obras postmodernas por toda clase de razones. La página de esta revista en Internet es <http://www.itinerario.nl/main.htm>, sin embargo, aquí sólo se publican unos cuantos artículos recientes.

Haciendo una vez más, seis años más tarde, un llamado a la claridad y no a la ofuscación,

Richard W. Slata  
*University of North Carolina*

---

Martes, 21 de agosto de 2001, 5:35

Otro libro para añadir a la creciente lista bibliográfica de obras sobre estudios subalternos en América Latina es:

Beverly, John. *Subalternity and Representation: Arguments in Cultural Theory*. Durham: Duke University Press, 1999.

Aunque está escrito desde una perspectiva de crítica literaria, su introducción amerita una ojeada, ya que presenta una historia corta del desarrollo del grupo de estudios subalternos en la India, sus raíces gramscianas, y la subsecuente adopción de los estudios subalternos por muchas personas involucradas en los estudios latinoamericanos. En general, la obra discute algunos de los debates sobre los estudios subalternos en el contexto de América Latina. El autor está consciente de las inectivas que puede despertar cualquier uso de los trabajos subalternos (como hemos visto en este debate). La siguiente caracterización de la oposición a los estudios subalternos me pareció bastante apta para describir las tendencias críticas dominantes:

[Muchos] tienden a ver los estudios subalternos como una especie de herejía “post-marxista”: una adaptación del sólido estilo inglés de la “historia desde abajo”, que se ahogó de alguna manera, como Saúl en su camino a Damasco, gracias al postestructuralismo.

Quiero añadir una sugerencia más: Mientras no estemos lidiando con la historia latinoamericana, uno de los mejores ejemplos de historia postcolonial fue escrito por Shahid Amin, uno de los primeros miembros del grupo de estudios subalternos, y se llama *Event, Metaphor, Memory: A History of Chauri-Chaura*. Creo que fue publicado en 1995. Es un libro corto y una pieza invaluable de erudición, que vale la pena leerse para ver a un maestro en acción, usando técnicas del deconstructivismo para construir una historia convincente sobre identidad subalterna en medio de un movimiento nacionalista.

J. Michelle Molina  
*University of Chicago*

---

Martes, 21 de agosto de 2001, 11:31

Parece que, por no usar con suficiente fluidez el inglés, o por falta de tiempo, tiempo que sí parecen tener algunos miembros de esta lista, mis notas terminan siendo más cortas de lo esperado. Disculpas para Hillel por no responder a sus puntos adecuadamente. Sin embargo, trataré de hacerlo más tarde. Gracias a Michelle por la información bibliográfica que es nueva para mí.

Me interesa algo de lo que escribió Jackson. El lunes, él argumentó que hay mejores formas de escribir sobre “la desagradable historia de la explotación y de su continuo legado” que las del “género postcolonial-subalterno.” A su vez, parece que los muchos que se sienten identificados con su ángulo “anti-postcolonial-subalterno” hacen de este enfoque de la historia una aproximación de mal gusto y completamente inapropiada para el estudio de América Latina. Me están retando a poner mis ideas en orden y a expresarme dentro de lo que se suponen términos entendibles. Bueno, trataré.

Existen algunas cuestiones dentro del “género postcolonial-subalterno” que lo hacen atractivo para mí. En primer lugar, dentro de mi entendimiento, el postcolonialismo es el descendiente directo del postestructuralismo y el marxismo, pero dentro del encuentro colonial, y con el claro propósito de entender el colonialismo desde el punto de vista del colonizado. Me interesan los intentos de los postestructuralistas de exponer las intenciones de la Ilustración, y los intentos del marxismo de explicar los fines exclusivos del sistema capitalista y de la burguesía. Esto es muy importante para los estudios coloniales, porque Occidente (Europa y los Estados Unidos) ha dominado a sus subordinados coloniales y neocoloniales, principalmente, a través de dos sistemas: el económico y el intelectual. En mi opinión, es imperativo detenerse en las formas de dominación orientadas hacia el dinero y la mente, para tener un estudio de la explotación colonial (e imperial) en América Latina que sea válido. Claro está que hay diferencias irreconciliables entre el marxismo y el postmodernismo, que se evidencian en el área postcolonial. Pero no estamos mirando un paradigma sin imperfecciones, porque tal cosa no existe (de hecho, este es uno de los problemas de la lógica occidental). En segundo lugar, (y por el momento el último), uno de los propósitos más importantes del postcolonialismo es el de analizar críticamente el pasado colonial, inclusive si implica



darle una mirada cercana a cómo el colonizado estaba dispuesto a ayudar al colonizador. La idea que subyace es que el colonizado era tentado por el poder del colonizador. De forma similar a la planteada por Fanon cuando afirma que lo que más quiere el negro es ser blanco. Esta cuestión de la complicidad es un elemento fundamental dentro del postcolonialismo, y conlleva una aproximación novedosa a los estudios coloniales (IMHO).

Hay puntos que intentaré resaltar más tarde, pero estos dos serán suficientes para retar a todos aquellos que descalifican al género postcolonial porque no puede funcionar, y por ser impropio para proponer otra manera de hacer, por ejemplo, la historia caribeña, que tendría estos puntos en cuenta e intentaría entenderlos claramente. Les aviso de una vez que esto no implica el que este paradigma/teoría postcolonial/subalterna no esté lleno de problemas, entre ellos la excesiva verbosidad de algunos autores. Sin embargo, ha sido útil para llamar la atención sobre problemas que habían sido DESCUIDADOS por la historia tradicional. Lo que hace del asunto algo más deprimente, es que muchos de los que atacan el género no tienen la fuerza suficiente para hacer uno nuevo capaz de historiar a los oprimidos. Si vamos a enumerar los puntos débiles de este género, ¿por qué no podemos, simplemente, señalar lo que nos es útil y usarlo para nuestro propio beneficio como historiadores?

Entonces, por favor, sugieran un género que considere a la mujer colonial, a las luchas de los colonizados por sobrevivir, y a sus intentos por superar el sentimiento de vacío dejado por el imperialismo cultural; un género que explique la continuidad de los efectos del colonialismo, las maneras en que los oprimidos se han resistido a la dominación, y cómo han cooperado con ella; y si no quieren usar el término hegemonía, explíquenlo de una mejor manera, que sea concisa y completa sin que pierda su significado. Es muy fácil esconderse tras la crítica sin construir después de la destrucción. A estos los podríamos llamar historiadores de demolición, que sirven solamente para criticar la forma en que otros trabajan, sin proponer una mejor manera de hacerlo.

Ivette Hernández  
*Colegio Adventista de las Antillas*

---

Miércoles, 22 de agosto de 2001, 8:35

Bueno, está bien, molestaré un poco –ya me he metido en problemas con estas notas– pero es que no puedo resistirme. También se podría argumentar que una de las categorías de lo que Ivette llama “historiadores de demolición” es, precisamente, la de aquellos que se montan en el tren de la última tendencia intelectual –aquellos creyentes firmes que implícita o explícitamente descalifican las aproximaciones de otros historiadores porque no logran ver “su” luz–. (¿Podríamos, tal vez, asociar esto con la discusión del postcolonialismo?)

Personalmente estoy de acuerdo con el préstamo ecléctico de ideas que inspiran, y esto implica necesariamente que hagamos nuestra tarea leyendo las últimas teorías y a los últimos teóricos. Evidentemente sólo he mirado a algunos de los autores mencionados, pero estaré pidiendo más lecturas en Amazon.

Sin embargo, creo que se puede asumir el reto de Ivette, y cito:

Entonces, por favor, sugieran un género que considere a la mujer colonial, a las luchas de los colonizados por sobrevivir, y a sus intentos por superar el sentimiento de vacío dejado por el imperialismo cultural; un género que explique la continuidad de los efectos del colonialismo, las maneras en que los oprimidos se han resistido a la dominación, y cómo han cooperado con ella; y si no quieren usar el término hegemonía, explíquenlo de una mejor manera, que sea concisa y completa sin que pierda su significado.

Mi respuesta es que el corazón del proceso histórico –y para mí, la metodología más importante– consiste en estar dispuesto a dejarse sorprender por el pasado. Esto implica ir en contra de nociones preconcebidas. Realmente no sé si las mujeres nativas del Potosí del siglo XVI tenían un “sentimiento de vacío dejado por el imperialismo cultural.” Francamente, puede que sea posible, puede que no. Estoy dispuesta a asumir que sentían algo –y las teorías ayudan a mostrarme que esto es cierto–. Sin embargo, a la hora de leer documentos sobre el tema, lo fundamental consiste en escuchar lo que esa mujer tiene para decir (teniendo en cuenta que las fuentes son sesgadas y filtradas), y lo que las otras mujeres quieren que diga, para así encontrar patrones de sus propias perspectivas, en vez de imponerles teorías contemporáneas. De hecho, una aproximación antropológica más “émica” (al dejar que las fuentes desarrollen las categorías) que “ética” (poniendo la teoría por encima de las fuentes).

Cualesquiera que sean nuestras diferencias, siempre me asombra lo duro que trabajamos, y no siempre en las mejores circunstancias –¡¡¡inclusive cuando estoy en gran

desacuerdo con los comentarios de alguien, siempre debo respetar al compañero de sufrimiento!!!-.

