

COMENTARIO DE LIBROS

Jeffrey Jerome COHEN (Ed.), *The Postcolonial Middle Ages*, Nueva York, Palgrave, 2001 (1ª edición del año 2000), 286 pp.

María Luján DÍAZ DUCKWEN

GEM – Universidad Nacional del Sur

La segunda mitad del siglo XX trajo aparejado numerosos cambios en los países del llamado Tercer Mundo que habían sufrido la hegemonía política, y consecuentemente en las demás esferas, de una potencia extranjera del Primer Mundo. El proceso de descolonización acarreó nuevas y fuertes corrientes de pensamiento que dejaron fluir no sólo las transformaciones internacionales que siguieron, sino las profundas huellas que habían cicatrizado en el interior de los sujetos colonizados. La caída del comunismo y la afirmación del pasaje a una época postmoderna planteó la idea de vivir en una época postcolonial, donde diferentes formas de colonialismo y neocolonialismo aún persisten en los conceptos centro/periferia. Estos términos están fuertemente arraigados, pero sobre todo predominan en los discursos postcoloniales. Estos discursos son emitidos por quienes tienen básicamente el control de los medios de comunicación, la tecnología y la cultura y que imponen a los países de la periferia.

Es decir, que se plantean como alocuciones políticas, económicas y culturales.

El análisis de estos discursos, o bien la crítica postcolonial, lo hacen personajes originarios de los países colonizados, como por ejemplo Homi Bhabha y Gayatri Spivak de la India, que desde la literatura y la convergencia de diversas disciplinas como la filosofía y la psicología, llegaron a teorías que asombran al mundo y que son retomadas por otros estudiosos que las aplican a sus estudios específicos.

El libro del que hoy nos ocupamos se encuentra en la confluencia de estas nuevas tendencias llamadas postcoloniales, al que debemos incorporar un elemento más: la Edad Media. *The Postcolonial Middle Ages* es la recopilación de una serie de artículos que hace Jeffrey Jerome Cohen en los Estados Unidos, editor y también escritor de estas ideas. Un grupo de investigadores heterogéneos, entre los que hallamos principalmente literatos e historiadores

Cuadernos Medievales-Cuadernos de Cátedra 3
1ª edición febrero 2007, 2ª edición diciembre 2015, pp. 109-131
ISSN 2422-7471
GEM – UNMdP
GEM – UNS

de diferentes universidades de Estados Unidos y Canadá, ha trabajado temáticas reducidas aplicando la teoría postcolonial a estudios que enmarcan al período histórico medieval. Creemos importante detenernos a revisar los conceptos teóricos que están manejando.

En el libro no se presenta explícitamente lo que significa discurso o teoría postcolonial, lo cual hubiera desviado el tema hacia las diversas discusiones que ha suscitado. Aunque parecería que el término designa a aquello que continúa al colonialismo, desde el comienzo se aclara que no necesariamente son una oposición categórica; más bien lo postcolonial puede decirse que se origina “desde el primer momento del contacto colonial”, como un “discurso de oposición que el colonialismo trae dentro”. “La teoría postcolonial abre una ventana “dentro de algún tiempo o lugar donde un grupo social domina a otro” (p. 3). Con estas afirmaciones, la teoría postcolonial se aplica a otros tiempos históricos, aunque se advierte que la misma tiene un compromiso con el tiempo lineal y la idea de desarrollo, descuidando el estudio del pasado distante. La validez de los estudios postcoloniales en el período medieval estaría dada en que, pese a surgir en un contexto francamente asociado con el período posterior al colonialismo de siglo XX y explicar la realidad convergente, los tiempos anteriores generaron

posibilidades de engendrar traumas, exclusiones, y violencias que luego pasaron a formar parte de la identidad contemporánea, “el pasado puede ser múltiple y valorado lo suficiente como para contener alternativas presentes y futuras (y contenerlas dentro)” (p. 3).

En tanto, se establece una sucesión continua del tiempo en donde no existen períodos enteramente diferentes de los anteriores o de los posteriores sino un continuo temporal que hace que ese tiempo medio del Medioevo pueda verse como un centro, posibilitando su estudio. Ese otro tiempo, que se ve como diferente, en realidad fue transformado por la estructura simbólica de la cultura, pero se halla dentro de la identidad social e individual, “una diferencia fundacional en el corazón de él mismo” (p. 5). La Edad Media sería un momento traumático, una alteridad que se confronta con los períodos posteriores, siendo que sus rasgos permanecen en las profundidades identitarias actuales.

“Los estudios medievales como medio interminable y difícil, deben enfatizar no la diferencia (el pasado como pasado) o la igualdad (el pasado como presente), sino el entrelazamiento temporal, la imposibilidad de elegir alteridad o continuidad (el pasado que abrió el presente a futuros posibles)” (p. 5).

Siguiendo estas premisas es como el texto habla de *Midcolonial*, término que da sentido a explorar los complejos caminos medievales desde una perspectiva no temporal, como lo tiene el “post” de la teoría postcolonial.

A continuación, reproduciré textualmente en una traducción propia el fragmento que trata específicamente las cinco sugerencias referentes a los estudios medievales postcoloniales.

“1- Como he sugerido, es de especial urgencia para los medievalistas un compromiso con los conceptos que involucran al tiempo. Se ha realizado un gran trabajo en la atemporalidad de la no periodización del ‘post’ de la teoría postcolonial, y esta investigación pudo ser ampliada cuando se emparejó con un replanteo de la ‘medianía’ perturbada temporalmente de la Edad Media. Otras palabras clave que los medievalistas y los teóricos postcoloniales están reconsiderando a la vez incluyen: raza, nación, interpretación, espiritualidad, retórica, localización, ‘guetización’, y heterogeneidad interna.

2- Repensar la historia como historia efectiva, como historia que interviene dentro de la disciplinización del conocimiento para perder su sedimentación. Edward Said demostró bien cómo el conocimiento mismo a menudo tiene una historia odiosa: la

naturalidad aparente de la ‘verdad’ puede ser un efecto de la acumulación de actos de poder, especialmente poder colonialista. Los teóricos postcolonialistas y los medievalistas por igual están reexaminando críticamente la genealogía de las configuraciones disciplinarias contemporáneas, demostrando la red compleja de nacionalismo y otredad en la cual están atrapados. Kathleen Biddick llama a este encuentro con el trauma interior ‘el trabajo de duelo en los estudios medievales’ y argumenta que sin esto, los medievalistas se arriesgan a ser atrapados en políticas de identidad y ‘vueltas elegíacas’ que presentan un futuro abierto, imposible.

