

---

rias partes, camisetas y calcomanías que proclamen “Yo sobreviví el segundo milenio”, una historia para el Nintendo en la que todas las épocas y todos los imperios se paseen para ser vistos, para ser juzgados con una aceptable imparcialidad política.

¿Es mucho pedir que el *pathos* del pasado vuelva a encontrar a su historiador entre los batallones en lucha empeñados en acumular culpas o elogios al registro de la imperfecta humanidad? Al igual que el viajero del 2001 de Arthur C. Clarke, ¿descubriremos nuestros orígenes al buscar nuestro futuro? Con más modestia, acaso podemos pedir una narración ambiciosa que recuerde el tiempo descrito por Macaulay, cuando la aparición de una nueva historia parecía tan emocionante que “las bibliotecas ambulantes están atestadas; las sociedades del libro están conmocionadas; las páginas de la nueva novela permanecen intonsas”.

*Al igual que el viajero del 2001 de Arthur C. Clarke, ¿descubriremos nuestros orígenes al buscar nuestro futuro?*

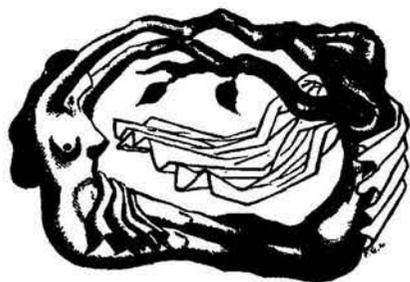
## **“Amigo, ¿no tiene un paradigma que le sobre?” Reflexiones sobre cambios generacionales e historia latinoamericana**

**Barbara Weinstein**

Tomado de “Buddy, can you spare a paradigm?: Reflections on generational shifts and Latin American history”, *The Americas*, 57: 4, abril 2001, pp. 453-466. El artículo de Barbara Weinstein me llamó la atención por tres razones. Primera, porque el título en inglés resulta atractivo, en tanto juega con una frase, “*Buddy, can you spare a dime?*”, asociada con las crisis económicas en Estados Unidos y que resulta apropiada por la terminación fonéticamente similar entre *paradigm* y *dime* (que desafortunadamente sufre en la traducción). Segunda, porque conocí brevemente a Barbara Weinstein a fines de los setenta, en uno de los foros de Radical History y entonces me impresionó como alguien vivaz e intelectualmente aguda. Por último, porque el artículo ofrece una visión inteligente y nada solemne sobre un asunto que preocupa a muchos de nosotros aquí en México, como ella también producto de los años sesenta y setenta. Barbara Weinstein actualmente investiga sobre la formación de identidades nacionales en Brasil y trabaja en la Universidad de Maryland. Traducción de Gerardo Necochea.

**C**uénteme, ¿cómo fue que se interesó por la historia de América Latina?” Los latinoamericanistas cuyo apellido no es visiblemente

Como latinoamericanistas, hemos tenido que contender con una evaluación comúnmente crítica de nuestra decisión de estudiar una región fuera de nuestra cultura “doméstica”; irónicamente, la misma decisión que pensaba era emblemática de mi filiación radical y antimperialista viene ahora a representar, al menos a los ojos de algunos, mi complicidad con un cierto proyecto de conocimiento imperial.



hispano o portugués escuchan rutinariamente esta pregunta de boca de conocidos, parientes lejanos, colegas recién contratados y aun de aquel más temido de los pasajeros de avión, el ingenuo parlanchín sentado al lado. No tengo una respuesta conveniente—no puedo decir que soy hija de misioneros (mi apellido no me dejaría mentir en este caso), ni de diplomáticos o ejecutivos estacionados en Sao Paulo cuando yo era niña. Tuve dos tías abuelas en Minsk, que abordaron un bote rumbo a “América” y terminaron en Buenos Aires, pero ese es un filón autobiográfico más bien escuálido como para adjudicarle mi decisión de convertirme en latinoamericanista.

No, en mi caso fue decididamente el radicalismo político de fines de los años sesenta lo que me llevó a escoger la historia latinoamericana. El primer curso que tomé sobre América Latina, en el otoño de 1970, fue un seminario sobre la Revolución Cubana. Yo creía entonces fervientemente en la posibilidad histórica de una transformación socialista mundial. Y sentía que América Latina estaría a la vanguardia de ese proceso revolucionario global. A aquellos de mis compañeros que optaban por estudiar la historia política de Estados Unidos o la historia intelectual europea los consideraba elitistas o retrógrados. Por contraste, mi decisión por América Latina subrayaba mi identificación con el Tercer Mundo por encima del Primero. Para una ávida (si bien ecléctica) estudiosa de teoría marxista (aunque confieso que nunca terminé los *Grundrisse*), Latinoamérica prometía oportunidades sin fin para demostrar la utilidad de clase social como categoría básica de análisis.

Este cándido bosquejo de mis motivos ayudará a entender por qué me incomoda la inevitable pregunta: “¿por qué América Latina?” Cuando alguien fuera de la academia escucha esta explicación, generalmente responde en un tono condescendiente u ocurrente o (si se trata de alguien realmente conservador) abiertamente burlón. En el mejor de los casos, mi inocencia lo conmueve; en el peor, considera que fui un títere de la conspiración comunista internacional. Pero aún más incómoda es la reacción que ocasionalmente enfrento por parte de colegas más jóvenes, inmersos en las perspectivas críticas del posmodernismo: para ellos mi explicación suena a aquello que en un reciente ensayo en *American Historical Review* (AHR), Vicente Rafael llama “orientalismo de izquierda.”<sup>1</sup> Esta frase, y sus enervantes implicaciones de imperialismo y etnocentrismo, condensa adecuadamente los cambios y desafíos en la academia que me propongo examinar. Se trata, sin duda, de un desafío doble para la generación de historiadores que emprendió el estudio de América Latina en los años últimos de los sesenta y los setenta. A través de las últimas dos décadas hemos enfrentado la formidable tarea de tomar posición respecto a un cambio paradigmático central en la disciplina histórica (y los estudios humanistas en general), con frecuencia sintiéndonos rebasados, los otrora “jóvenes turcos”, por las últimas tendencias teóricas. Para complicar aún más las cosas, como latinoamericanistas, hemos tenido que contender con una evaluación comúnmente crítica de nuestra decisión de estudiar una región fuera de nuestra cultura “doméstica”; irónicamente, la misma decisión que pensaba era emblemática de mi filiación radical y antimperialista viene ahora a representar, al menos a los ojos de algunos, mi complicidad con un

cierto proyecto de conocimiento imperial.<sup>2</sup> No puedo decir que en los últimos años estas cuestiones me hayan quitado el sueño, pero me han inquietado lo suficiente como para dedicarle un cierto tiempo de pensamiento y reflexión.