Ann Twinam  
*University of Cincinnati*

---

Miércoles, 22 de agosto de 2001, 8:56

Ivette,

Como estudiante de postgrado a mediados de los años 80, seguí un curso para mi segundo campo de profundización sobre historia comparada del colonialismo/imperialismo, y estuve expuesto a una amplia gama de estudios, incluyendo algunos neo-marxistas. Debería notar que también he dictado cursos de colonialismo e imperialismo, tanto a nivel de pregrado como de postgrado. Mucho de lo que he escrito trata de los oprimidos, como usted los llama. Mis criterios para un buen trabajo son: (1) que esté bien documentado, (2) que esté bien argumentado, y (3) que no me de dolores de cabeza al leerlo porque es incomprensible. La idea es que hay estudios allá afuera que cumplen con mis criterios, y además, tratan los temas que le interesan; la mayoría no están escritos dentro del género subalterno-postcolonial. He tenido la oportunidad de hacer reseñas de estudios dentro del género postcolonial subalterno, y he encontrado que si se logra mirar a través de la jerga, no hay nada nuevo o único. Los autores neo-marxistas, en particular los de los años 60's y 70's, sí tenían algo único y diferente para decir, pero los autores del género postcolonial subalterno no lo tienen.

Robert Jackson  
*SUNY, Oneonta*

---

Miércoles, 22 de agosto de 2001, 3:52

Ivette:

Mi lengua materna tampoco es el inglés, pero me alegra que ambos estemos de acuerdo en la traducibilidad del lenguaje. Usted destacó dos puntos importantes referentes a la posición de Robert Jackson: que el postcolonialismo estudia el colonialismo desde la perspectiva de los colonizados, y que uno de sus objetivos más importantes es analizar críticamente este pasado colonial. Por lo tanto, usted se refiere primordialmente a lo que estudia el postcolonialismo, al objeto del estudio, pero no nos dice nada de cómo lo hace. Creo que el cómo es lo que estamos analizando en esta discusión. ¿Cómo

hacemos para saber lo que ellos pensaban, creían, querían, etc.? Definitivamente no a través de la deconstrucción (a menos que ésta sea una manera más sexy de decir análisis). Simplemente, uno se pregunta cómo es que una escuela infinitamente escéptica quiere decirnos lo que hacían y, aún más, lo que pensaban en el pasado algunas personas de las que tenemos poca o ninguna evidencia. Una vez más, propuse algunos criterios sobre cómo hacer trabajo académico desde la perspectiva del subalternismo o desde la de George Bush. Robert Jackson repitió una y otra vez la importancia de la evidencia. Esto puede parecer ingenuo para quienes ven la manipulación y la opresión por todos lados, inclusive antes de conocer a sus pacientes sociales en los archivos. Lo que podemos deducir de las respuestas de Jackson y Twinam es que los postistas pecan de la peor manera: le imponen sus propios ideales y propósitos a sus objetos de estudio. Creo que esto no es un accidente. Ya abogamos suficiente por la posición y los criterios ‘viejos’, es hora de que escuchemos algo sobre los criterios postistas. Desde lo que yo veo, el único criterio es: sea lo más políticamente radical que pueda, aún en detrimento de su integridad intelectual y de su compromiso con la verdad; al fin y al cabo, la historia no es nada más que texto, y la verdad está al servicio del poder.

“Lo que hace del asunto algo más deprimente, es que muchos de los que atacan el género no tienen la fuerza suficiente para hacer uno nuevo capaz de historiar a los oprimidos,” dice Ivette. Tengo buenas noticias que nos van a permitir prescindir del “Prozac.”<sup>10</sup> Aquellos que están realmente interesados en la historia de los desdichados, y no en las biografías de profesores agonizantes, tal vez están interesados en leer *The Nahuas After the Conquest (Los Nahuas después de la conquista)* de James Lockhart, y algunos trabajos de sus discípulos, una investigación sobre los Mayas de Matthew Restall y una sobre los Mixtecos de Kevin Terraciano, que está por salir al mercado, entre otros. Aunque tilden a Lockhart de anticuado, él por lo menos se preocupó por estudiar las lenguas indígenas. Contrario a aquellos que “leen entre líneas,” él, cuidadosamente, leyó las líneas mismas. Su obra nos acerca más que nunca a la perspectiva indígena, trabajando dentro del viejo paradigma. También pueden revisar algunos artículos de *Slaves, Peasants, Rebels (Esclavos, campesinos y rebeldes)* sobre los esclavos brasileños, escritos por Stuart Schwartz. La lista es larga.

Ivette argumenta que “no estamos mirando un paradigma sin imperfecciones, porque tal cosa no existe (de hecho, este es uno de los problemas de la lógica occidental).” Esta es, probablemente, la única frase de su nota con la que estoy de acuerdo; bueno, no del

---

<sup>10</sup> [Droga utilizada para combatir los estados depresivos. *Nota del traductor*]

todo. La Ilustración y sus sucesores buscaban los fundamentos del conocimiento que pudieran proveer la certeza epistemológica, y propusieron algunos candidatos: la información sensorial, las ideas innatas, los intereses de las clases trabajadoras, etc. Creían que, sin fundamentos, el conocimiento era inalcanzable. Desde ese momento, varios filósofos han desechado el discurso de la fundamentación, entre ellos Wittgenstein, Popper, y los postmodernos. Los dos primeros sostienen, de maneras diferentes, que aunque no tengamos o necesitemos fundamentos, todavía podemos diferenciar entre lo verdadero y lo falso. El postmodernismo, por su parte, dice que debido a que no hay fundamentos, no podemos hablar sobre lo verdadero y lo falso. Por lo tanto, el postmodernismo reiteró la falacia fundamental al presuponer que los fundamentos son necesarios, y que sin ellos, la construcción epistemológica se destruye. El hecho de que no exista un paradigma sin imperfecciones no significa que la cacofonía conceptual sea válida, y la teoría carnavalesca, una virtud.

Después de no decirnos prácticamente nada sobre las innovaciones ocultas del postcolonialismo, Ivette termina su nota diciendo que “es muy fácil esconderse tras la crítica sin construir después de la destrucción. A estos los podríamos llamar historiadores de demolición, que sirven solamente para criticar la forma en que otros trabajan, sin proponer una mejor manera de hacerlo.” Interesante. Yo quería escribir algo similar sobre el postismo antes de leer esta nota. Al leer estas líneas uno puede hacerse la ilusión de que las ciencias sociales empezaron en algún momento de los años 1980. Afortunadamente, tenemos la teoría de la evolución de Darwin para retar a este mito cosmogónico. La contraparte metafórica del evolucionismo en el ámbito intelectual es muy simple: el ensayo y error, o la destrucción y construcción a través de la lógica y de la evidencia. Así es como los historiadores tradicionales idean mejores formas. Hasta ahora, y después de haber presentado muchas vías constructivas en este foro, todavía no hemos oído ningún argumento sustancial en pro del estilo postcolonial.

Saludos,  
Hillel Eyal  
*UCLA*

---

Miércoles, 22 de agosto de 2001, 05:09

Me parece interesante el hecho de que esta discusión se haya centrado, primordialmente, en los mismos y viejos debates concernientes al postismo, por ejemplo: el lenguaje

oscurantista, las diferentes perspectivas de apropiación de la verdad, etc., —esa cuasi-brecha generacional en torno a lo que constituye lo histórico—. Es un debate importante, por supuesto, pero olvida un punto que a mí me parece más relevante: la importación de modelos teóricos generalizables a través de la aplicación de criterios no históricos a fenómenos históricos concretos. Todavía no nos hemos cuestionado la transferencia mayorista de estos modelos como conjuntos de presupuestos intactos, concernientes a la experiencia de ‘lo colonial’, a experiencias y sistemas históricos concretos que difieren enormemente de esto. Llámenlo una post-crítica del post-ismo.

Lo que quiero decir es que en el postcolonialismo, y por lo tanto en la escuela subalterna, tenemos una teoría de la experiencia colonial, anticolonial y postcolonial, derivada de experiencias específicas con el colonialismo británico tardío, amalgamado con un modelo neo-marxista de la dependencia capitalista. No es ninguna coincidencia que los dos textos/autores fundacionales del postcolonialismo/subalternismo, Edward Said y Gayatri C. Spivak, provengan de lugares del mundo que estuvieron bajo el dominio británico. Así mismo, la matriz postcolonial de raza/clase/género, asume cosas que reflejan la maduración de la dependencia colonialista y capitalista británica de finales del siglo XIX, y por lo tanto, se basa en una cultura asumida de inferioridad racial y en una economía de explotación unidireccional.

Yo cuestionaría la aplicabilidad directa de este modelo al sistema colonial español que estaba fundamentalmente fuera de esta experiencia británica. Si uno de los objetivos principales del postcolonialismo es entender lo colonial, este punto es de particular importancia. Por ejemplo, tengan en cuenta la noción inquietante de la complicidad del colonizado con su colonización. Esta perspectiva, que ya tiene una larga tradición, (véase la obra de Spalding sobre los kurakas o la interpretación de Stern del uso del sistema legal colonial por los indígenas como una reiteración de su propia dominación) se basa en la idea de una dicotomía entre hombres aislados, —colonizador/colonizado— y niega la idea del crecimiento de una sociedad orgánica en el curso de los tres primeros siglos de existencia de América Latina.