3- Desestabilizar identidades hegemónicas (raciales, sexuales, étnicas, religiosas, de clase, de edad) detallando su contingencia histórica. Anne Mc-Clintock ha argumentado que el nacionalismo constituye identidades en formas que son ‘frecuentemente violentas y siempre de género’. Los medievalistas están demostrando que estas violencias de género de la nación no son una invención reciente. Los historiadores de la sexualidad han argumentado la modernidad relativa de la división ‘homosexual versus heterosexual’. Los medievalistas están explorando cómo la sexualidad y el género pudieron ser contruidos de otra manera (ej. Junto con el eje “sexual vs. celibato”) no para

reestablecer tales categorías sino para devolver a la sexualidad de los deterministas biológicos y darle el incierto futuro abierto que merece. Otras categorías identitarias que reciben una urgente reconsideración incluyen a los esclavos, los trabajadores sexuales, obreros, gente de distintas etnicidad —aún identidad humana.

4- Desplazar la dominación del cristianismo. Para la Edad Media y para la erudición contemporánea, esto significa más trabajo no sólo sobre cultura islámica, judía y otras no-cristianas, tanto en sus relaciones con el cristianismo como en sus particularidades, sino también el desechamiento de narrativas progresistas que hablan de eras ‘pre-cristianas’ y ‘el triunfo del cristianismo’, como si tal colonización fuera inevitable o deseable inherentemente. Benedict Anderson notoriamente subestimó el nacionalismo en la Edad Media al describir el cristianismo como una identidad monolítica y transnacional, pero una Edad Media ‘post-cristiana’ significa enfocar más sobre la heterogeneidad cristiana, las formas en las que la *Christianitas* difirió dentro de sí misma. Luego la cristianidad se convierte en un conflictivo nexo de discursos, que carecen de uniformidad y de completa cohesión, mutables en el tiempo. La reforma gregoriana, por ejemplo, fue una colonización masiva de

sexualidades que aún se sigue sintiendo hoy.

5- Descentralizar Europa. Una Edad Media postcolonial no tiene fronteras, sólo bordes heterogéneos con múltiples centros. Esta geografía reconfigurada incluye Asia, África, y Oriente Medio no como regiones secundarias para ser juzgadas desde un estándar europeo, ni como ‘fuentes’ de las cuales trazar influencia, sino como participantes completos en un mundo simultáneamente más grande y más fragmentado —un mundo de intersecciones, mutaciones, tiempos y lugares inconmensurables. Los supuestos márgenes de Europa deben también ser repensados, a fin de que geografías ‘periféricas’ como Gales, Irlanda, Bretaña, el Mediodía francés, Cataluña se transformen en sus propios centros” (pp. 6-7).

La razón para esta traslación es el reconocimiento del vocabulario con el que escriben los autores, el cual se aleja del facilismo y la simplicidad. Esta cuestión la veremos reflejada nuevamente en los artículos, donde no sólo las palabras sino también las argumentaciones son difíciles de comprender.

Dos de los innovadores en materia de discurso postcolonial son Homi Bhabha y Edward Said, aunque también se encuentra en un plano menor Gayatri

Chakravorty Spivak, quien analiza a la mujer como sujeto subalterno del Tercer Mundo.

Homi Bhabha es uno de los intelectuales elegidos por los autores postcoloniales. Sus abstracciones teóricas son una referencia en la manera de pensar el sujeto contemporáneo, globalizado y multicultural. Nació en Bombay en 1949, recibió su doctorado en la universidad de Oxford y actualmente es profesor de literatura inglesa y americana en la Universidad de Harvard. La recopilación de sus escritos ha sido hecha bajo el título *The Location of Culture* en 1994. Constituye una obra de referencia para todos los artículos aquí editados, fundamentalmente para aquellos que aluden a algunos de sus conceptos básicos, como son la hibridación y la imbricación, el estereotipo y el fetichismo; y otras nociones que se encuentran relacionadas: lo extraño o extranjero, la frontera, el exilio, los monstruos, la raza, el género, la identidad, la nación, el imperialismo. En un plano paralelo se encuentra Edward Said, adoptado a la hora de hablar de Oriente, cuya obra esencial, *Orientalismo* del año 1978, sentó un precedente digno de seguirse o de discutirse. Nacido en Jerusalén en 1935, estudió en Princeton y en Harvard, se doctoró en literatura comparada a cuya enseñanza se dedicó, y falleció en septiembre de 2003.

La presentación de los artículos se realiza colocando el título, el autor y luego un breve resumen que introduce el tema. En cuanto a la ubicación temporal de los temas seleccionados, fundamentalmente los encontramos en la parte final de la Edad Media, aproximadamente desde el siglo XI. Algunos de ellos intentan entretener el pasado con el presente, por lo que sus planteos tienen una conexión con acontecimientos contemporáneos o bien del siglo anterior. El eje espacial es más diverso, dado que atraviesa la geografía europea y pasa a la oriental, a veces estudiando casos concretos y otras las relaciones entre ambas partes. Los escritores “toman como punto de partida la *descolonización* de “Europa” desde dentro y emplean modos discursivos de análisis sobre otras posibles metodologías” (p. 8).

Resulta difícil agrupar los capítulos por temáticas relacionadas; el libro no lo hace y a veces se utilizan varios de los conceptos descriptos en uno mismo. Igualmente intentaremos ir enlazándolos para describirlos en sus aspectos salientes.

Uno de los temas centrales para nosotros lo constituye el postcolonialismo. Los artículos que lo abordan encuentran lazos de unión con otro: la construcción de la identidad, o bien, hablando de países diríamos del nacionalismo. Otros

apartados directamente encaran el tema desde aquí.

John M. Bowers escribe *Chaucer after Smithfield: from postcolonial writer to imperialis author*. Geoffrey Chaucer, conocido escritor del siglo XIV, plasmó la mayoría de la cuentística medieval en los *Canterbury Tales*, que “representaron su respuesta literaria como autor postcolonial... y proporcionó los materiales de una tradición nacionalista inglesa lista para la apropiación por parte de un subsiguiente movimiento imperialista” (p. 54).

La idea de que la obra fue de gran influencia en la fijación de la gramática y la lengua inglesa no es nueva, sin embargo, la clave sería que Chaucer tuvo un proyecto de descolonización que se oponía a la fuerte influencia que lo francés tenía en la corte inglesa. Consiguientemente se analizan la situación que vivía la lengua nativa, los préstamos desde el francés al vocabulario y a la sintaxis inglesa, e incluso su situación personal que tuvo como audiencia a lectores francos y fue su idioma para operar en la burocracia estatal. Su innovación correspondería a la utilización exclusiva del inglés en sus composiciones y la visión de una crítica postcolonial en el uso de un sarcasmo nacido del resentimiento que emerge en la ironía chauceriana (ver p. 55).