Para regresar al ensayo de Vicente Rafael en la *AHR*, después de amonestar a los académicos norteamericanos por su “orientalismo de izquierda”, procede a reñir a quienes estudian el sudeste asiático (y por implicación a todos los involucrados en estudios de área), por su “fascinación con lo ‘oriental’ como alternativa a la opresión de Occidente”. Después, con atinada medida, invoca al mismo Edward Said para advertir sobre los riesgos que corremos cuando asociamos nuestra decisión vocacional con “el descenso a la zona de alienación”, ya que, como el mismo Said nos recuerda (o recrimina), el orientalismo es “una batería de sueños y deseos’ tanto como era un almacén de conocimiento tendencioso acerca del Oriente que aseguró la posición superior de Occidente.”<sup>3</sup> El problema con esta formulación, desde luego, reside en que una “batería de deseos y sueños” es un concepto vago y oscilante y se puede adherir casi a cualquier cosa. Por contraste, la zaga británica por conseguir la superioridad de Occidente a través de una particular forma de investigación académica es fácilmente documentada e historiada. Aclaremos: no niego que mi atracción por América Latina, y Brasil en particular, tuvo algo que ver con sueños y deseos, ¿pero qué profesión podría haber escogido que no estuviera de alguna manera conectada con esos impulsos? Por otro lado, confesaré que de haberme dedicado al estudio de mujeres judías inmigrantes (evitando así cualquier tinte de orientalismo en cualquier dirección) sería algo más difícil imaginar conexión alguna con una “batería de deseos y sueños.”

Aún así, la respuesta de mis jóvenes y posmodernos colegas es incómoda precisamente porque provengo de una tradición crítica que me dificulta dar la espalda a esos reproches ideológicos. Habiéndome antes permitido el reproche hacia mis pares por estudiar Europa o Norteamérica y no el Tercer Mundo, y el desdén por estudios que ignoraban el conflicto de clases como fuerza motora de la historia, difícilmente podría ahora descartar el reclamo de que mis propios motivos fueron algo menos que puros o que mi aproximación marxista a la historia era una variante más de la tradición racionalista europea, con su concepción lineal de fases históricas y progreso humano. Así que bien puedo convenir con Vicente Rafael que debemos estar alertas a las trampas del orientalismo. Pero no estoy segura de a dónde puede llevarme este conocimiento y reflexión. Después de todo, aunque quizá ya no poseo la arrogante autoconfianza ideológica que me sostuvo durante los primeros años de mi carrera, ciertamente no tengo planes de pasar el resto de mi vida académica desconociendo mi trabajo previo y disculpándome por mi existencia.

Dejando de lado lo autobiográfico y egocéntrico, me gustaría plantear la cuestión de manera diferente: ¿qué tipo de respuestas podemos esperar de la generación de historiadores de la América Latina que maduró durante la agitación política de fines de los sesenta y principios de los setenta al sísmico cambio de paradigma de los ochenta y noventa, englobado en la frase “posmodernidad” (o, entre historiadores, “giro lingüístico”)? Por cierto que no todo historiador

*¿Qué tipo de respuestas podemos esperar de la generación de historiadores de la América Latina que maduró durante la agitación política de fines de los sesenta y principios de los setenta al sísmico cambio de paradigma de los ochenta y noventa, englobado en la frase “posmodernidad” (o, entre historiadores, “giro lingüístico”)?*



*Abrazar de lleno las nuevas tendencias teóricas y políticas implicaba cuestionar la viabilidad misma de ser un historiador de América Latina, o más precisamente, de ser historiador norteamericano de Latinoamérica. Así que aferrarse a los viejos paradigmas parecía sin sentido y potencialmente reaccionario (política y profesionalmente) pero adoptar impetuosamente los nuevos parecía oportunista y hasta deshonesto.*

latinoamericanista de mi generación tuvo el mismo conjunto de experiencias políticas que yo, pero aún así sospecho que de una u otra manera quedamos marcados (positiva o negativamente) por los sucesos de ese tiempo. Por supuesto no somos la primera generación que atraviesa un enorme cambio paradigmático en la concepción de la investigación e interpretación histórica. Ciertamente contamos con un sinnúmero de ejemplos de “historiadores mal portados” frente a desafíos y cambios anteriores; quizá el más notorio en nuestra memoria es el de Carl Bridenbaugh y sus apenas velados comentarios (en su discurso presidencial de 1962 frente a la AHA, reveladoramente titulado “La Gran Mutación”) acerca del innoble impacto en la noble profesión de la historia de los judíos y otros grupos inmigrantes.<sup>4</sup> Hoy es improbable que algún historiador hiciera un comentario similar, al menos no en público, así que la profesión probablemente ha logrado limitar el mal comportamiento cuando el terreno intelectual empieza a moverse. Pero ello no me dice todavía en qué consiste la buena conducta frente a un enorme cambio de paradigma. ¿Debería uno atravesar la ola?, ¿deslizarse sobre ella?, ¿nadar contra corriente?, ¿o sencillamente quedarse en la playa y esperar al cambio de marea?