Mientras tal dicotomía puede aplicarse a las experiencias africanas o asiáticas con el imperialismo moderno, no estoy convencido de que sea suficiente para explicar el desarrollo de las sociedades latinoamericanas como redes sociales complejas e integradas. Claro está, que esto no niega la presencia de la dominación o la explotación, sólo digo que este tipo de nociones simplistas de las relaciones sociales, políticas y económicas, me dejan sintiéndome vacío. Las dos posiciones posibles, la del individuo

colonizado, sometido a la explotación, e implícitamente culpable de esta posición a través de su participación en el sistema en el que nació, y el colonizador, cuyo único propósito es la extracción de recursos, sostenidas con un nivel de hegemonía cultural, muestran que la idea de Lockhart sobre la identidad doble y errada continua siendo válida hoy en día. Las interpretaciones de las relaciones sociales en la América Latina temprana, están definidas por nociones de poder preconcebidas, derivadas explícitamente del modernismo –o del modernismo tardío– y traídas a la mesa por los conquistadores académicos de hoy en día. Tal vez no puede haber una teoría de la experiencia colonial que se pueda aplicar desde el siglo XV hasta el día de hoy.

Se podría decir prácticamente lo mismo de las aplicaciones ahistóricas de los modelos de género a la sociedad colonial latinoamericana, modelos que se desbaratan a la luz de revisiones cuidadosas de documentos, particularmente los notariales, civiles y las fuentes criminales.

Chad Black  
*University of New Mexico*

---

Jueves, 23 de agosto de 2001, 4:10

Debo admitir mi asombro por la hostilidad de algunos contribuyentes a este debate, con respecto a las ganancias que podemos recibir con una aproximación postcolonial/subalterna. Ellos tienden a tomar su posición, opuesta al paradigma, con tanto celo como aquellos involucrados en campañas políticas, que no se molestan en entender el otro punto de vista antes de responder. Su actitud le quita la diversión a la discusión académica y apaga cualquier deseo de responder, particularmente si uno tiene poco entrenamiento en esta área.

Sin embargo, quiero agradecer algunas respuestas, como la de Ann Twinam que enfatizó la importancia de dejarse sorprender por el pasado, y la de todos aquellos que trataron de presentar sus ideas acerca de cómo hacer historia. Todos traemos nuestros prejuicios a nuestros estudios. Los que pretenden defender la vieja escuela, o la academia tradicional, están simplemente defendiendo la máscara con la que esconden sus propios prejuicios. Una de las cosas que admiro de los marxistas es su honestidad, aunque detesto su visión determinista de la historia. Sin embargo, acepto que nuestras ideas preconcebidas deberían siempre doblegarse ante el peso de la evidencia. De hecho, esto es lo que define a un académico verdaderamente confiable. Pero en realidad, las

probabilidades de que esto suceda de una manera radical son mínimas, sin importar el marco teórico que utilice o de dónde provenga. Habitualmente las sorpresas que recibimos en los estudios históricos, a nivel de investigación (no a nivel de pregrado ni de postgrado), son bastante pocas. Algún ¡Uuuuh! aquí y otro ¡Ajá! por allá. Pero muy pocas veces hay un ¡BANG! Esto se debe a que la evidencia no nos transforma, pero las experiencias sí. Entre más se relacione la evidencia con nuestra experiencia, sea práctica o imaginaria (esta última se refiere a la capacidad de ponernos en los zapatos de los demás), más podemos transformarnos y sorprendernos. Es necesaria una visión crítica de la naturaleza humana para hacer buena historia. Esto lo comparto, creo, junto con la aproximación calvinista a la naturaleza humana (y no, no soy calvinista). Así, inclusive usando métodos “tradicionales” de investigación histórica, usted está poniendo sus prejuicios antes que la evidencia. Sin embargo, el conocer a fondo varios paradigmas puede permitirle percibir los diferentes giros que se le está dando a la evidencia, porque a grandes rasgos, usted inventa la evidencia a través de la selección y la interpretación. Ahora, el eclecticismo puede ser ventajoso para nosotros, ya que nos prepara para detectar puntos específicos en un mar de evidencias. Pretender manejar toda la evidencia de una manera ordenada, sin ninguna estructura de pensamiento, (sin esperar hechos específicos) es una falacia. Entonces, cada uno viene con su propio paradigma. Entre más sepa sobre su propio paradigma, y entre más paradigmas conozca, mejor, porque el no estar comprometido con un modelo único, le permite criticar libremente sin estar atado a un marco teórico que predice, de antemano, el fin de la historia, sin que ésta haya comenzado. Por ejemplo, podríamos estar de acuerdo en que no se necesitan fundamentos para entender lo que es verdadero y lo que es falso, mientras se rechaza el pensamiento binario. Ann parece abogar por una aproximación ecléctica a la historia, que es exactamente lo que yo estoy buscando al adoptar fragmentos valiosos del postcolonialismo, (aunque podemos decir que demasiado eclecticismo puede llevar a una posición en exceso ambivalente).

Los puntos de Black sobre la aplicabilidad del postcolonialismo a la historia de América Latina, y el problema que tiene con respecto a la idea de la complicidad me producen curiosidad. Estaría muy agradecida si él, o alguien más, puede explicarlo mejor. Aunque los orígenes de este paradigma se sitúan en el Imperio Británico, debe haber puntos de concordancia que se puedan transportar de un contexto a otro. Después de todo, la diversidad de la experiencia latinoamericana no garantiza una experiencia homogénea de por sí, como es el caso del Imperio Británico. Dentro de esta diversidad, podemos encontrar similitudes en la manera como los europeos explotaban a los nativos, y en cómo los nativos reaccionaban a esta explotación. El mercantilismo, el capitalismo,



el uso de la religión, la imposición de una lengua, etc., son sólo algunos ejemplos de las similitudes entre los ingleses y los españoles, portugueses y norteamericanos, en la lucha por la formación de su imperio. Adicionalmente, la idea de la complicidad de los colonizados ha rondado por ahí desde hace tiempo, y hay suficiente evidencia para sostenerla. Sólo tomen como ejemplo el postulado de Gramsci sobre la hegemonía, formulado mucho antes de la consolidación del paradigma postcolonial. Sin complicidad, ¿cómo más se puede explicar la facilidad con la que muchos fueron dominados? Aún así, estaré muy agradecida si me pueden dar más información sobre esto, ya que hay mucho por aprender.

Respecto a la deconstrucción, podemos definirla como una forma específica de análisis, que busca cuestionar los presupuestos del pensamiento occidental. Lo hace al señalar como problemáticas tales suposiciones, y al socavar la lógica occidental binominal, o de oposiciones radicales, “esto o lo otro.” Aquellos académicos que no ven manipulación y opresión por todos lados se están perdiendo de la acción en la vida. Tal vez esto sucede porque siempre conciben la puja por el poder como un comportamiento negativo, e intentan ignorar su omnipresencia. Por un tiempo, yo no me di cuenta de la ubicuidad del uso de la manipulación y la opresión. Creía que otras motivaciones eran más importantes y eficaces en el comportamiento humano cotidiano. Pero entre más pensaba sobre eso, sin tratar de encontrar excusas para algunas acciones claramente manipuladoras, más me convencía de ello. Me di cuenta de que, mientras estaba tratando de negar la presencia de manipulación u opresión, estaba siendo realmente cómplice; como si ganara algo al encubrirla. La evidencia habló claramente, como en uno de esos raros momentos de conversión: la manipulación y la opresión son unas de las manifestaciones más crudas de los impulsos humanos.

Gasté algún tiempo preparando algunas ideas sobre el uso de los principios postcoloniales en mi propio trabajo. Tomé en consideración algunas de las obras clásicas del postcolonialismo, pero terminó siendo un documento de tres páginas a un espacio. No estoy segura, sin embargo, de si sería demasiado añadir ese texto a esta nota que de por sí ya está demasiado larga, o si alguien está interesado en leerlo. De todas formas, gracias por sus respuestas, espero seguir aprendiendo de sus ideas.

Ivette Hernández  
*Colegio Adventista de las Antillas*

P.D Me pregunto dónde están todos los académicos que usan elementos postcoloniales en su obra. ¿Estarán tan ocupados releendo libros postcoloniales que no tienen tiempo para escribir en este debate? ¿O están preocupados por las respuestas reaccionarias y estridentes de algunos?