El nacionalismo inglés en Chaucer, revisto por otros autores, también se advierte en una representación llena de personalidades únicamente de oficios ingleses. La diferencia con los líderes actuales es que el “movimiento nacionalista de la tardía Edad Media fue un ‘trabajo desde dentro’ emprendido por miembros de la misma elite imperante, incluido Chaucer” (p. 57). La idea de la *patria* está en un contexto desestructurado, y reviste lo comunal: un territorio común, un lenguaje común, una cultura común, una religión común y una historia común. Y en esta conformación, Chaucer también abrió la puerta a una memoria selectiva ya que la conquista normanda está ausente de su recuerdo histórico, y los mitos fundacionales a los que regresa son de las sociedades originarias: anglosajona, celta, romana, troyana. A continuación es citado Ernest Gellner que habla de los “jirones y parches culturales” utilizados por el nacionalismo como invenciones arbitrarias históricas, y lo aplica a Chaucer diciendo que él persigue la construcción de una comunidad patriarcal en la que el discurso evita colocar a Inglaterra en la situación de perdedora.

Otro aspecto que rescata es que Chaucer probablemente considerara la necesidad de una centralización para la construcción de un estado inglés, y por ello, enfatizó la dominación del centro

sobre la periferia, Londres/Westminster sobre las provincias, en lo que Bowers y los otros autores denominan “colonialismo interno”. Benedict Anderson es discutido porque elude el Medioevo como una época con posibilidades de elaborar discursos nacionalistas, como lo demuestran el trabajo y las iniciativas que Chaucer realizó.

Aparece nuevamente el nacionalismo en relación con el postcolonialismo, y Chaucer como constructor de la identidad inglesa de la mano de Sylvia Tomash y su *Postcolonial Chaucer and the Virtual Jew*. La propuesta sugiere que, luego de la expulsión inglesa de los judíos en 1290, hubo una nueva percepción de ellos que fue plasmada en textos e imágenes durante el siglo XIV. Si bien el siglo XIII constituyó la cima de las descripciones inglesas de los judíos como preludio y estímulo a la expulsión, la realidad mostró que el tema no fue desechado sino que continuó y con claros objetivos de construcción de la nacionalidad inglesa. Este “judío virtual” era importante para la devoción religiosa cristiana y la identidad nacional. Chaucer se eleva como uno de los representantes que continúan la temática pero utilizándolo como medio para fortalecer la propia imagen como nación.

Esta comunidad fue vista como no indígena y extraña, peligrosa para la sociedad cristiana; se los entendió como

segundos en ocupación territorial, y también como segundos en términos religiosos; la Inglaterra medieval fue el grupo dominante; el inglés cristiano, que expelió al grupo subordinado, al judío inglés. Por seguridad, era necesario que los judíos fueran removidos de esas tierras, pero por el bien de la propia definición debían permanecer.

Dos conceptos son explicados en función de este artículo. Uno es el de colonización como apropiación de un espacio y organización del poder, y el de colonización interna, cuando la parte dominante de un país trata a un grupo como colonia extranjera. Esto habría ocurrido en el caso judaico, aunque estos no tenían territorio, la ocupación territorial sucede con la expulsión. La siguiente idea es la de “virtual”, para lo que acude a una autora, Marie-Laure Ryan. Ella le ayuda a reconfirmar que lo virtual recuerda la idea de potencialidad, que no forma parte de la realidad sino que es un reflejo construido (p. 252 y ss.).

The Romance of England: Richard Coer de Lyon, Saracens, Jews, and the Politics of Race and Nation, es la oportunidad para Geraldine Heng de resaltar nuevamente la edificación del nacionalismo inglés. Una broma agresiva y canfbal en un discurso racista permite que la leyenda del rey Ricardo Corazón de León, durante la tercera cruzada, sea elevada. El artículo analiza los puntos que

durante el siglo XIII fueron importantes para la formación de un estado, que no es como el moderno, y que sencillamente constituye la comunidad del reino en donde el rey es el propietario del mismo. En Inglaterra el discurso racial se posicionó en el color, la religión y las diferencias corporales. La guerra contribuyó tanto a su formación como el uso del inglés en el romance.

La historia cuenta que estando Ricardo enfermo, pide comer cerdo; como no encuentran en ningún lado y sí a un gordo sarraceno asesinado, lo cocinan con todos los condimentos. Al rey le gustó tanto que pidió más. Lo importante no es el canibalismo sino la descripción del canibalismo como una broma en el romance popular, que tiene a la vez propiedades curativas y agresivas. El romance continúa cuando, anoticiado Ricardo de lo que había comido, invitó a los embajadores musulmanes a comer, y las fuentes traían las cabezas de sus parientes masculinos. Todos salieron huyendo y contaron a Saladino que los ingleses comían a los nativos de las tierras extranjeras que conquistaban. La broma tiene implicaciones territoriales de la comunidad inglesa, es nacionalista, expresa una agresión internacional. Se diferencia a los musulmanes por el color de piel, son vistos como demonios, al igual que las comunidades judías.

La “comunidad imaginada” de Anderson es vista como una comunidad nacional contra muchas comunidades de otros en confrontaciones opuestas sobre territorio, jurisdicción política y dominio que se disputan en una guerra. Estos aspectos son reconocibles en el discurso nacionalista medieval. También hay un espacio simbólico y una cultura diferente que se enfatizan opuestas a otros grupos transnacionales. La lengua, la geografía y la ideología de solidaridad están en progreso.

El caso que sigue, de Patricia Clare Ingham, *Marking Time: Branwen, Daughter of Llyr and the Colonial Refrain*, analiza las consecuencias de la colonización para los colonizados en relación con el pasado celta. Dos autores son el centro de sus argumentaciones. Primeramente Mathew Arnold con una obra, *On the Study of Celtic Literature*, del siglo pasado, habla “sobre la cultura celta y su papel como reliquia de museo de una cultura extinta” (p. 175). Considera al inglés como el pueblo colonizador que va avasallando a los galeses, y que sólo el paso del tiempo hará que éste abandone su cultura y su lenguaje en favor de aquél. Esta autoridad imperial hace que “el pueblo colonizado no habite su propia historia sino que exista en un tiempo permanentemente anterior dentro del espacio geográfico del imperio moderno como humanos anacrónicos... la

encarnación viviente del ‘primitivo’ arcaico” (p. 177).

En segundo lugar, una obra escrita entre los siglos XII y XIV, *Mabinogi*, ofrece el material documental para evaluar lo anterior. Tiene una posición de frontera y fue compuesta en momentos de grandes agresiones de Inglaterra contra Irlanda y Gales. Se seleccionó de allí la historia de *Branwen*, “cuenta esta historia a través de una narrativa fragmentaria y alusiva, y leeré esta fábula a través de una historia de relaciones coloniales a pesar del hecho de que no ofrece una cronología secuencial, implícita de colonización” (p. 178). En su interior también contiene el cambio de la tradición oral a la manuscrita, de carácter temporal, y la consideración inglesa en los textos celtas o europeos, de carácter territorial.