Hace algunos años acudí a una plática de Stanley Aronowitz (que no es historiador pero sí un sociólogo inclinado hacia la historia) que inició con un recuento fuertemente autobiográfico de su propio giro lingüístico o cultural.<sup>5</sup> Inició su carrera intelectual estudiando los movimientos obreros de Estados Unidos, un sólido académico materialista de la Nueva Izquierda, para después enfrentar a lo grande la ola de los estudios culturales y convertirse, entre otras cosas, en editor de la revista *Social Text*. Lo sobresaliente en su recuento de este importante cambio intelectual fue su poco persuasivo intento de demostrar que en realidad no había sido un cambio de posición. Trazó cuidadosamente, en cambio, la evolución lógica y sin rebordes de su pensamiento desde el materialismo histórico de los años sesenta hasta las posiciones posestructuralistas y posmarxistas de los años noventa. En otras palabras, ni había abandonado sus compromisos intelectuales previos ni había adoptado de manera oportunista las nuevas modas.

A pesar de que podría considerar el suyo como un modelo muy satisfactorio para lidiar con cambios paradigmáticos (una transformación sin esfuerzo del sesentero marxista estudioso del movimiento laboral al noventero pilar de los estudios culturales), la conferencia de Aronowitz me produjo, en cambio, una sensación de intensa irritación. Si bien podía identificar como mía la trayectoria que trazó, no pude evitar sentir que había algo profundamente deshonesto (en un sentido estrictamente intelectual) en la narración que había construido. Después de todo, él podía ser el pilar de los estudios culturales pero yo sabía todo acerca de narraciones y regímenes de verdad, de cómo nuestras narraciones tienden a suprimir o borrar elementos discordantes y privilegiar continuidades por encima de rupturas.<sup>6</sup> Había leído a Foucault y sabía que el pensamiento teleológico (junto con el esencialista) era uno de los blancos preferidos de la crítica posmodernista; el recuento teleológico de Aronowitz sobre su trayectoria intelectual (y política) posiblemente escondía más de lo que dejaba ver. Entre otras cosas, apenas hacía un gesto de reconocimiento

hacia el cambio masivo en la política global (i.e., la muerte del socialismo de hecho existente) que seguramente tuvo impacto en su cambio de idea acerca de clase, etnicidad, discurso científico y cultura a través de los años. Había algo distintivamente bizarro en el trazo cuidadoso de una transición indolora y tersa de la Nueva Izquierda a Althusser a Gramsci a la Escuela de Birmingham, sin que hiciera pausa ni una sola vez para mencionar el colapso de la Unión Soviética o los estertores de muerte del maoísmo. Pero quizá lo que más me molestó fue que se negara a reconocer qué aspectos de su más reciente trabajo están en directa contradicción con sus estudios anteriores (al igual que con mucho del trabajo académico que previamente admiraba).

En breve, me encontré igualmente trastornada por el clavado de cabeza (y acrítico) de Aronowitz a las nuevas tendencias, como por mis colegas que tozudamente resistían cualquier nueva dirección teórica y denunciaban cualquier neologismo como una inyección de jerigonza ofensiva en el antes cristalino lenguaje de la profesión histórica. Mientras que la resistencia a cualquier nueva tendencia semejaba las anteriores voces de alarma sobre los bárbaros a la puerta de la profesión, la imprudente prisa de Aronowitz hacia el mundo de los estudios culturales me resultaba sólo ligeramente menos preocupante. Quizá esto reflejaba mi propia sensación de que abrazar de lleno las nuevas tendencias teóricas y políticas implicaba cuestionar la viabilidad misma de ser un historiador de América Latina, o más precisamente, de ser historiador norteamericano de Latinoamérica.

Así que aferrarse a los viejos paradigmas parecía sin sentido y potencialmente reaccionario (política y profesionalmente) pero adoptar impetuosamente los nuevos parecía oportunista y hasta deshonesto. ¿Quedaba entonces algún terreno que yo (y otros historiadores de la generación de las décadas de los sesenta y setenta) pudiera ocupar con buena conciencia? ¿O efectivamente estaría condenada a pasar los últimos años de mi carrera académica disculpándome por mi existencia?

Me sentí algo más a gusto con otra, más atractiva, estrategia para lidiar con los cambios de paradigma (que han sido, después de todo, más traumáticos para la antropología que para la historia); la hallé en una ponencia escrita en 1992 por William Roseberry para un encuentro en la New School.<sup>7</sup> A pesar de cierto parecido con la narración de Aronowitz, Roseberry escogió un tono sustancialmente diferente, insistiendo en que muchas de las cuestiones y asuntos ahora enarbolados por la nueva generación de historiadores agrarios y antropólogos historiadores habían sido prefigurados en el trabajo de su generación de académicos neomarxistas. ¿Cómo podría una generación de historiadores marxistas profundamente influenciados por E. P. Thompson y Raymond Williams, o Sidney Mintz y June Nash (en antropología) de hecho no ser sensible a las dimensiones culturales de la economía política?

Si bien Roseberry, como Aronowitz, subrayó las continuidades y no las rupturas, de cualquier modo estaba afirmando algo de naturaleza distinta. Mientras Aronowitz trazó una cadena de ideas evolucionando naturalmente y sin discontinuidades, aprestándose a situarse a sí mismo en la cresta de la nueva ola, Roseberry dibujaba la intersección de dos círculos para identificar los puntos en común en-

*Abrazar de lleno las nuevas tendencias teóricas y políticas implicaba cuestionar la viabilidad misma de ser un historiador de América Latina, o más precisamente, de ser historiador norteamericano de Latinoamérica. Así que aferrarse a los viejos paradigmas parecía sin sentido y potencialmente reaccionario (política y profesionalmente) pero adoptar impetuosamente los nuevos parecía oportunista y hasta deshonesto.*



*Casi de la noche a la mañana, parecía como si la misma noción de que los individuos hacen la historia estuviera siendo redefinida como un efecto discursivo; resistencia, estuviera siendo redefinida como negociación o reducida de ataque a la hegemonía ideológica a rejuego menor en las relaciones de poder; y la experiencia subjetiva reemplazada por la construcción de subjetividades.*

tre académicos de ambos lados del cambio paradigmático, y para insistir en que el trabajo de su generación aún tenía algo que decir sobre las nuevas preguntas enarboladas.