---

Jueves, 23 de agosto de 2001, 9:21

Ivette:

Voy a comentar brevemente sus notas de ayer y de esta mañana. No veo ningún problema en adoptar ideas que se hayan desarrollado en otras partes del mundo, y usarlas en América Latina. Sin embargo, he visto intentos desafortunados de adaptar las realidades latinoamericanas a modelos y paradigmas formulados para otras áreas, particularmente cuando hay poca o ninguna concordancia. Se debe tener cuidado al tratar de forzar el hueco cuadrado con la clavija circular. Con respecto a su pregunta sobre el Imperio Británico y la aplicación de modelos derivados de tal experiencia a América Latina, yo tomaría algunas precauciones, por las siguientes razones: Aunque los europeos generalmente entraron al mundo con ideas compartidas, en particular respecto a sí mismos, su aproximación a la subordinación de los otros varió dependiendo del lugar y del tiempo, y fue diferente entre los países. Podríamos pensar en el monolítico Imperio Británico, pero este fue de todo, menos monolítico. Además, cambió con el tiempo, y las políticas desarrolladas en una parte fueron diferentes a las de otra. Por lo tanto, no puede ser visto conceptualmente como una unidad. La aproximación británica, particularmente a finales del siglo XIX y a principios del XX, fue diferente de la aproximación española. Si uno quiere tomar modelos de la experiencia británica y aplicarlos a América Latina, debe tener mucho cuidado. No meta la clavija circular en el hueco cuadrado.

Mi otro comentario es respecto a la “evidencia,” y les aviso que voy a inyectarle cierto nivel de cinismo a mis ideas. El primer punto es que, inclusive las fuentes de los grupos dominantes, sean imperialistas o lobos hambrientos capitalistas, se pueden usar para analizar la vida de los oprimidos. No siempre es fácil, pero se puede hacer. La etnohistoria es una de las áreas que investigo, y que implica la reconstrucción de la vida y la cultura de gente nativa a través de documentos escritos por colonizadores. Es difícil pero se puede hacer. El problema es que, para algunos, es simplemente más fácil ignorar estas fuentes e idear su propia evidencia al asumir la libertad de imponer sus propios pensamientos a los actores históricos. Es fácil comprometerse con este ejercicio

estéril, pero generalmente no pasa el simple autoexamen, ¿lo que estoy escribiendo tendría algún sentido para los actores históricos? Un comentario final y concluiré esta nota. Uno de los errores más profundos del género postcolonial-subalterno se refiere a lo que parece ser la ética de trabajo de los académicos jóvenes de hoy en día. Hay muchos principios pertenecientes al pasado que sólo se pueden entender a través de la cuantificación. Sin embargo, la cuantificación no cabe dentro la mezcla de la “historia social” como se practica hoy en día, aunque debería. ¿Por qué? Creo que se debe a dos razones. Una, es que someter las fuentes a cuantificación es una labor envolvente, intensiva, consume demasiado tiempo, y es generalmente desagradable. Dos, y aquí es donde entra con fuerza mi cinismo, es que es más fácil tomar algunos ejemplos de fenómenos y reclamar, a menudo sin justificación, que son representativos, cuando el académico que hace el reclamo no tiene ni una idea sobre la veracidad de su reclamo. He visto y criticado algunos ejemplos bramantes de esta tendencia. Para citar algún ejemplo, mencionaré los patrones de matrimonio. Para entender realmente los patrones matrimoniales, uno necesita acceder a las fuentes, los registros de matrimonio y las investigaciones sobre estos. Es una labor que consume demasiado tiempo, y para algunos es más fácil hacer una ejemplificación somera y decir que ésta es representativa, todo en nombre de la “historia social.” Déjenme añadir que una de las pioneras de la historia social que comenzó a ser importante en los años 60’s, fue la Escuela de los Annales, que estableció el uso de técnicas de cuantificación para la historia social. Ya se ha dicho suficiente.

Robert Jackson  
*SUNY, Oneonta*

---

Jueves, 23 de agosto de 2001, 10:45

El termino postcolonialismo, o como lo prefieren algunos otros, post-colonialismo, se refiere hoy en día, mucho más a un conjunto de análisis críticos empleados en las humanidades que al tiempo histórico posterior a la colonización. Esto, por supuesto, no significa que esta serie de herramientas para el análisis crítico no sea de interés para este periodo histórico, pero su enfoque no está limitado a un marco temporal. De hecho, la mayoría de los postcolonialistas, ya sea en literatura, historia, o en el resto de las humanidades, considera, como su centro de atención, a los comienzos de la colonización y los países involucrados. Aún más, esta aproximación crítica comenzó entre los académicos angloparlantes que trataban con culturas de habla inglesa, aunque

últimamente, el rango de interés del postcolonialismo se ha extendido para incluir encuentros coloniales no ingleses.

No es el periodo ni la localización geográfica los que hacen del postcolonialismo algo poco usual e interesante, sino la combinación del tipo de académicos involucrados y el tipo de lecturas que produce. La característica más peculiar del postcolonialismo es que incluye académicos del tercer mundo (aunque muchos viven en el primer mundo), que escriben críticas de oposición concernientes a las epistemologías europeas y occidentales que toleraban y fomentaban la expansión y la dominación europea.<sup>11</sup> Por lo tanto, el postcolonialismo se diferencia de otras metodologías dentro de las humanidades, por el tipo de individuos que lo introdujeron, que se apropiaron de filosofías occidentales selectas para presentar su herencia cultural como conocimiento para el primer mundo. Sin embargo, aunque el postcolonialismo utiliza términos tanto del primer, como del tercer mundo, no está de acuerdo con el marco ideológico que plantea Alfred Sauvy, que originó el uso de este tipo de vocabulario. Además, hoy en día, el uso del paradigma planteado por los postcolonialistas no se limita a los académicos del tercer mundo, sino que es usado a menudo por quienes están interesados en rectificar la falta de balance en las humanidades, donde normalmente los oprimidos no tienen historia.

Intelectualmente, el postcolonialismo es un diálogo entre el marxismo y el postmodernismo. Este diálogo se debe, como dicen algunos postcolonialistas, a que ni los presupuestos del marxismo ni los del postmodernismo, pueden explicar apropiadamente el encuentro colonial y sus consecuencias. Por un lado, el postmodernismo provee la base para la crítica de la epistemología occidental y la teorización de las diferencias culturales, y por el otro, el marxismo provee la base para la política postcolonial.

Este uso discriminado, de las aproximaciones occidentales por académicos no occidentales, está orientado a la búsqueda, en el pasado colonial y sus consecuencias, de los signos que puedan llevar a la comprensión de la perversa longevidad de la colonización y lo colonizado. Esta declaración presupone que, a pesar de la emancipación sistemática, algunas ex-colonias todavía están colonizadas, y algunos ex-

---

<sup>11</sup> Curiosamente, sin embargo, hay académicos que toman ciertas perspectivas inspiradas por el postcolonialismo y las aplican a sujetos históricos fuera del área del expansionismo europeo. Algunos de estos académicos trabajan el Imperio Romano y la teología.

colonizadores todavía son colonizadores. Esta condición se produjo por lo que el grupo de Edward Said llamó “la temible repetición de algunas personas y culturas.”<sup>12</sup> En otras palabras, los postcolonialistas tratan de evitar la amnesia mistificadora sobre las consecuencias de la colonización, mostrando su violencia y haciendo de este pasado hostil algo más familiar, y por lo tanto, abordable.

Curiosamente, el convertir este pasado en algo más familiar, lleva al sujeto postcolonial a admitir su complicidad en los terrores y errores de su propio pasado. Uno de los elementos más fascinantes del postcolonialismo es su intento por evitar el binarismo en la historia, al revelar una relación ambivalente y simbiótica entre los colonizadores y los colonizados. De hecho, el archivo colonial refuta esas dicotomías simplistas al mostrar la lógica complicada y la reciprocidad del deseo, o mejor aún, la mirada curiosa sobre Europa. En el lenguaje de Franz Fanon: “¿Qué quieren los colonizados? Ser como los colonizadores.”

Al tomar elementos de Michel Foucault y de otros post-estructuralistas, los postcolonialistas ven a la lógica del poder como responsable de la complicidad del colonizado. Mientras el colonizador podía representarse a sí mismo como el transmisor de la cultura ilustrada y de la reforma, el mundo del colonizado era vaciado de significados. Así, el colonialismo, poniéndolo en palabras simples, marcó el proceso histórico en que Occidente intenta negar el valor cultural del “no Occidente.” Curiosamente, sin embargo, esta ausencia de valor produce un vacío cultural imaginario, que proyecta la cultura dominante como algo que gusta, y como un modelo que debe ser imitado y replicado. El problema es que, a pesar de la condición del esclavo de Hegel, la vida real del colonizado implica que el patrón nunca reconozca al “Otro” como igual, sin importar cuánto lo imite aquel, y que, la mirada hipnotizada del esclavo sobre su amo condena al sujeto a una existencia derivada.

A pesar de esta condición claustrofóbica y de la omnipresencia del poder del colonizador, el colonizado se resistió a ser el ‘Otro’ de varias maneras. A veces, esta resistencia se muestra como imitación de la cultura en el poder, mientras que en otras, se presenta como rechazo total a aquella. Un tipo de resistencia sobre el que han estado escribiendo Homi Bhabha y otros postcolonialistas, consiste en una imitación ambivalente, en la que el oprimido se apropia de la cultura del opresor. Al hacerlo, el

---

<sup>12</sup> Edward Said, *The World, the Text and the Critic* (Cambridge: Harvard University Press, 1989), 207.

oprimido da un nuevo significado a aquello de lo que se ha apropiado, invalidando la autoridad del colonizador.