La historia personal de Branwen sirve al autor para leerla en relación de Gales con Irlanda e Inglaterra. Cuando ella se casa con un irlandés se ven las posibilidades de alianzas que tienen las regiones, Gales e Irlanda, para ir contra el enemigo común, Inglaterra. En el insulto que propina su hermanastro a los irlandeses se leen los problemas por llegar a dichas alianzas. Luego a ella la llevan presa los irlandeses, culpable de lo hecho por su hermano, a partir de lo que se ve el trauma que sufre, víctima de opresión y cambiando su rol de aliada a enemiga. Esta ruptura de países evidencia recuerdos

históricos que muchos imaginan como una Federación celta unificada. Sus súplicas pidiendo ayuda dichas en irlandés la ubican en una situación fronteriza; denota su naturaleza bilingüe y su desolación alude al problema de acomodación colonial. Simultáneamente, Ingham piensa que para los autores del *Mabinogi* fue difícil preservar la historia y su cultura oral y debieron acomodarse al nuevo lenguaje. Finalmente, la muerte de la protagonista es una pérdida que acompaña a las acomodaciones por el Imperio y fue sacrificada por el trauma de aquellas acomodaciones.

El razonamiento de Ingham pretende llevar al lector a interpretar en la historia de Branwen lo que los autores de los siglos tardío medievales plasmaron en forma inconsciente. No se menciona a Freud ni ningún planteo psicológico, aunque consideramos que está detrás del mismo. Creemos que existe cierta peligrosidad en entender el relato de esta manera, si bien no deja de sembrar dudas brindando un artículo cerrado. Son interpretaciones que exceden la propia materia del historiador.

Una metodología similar se plantea a partir del concepto de hibrididad, efectuado por Jeffrey Jerome Cohen en el artículo *Hibrids, Monsters, Borderlands: The Bodies of Gerald of Wales*. La presencia de monstruos e híbridos en la literatura de Gerald de Gales sugiere una hibridad

cultural fruto del colonialismo medieval. En la teoría postcolonial, el híbrido es “una figura compuesta derivada de la biología, la botánica, y los discursos de raza, el híbrido une diferencias sin asimilarlas del todo” (p. 85). De acuerdo a Homi Bhabha, el fenómeno indio inglés tiene muchas similitudes con la Edad Media europea, y su monstruosidad puede analizarse a través de lo que han sido llamadas teorías de las zonas fronterizas.

Se centra en dos ejemplos que le permiten leer los poderes imperialistas de los ingleses al tomar territorios vecinos. Gerald de Cambrais relata como un hombre galés tomó pasto con sus manos y lo comió. De esta manera los galeses fueron vistos como bestias, empleando una táctica antigua en la que el pueblo indígena es representado como primitivo, sub-humano e incomprensible. “Si la hibridad es una revalorización de la presunción de la identidad colonial a través de la repetición de efectos discriminatorios de identidad, que deforman y desplazan la mirada colonialista mientras se construye un sitio ambivalente de disciplina, diseminación, interrupción, entonces la Edad Media estuvo repleta con tales impurezas” (p. 88, cita de Bhabha). De esta manera, Gerald es uno de los que vinculan los proyectos colonialistas medievales a la representación, pero no el único, ya que los sarracenos son productos fantásticos

de la imaginación cristiana, se los vio como diablos, haciendo sonidos horribles, también son “monstruos culturales” (p. 89).

“La hibridad medieval es un fenómeno insolente, incesantemente plasmado que se reúne en una unión de razas conflictiva, ‘no natural’ (*genera*) en el sentido medieval: no sólo diferentes tipos de cuerpos humanos, con sus determinaciones competentes, sino geográficas, animales, cuerpos ‘inanimados’ que encarnan historias heterogéneas de colonización, inscripción, transformación. Gerald de Gales sugiere que la hibridad medieval es la mezcla de categorías, traumas y temporalidades que reconfiguran qué significa ser humano. La hibridad medieval es inherentemente monstruosa.” (p. 89).

El siguiente caso es un caballero que dio nacimiento a un becerro, con una interpretación similar a la anterior. Al final se plantea que estas relaciones conflictivas hacen que el mismo Gerald pueda verse como este híbrido, dado que él es hijo de un normando y una nieta de una princesa galesa, por ello él estaría en una sociedad límite, fronteriza. Y frontera será el concepto que Gloria Anzaldúa le aclara para incorporarlo en su estudio: la tierra fronteriza como “un lugar vago e indeterminado creado por el residuo emocional de un límite no natural... en un constante estado de transición”... con una

identidad e integridad movediza y múltiple... lenguajes múltiples y “bastardos”, un lugar de mestizaje, de nuevos híbridos impuros. Cyrus Patell le aporta que el híbrido es el otro/a del colonialismo, concluyendo que es un espacio medio sin límite, que une diferencias, como lo es la Edad Media: un límite fronterizo temporal.

La aplicación en la lectura del discurso postcolonial es tratar de ver en el medioevo situaciones planteadas por el siglo XX. Desconocemos si en el siglo actual se han presentado estas soluciones en la literatura u otros escritos para los problemas postcoloniales, quizá esto sería de ayuda para comprender el pasado. Sin embargo, pensamos que la traslación de nuestros problemas al ayer leyéndolos en clave de que “el autor quiso, en forma inconciente, plasmar la realidad imperialista”, está lejos de la comprobación científica buscada por los historiadores.

Una forma muy diferente de manejar el concepto de hibridación, teniendo asimismo a Bhabha como teorizador, lo brinda el capítulo denominado *Common language and Common Profit*, por Kellie Robertson. En este caso se apunta a relacionarla con la dominación que se logra a partir de la discriminación propio/otro, sujeto/objeto; el híbrido sería el otro que resiste la autoridad a partir de imágenes distorsionadas. El siglo

XIV inglés y el libro que fue ganando presencia en el espacio público a partir de la idea de “beneficio común” sirven para explicar las cuestiones de autoridad y ambivalencia que rodearon la percepción del libro. Progresivamente se describe el aumento de comerciantes interesados en un mercado de libros traducidos del latín a lengua vernácula, y la sospecha de la Iglesia con este movimiento, en representación de una institución de autoridad, que provocó censuras y prohibiciones. Los debates enfocaron diferentes argumentos que primeramente estuvieron dentro del campo teológico y moral; luego los traductores de Wycliff lo cambiaron diciendo que los religiosos iban contra el beneficio común; y los traductores de Lollard subrayaron la continuidad de la diferencia de estamentos y las desigualdades sociales porque los del primer y segundo estado se confabulan para que el tercer estado no lo conocieran. La Iglesia es la que cumple el rol de guardián de la cultura latina textual y cuando el “beneficio común” es usado para justificar actividades sospechosas como comercio y traducción es donde puede leerse como una forma de hibridación. Los polos utilizados son letrado/iletrado, cristiano/mal cristiano, ortodoxo/hereje; y a la Iglesia le fue difícil definirse a sí misma puestas las discusiones en estos términos. Este híbrido fue capaz de plantear cuestiones

acerca de la autoridad que las mismas autoridades no pudieron responder.