Y no obstante un grado mayor de comodidad con la exposición de Roseberry, no consideré que fuera la guía que buscaba para la buena convivencia en un mundo posmarxista. Por un lado, había un tono general en el ensayo inconfundiblemente defensivo, con miedo de convertirse en obsoleto o políticamente irrelevante en un punto prematuro de su carrera. Resulta que Roseberry no necesitaba preocuparse —uno difícilmente lee un artículo o libro de la nueva generación sin encontrar una referencia a su trabajo; no corre el riesgo de volverse rancio o irrelevante en el futuro próximo.<sup>8</sup> En este ensayo, sin embargo, estaba claramente a la defensiva, y en consecuencia había una cierta prolijidad respecto de los logros reclamados para el trabajo de su (nuestra) generación, y una concomitante tendencia a reducir e incluso descartar la novedad del nuevo paradigma. Sin embargo, y a pesar de mi sensación esporádica (compartida sin duda por otros) de que mucho del nuevo trabajo académico ha estado ocupado con ese añejo proyecto académico conocido como la reinención de la rueda, de todas maneras creo que realmente ha habido un cambio de paradigma y un cambio profundo en la manera en que al menos algunos historiadores hacen historia. La prueba más sencilla para mí a este respecto era pensar en mi propio trabajo antes del cambio paradigmático, y cuán diferente hubiera sido mi proyecto de investigación si la hubiera llevado a cabo diez años más tarde.

Todo este asunto me tensionaba, y no se trataba de un mero objeto de contemplación inútil, porque había escuchado la conferencia de Aronowitz y leído la ponencia de Roseberry mientras estaba escribiendo mi segundo libro, *For Social Peace in Brazil*.<sup>9</sup> Me preocupaba que mi libro fuera uno de esos raros y algo patéticos híbridos que de cuando en cuando todos encontramos en el camino— un proyecto que inició durante el auge de la nueva historia social pero llegó a su culminación cuando la nueva historia cultural conquistaba la disciplina, y por tanto el autor se sentía obligado u obligada a darle a su material de historia social un barniz posmoderno.

Éste es el tipo de preocupación que puede paralizar a un historiador, especialmente cuando uno ya no siente sobre la nuca el cañón de una decisión de definitividad contractual. Dos diferentes estrategias terapéuticas me salvaron de una parálisis intelectual y política. La primera estrategia fue alejar mi foco de atención de la idea de “pérdida.” Esto no fue fácil, ya que las pérdidas en que incurrió mi generación de historiadores radicales habían sido considerables. Las políticas eran evidentes: el colapso de casi cualquier proyecto ideológico que hubiera abrazado de todo o de medio corazón. Pero también existían pérdidas intelectuales tangibles con importantes implicaciones para la manera en que hacíamos historia. Después de años de trabajo en una crítica de los anteriores enfoques marxistas estructuralistas, que enfatizan la actuación humana, la resistencia cotidiana y la experiencia subjetiva, repentinamente nos vimos precisados a reconsiderar todas estas categorías. Casi de la noche a la mañana, parecía como si la misma noción de que los individuos hacen la historia estuviera siendo redefinida como un efecto discursivo; resistencia, estuvie-

ra siendo redefinida como negociación o reducida de ataque a la hegemonía ideológica a rejuergo menor en las relaciones de poder; y la experiencia subjetiva reemplazada por la construcción de subjetividades. Aun para aquellos de nosotros trabajando en el filo y que sentimos la ola mucho antes de que levantara, estas nuevas tendencias tuvieron que haber sido cuando menos un poco desconcertantes, ya que significaron plantear todo un nuevo conjunto de preguntas, aprender un muy diferente (y con frecuencia arcano) idioma teórico, y desafiar los argumentos de historiadores (como E. P. Thompson o Eric Hobsbawm o Eugène Genovese) a quienes habíamos admirado.

Pero el punto es no regodearse en las pérdidas, sean políticas o intelectuales, sino pensar en lo que nosotros (es decir, los académicos de mi generación) hemos ganado como resultado del giro lingüístico y cultural. Para mí es más fácil hablar de todo esto si lo refiero a mi propio proyecto híbrido; conforme avanzaba en la redacción fui gradualmente entendiendo cómo ciertos problemas a los que me había enfrentado al iniciar el proyecto, intratables desde la perspectiva del razonamiento convencional y positivista de la ciencia social, ahora con el cambio paradigmático en la profesión virtualmente se evaporaban. Ya no me sentí obligada, por ejemplo, a diseñar una manera de medir el impacto de SENAI y SRESI, los programas de educación obrera y beneficencia social que estaba investigando, sobre la clase obrera de Sao Paulo. De hecho, ahora la mera idea parecía anticuada ya que, desde una perspectiva histórica, la respuesta era claramente indeterminada.

Quizás aún más importante dada la forma que adquirió finalmente el proyecto, fue mi gradual reconocimiento de que no tenía por qué ignorar los discursos de los industriales acerca de la racionalización de la producción, la administración científica y el capitalismo de bienestar, meramente porque dentro de las fábricas rara vez implementaron todo (o a veces nada) de lo que públicamente anunciaban. Lo que diez años antes podría haber descartado como “retórica insignificante” ahora se convertía en retórica significativa en la medida en que aprendíamos a tomar en serio el lenguaje, el discurso y el significado, y a comprender las complejas conexiones entre estrategias discursivas, relaciones de poder y prácticas materiales. Y en cuanto a cuestiones de formación del estado, las nuevas ideas acerca de la discusión del poder y la autoridad en la modernidad, derivadas principalmente una vez más de Gramsci y Foucault, conducían a dejar por la paz viejas y cada vez más tediosas e improductivas disputas acerca de la relativa autonomía del estado respecto de las élites socioeconómicas; la misma reconceptualización del estado como proyecto cultural hacía de la categoría de “autonomía” una noción que estaba de más.<sup>10</sup>

De igual manera, ya no sentí la obligación de buscar entre los trabajadores la más mínima señal de “resistencia” a los nuevos procesos de trabajo y formas de disciplina industrial, como si la única buena historia que, de algún modo, valiera la pena contar, dependiera de encontrar la versión brasileña de los trabajadores metalúrgicos de David Montgomery, que lucharon virilmente contra la pérdida del control sobre el proceso de trabajo mientras la producción basada en el oficio era desplazada por las así llamadas técnicas de administración