La resistencia no es necesariamente un acto de oposición política, ni es la simple negación o la exclusión del 'contenido' de otra cultura, cuando se percibe una diferencia. Es el efecto de una ambivalencia producida dentro de las reglas del reconocimiento y los discursos dominantes, mientras articula los signos de diferencia cultural y los replica dentro de las relaciones diferenciales de la jerarquía y el poder colonial, la normalización, la marginación, etc.<sup>13</sup>

Me parece que es este ángulo analítico el más útil del postcolonialismo. Mi trabajo trata sobre cómo las religiones occidentales, usadas a menudo para establecer control sobre el 'Otro', fueron apropiadas por los no-occidentales, y usadas para reafirmar su igualdad humana en medio de la opresión. Esta idea no me la dio la lectura de obras postcoloniales. En cambio, éstas me ayudaron a clarificarla y organizarla de una manera más metódica, permitiéndome ver mi trabajo dentro de un contexto en que los no-occidentales se apropiaron de una manifestación de la cultura occidental y le dieron un nuevo significado. La ambivalencia creada por esta hibridación tumbó el propósito purista y binarista del imperialismo europeo-norteamericano, que dividió el mundo en categorías estrictas del ser normativo frente a lo otro. Los nuevos conversos a las religiones occidentales no entraban dentro de las categorías imperialistas, y peor aún, no resultaron siendo réplicas exactas de sí mismos. Eran híbridos.

Para adoptar un modelo analítico de apropiación e hibridación, necesito aceptar también la noción de una zona de contacto, como el espacio ambiguo del encuentro colonial, donde el colonizado y el colonizador intercambian papeles y se influyen mutuamente de maneras impredecibles. La mezcla del énfasis en la complejidad, propuesta por el postcolonialismo como respuesta a una historia binaria, con la idea de la zona de contacto como lugar de múltiples intercambios, le da a mi trabajo un marco teórico aún más interesante. En este contexto, el no occidental no sería el único orientado hacia el cambio y la hibridación, pues el occidental mismo se transformaría por la experiencia. Este desarrollo aparentemente simple significó un reto para la posición del occidental, quien, civilizando lo incivilizado, debió aprender del nativo. El imperialismo cultural, en mi obra, inscrito dentro de este contexto teórico, llega a ser también parte del cambio,

---

<sup>13</sup> Homi Bhabha, *Signs Taken for Wonders*, ed. Bill Ashcroft, Garreth Griffiths y Helen Tiffin (Londres y Nueva York: Routledge, 1995), 33.

al adoptar puntos de vista y compartiendo epistemologías con los no occidentales. Por lo tanto, seleccionar estas perspectivas analíticas del postcolonialismo, me permite crear una estructura teórica cohesiva para mi propio trabajo sobre la cultura y el imperialismo, eludiendo la mayoría de su bagaje teórico, y me permite explorar eclécticamente nuevas aproximaciones comparativas.

Ivette Hernández  
*Colegio Adventista de las Antillas*

---

Viernes, 24 de agosto de 2001, 1:13

Ivette,

Me gustaría pedirle disculpas sinceras si encontró mis notas algo hostiles. Admito que no ayudan a establecer el diálogo. Sin embargo, quiero decirle que su ofensa a la vieja escuela no es menos hostil. De acuerdo con lo que escribí, y corrija me si me equivoco, usted acusa a todos los que seguimos la “lógica occidental” de apoyar, directa o indirectamente, la explotación y la opresión. Como usted dice: “Los que pretenden defender la vieja escuela, o la academia tradicional, están simplemente defendiendo la máscara con la que esconden sus propios prejuicios.” ¿Cuáles son estos “prejuicios”? Si por “prejuicios” se refiere a ideas y valores preconcebidos, entonces estoy absolutamente de acuerdo con usted: debemos abandonarlos. De hecho, esto fue lo que propuso la Ilustración. Traté de limitarme a argumentos sustanciales, pero creo que ninguno recibió una respuesta adecuada. Usted no sugirió ningún criterio alternativo, ni tuvo en cuenta la falacia postmoderna, ni discutió CÓMO investiga el postismo. Lo único que entendí de su nota fue (1) que el postcolonialismo le echa toda la culpa a Occidente, y (2) que “[su] característica más peculiar [...] es que incluye académicos del tercer mundo.” Respecto a (1), el “sentimiento de vacío” no comenzó en 1492, ya que, como todos sabemos, los mexicanos conquistaban otros grupo étnicos y no eran los únicos en hacerlo en la América precolombina. La “lógica occidental” no es exclusivamente occidental; Chichimecas significa “bárbaros” en oposición a “civilizados”; los “colonizados,” como los “colonizadores,” casi nunca abogaban por el escepticismo filosófico ni por la tolerancia política. Por lo tanto, el vínculo entre el imperialismo material, el colonialismo y un cierto capricho intelectual, simplemente pierde el examen como evidencia concreta. Respecto a (2), personalmente, me parece

extremadamente condescendiente. El premio Nobel indio, Amartya Sen, es considerado un gran economista sin importar su lugar de origen.

Creo que siguió repitiendo el mismo error. Rechaza el binarismo pero sigue insistiendo en dicotomías tales como colonizado-colonizador, occidente-no occidente, primer mundo-tercer mundo, yo-otro, y en generalizaciones abrumadoras como “el colonizado siempre se está resistiendo.” Aquí hay un ejemplo tomado de su nota. Usted plantea: “La mezcla del énfasis en la complejidad, propuesta por el postcolonialismo como respuesta a una historia binaria, con la idea de la zona de contacto como lugar de múltiples intercambios, le da a mi trabajo un marco teórico aún más interesante,” para decir a continuación: “En este contexto, el no occidental no sería el único orientado hacia el cambio y la hibridación, pues el occidental mismo se transformaría por la experiencia.” Las generalizaciones y los conceptos (que en realidad son la misma cosa) se deben examinar empíricamente. Podemos tomar el concepto que queramos, pero debemos (1) definir su significado, y (2) probarlo a través de la experiencia. A veces nos va a parecer útil, a veces no. ¿Necesitamos el concepto de complicidad para explicar las acciones de algunas personas colonizadas? No realmente. Un simple análisis de costo-beneficio sería suficiente; explica, por ejemplo, por qué los Tlaxcaltecas se aliaron con Cortez, o por qué algunos africanos y amerindios emigraron al oeste, donde podían encontrar racismo. Necesitamos del término “complicidad” sólo si equivocadamente reificamos a los “colonizados” (en este contexto significa atribuirle una realidad al cuerpo colectivo de los “colonizados,” que existe independientemente de sus miembros individuales). ¿Cómo se puede evitar la reificación? Usando la evidencia, a través del método de ensayo y error. La reificación es sólo otro aspecto de la falacia postmoderna. En cuanto a hibridación, esto no es nada nuevo en América Latina, la tierra de los mestizos. Los españoles reconocieron esta complejidad al crear un complicado sistema de castas (irónicamente, no en el mismo sentido de las castas de la India). ¿Realmente se necesita el término “hibridación” para describir y explicar la cultura latinoamericana?

El eclecticismo no tiene nada de malo, pero debemos ser cuidadosos con lo que añadimos a nuestro paquete teórico. Por ejemplo, al usar el infame “ensayo y error” suprimimos la astrología y la alquimia. Supongo que tenemos buenas razones para creer que mucho del postcolonialismo es, en su mejor expresión, redundante o falso. El hecho de que yo no me adhiera al postcolonialismo no significa que no esté dispuesta a escuchar. Una vez más, necesitamos algo sobre el CÓMO.



Saludos,  
Hillel Eyal  
UCLA

---

Viernes, 24 de agosto de 2001, 1:51

Una de las cosas que me gusta del enfoque postcolonial es que es flexible, aunque tiene algunas pautas estrictas, esto le permite escoger, elegir el énfasis, y atacar la tendencia occidental de dicotomizarlo todo. Occidente es a veces la periferia, quedando el centro, a veces, en el no-occidente. Una de las bellezas del postcolonialismo es que no hay un colonizador-colonizado, occidente-no occidente, primer mundo-tercer mundo, yo-otro. Estos modelos se usan pero también se retan. Si usted cree que el postcolonialismo promueve estas dicotomías, está leyendo algo diferente. No todas las posiciones son las mismas. Tampoco se descarta el empirismo; es una herramienta importante de investigación. Muchos de los que se llaman a sí mismos “historiadores tradicionales” (algo que realmente no existe; suena como los políticos conservadores contemporáneos usando un pasado imaginario para justificar sus preceptos) usan el empirismo (lo que ellos quieren llamar “evidencia concreta”) para manipular la información y proclamarlo como el dios de la investigación, en un esfuerzo por esconder su propia agenda. El deconstructivismo busca estas motivaciones ocultas, incluso las motivaciones ocultas de los postcolonialistas que trabajan en complicidad con Occidente (esto es lo que hace la investigación de Spivack). Y no, la Ilustración no es tan nítida como usted piensa. Fue la agenda oculta del poder para Occidente y la burguesía. Lea el texto críticamente.