El trabajo resulta sumamente interesante desde lo histórico aunque notamos que la utilización del marco postcolonial, a través del concepto de hibridad, es, por momentos, difícil de comprender.

Claire Sponsler analiza un caso inglés a partir de unas obras teatralizadas escritas por un tal Lydgate. El artículo se llama *Alien Nation: London's Aliens and Lydgate's Mumblings for the Mercers and Goldsmiths*, y muestra las relaciones comerciales que hubieron en Londres a fines de la Edad Media. Por *mumming* se entendía las intervenciones festivas con presentaciones de personajes disfrazados que se acercaban a las autoridades trayendo regalos que tenían significaciones determinadas: eran recuerdos de obligaciones mutuas de los que ponían las reglas y de aquellos que eran reglados, unos debían paternalismo y los otros servicio leal, respectivamente. La autora expone que a través de ellos se reimagina el problema entre comerciantes extranjeros y nativos, que en el siglo XV presionaban a los sindicatos londinenses; además, el trabajo ideológico en el que las relaciones entre las partes son reinventadas; y las negociaciones de las diferencias étnicas y nacionales. Los problemas entre las compañías londinenses y los mercaderes extranjeros

iban desde la xenofobia al proteccionismo, y la admisión o no de extranjeros dentro de los sindicatos.

Repasa la situación de la ciudad de Londres en el siglo XV y la utilización de los conceptos empleados para denominar a los extranjeros en esa época. La idea de “comunidad imaginada” de Anderson es aplicada a los sindicatos que, mediante los *mumblings de Lydgate*, produjeron una clase específica de comunidad. La teoría cultural de Foucault, que subraya que la producción cultural está basada en intereses específicos y relaciones de poder, le permite ver dentro de la cultura mercantil que las ocasiones festivas intentaban atravesar los desafíos y los cambios de las realidades socioeconómicas. Los *mumblings* presentaron sus comunidades abiertas y permeables, y posibilitaron una construcción diferente de sus grupos respectivos. Sus conclusiones dicen que aquéllos trabajaron la relación “nosotros-ellos” en tres sentidos: incorporando al Otro para neutralizar el riesgo ideológico, permitiendo que los mercaderes *aliens* invadieran el gremio penetrando en negocios que les estaban vedados, y los que miraban la representación ofrecían la idea de que eran difíciles las soluciones fáciles a problemas complejos, de frente a las comunidades comerciales y manufactureras.

Siguiendo en la línea en que se enfatizan las comunidades, el siguiente caso es el de Cilicia Armenia. Glen Burger reconoce en este pueblo oriental un cruce cultural que le permite definirse a sí mismo. *Cilician Armenian Métissage and Hetoum's La Fleur des histories de la terre d'Orient* es su título y *La Fleur...* es la obra que muestra este entrecruzamiento en medio de imperios, como lo fueron el mongol, el bizantino y el islámico, las cruzadas que permitieron el reconocimiento de francos, anglos, y otros, y las diferentes religiones que cada uno de ellos traía consigo, la musulmana, cristiana, etc.

El texto es relevante para el período, ya que fue traducido varias veces a lo largo de los siglos XIV, XV y XVI. El autor, Hetoum, es analizado en su contexto histórico y político, pues tuvo un rol diplomático que lo acercó a las naciones europeas. La identidad cilicio-armenia que presenta no es más que una mezcla compleja y progresiva. El origen cultural es la Gran Armenia, pero Cilicia es la incorporación de una orgullosa historia y cultura. Lo que no se percibe son signos de nacionalismo en el escrito, y su valoración es que “entre los dos mundos de Europa y Asia mientras no pertenece a nadie, Hetoum resistió identidades ‘esencializadas’ y formulaciones fáciles de la otredad, enfatizando diversidad y alianza sobre las visiones singulares de

dominación para desafiar los sueños europeos de un Oriente monolítico” (p. 10).

En el vocabulario postcolonial, la comunidad imaginada por Hetoum representa un borde permeable, donde hay casamientos con miembros de otras comunidades y también los cilicios armenios son colaboradores de los diferentes grupos que están alrededor.

Para comenzar con los temas que tienen a Oriente como base de sus argumentaciones, propondremos en primer lugar el que escribe Suzanne Conklin Akbari, *From Due East to True North: Orientalism and Orientation*. Comienza hablando de Said como el autor que fijó las formas para referirse a Oriente, y cuya imagen ha sido producto de la colonización europea en Egipto y Levante. Ambas geografías, Oriente y Occidente, se presentan a modo de dicotomías oposicionales como “el este musulmán y el oeste cristiano”, o bien “el buen cristiano y el mal pagano”, “nosotros y ellos”, entre otros. La autora revisará las representaciones medievales en busca de la imagen de Oriente y Occidente, comenzando por san Agustín y siguiendo por enciclopedistas de la talla de Isidoro de Sevilla, Hrabamus, Gower. La mirada primeramente destaca la centralidad de Jerusalén, diagramando un centro y una periferia ya aquí. Detrás, la influencia de los cuatro puntos cardinales y los cuatro

vientos que daban estabilidad y coherencia al mundo presentando al universo cuatripartito. En otra división posterior se ve el mundo en tres partes de acuerdo a la tradición bíblica de la distribución desigual de los hijos de Noé en Europa, África y Asia. La influencia del sol y las temperaturas fueron vistas afectando el desarrollo de las naciones e Isidoro remarcaba el rol de la geografía en generar la identidad nacional. Al enfatizar los climas extremos de las diferentes partes del mundo, Bartolomeo sugiere que Europa y no Asia es el continente dominante, porque su gente está mejor formada, por su clima nativo, que los hombres de Asia o África. Y el clima frío del norte da hombres físicamente más llenos y profundos, y en espíritu más valientes y fuertes. “Este desarrollo de una identidad europea fría y del norte marca un punto crucial en el desarrollo de un Occidente reflejará el Oriente” (p. 27). Al llegar al siglo XIV la idea de Occidente tiene un cambio asociado a las direcciones cardinales. Aunque el norte ha sido largamente identificado con el reino de Lucifer, con el uso de la brújula pasó a representar no el mal sino la localización. Estas modificaciones son claramente visibles en el paso del uso del mapamundi a los portulanos. “El cambio desde los mapas que orientaban hacia el este hasta aquellos que orientaban al norte es significativo: ilustra una transición de una

perspectiva del mundo basada en una geografía sagrada, que le indica un destino colectivo a la humanidad (Jerusalén), a una perspectiva del mundo que indica dónde estás (...) La transición del este al norte es una que va de la primacía del objeto sagrado a la primacía del sujeto que ve” (p. 31).