*Lo que diez años antes podría haber descartado como “retórica insignificante” ahora se convertía en retórica significativa en la medida en que aprendíamos a tomar en serio el lenguaje, el discurso y el significado, y a comprender las complejas conexiones entre estrategias discursivas, relaciones de poder y prácticas materiales.*



*Ampliando el horizonte (es decir, viendo más allá de mi proyecto específico), hubo muchas otras percepciones que ganamos gracias al desplazamiento hacia la historia cultural y sus métodos, incluyendo ya no tener que escoger entre clase, raza y género sino más bien enfatizar las intersecciones y las construcciones interdependientes.*

científica y la línea de ensamblaje manufacturero.<sup>11</sup> No sólo fue evidente que los sindicatos de oficio que figuran en la historia laboral de Montgomery nunca fueron un elemento importante en la posterior industrialización de Brasil, sino que también me convencí de que los obreros brasileños igualmente se inclinaban a criticar a los industriales fabriles por su renuencia a adoptar nueva maquinaria y métodos que a denunciar aspectos opresivos del taylorismo o en general de la administración científica. Los trabajadores, una vez que dejaban de ser los predestinados portadores de un proyecto histórico revolucionario, podían ser tanto admiradores como críticos de la modernidad capitalista sin que ello rompiera mi corazón. Y en cuanto a la cuestión de la dilución del oficio, un elemento sustancial en la conceptualización original del proyecto, no sólo rechacé la visión clásica del “determinismo tecnológico” de que la producción en masa inevitablemente diluía el oficio de los trabajadores y transfería el conocimiento a la clase de los administradores, sino que también comencé a considerar las categorías de calificado y descalificado como construcciones culturales que reflejaban jerarquías de poder y autoridad al igual que conceptos de género del proceso de trabajo.<sup>12</sup>

Ampliando el horizonte (es decir, viendo más allá de mi proyecto específico), hubo muchas otras percepciones que ganamos gracias al desplazamiento hacia la historia cultural y sus métodos, incluyendo ya no tener que escoger entre clase, raza y género sino más bien enfatizar las intersecciones y las construcciones interdependientes. Ese viejo y cansado reclamo respecto de la desigualdad social en Brasil —es clase y no raza— se ha convertido en una afirmación no sólo inexacta sino disparatada, y con justeza, ya que como historiadores no podemos ver estas categorías actuando aisladas una de la otra. Raza en sí misma se ha convertido en una categoría de análisis de más amplio rango en tanto es construida para abarcar construcciones discursivas que no sólo están ligadas al “color” o la “africanidad” y se extiende para incluir el estudio de “lo blanco” (y no tratar a los blancos como la categoría por *default* sin raza). Y mientras hubo alguna vez un tiempo en que considerábamos que el género era irrelevante para un determinado proyecto de investigación cuando la presencia física de mujeres era poca o inexistente (por ejemplo, mi propio estudio del *boom* del hule en el Amazonas), ahora sabemos que género y sexualidad son provechosos caminos de indagación aun cuando no haya mujeres a la vista y no haya transgresiones sexuales en el ambiente.<sup>13</sup>

En otras palabras, ciertos objetivos en el proyecto de todo historiador radical de la era de los sesenta y setenta —la inclusión de los grupos política y económicamente marginados, atención a la relación entre clase y raza, el estudio de las subculturas ignoradas por los historiadores convencionales— yo diría que pueden ser *más* efectivamente implementados dentro de los nuevos marcos paradigmáticos. Aún más, el desplazamiento de mujeres a género (incluyendo masculinidad), de raza como el estudio de los no blancos a un componente de todas las identidades, e incluso de historia de la homosexualidad a “lo *gay*” y la transgresión sexual definida ampliamente (aún en una fase preliminar entre los latinoamericanistas), nos ha permitido movernos más allá de la recuperación de las experiencias históricas (fre-

cuentemente convertidas en heroicas) de los grupos supuestamente marginales hacia el establecimiento de qué tan centrales son estas categorías en la construcción del poder (político o económico), del significado y las identidades en todos los niveles de la sociedad en América Latina.

Mi segunda estrategia terapéutica fue de naturaleza diferente; consistía en recordarme con frecuencia que una porción mayor de mis interlocutores en cualquier conversación académica no estaba en Norteamérica sino en Latinoamérica, y para mayor precisión en Brasil. Respecto del libro que estaba escribiendo, me era claro desde el principio que me preocupaba más la recepción que tuviera en Brasil que en Estados Unidos. Haber tenido un historiador brasileño de asesor sin duda significó que siempre había estado agudamente consciente de que (en potencia) había una doble audiencia para cualquier cosa que escribiera, y eso es algo que originalmente me causó cierta ansiedad. A través del tiempo no sólo mantuve esta conciencia sino que también me encontré escribiendo con mayor deliberación para mis colegas brasileños. En tanto la academia en Estados Unidos parecía cada vez más dividida por enfrentamientos entre positivistas y posmodernistas, constructores de cánones contra deconstructores de cánones, estas mismas divisiones eran difícilmente discernibles entre los académicos brasileños. No se trata de que la academia brasileña esté atrapada en una arruga del tiempo en la que los paradigmas marxistas continúan reinando supremos o donde la teoría de la dependencia todavía domina. Por el contrario, dada la inclinación general de los historiadores brasileños hacia la teoría, y sus más estrechos vínculos con la academia francesa, uno encontraba referencias a los trabajos de Bourdieu, Foucault, Certeau o Chartier entre los brasileños mucho antes de que se convirtieran en nombres comunes entre los historiadores norteamericanos.

La diferencia reside más bien en que en Brasil estos desplazamientos de la historia social a la cultural, de paradigmas estructuralistas a neomarxistas a posestructuralistas ocurrieron sin que se formaran facciones o divisiones claras de un lado y el otro. Y no porque no hubiera intentos de hacerlo. La introducción a un libro reciente de ensayos sobre la literatura como fuente histórica intentó en vano levantar controversia sobre la legitimidad de su empresa, enmarcándola en una confrontación entre historia social y cultural.<sup>14</sup> Pero hasta donde yo pude determinar, nadie mordió el anzuelo. Ello no implica, por supuesto, que no haya disputas académicas en Brasil, ya sean elevados debates intelectuales o pequeñas riñas personales (o ambas cosas al mismo tiempo) sino que tienden a enfocarse sobre asuntos particulares o rivalidades institucionales más que a formar profundas zanjias entre diferentes generaciones de historiadores.