He tratado de presentar mi punto de vista acerca del uso del postcolonialismo. De ninguna manera he promovido una adscripción completa a este paradigma, pero he fomentado el uso de algunos de sus principios, en conjunto con otras metodologías. Si usted no ha visto el CÓMO, debería releer el texto hasta que lo capte. En mi opinión, algunas de las opiniones planteadas por Hillel pertenecen a la escuela de pensamiento de David Landes, la excusa más reciente para la hegemonía occidental. Hay algunos trabajos valiosos para una discusión como ésta:

Wong, Bon R *China Transformed: Historical Change and the Limits of European Experience*. Itaca: Cornell University Press, 1997.

Buck, David D. “Was it Pluck or Luck That Made the West Grow Rich?” *Journal of World History* 10, no. 2 (otoño 1999).

Guy, Donna J. “The Morality of Economic History and the Immorality of Imperialism.” *The American Historical Review* 104, no. 4 (octubre 1999).

Estimados *Tertulianos* (sic),

Parece que nos estamos acercando al final del debate sobre los estudios postcoloniales y subalternos que comenzó con la reseña de Ian S. Mclean del libro *Cuerpos incas y el cuerpo de Cristo*. Como lo sugirieron muchos de ustedes, hice una lista de referencia de libros, artículos y autores que se han mencionado a través de la discusión. No pretendo indicar las publicaciones de los autores que sólo fueron mencionados, ya que puedo equivocarme. Además, algunas de estas publicaciones no están relacionadas con la historia latinoamericana, ni siquiera con el paradigma postcolonial-subalterno, pero fueron mencionadas en el debate. Sin embargo, serán bienvenidos si desean extenderse y comentar estas publicaciones o autores, ya que esto puede enriquecer el debate. Aún así, se ha producido un debate interesante y se tocaron nuevos aspectos sobre la labor intelectual. Aparte de estas tres categorías, esta bibliografía no tiene ningún orden particular. Se aceptan correcciones.

**Artículos, capítulos, series:**

Joseph, Gilbert. Introducción a *Close Encounters of Empire: Writing the Cultural History of U.S.-Latin American Relations (American Encounters/Global Interactions)*, editado por Gilbert M. Joseph, Catherine C. LeGrand y Ricardo Donato Salvatore. Durham: Duke University Press, 1998.

Sokal, Alan. "Transgressing the Boundaries: Towards a Transformative Hermeneutics of Quantum Gravity." *Social Text* 46-7 (primavera/verano 1996): 217-52.

Mallon, Florencia. "The Promise and Dilemma of Subaltern Studies: Perspectives from Latin American History." *HAHR* 99, no. 5 (1994): 1491-1515.

*HAHR* (mayo 1999), edición especial dedicada a la nueva historia cultural.

Gellner, Ernest. "Anything Goes: the Carnival of Cheap Relativism that Threatens to Swamp the Coming Fin de Millenaire." *Times Literary Supplement* 4811, 16 de junio de 1995.

Buck, David D. "Was it Pluck or Luck That Made the West Grow Rich?" *Journal of World History* 10, no. 2 (otoño 1999).

Guy, Donna J. "The Morality of Economic History and the Immorality of Imperialism." *The American Historical Review* 104, no. 4 (octubre 1999).

Bhabha, Homi. "Signs Taken for Wonders." En *The Postcolonial Studies Reader*, editado por Bill Ashcroft, Gareth Griffiths, y Helen Tiffin. Londres: Routledge, 1995.

## **Libros:**

- Stern, Steve. *The Secret History of Gender: Women, Men, and Power in Late Colonial Mexico*. Chapel Hill: University of North Carolina Press, 1995.
- Mongia, Padmini, ed. *Contemporary Postcolonial Theory: A Reader*. Nueva York: Arnold, 1996.
- John, Mary E. *Discrepant Dislocations: Feminism, Theory, and Postcolonial Histories*. Berkeley: University of California Press, 1996.
- Joseph, Gilbert M., Catherine C. LeGrand, y Ricardo Donato Salvatore, eds. *Close Encounters of Empire: Writing the Cultural History of U.S.-Latin American Relations (American Encounters/Global Interactions)*. Durham: Duke University Press, 1998.
- Gilbert-Moore, Bart. *Postcolonial Theory: Contexts, Practices, Politics*. Londres: Verso, 1997.
- Kaplan, Amy y Pease, Donald E., eds. *Cultures of United States Imperialism (New Americanists)*. Durham: Duke University Press, 1994.
- Bonnell, Victoria E. y Hunt, Lynn, eds. *Beyond the Cultural Turn: New Directions in the Study of Society and Culture*, Studies on the History of Society and Culture, no. 34. Berkeley: University of California Press, 1999.
- Hunt, Lynn, ed. *The New Cultural History*. Studies on the History of Society and Culture, no. 6. Berkeley: University of California Press, 1989.
- Beverly, John. *Subalternity and Representation: Arguments in Cultural Theory*. Durham: Duke University Press, 1999.
- Amin, Shahid. *Event, Metaphor, Memory: Chauri Chaura 1922-1992*. Berkeley: University of California Press, 1995.
- Wong, Bon R. *China Transformed: Historical Change and the Limits of European Experience*. Itaca: Cornell University Press, 1997.
- Said, Edward. *The World, the Text, the Critic*. Cambridge: Harvard University Press, 1989.

## **Autores:**

John Searle, Jacques Derrida Antonio Gramsci, Franz Fanon, Kevin Terracino (sobre los mixtecas), Matthew Restall (sobre los mayas), James Lockhart, Ludwig Wittgenstein, Karl Popper, Gayatry C. Spivak, Spalding (sobre los kurakas), Jacob Burkhardt, Amartya Sen, Alfred Sauvy, Michel Foucault, William V. Spanos, Alfred J. López.

Sinceramente,

Dennis R. Hidalgo

*Departamento de Historia, Adelphi University*

---

Miércoles, 29 de agosto de 2001, 00:47

A pesar de mi participación tardía en este debate, me parece importante distinguir entre las aproximaciones subalternas y postcoloniales, e introducir la noción de lo material versus lo simbólico en la discusión. Muchos historiadores no reconocen como válida la atención (o atención exclusiva) que se le debe prestar a las propiedades simbólicas del uso del lenguaje. Tanto los estudios subalternos como los postcoloniales valoran altamente el análisis de lo simbólico (los discursos) y enfatizan la importancia de entender cómo el lenguaje se usa con propósitos políticos. Esto no resulta sorprendente cuando uno se da cuenta que muchos escritores postcoloniales provienen de los estudios culturales y la literatura, en vez de institutos históricos.

Muchos de los que se identifican a sí mismos como investigadores adeptos a los “estudios subalternos,” no se consideran postcolonialistas. Las diferencias importantes pueden permitirnos entender el enfoque y determinar su validez en cualquier contexto y disciplina, así como los propósitos para los que se utilizó. Creo que éstas no son teorías que predicen, ni paradigmas que explican, sino una aproximación que ofrece caminos para analizar un problema, especialmente en el área de lo simbólico, y en particular, los reales efectos materiales producidos por lo simbólico.

Estos enfoques pueden ser inútiles para el investigador cuyo propósito es construir un verdadero paradigma que sirva para predecir el futuro de una clase social en un momento histórico dado. Este investigador no tiene tiempo para lo simbólico, sólo considera lo real, o tal vez no reconoce la importancia de lo simbólico en la comprensión de lo real, o puede que crea que un exagerado énfasis en lo simbólico lleva a una falsa interpretación de aspectos importantes de lo real.

Sin embargo, otro investigador no puede ignorar el poder de lo simbólico, y por lo tanto, puede estudiar cómo el uso del lenguaje revela las formas en que los miembros de una clase social expresan sus propios y “verdaderos” valores (o las posiciones de los sujetos) de una manera contradictoria, en un momento dado de la historia. El valor que le da a la verdad este investigador es diferente al que le da el que se mencionó anteriormente. El segundo puede tomar elementos del psicoanálisis, que el primero descarta por ser basura. El segundo no puede entender cómo el primero puede ignorar el espectro simbólico (los discursos) y sus efectos sociales reales.

Los postcolonialistas (como Homi Bhabha) favorecen la abstracción sobre lo específico y pasan la mayor parte de su tiempo analizando los aspectos simbólicos del lenguaje que establecen la posicionalidad del sujeto del “tercer mundo,” aún teniendo en cuenta que Bhabha y los otros no usan en término “tercer mundo” a menudo. Como lo señaló Aijaz Ahmad, esta “posición del sujeto” se refiere a la mayoría del mundo, y lleva inevitablemente a la descontextualización, y por lo tanto a la deshistorización. Aún así, este tipo de análisis llamó la atención sobre usos similares del lenguaje y sobre actos similares, basados en una comprensión de la importancia política de lo simbólico en muchas culturas y contextos.

Sin embargo, es poco útil para alguien que trabaje en un contexto regional específico como América Latina, y cuyo interés sea descubrir qué pasó realmente con una clase social específica o un individuo en un momento de la historia. Con todas las peculiaridades, contradicciones y ambigüedades asociadas con personas reales en diferentes naciones, con innumerables diferencias sociales y étnicas desarrolladas por sus experiencias vividas a través de miles de años, la aproximación postcolonial probablemente tiene poco para ofrecerle a este hombre, porque las nociones de realidad y verdad son muy diferentes (los postcolonialistas y los postmodernos en general meterían lo real entre comillas, “lo real”).