En este caso, la apertura de la teoría postcolonial al análisis de textos premodernos evidencia que la dicotomía de Oriente y Occidente para la teoría moderna ha sido producto de la reorientación tardía medieval de los extremos del sur caliente y el norte frío, alineándolos respectivamente con el Oriente y el Occidente. Concluyendo, “El ‘Oeste’ como lo conocemos, parece ser una invención del siglo XIV” (p. 31).

La historiografía tiene asimismo su lugar, y lo presenta John M. Ganim en *Native Studies: Orientalism and Medievalism*. La propuesta considera a la Edad Media como contenedora de dos ideas importantes: la influencia oriental, lo que es y lo que vino a ser el Este por un lado, y lo nativo de Europa por otro. Con estas ideas potenciales, el Medioevo es visto como una época de desarrollo que a partir del siglo XVI, momento de crisis de la identidad medieval, se daría lugar al surgimiento de algo nuevo diferente.

La modernidad distinguió Oriente y Occidente dependiendo de la geografía y

la historia. En el siglo XVI lo gótico fue visto como condenable por ser bárbaro y crudo, pero también con influencia sarracena. La literatura medieval era recuerdo de un pasado nacional y a la vez extraña y del Este; así en el siglo XVIII se la defiende pero se la ve como no-occidental, porque o participaba de un pasado bárbaro occidental o bien era modelo de literatura oriental. El entendimiento dual atravesó estos siglos.

A fines del siglo XVIII comienza la expansión comercial y el proyecto imperial, cuya intelectualidad se ocupará de resaltarla. Aparecieron la raza como un factor de la historia y la unión de la civilización y el progreso, y el igualitarismo del orientalismo romántico fue reemplazado por una historiografía de conquista. Las ideas evolucionistas junto a las imperiales de la superioridad racial europea fueron un problema para la Edad Media, que comenzó a ser vista como una combinación de fascinación y condescendencia. El siglo XIX y el romanticismo nacional rescribieron el pasado medieval como un sitio de origen y de esencia indígena. La antropología de Frazer explicó la mirada mágica de la mente de las culturas precientíficas, y lo medieval pasó al lugar de los fascinantes mundos arcaicos. El siglo XX ofreció primero una imagen extraña y marginal, no obstante en Estados Unidos era el origen de la sociedad moderna. La

antropología, el nuevo historicismo, el impacto de las ideas de Bajtín y la historia de las mentalidades, renovaron el acercamiento a los textos medievales y modernos y al folklore de un modo más racional que romántico. Hacia el fin del siglo XX, *The Book of Saladin* del año 1998, muestra una conciencia de la condición postcolonial y ve al Este como una zona de confluencias fértiles cristianas, islámicas y judías.

Kathleen Biddick en el artículo *Coming Out of Exile: Dante on the Orient Express*, intenta un acercamiento del pasado al presente. Nuevamente el punto de arranque lo constituye la obra de Said, pero una lectura reciente la lleva a criticarlo, fundamentalmente por el juicio que ha tenido de la Edad Media como un período adolescente, preparatorio a la madurez moderna. Asimismo ubica en este pensamiento a Benedict Anderson con sus *Comunidades imaginadas*, que le agrega la religiosidad al tiempo medieval. Según Biddick, Said tiene otra obra que explica su postura, *Exile*, porque continuamente retoma este concepto al que define como “problema espacial profundamente doloroso” (p. 38).

El texto relaciona personalidades del pasado y del presente que tienen en común el exilio. Presenta a Auerbach, un profesor exiliado en Estambul durante la Segunda Guerra Mundial que estudia a Dante, descifrándolo como un exiliado de

su propia época; y sitúa a Orhan Pamuk, escritor actual nacido en Estambul que a través de su obra *The New Life*, relea a Dante y crea personajes que son ellos mismos exiliados. Describe a los personajes de Pamuk como atravesados por el conflicto que debió vivir el propio autor cuando Turquía comenzó una modernización tecnológica que la acercaría a Occidente. Asimismo, la pregunta de Pamuk sobre los cambios que pudieron originar las estrategias narrativas de Dante posibilita a la autora considerar si los cambiantes medios de comunicación tecnológicos de representación en Toscana, cuando Dante vivía su infancia, pudieron influir en la *Vita Nuova*. “Unidas las obras de Dante y Pamuk forman un noble lente que hace visible una historia invisible de tecnología y atemporalidad, relevante para los estudios medievales y la crítica de orientalismo” (p. 41). En este punto el ensayo requiere de mayor atención debido a su complejidad; el examen deriva en la descripción de pasajes de la obra dantesca para concluir que la aparición allí de la lírica es simultánea al cambio material que surgió como nuevo soporte de la pintura. Y termina aclarando que es el exilio el concepto guía para Said y para Dante.

Finalmente se cita una experiencia que tuvo Said cuando en 1992 estuvo en Jerusalén y luego de una conferencia dos lectores suyos le hablan reconociéndole

sus diferencias pero invitándolo de nuevo allí, lo que le obligaría a salir de su propio exilio a espacios y temporalidades complejas. Y allí invita a “los medievalistas a salir del exilio disciplinario y captar temporalidades complejas de historias postcoloniales” (p. 46).

De nuevo lo oriental es el centro del artículo de Kathleen Davis, *Time Behind the Veil: The Media, The Middle Ages, and Orientalism Now*. El pie para comenzar esta reflexión lo da un documental hecho por la BBC denominada “Behind the Veil” en el que, adentrándose en el mundo femenino del Afganistán actual, el televidente se encuentra frente a una situación imaginada sólo para años anteriores tales como los medievales. La perspectiva que se aplica es la de oponer términos como medieval/moderno, depravado/recto y estancado/progresivo. La superioridad moral y cultural de Estados Unidos y sus aliados globales se revela en cada momento que aparece la mujer con velo. Lo global del Occidente y lo medieval que aparece se perciben de dos modos: por un lado la imagen del pasado común como elemento que permite la cohesión entre las naciones modernas del presente, y por otro un modo estático de existencia contra el cual la modernidad se define.