No me siento preparada para ofrecer una respuesta de ninguna manera definitiva a la pregunta de por qué los académicos brasileños han sido relativamente inmunes a las guerras culturales que afligen la vida académica contemporánea en Estados Unidos, pero sí tengo algunas conjeturas: quizá el que desde hace mucho tiempo se haya valorado la reflexión teórica autoconsciente implica que sea extremadamente improbable que la teoría posmoderna y la jerga que la acompaña produzca el tipo de reacción alérgica que ha producido entre los

*Ciertos objetivos en el proyecto de todo historiador radical de la era de los sesenta y setenta —la inclusión de los grupos política y económicamente marginados, atención a la relación entre clase y raza, el estudio de las subculturas ignoradas por los historiadores convencionales— yo diría que pueden ser más efectivamente implementados dentro de los nuevos marcos paradigmáticos.*



*En tanto la academia en Estados Unidos parecía cada vez más dividida por enfrentamientos entre positivistas y posmodernistas, constructores de cánones contra deconstructores de cánones, estas mismas divisiones eran difícilmente discernibles entre los académicos brasileños.*

académicos norteamericanos. Siguiendo una veta muy diferente, la expansión masiva de programas de posgrado en historia durante las últimas dos décadas, y en consecuencia la proliferación de maestros y doctores, ha promovido la concomitante multiplicación de intereses temáticos y perspectivas metodológicas. A veces pareciera que “cualquier cosa vale” en el mundo académico brasileño actual, lo que presenta sus propios problemas, pero que no provee tierra fértil para profundos desgarres académicos.

Sí pienso que hubo un momento de tensión y conflicto álgidos entre los historiadores brasileños. Lo ubico, sin embargo, a principios de los ochenta, con la apertura que generó una nueva cohorte de académicos resueltos a exaltar las luchas populares y a denostar las tiranías del estado, al tiempo que cortaban el cordón umbilical que los unía a previas generaciones de historiadores.<sup>15</sup> Ésta podía considerarse, en cierto modo, la manifestación tardía de la efervescencia y la tendencia iconoclasta que marcó a la generación de historiadores de los setenta en sociedades que no padecieron la pesada mano de la censura y la represión estatal durante esa década. Pero el mismo retraso en su aparición significó que esta rebelión académica terminó por ser corta, en tanto la influencia de nuevas teorías y métodos comenzó a redirigir el debate histórico y la expansión masiva de la profesión histórica apabulló a estas primeras y más contestatarias cohortes.

La creciente calidad ecléctica de la investigación histórica en Brasil puede significar que los debates intelectuales carecen de cierta intensidad y foco. Pero también significa que el mismo historiador puede escribir un libro de historia política y económica, y luego otro sobre representaciones literarias o relaciones de género. En otras palabras, él o ella puede migrar de un paradigma a otro sin que sienta obligación de dejar una identidad intelectual en la frontera para luego adoptar otra. Hace algunos años, un colega norteamericano, conternado por la difusión de la teoría posmoderna, bromeaba acerca de la “gente Pod” (como en *Invasion of the Body Snatchers*): historiadores que se convertían en posmodernos de la noche a la mañana; la imagen implica posturas intelectuales rígidas y fijas, y claramente demarcados frentes de batalla (*Body Snatchers*, después de todo, era una parábola de la guerra fría); esa imagen puede que funcione en el contexto de Estados Unidos pero parece totalmente inapropiada para el actual clima ecléctico de la academia brasileña.

Ello no quiere decir, una vez más, que no haya facciones y polémica en la academia brasileña, pero los bandos en disputa tienden a estar más conectados con cuestiones políticas locales, especialmente dentro del siempre contencioso universo de política universitaria. Siendo ajena a ese mundo, puedo permitirme el considerable lujo de no entrar en las disputas, incluso de ignorarlas por completo. Por tanto, mi conexión con Brasil funciona de un modo doblemente terapéutico. Me permite el acceso tanto a un mundo académico donde las divisiones entre lealtades paradigmáticas no están tan claramente dibujadas como aquí, como el acceso a una arena profesional en la que no tengo que involucrarme en el tipo de disputas políticas que animan e inundan a las universidades en cualquier lugar. Regresando a las advertencias de Vicente Rafael (vía Edward Said) sobre el “orienta-

lismo de izquierda” y la fascinación con la cultura del “otro” como “alternativa a la opresión de Occidente”: pienso que esta enunciación no contempla un sustancial elemento de atracción, al menos para mí, de ser un historiador norteamericano del Brasil. No niego una cierta “fascinación” con Brasil, o incluso que representa “una batería de deseos y sueños.” (Cualquier no brasileño que estudie Brasil y no se sienta así probablemente sufra de una imaginación empobrecida.) Pero es mi posición ambigua de estar dentro y fuera, tanto en Estados Unidos como en Brasil, lo que hace a Brasil particularmente atractivo para mí. Por un lado, me permite simultáneamente sentir que pertenezco a la academia norteamericana y que no estoy confinada a ella; en ese sentido, Brasil efectivamente provee un refugio de la ocasional opresión de la vida académica norteamericana. Por otro lado, mi posición de fuereña en Brasil —que persistirá sin importar qué tan bueno sea mi portugués o cuantas amistades estrechas forme— me permite insertarme en la vida intelectual brasileña mientras permanezco a distancia de casi todas las pugnas académicas. Por supuesto que la posición de fuereña puede tener su lado desagradable. Hace unos años me encontré con que era vigorosamente atacada en la *Revista Brasileira de História* por una reseña crítica que yo consideraba totalmente inocua. Mi crítico aparentemente objetaba que los cuatro libros que reseñaba habían sido escritos por brasilianistas norteamericanos, y su enojo no disminuyó frente al argumento que utilizaba yo en la reseña de que los historiadores norteamericanos del Brasil seguían ahora abiertamente las pautas historiográficas establecidas por los brasileños.<sup>16</sup> Pero ser el blanco ocasional de un estallido nacionalista es un precio pequeño a pagar por el placer de ser una figura liminal, alguien que puede estar simultáneamente adentro y afuera.