Los subalternistas tienen un enfoque diferente. El reto que representaron algunas de las preguntas planteadas por el análisis postcolonial, hizo que los subalternistas volvieran a los estudios subalternos de la India para encontrar maneras de abordar contextos particulares y preguntarse cómo se construyeron como subalternos económicamente y cómo, a través del lenguaje se definieron a sí mismos como actores en ese contexto. Intentan encontrar un compromiso entre el materialismo puro, el análisis positivista basado en la evidencia y una definición del contexto a través del uso del lenguaje, que es altamente manipulador, ilusorio y normalmente contradictorio. Tienden a creer que el colonialismo todavía no se ha acabado.

Muchos subalternistas y postcolonialistas tienden a creer que el escritor debe identificarse a sí mismo socioeconómicamente en su texto, para que el lector pueda entender y articular los propios sesgos del escritor. Estos sesgos no se pueden superar, pero sí reconocer. Por esta razón, este tipo de aproximación puede comenzar por enunciar los prejuicios propios de cada escritor en su investigación. Por una parte, esto puede tomarse como un intento honesto para lidiar con la subjetividad -posición del sujeto-. Es también uno de los pasos de la construcción de la identidad política (Yo soy

y por lo tanto tengo derecho de hablar de, con y para, o no soy, pero me alío con aquellos de los que hablo para y por). Más cínicamente, puede ser una manera de tratar de ganar terreno moral con el Otro que se está investigando; más autoridad moral para decir lo que se dice.

Es en la diferencia entre lo material y lo simbólico donde las observaciones de Chad sobre las grandes diferencias entre el colonialismo inglés y el español es más importante:

Los españoles experimentaron los verdaderos horrores del primer momento colonial más directamente que los ingleses: la introducción de la esclavitud, la dominación de los indígenas y las guerras contra los imperios establecidos, sin mencionar las diferentes enfermedades, factores que al ser combinados le ofrecieron a Las Casas un retrato horripilante de lo que significaba, cotidiana y realmente, la colonización en su primera fase, y no se podía ignorar el gran abismo entre el discurso moral del colonizador (en un plano simbólico) y la realidad de la colonización.

En contraste, el momento tardío en que los ingleses entraron en la empresa colonialista, significó que no experimentaron la violencia de la colonización tan directa e inmediatamente como los españoles, porque en muchos casos, ya se habían establecido patrones de subyugación y continuaron su empresa no tanto en un plano simbólico (discursos religiosos/morales), sino en uno comercial, por lo tanto, les fue más fácil justificar el uso de la violencia que en el caso de los españoles. Lo simbólico es esencial para comprender esta diferencia material tan real.

Por lo tanto, el gran debate moral que se dio en España, prácticamente no existió en los círculos imperiales británicos por: (a) esta fase tardía de la colonización, la material, y (b) el discurso simbólico-moral usado para legitimar una empresa básicamente inmoral.

Adicionalmente, los países latinoamericanos tuvieron movimientos de independencia que no coincidieron con los movimientos de descolonización, como sucedió en las colonias inglesas. Wallerstein llama a esto la “colonialidad” de las Américas, porque las estructuras económicas y las clases sociales no se modificaron enormemente por la independencia, y por lo tanto, sobrevivieron muchos aspectos del colonialismo después de ella. En el plano simbólico, el discurso de Nación sirvió para legitimar los regímenes sociales injustos, que continuaron después de la independencia como una comunidad imaginada.

En contraste, la mayoría de los movimientos de descolonización en las colonias inglesas se llevaron a cabo junto a la independencia de Europa, lo que significó que esas estructuras se redefinieron necesariamente, muchos con unas metas más igualitarias que en el caso de los movimientos de independencia latinoamericanos. El discurso socialista y de igualdad sirvió para producir un movimiento independentista que coincidió con la descolonización. Esto no significa que los antiguos países de la “Commonwealth,” el Imperio Británico, sean necesariamente más igualitarios hoy en día, sino que la diferencia entre lo real y lo ideal estaba más marcada, es decir, la diferencia en el plano material y el simbólico.

Por favor añadan el nombre de John Beverly a la lista de autores mencionados.

Kathryn Lehman  
*University of Auckland*

---

Miércoles, 29 de agosto de 2001, 12:46

Aunque disfruté la partes teóricas del comentario de Kathryn Lehman, tuve problemas cuando llegué a las comparaciones anglo-españolas específicas. Una parte de este análisis parece un poco difuso, el hecho de decir que algo es “real” no significa que fuera “irreal” para otros. ¿Acaso los ingleses no estuvieron involucrados con “la introducción de la esclavitud, la dominación de los indígenas y las guerras contra los imperios establecidos, sin mencionar las diferentes enfermedades”? Parece más productivo considerar de una forma más precisa cómo los marcos culturales e históricos de los ingleses y los españoles, antes y después del contacto, interactuaron de manera compleja en las Américas, para producir una variedad de consecuencias; una aproximación procesal que pueda dilucidar algunas correspondencias y diferencias más generales.

Por ejemplo, creo que si Las Casas y los españoles estuvieran colonizando a Nueva York en vez de la Nueva España, se habrían comprometido también con un “discurso moral” sobre la colonización –este era un enfoque ibérico familiar para afrontar contracciones, con una tradición legal e intelectual que antecede al descubrimiento de América–. No estoy tan segura de la temporalidad (las primeras etapas del contacto), o de la ubicación, pero lo que importa aquí es la mentalidad y las practicas habituales de los que están involucrados. Sin duda, si yo fuera una mujer inglesa escondida en el bosque viendo cómo los Iroqueses matan a mi familia, estaría en desacuerdo con la

noción de que los ingleses sintieron menos la “violencia de la colonización.” El reto está en poder diferenciar más específicamente los niveles y los procesos.

Muchos aspectos de este debate me recuerdan un sinnúmero de discusiones que he estado teniendo con no-latinoamericanistas. Yo soy la representante de la *Conference on Latin American History* en un proyecto financiado por AHA-Ford sobre las diferentes maneras de aproximarse a la historia mundial. Ha habido una serie de cursos de verano para profesores en universidades de dos años (*2-year colleges*) sobre los siguientes temas: “Globalizando los Estudios Regionales” (*Globalizing Regional Studies*), “Exploraciones en el Imperio” (*Explorations in Empire*), una conferencia en mayo en la Biblioteca del Congreso titulada “Interacciones: Estudios regionales, Procesos Globales y Análisis Histórico” (*Interactions: Regional Studies, Global Processes, and Historical Analysis*) y propuestas de otro instituto de verano sobre “Intercambios transoceánicos” (*Trans-Oceanic Exchanges*). En la conferencia de mayo, yo era una de los dos latinoamericanistas presentes, y los participantes me preguntaban continuamente: “¿Por qué no hay más latinoamericanistas en la conferencia?” Como yo estuve en la comisión que escogió los paneles, les puedo decir que no hubo casi propuestas de latinoamericanistas. En la conferencia, una geógrafa importante preguntó por qué los latinoamericanistas no miraban más allá del paradigma Península-América, localizando su investigación en alguna de las corrientes más amplias de la historia mundial. Luego especuló que la región fue tan rica, y de alguna manera tan autosuficiente, que los investigadores no sienten la necesidad de mirar lo que sus colegas hacen en el ámbito mundial. Bueno, claro que muchos sí lo hacen, pero en ese momento empecé a reconocer que la gran mayoría de nosotros, –en particular los colonialistas– lo hacemos también, simplemente no tratamos de asociar lo nuestro con otra literatura.

Ann Twinam  
*University of Cincinnati*

---

Miércoles, 29 de agosto de 2001, 21:22

Me gustaría darle las gracias a Kathryn Lehman por su interesante nota. Es una de las contribuciones más cuidadosamente pensadas de este debate. Sin embargo, estoy algo inconforme con la comparación “británico versus español,” particularmente respecto al comentario sobre la “falta de debates morales” en el escenario inglés. Un ejemplo que salta a mi mente es que, a principios del siglo XIX, hubo debates morales intensísimos sobre la esclavitud como consecuencia de la colonización temprana, pero esto tuvo el



efecto irónico de conducir a misioneros ingleses anti-esclavistas a “salvar” a los africanos en Africa, con el Estado inglés dispuesto a pisarles pronto los talones. Esto fue claramente una forma de colonialismo impulsado por un fuerte discurso moral y religioso.

Michelle Molina  
*University of Chicago*

---

Jueves, 30 de agosto de 2001, 00:30

Se debería tener en cuenta también que dentro de Inglaterra no siempre hubo un apoyo monolítico al Imperio, y que hubo periodos, a mediados del siglo XIX, en los que la expansión no fue posible debido a la opinión pública. Por otro lado, en términos de desarrollo historiográfico, en la India, el enfoque subalterno evolucionó a partir de otra tradición historiográfica relacionada con las políticas de transición del dominio colonial a la independencia. Esta historiografía nacionalista, a veces, no fue más que una serie de golpes contra los británicos, y a menudo desarrolló interpretaciones que eran políticamente correctas en su momento, pero que han sido en numerosas instancias despedazadas por académicos más cuidadosos. Definitivamente no quiero decir que toda la academia India sea ostentosamente vulgar, pero quiero señalar que surgió de una tradición política y de una experiencia histórica diferente a la de América Latina, con presupuestos fundamentales que también eran muy diferentes. Al analizar los estudios subalternos, necesitamos ser muy cuidadosos para asegurarnos de que las ideas y los modelos concuerden. Es importante darse cuenta de que, aunque la experiencia colonial no fue placentera, a su vez, no fue necesariamente infernal. Hubo muchos actores históricos y no hubo organizaciones o conjuntos de ideas monolíticas sobre lo que estaba haciendo Inglaterra exactamente en la India o en el resto del mundo. Ciertamente existen algunas ideas subyacentes que llevaron consigo los mismos europeos al salir de sus tierras natales, y los enfoques comparativos son muy útiles para entender fenómenos históricos similares en diferentes espacios. Para concluir esta nota, déjenme enfatizar que al analizar la aplicación del postcolonialismo y el subalternismo en la historia, debemos entender el origen de estas ideas.