El capítulo se divide en tres secciones relacionadas, en las cuales pretende: 1º interrogar las

temporalidades de género de los discursos orientalistas tales como “Behind the Veil”, 2º trazar la lógica e implicancias del medievalismo en la obra *Orientalism* de Said, 3º examinar las intersecciones del orientalismo en Chaucer con las estrategias hegemónicas, globalizantes del trabajo en el orientalismo hoy.

Los tres puntos están separados por títulos. En “Las temporalidades del velo” describe el significado de la mujer con velo afgana: inerte, carente de individualidad, y en absoluta disociación de lo moderno. También se caracteriza a la sociedad afgana en términos medievales. En todos los casos, presenciamos una cultura inferior e inmoral diferente a la comunidad global que se identifica con los Estados Unidos y las Naciones Unidas. Este atraso respecto de la modernidad exige que haya una coincidencia de esa mujer con la economía y las costumbres occidentales. Es una doble temporalidad y conflictiva donde la Edad Media es a la vez contigua a la modernidad. Los conceptos de Bhabha y Kristeva explican los problemas de géneros y de globalización, y Kristeva habla de la doble temporalidad que se une al género y la sexualidad ya que: mientras el tiempo lineal e histórico es nombrado como masculino, la subjetividad femenina (el eterno y cíclico ciclo reproductivo) es asociada con el tiempo monumental. Estos son los dos tiempos en los cuales las naciones

remodelan su identificación para acomodar la unidad con un grupo multinacional. Sin embargo, las discusiones apuntan a ver una indicación de la compleja interrelación del género, tiempo y sexualidad en identificaciones y conflictos globales.

“Las temporalidades de *Orientalism*” se corresponden a las delineadas por el documental. Para él, la Edad Media permanece inerte, un espacio puramente textual cerrado al activo y moderno orientalismo. Una de las argumentaciones mayores de su libro es que las representaciones europeas orientalistas no tuvieron una base “real” en Oriente, pero paradójicamente Said reclama a la Edad Media como el origen de una historia progresiva y como un espacio unido antes del movimiento de la historia. Así la autora pretende interrogar la dicotomía de Said.

En “las temporalidades de Custance” repasa el cuento de Chaucer “*Man of Law*” que trae el tema del género, el tiempo y el orientalismo en relación con Inglaterra. La argumentación apunta a que la experiencia actual con el Cercano Oriente jugó un rol importante en delinear las identidades retrospectivamente narradas en Chaucer. Él no muestra un Oriente “real” sino una respuesta al estereotipo de la tradición literaria y a la relación problemática, y se puede reconocer que la identidad nacional euro-

cristiana se dibujó y autenticó a través de la tradición literaria medieval habitados por la presencia “oriental”. Como el personaje principal es una mujer, la hija del emperador que se casa con el sultán de Siria, los análisis resaltan dos discursos de antifeminismo y orientalismo, creando dos “afueras”, uno el oriental y el otro la mujer. La autora sugiere que el discurso orientalista trabaja a través de la imagen de la mujer; en cuanto al contraste que ella tiene con el sultán, las mujeres sirven como “aguantadores simbólicas de la identidad colectiva” y definen sus culturas. Y Europa se transforma en Europa sobre y contra un Este islámico porque es cristiano.

“Las significaciones tan violentamente impuestas sobre las mujeres en la política contemporánea y las batallas culturales no pueden ser adecuadamente teorizadas sin una atención específica a la alianza de identidades nacionales y supranacionales sobre la ‘Edad Media’... Si vamos a ponernos de acuerdo en comenzar a dismantlar la personificación de los conflictos nacionales y supranacionales dentro de las mujeres, por lo tanto debemos, sugiero, también dismantlar concepciones históricas prevaletes del tiempo” (pp. 117-118).

Dejamos para el último dos textos que nuevamente nos ponen frente a las dificultades de llevar al campo medieval

algunos conceptos postcoloniales. El fetichismo, palabra puesta de moda por el marxismo y el psicoanálisis a fines del siglo XIX y comienzos del XX, tiene su historia. *Fetichism, 1927, 1614, 1461* le permite a Steven Kruger bucear en las significaciones que tuvo en Occidente en los años anteriores. Encuentra que hubo dos caminos diferentes para su llegada a la actualidad. Desmontando la noción que tiene Freud, dice que sus escritos enfatizan la relación con la centralidad y la normalidad de la heterosexualidad, el amor puesto en un cuerpo de sexo opuesto es la búsqueda de virtudes de las que se carece. Y también la asocia a las perversiones, presentes en las culturas primitivas, de las cuales hace una escala patológica y zoológica del ser, que sigue un proceso científico parecido a la escala jerárquica de las “razas del hombre” que caracterizó la experiencia colonial (p. 195). La noción freudiana del fetichismo sexual habla de los “fetiches en los que los salvajes creen que sus dioses son personificados” (p. 198). Aquí se halla la atribución racial del fetiche que permanece atrapado en su discurso.

Kruger encuentra que, una obra de teatro del año 1461, le da pie para aplicar las ideas de Freud a la perfección, ya que tiene en sí los elementos que lo componen, como los de “lleno” y “vacío”, “presencia” y “ausencia”.

La etimología de la palabra fetiche está ligada íntimamente a los siglos XVI y XVII europeos con la explotación de África y en particular a Guinea. Anteriormente, en la Edad Media tuvo la idea de “algo hecho” (p. 196), relacionada con la magia y la hechicería. Pero en el siglo XVI emerge con una nueva forma asociada al colonialismo. Luego de ver su uso en distintos países europeos, se centra en su aparición en el habla inglesa. Dos autores fueron los primeros que la incluyeron en sus textos: Purchas expresó que la palafrá *fetisso* era “un conjunto completo de objetos religiosos” (p. 196), desde objetos de sacrificio hasta los dioses a los cuales se dirigían las acciones, y los cultos religiosos que eran dirigidos por un “fetissero”. Sirvió como protección para la gente en todos los estadios de la vida, desde el nacimiento hasta la muerte: a bebés contra demonios, en caídas, enfermedades, presidiendo comidas y bebidas, en los ritos funerarios, y en la vida sexual, probando la fidelidad de la mujer. Bosman la asoció con su posterior acepción: “‘Fetiches’ son una clase de ‘falso’ oro comúnmente usado en comercio” (p. 197). Todo esto revela el carácter transnacional que tuvo el término y los sentidos que le pertenecerán.