Para regresar una vez más a Rafael, en una pasaje final y menos reprobatorio del mismo artículo, comenta sobre académicos, como Benedict Anderson y Arjun Appadurai, que trabajan o hacen investigación fuera de sus culturas “domésticas” y que han adoptado

un cierto exilio... En la medida en que el encuentro con presencias ajenas los obliga a viajar y traducir, lo ajeno se convierte en la fuente del lenguaje con el que modelan sus propias identidades como agentes exilados de cualquier identidad fija. Así, cuando hablan de sí mismos, siempre es en términos de dos ‘Yo’, uno que pertenece a ellos y sus dispares historias y el otro que pertenece a alguien más que los elude pero al que de cualquier modo están adheridos.<sup>17</sup>

Es precisamente esta falta de identidad fija —una posición altamente compatible con la condición posmoderna— lo que para mí es el aspecto más atractivo del trabajo que hacemos. Me parece que es la mejor perspectiva desde la cual lidiar con los dilemas planteados por un mundo de paradigmas cambiantes y, mientras tanto, mantener el punto de vista crítico que nos llevó al estudio de la historia en primer lugar.

Me gustaría concluir con un ejemplo específico de cómo esta identidad ambigua puede resultar en una particular y, creo, saludable

*Es precisamente esta falta de identidad fija —una posición altamente compatible con la condición posmoderna— lo que para mí es el aspecto más atractivo del trabajo que hacemos. Me parece que es la mejor perspectiva desde la cual lidiar con los dilemas planteados por un mundo de paradigmas cambiantes y, mientras tanto, mantener el punto de vista crítico que nos llevó al estudio de la historia en primer lugar.*



*Mientras que en el primer momento nos concentramos en asuntos de economía política y en la manera en que los intereses materiales y las formaciones sociales locales conformaban las más amplias relaciones productivas, el trabajo reciente dirige la mirada principalmente a cuestiones de cultura, representación y formación del conocimiento y saberes especializados.*

tendencia académica. Muchos de los historiadores de los sesenta y setenta se interesaron originalmente por América Latina en el contexto de la discusión y denuncia del imperialismo de Estados Unidos. Sin embargo, aquellos de nosotros que nos decidimos por el estudio de América Latina optamos por resistir las versiones de la historia imperial o de la teoría dependientista que redujeran la historia latinoamericana a mero efecto de la expansión del poder de Europa o Estados Unidos, o a un conjunto de narraciones determinadas por cambios y luchas en el “centro”. Un acercamiento de este tipo, a final de cuentas, habría tenido el efecto de marginar (o marginar aún más) dentro de la academia norteamericana la región que habíamos decidido estudiar, y cuya importancia estábamos tratando de afirmar. Irónicamente, con frecuencia nos resistimos más a este tipo de acercamiento que los académicos radicales y antimperialistas en América Latina, NO, me apresuro a añadir, porque tuviéramos reticencia a culpar a Estados Unidos por los problemas de Latinoamérica (fue precisamente nuestra hostilidad a la política estadounidense la que nos llevó a ese campo disciplinario en primer lugar) sino porque nos negábamos a ceder tal cantidad de poder y entidad histórica a las fuerzas, actores y agentes de Estados Unidos.<sup>18</sup>

Esta misma preocupación sigue influyendo en el trabajo de los historiadores latinoamericanistas residentes en Estados Unidos, como lo ejemplifica el libro *Close Encounters of Empire*.<sup>19</sup> Los ensayos en este volumen hacen énfasis en la interacción, apropiación, modificación y transformación en ambos lados de la frontera, sin dejar de reconocer la desigualdad en la relación de poder. La orientación de los ensayos que privilegian la circulación e intercambio de formas culturales por encima de la imposición unilateral debe ser de inmediato reconocible para aquellos de nosotros que entramos a la disciplina en los setenta y resistimos a la idea de que la política y la estructura social en la “periferia” eran poco más que un reflejo de las demandas o designios del “centro”. El libro, sin embargo, también nos permite apreciar qué tan diferente de los años setenta se desenvuelve esta preocupación cuando se la confronta en los noventa. Mientras que en el primer momento nos concentramos en asuntos de economía política y en la manera en que los intereses materiales y las formaciones sociales locales conformaban las más amplias relaciones productivas, el trabajo reciente dirige la mirada principalmente a cuestiones de cultura, representación y formación del conocimiento y saberes especializados. Aun así, existe la insistencia compartida y continuada sobre el papel creativo y activo (y no sólo defensivo o reactivo) que jugaron los latinoamericanos en estas relaciones políticas, económicas, sociales y culturales, de manera que nos permite responder a la aparentemente inevitable pregunta: ¿“No es esta ‘X’ (movimiento social, tendencia cultural, empresa económica) meramente una manifestación de la influencia de Estados Unidos?” con un resonante ¡NO!

Es este tipo de preocupación compartida y continuada la que puede vincular a diferentes generaciones, la que puede acomodar una variedad de perspectivas teóricas, e integrar intereses temáticos heterogéneos. No borrará las diferencias entre nosotros ni suprimirá los contrastes entre el trabajo de una generación y de otra. Pero me gus-

taría pensar que nos ayudará a todos a conducirnos mejor cuando encontremos que el terreno intelectual empieza a moverse debajo de nuestros pies.

## Notas

<sup>1</sup> Vicente L. Rafael, "Regionalism, Area Studies, and the Accidents of Agency", *American Historical Review*, 104: 4, octubre 1999, p. 1213.

<sup>2</sup> Véase, por ejemplo, la demoledora crítica que hace Bruce Cumings de los estudios de área en "Boundary Displacement: Area Studies and International Studies during and after the Cold War", *Bulletin for Concerned Asian Scholars* (enero-marzo 1997). [En las universidades norteamericanas, la expresión "estudios de área" se refiere al estudio de cualquier región del mundo fuera de Estados Unidos (y frecuentemente Europa), pudiendo quedar incluso en concentraciones multidisciplinarias tales como estudios asiáticos o estudios latinoamericanos. N. del t.]