Robert Jackson  
*SUNY, Oneonta*

---

Lunes, 3 de septiembre de 2001, 21:45

Estimados *tertulianas/os*, (sic)

Aquí va un apéndice de la lista anterior de obras sobre los estudios subalternos y postcoloniales. Esta es una colección de los comentarios y sugerencias que ustedes hicieron. Si desean añadir más obras o comentar sobre las que ya están, por favor, siéntanse en libertad de hacerlo. Una vez más digo que no hay ningún orden en particular. Así mismo, si hay algo que se me haya escapado, déjenmelo saber. Gracias a todos los que aportaron sus ideas e información. Que la disfruten.

Saludos,  
Dennis R. Hidalgo, H-Latam  
*Departamento de Historia, Adelphi University*

Nelson, Diane M. "Indian Giver or Nobel Savage: Duping, Assumptions of Identity, and Other Double Entendres in Rigoberta Menchú Tum's Stollen Past." *American Ethnologist* 28, no. 2 (2001): 303-32.

Greenfield, Gerard. "The Realities of Images: Imperial Brazil and the Great Drought." *American Philosophical Society*. Próxima publicación, 2001.

El texto anterior examina la sequía de 1877 y cómo es entendida (imaginada/construida) por las élites imperiales, contrastada con la experiencia "real" de la sequía, de las personas del noreste de Brasil. Aunque el autor usa un enfoque análogo a los estudios culturales, el libro está basado en fuentes de archivo "tradicionales."

Twinam, Ann. *Public Lives, Private Secrets: Gender, Honor, Sexuality and Illegitimacy in Colonial Spanish America*. Stanford, Ca.: Stanford University Press, 1999.

Este libro se ha contrastado con *Las vidas secretas* de Stern.

Chartier, Roger. *The Cultural Origins of the French Revolution*. Traducido por Lydia G. Cochrane. Durham: Duke University Press, 1991.

Peloso, Vince. *Peasants on Plantations: Subaltern Strategies of Labor and Resistance in the Pisco Valley*. Durham: Duke University Press, 1999.

Walker, Charles F. *Smoldering Ashes: Cuzco and the Creation of the Republic of Peru, 1780-1940*. Durham: Duke University Press, 1999.

Turner, Mark. *From Two Republics to One Divided*. Durham: Duke University Press, 1997.

### **Libros que critican la teoría postcolonial en sus propios términos:**

Ahmad, Aijaz. *In Theory: Classes, Nations, Literatures*. Londres: Verso, 1992.

Dirlik, Arif. *The Postcolonial Aura: Third World Criticism in the Age of Global Capitalism*. Boulder, Co.: Westview, 1997.

San Juan, Jr., ed. *Beyond Postcolonial Theory*. Nueva York: St. Martin's, 1998.

Obviamente hay varios artículos, pero estos se encuentran fácilmente en la bibliografía de estos libros.

### **Estas son unas páginas de Internet con información bibliográfica sobre los estudios postcoloniales:**

Postcolonialismo para principiantes:

<http://orion.it.luc.edu/~mparks1/Postcolonial/Bibliography/bib.html>

Bibliografía de lecturas sobre el postcolonialismo:

<http://www.sou.edu/English/IDTC/Issues/postcol/Resources/Terry/dehaybib.htm>

Joyce y el criticismo histórico/postcolonial:

<http://www.cohums.ohio-state.edu/english/organizations/ijjf/jrc/jrchist.htm>

### **Más bibliografía selecta de estudios subalternos<sup>14</sup>:**

Lal, Vinay. "Subaltern Studies and its Critics: Debates Over Indian History." *History and Theory* 40, no. 1 (2001): 135-48.

Es una reseña de cuatro libros que examina la historia de la India moderna. Estos son: Guha, Ranajit, ed. *A Subaltern Studies Reader* (1986-1995); Heehs, Peter. *Nationalism, Terrorism, Communalism: Essays in Modern Indian History*; Sarkar, Sumit. *Writing*

---

<sup>14</sup> Algunas ideas para esta sinopsis fueron destiladas del "Wilson Select Plus" (una base de datos en Internet que permite buscar bibliografía de acuerdo a temas, autores, títulos, editoriales, idioma, etc.).

*Social History*; y Vanaik, Achin. *The Furies of Indian Communalism: Religion, Modernity and Secularization*.

Mathur, Saloni. "History and Anthropology in South Asia: Rethinking the Archive." *Annual Review of Anthropology* 29 (2000): 89-106.

En este artículo se hace una reseña de un conjunto de estudios interdisciplinarios publicados durante los 80's y los 90's, prestando atención específica al impacto de los debates sobre la historiografía de la India, generados por los estudios subalternos.

Soldatenko, Michel. "The Quincentenary of an Erasure: From Caliban to Hispanic." *Mexican Studies* 13 (verano 1997): 385-421.

El autor traza el camino por el que los europeos americanos dominadores han construido las poblaciones subalternas en "América." Empezando por Colón, usa el concepto de "orientalismo" para entender los sujetos subalternos. Concluye con la discusión sobre la continuidad de lo indio, como lo definieron Colon, Sepúlveda y Las Casas, y la forma como los intelectuales han analizado a los mexicano-americanos contemporáneos.

Rich, Paul. "Subaltern Sombrero Studies: Underclasses Get Notice." *Journal of Interamerican Studies and World Affairs* 39 (verano 1997): 187-95.

Es una reseña de *Religión and Democracy in Latin America*, editado por William H. Swatos, Jr.; *Indigenous Peoples and Democracy in Latin America*, editado por Donna Lee Vann Cott; *The Problem of Order in Changing Societies: Essays on Crime and Policing in Argentina and Uruguay, 1750-1940*, editado por Lyman L. Johnson; *The Workers' Party and Democratization in Brazil*, por Margaret E. Keck; y *Tropical Diaspora: The Jewish Experience in Cuba*, por Robert M. Levine. Estos libros se centran en una ignorancia casi intencional del efecto significativo de los de abajo en la historia.

Rich, Paul y Reyes, Guillermo. "Popular Culture and Reconstructing Multi-Tiered Reality: Gender, Latino, Subaltern, and Criminal Studies." *Journal of Popular Culture* 30 (otoño 1996): 29-36.

Los autores argumentan que los estudios culturales populares deben ser más agresivos en su búsqueda de ayudas. Afirman que los estudios culturales populares son un punto de encuentro para estudios de género, estudios subalternos y estudios criminales, a pesar

de los obstáculos. Concluyen diciendo que estas áreas del conocimiento son aliados potenciales que permitirían la expansión de los estudios culturales populares.

Haber, Stephan H. "The Worst of Both Worlds: The New Cultural History of Mexico." *Mexican Studies* 13 (verano 1997): 363-83.

Al autor le parece que la Nueva Historia es deficiente en cuanto se refiere a normas de manejo de la evidencia y la argumentación. Los libros que reseña son *Everyday Forms of State Formation: Revolution and the Negotiation of Rule in Modern Mexico*, editado por Gilbert M. Joseph y Daniel Nugent; *Peasant and Nation: The Making of Postcolonial Mexico and Peru*, por Florencia E. Mallon; *The Postmodernism Debate in Latin America*, editado por John Beverly, Michael Aronna y José Oviedo; y *Women of the Mexican Countryside, 1850-1990*, editado por Heather Fowler-Salamini y Mary Kay Vaughan.

Pels, Peter. "The Anthropology of Colonialism: Culture, History, and the Emergence of Western Governmentality." *Annual Review of Anthropology* 26 (1997): 163-83.

El autor argumenta que desde los años 60's, el estudio del colonialismo ha ofrecido progresivamente una visión del mismo como disputa y compromiso, examinando cómo los símbolos dicotómicos que usan los occidentales para el dominio colonial son el resultado del intercambio difuso y compuesto de realidades.

De Toro, Fernando. "From Where to Speak? Latin American Postmodern/Postcolonial Positionalities." *World Literature Today* 69 (invierno 1995): 35-40.

El autor discute la forma apropiada del discurso para la literatura latinoamericana.

Prakash, Gyan. "Orientalism now." *History and Theory* 34, no. 3 (1995): 199-212.

El autor argumenta que aunque el trabajo de Said cumple su propósito de una forma inadecuada, la proliferación de la "escritura hacia atrás" postcolonial no hubiera sido imaginable sin él.