Si las palabras ya tenían su significado en la historia medieval y las controversias con otras religiones, ¿por qué se necesitó de un nuevo término

“fetisso/fetish” para describir las nuevas culturas encontradas en África? La respuesta es que ésta aparece en dos contextos diferentes: por un lado, se refiere a lo interno de Europa y refleja el profundo desgarramiento de la cristiandad durante la Reforma; por otro lado, es parte de un discurso en el que Europa va contra otros, puntualmente África, pero “otro que no está siendo solamente explotado económicamente sino al cual la gente lo ha estado haciendo objeto” (p. 201). La palabra “fetish” respondió a una nueva situación comercial y religiosa temprana moderna, pero del mismo modo cubrió ciertas continuidades: las contradicciones con Asia y África continúan movimientos complejos asociados a las cruzadas, el negocio esclavo moderno continúa al medieval. Es decir que, en esta búsqueda del entrelazamiento de los discursos postcoloniales de la perversión sexual y la distinción religioso/racial, se concluye que hubo una simultánea negación y reconocimiento a lo medieval.

Imperial Fetishism: Prester John among the Natives es el texto que presenta Michael Uebel. “Este capítulo sugiere los lazos sociales y psíquicos entre el imaginario utópico del colonialismo del siglo XII en India y la crisis geopolítica del imperialismo del siglo XX en África” (p. 261). Dos obras constituyen el nudo del argumento, “en el caso de ambas narrativas coloniales moderna y medieval

alrededor del Preste Juan, yo me interesé en ligar estrategias perversas para sobrevivir de frente a la crisis de identidades sancionadas culturalmente (política y personal) tanto como atender las formas en las cuales el fetichismo pone al sujeto en el campo político” (pp. 261-262).

En la obra *Cartas del Preste Juan*, que tiene numerosas versiones desde el siglo XII, apareció luego del fracaso de la segunda cruzada. En ella se prometían regalos utópicos, imposibles de alcanzar y de corresponder. Cumplieron el papel de compensar en alguna forma lo perdido en Tierra Santa, sus tesoros, y salvaguardar lo que ya se poseía; garantizaba longevidad e integridad a través del caos. Sin embargo, la importancia no radicaba tanto en los objetos regalados, unas gemas en este caso, sino en el campo social en el cual ellos fueron intercambiados. Estos regalos son parte de relaciones culturales, son “partes de personas”, son identificaciones, puentes a otra realidad. Uno no sólo acepta un regalo sino que acepta la relación y “pueden servir como verdaderos vehículos de transformación o trascendiendo la propia y delimitada realidad social” (p. 266). Esto es la fetichización de objetos. El director de cine ruso Eisenstein introdujo la teoría del montaje: los recursos que el cine utiliza tienen la significación y finalidad de causar una impresión en la mente,

reacciones emocionales en la audiencia. Esto, aplicado en un mecanismo de montaje medieval, cumple dos funciones: conserva un pasado, por una indulgente nostalgia cultural de unidad perdida con los otros que retrata, y planea posibles futuros en los que instala el deseo de mundos alternativos. El catálogo del Preste Juan tuvo la capacidad de colocar en el lector europeo “la mitad mejor” en el Este. Cada parte deseable significó al mismo tiempo la figura de la utopía en general, y provocó dentro del sujeto una nueva condición de existencia social.

A través de conceptos prestados de la psicología, como el de fantasía, que son representaciones generadas para solucionar enigmas personales y contradicciones sociales, y por ello funcionan activamente generando caminos de reconstitución del mundo, el autor examinará la leyenda del Preste Juan y la obra de Buchan como tales. Asegura que el Preste Juan sirvió como fantasía para Cristóbal Colón, quien seguramente había leído a Marco Polo y sabía de su leyenda imperial en India, y circulaban numerosas historias en su época sobre él. Colón pretendía establecer relaciones con el Gran Khan. Quién sería este personaje es materia de reflexión, pero existe la posibilidad de que su identidad se ligara a la del Preste Juan. Para Uebel, éste “simboliza para Colón la posibilidad torturadora del Imperio universal católico,

un paraíso de resolución y satisfacción, riqueza medida espiritual y materialmente” (p. 273). Esta sería la “ambigüedad de la risa imperialista”, que equivale a decir un ideal imaginario de unidad religiosa y de conquista, y un ideal simbólico de resistencia al mismo proyecto de imperialismo (pp. 274 y ss.).

El siguiente texto en que el Preste Juan se reinscribió ideológicamente es el de Buchan. El protagonista de esta aventura se dirigió a África con el afán de hacerse rico, y aunque prontamente esta idea se va desvaneciendo aparece lo que será “el secreto de África”. Varias tribus revolucionarias, invocando un antiguo imperio, se unieron alrededor del reverendo Laputa. Éste, mediante un rito entre cristiano y pagano, posee un objeto fetiche conocido como la Serpiente (un collar de rubí) donde reencarna el espíritu del Preste Juan, padre de la tribu. Esta unidad promueve ir contra su opresor blanco. Esta reencarnación anticolonial del Preste Juan serviría para revertir el pasado histórico. “Para Colón, el fetiche del Preste Juan marca una visión de absoluta posesión, la inscripción de todo dentro de un límite. Reconocer al Preste Juan es desconocer la diferencia, para encontrar, en el sitio de la fantasía, sólo a uno mismo. Por contraste, el anticolonialista Preste Juan trae dentro el juego de otra relación posible, una de éxtasis más que de posesión” (p. 277).

Para concluir, a lo largo de las páginas de este libro, arduo de leer y también de comprender, hemos presenciado una serie de artículos de muy diversa índole. Algunos los hemos transitados sobre carriles más nítidos, con una clara delimitación temporal y espacial, y una investigación con perspectivas más históricas. Otras exposiciones resultaron difíciles de comprender y asimilar. Las razones son varias: a veces las relaciones entre la contemporaneidad y el pasado medieval estaban escasamente resueltas, dependían de razonamientos forzados y de frases muy cortas que entrelazaban las partes. De igual forma la aplicación de los términos postcolonialistas a la historia medieval deja de lado el verdadero sentido que tenían para los hombres medievales sus vivencias o sus concepciones ideológicas. El trasvasamiento de situaciones presentes a situaciones pasadas que pudieron haber sido similares, corresponden a especulaciones que van más allá del análisis histórico. La utilización de la psicología como campo para el trabajo interdisciplinario ya ha comenzado, sin embargo, los historiadores aún tienen sus precauciones.

Asimismo, cabe acotar que las citas bibliográficas corresponden a trabajos sobre discursos postcolonialistas muy contemporáneos, de los que desconocemos casi todo, y pertenecientes

al mundo anglófono, fundamentalmente de Estados Unidos. Para terminar, pensamos que lo propuesto aquí es más de orden ideológico que histórico. Con esto quiero decir que la aplicación de una ideología como la postcolonial, que intenta injertar su discurso a lo largo de la historia puede, en algún lugar, dar paso a

resultados singulares. Pero no por ello debemos olvidar que, como historiadores, la ubicación en algún rincón del conocimiento nos puede hacer correr el riesgo de caer en ciertos excesos o debilidades.