<sup>3</sup> Rafael, "Regionalism", pp. 1214-1215. La más extensa cita son palabras de Rafael; la cita dentro de la cita es de Said.

<sup>4</sup> Carl Bridenbaugh, "The Great Mutation", *American Historical Review*, 68:2, enero 1963, pp. 315-331. Bridenbaugh lamentaba que muchos de los nuevos estudiantes de doctorado fueran "producto de la clase media baja o de origen extranjero", y por lo mismo, "fuereños" a quienes faltaba "el invaluable capital de una cultura compartida" (pp. 322-323). Esta incapacidad cultural, según él, los orillaba a importar "técnicas de ciencia social" desde la sociología a la historia, a manera de compensar su falta de erudición a través de una especialización técnica fácilmente adquirible.

<sup>5</sup> Esta cita es el equivalente académico a la evidencia de oídas —no recuerdo la fecha o siquiera el año exacto de la conferencia de Aronowitz, aunque sí recuerdo que fue en el Humanities Institute de Stony Brook a principios de los años noventa. Al igual que otros profesores de Stony Brook (actuales y pasados), agradezco a ese instituto los muchos encuentros intelectuales —tanto estimulantes como irritantes— que hizo posibles en los últimos quince años. Puedo, sin embargo, citar algunas de las muchas publicaciones de Aronowitz, *False Promises: The Shaping of American Working-Class Consciousness* (Nueva York, McGraw-Hill, 1973); *Science as Power: Discourse and Ideology in Modern Society* (Minneapolis, University of Minnesota Press, 1988), y *The Politics of Identity: Class, Culture, Social Movements* (Nueva York, Routledge, 1991).

<sup>6</sup> Para una temprana discusión de la preferencia de Foucault por la ruptura sobre la continuidad, ver Hayden White, "Foucault decoded", en *Tropics of Discourse: Essays in Cultural Criticism* (Baltimore, Johns Hopkins University Press, 1978), pp. 230-260.

<sup>7</sup> Al igual que con la conferencia de Aronowitz, describiré esta ponencia de memoria ya que no tengo un ejemplar del original, y desgraciadamente Bill Roseberry murió el verano pasado. Su muerte prematura ha dejado a los campos de la historia y la antropología de América Latina sin uno de sus más reflexivos e influyentes académicos. Un ejemplo particularmente estimulante de su trabajo es William Roseberry, *Anthropologies and Histories: Essays in Culture, History, and Political Economy* (New Brunswick, NJ, Rutgers University Press, 1989).

<sup>8</sup> Ampliamente citado en particular es William Roseberry, "Hegemony and the Language of Contention", en Gilbert M. Joseph y Daniel Nugent (coords.), *Everyday Forms of State Formation: Revolution and the Negotiation of Rule in Modern Mexico* (Durham, NC, Duke University Press, 1994), pp. 355-366.



<sup>9</sup> Barbara Weinstein, *For Social Peace in Brazil: Industrialists and the Remaking of the Working Class in Sao Paulo, 1920-1964* (Chapel Hill, NC, University of North Carolina Press, 1996).

<sup>10</sup> Los mejores ejemplos de esta tendencia son los ensayos en Joseph y Nugent, *Everyday Forms of State Formation*.

<sup>11</sup> Sin duda el trabajo pionero de David Montgomery, *Workers' Control in America: Studies in the History of Work, Technology and Labor Struggles* (Cambridge, Cambridge University Press, 1979) inspiraron muchos valiosos trabajos de historia de la clase obrera, y muchos aspectos continúan inspirando mi propio trabajo.

<sup>12</sup> Para un examen detallado de este punto, véase William H. Sewell, Jr., "Toward a Post-materialist Rhetoric for Labor History", en Lenard R. Berlanstein (coord.), *Rethinking Labor History* (Urbana, ILL, University of Illinois Press, 1993).

<sup>13</sup> Examinó estas cuestiones con mayor profundidad en "A Pesquisa sobre Identidade e Cidadania nos EUA: da Nova História Social à Nova História Cultural", *Revista Brasileira de História*, XVIII, 35, 1998, pp. 227-246.

<sup>14</sup> Sidney Chalhoub y Leonardo A. de M. Pereira (coords.), *A História Contada: Capítulos de História Social da Literatura no Brasil* (Rio de Janeiro, Ed. Nova Fronteira, 1998), especialmente pp. 7-9.

<sup>15</sup> La "apertura" fue el periodo que va aproximadamente de 1979 a 1982, cuando la dictadura militar (en el poder de 1964 a 1985) comenzó a aflojar su control sobre la sociedad brasileña, terminando con la censura, liberando prisioneros políticos y permitiendo el regreso de los exilados.

<sup>16</sup> En caso de curiosidad, la cita completa es Marcos Antônio da Silva, "Notícias do Brasilianismo: Saudades de Historiografia Brasileira", *Revista Brasileira de História*, 16:31-32, 1996, pp. 76-88.

<sup>17</sup> Rafael, "Regionalism", p. 1219.

<sup>18</sup> Un ejemplo clásico de un historiador norteamericano argumentando a favor de la reponsabilidad histórica local (latinoamericana) es Steve J. Stern, "Feudalism, Capitalism, and The World-System in the Perspective of Latin America and the Caribbean", *American Historical Review* 93:4, octubre 1988, pp. 829-872. En mi propio estudio del auge del hule en el Amazonas, un episodio económico que desafía cualquier intento de atribuir responsabilidad histórica a los actores locales, expuse que las luchas de los recolectores de hule por mantener el control sobre los ritmos de su trabajo y sobre la disposición de su producto influyó de manera importante sobre el curso que tomó el auge del hule. Barbara Weinstein, *The Amazon Rubber Boom, 1850-1920* (Stanford, CA, Stanford University Press, 1983).

<sup>19</sup> Gilbert M. Joseph, Catherine C. LeGrand, y Ricardo D. Salvatore (coords.), *Close Encounters of Empire: Writing the Cultural History of U.S.-Latin American Relations* (Durham, NC, Duke University Press, 1998).