



Estudios Filológicos

ISSN: 0071-1713

efil@uach.cl

Universidad Austral de Chile  
Chile

Stecher, Antonio; Stecher, Lucía  
Identidad y discursos multiculturales en los ensayos de Jamaica Kincaid  
Estudios Filológicos, núm. 46, 2010, pp. 137-155  
Universidad Austral de Chile  
Valdivia, Chile

Disponible en: <http://www.redalyc.org/articulo.oa?id=173418807008>

- Cómo citar el artículo
- Número completo
- Más información del artículo
- Página de la revista en redalyc.org

redalyc.org

Sistema de Información Científica  
Red de Revistas Científicas de América Latina, el Caribe, España y Portugal  
Proyecto académico sin fines de lucro, desarrollado bajo la iniciativa de acceso abierto

## Identidad y discursos multiculturales en los ensayos de Jamaica Kincaid\*

Identity and Multicultural Discourses in Jamaica Kincaid's Essays

Antonio Stecher<sup>1</sup>, Lucía Stecher<sup>2</sup>

<sup>1</sup>Universidad Diego Portales, Facultad de Psicología, Vergara 275, Santiago, Chile.  
Correo electrónico: antonio.stecher@udp.cl

<sup>2</sup>Universidad Alberto Hurtado, Departamento de Literatura, Alameda 1869, Santiago, Chile.  
Correo electrónico: lstecher@uahurtado.cl

El presente artículo desarrolla un análisis de tres ensayos de Jamaica Kincaid, escritora afrocaribeña residente en Estados Unidos. Los ensayos seleccionados –“En la historia”, “La pequeña revancha desde la periferia” y “Al ver Inglaterra por primera vez”– son analizados desde una perspectiva en la que confluyen las concepciones del materialismo cultural de Raymond Williams y el Análisis Crítico del Discurso desarrollado por Norman Fairclough. A través del análisis se busca dar cuenta, por un lado, del particular modo en que Kincaid aborda la temática de la colonización del Caribe y, por otro, de la manera en que los textos ensayísticos de Kincaid se nutren y participan del campo contemporáneo de debates políticos y académicos sobre el multiculturalismo, las luchas por el reconocimiento y las políticas de la identidad.

*Palabras claves:* Jamaica Kincaid, políticas de identidad, teoría postcolonial, multiculturalismo.

This article analyses three essays by Jamaica Kincaid, an afro Caribbean writer currently living in the United States. The selected essays –“In History”, “The Little Revenge from the Periphery” and “On Seeing England for the First Time”– are analyzed from a perspective that combines Raymond Williams' cultural materialism and Norman Fairclough's Critical Discourse Analyses. The article shows, on one hand, the particular ways in which Kincaid approaches the colonization of the Caribbean and, on the other, how Kincaid's essays draw from and take part in the contemporary field of academic and political debates about multiculturalism, struggles for recognition and identity politics.

*Key words:* Jamaica Kincaid, identity politics, postcolonial theory, multiculturalism.

### I. INTRODUCCIÓN

En una de las muchas entrevistas que ha concedido, la escritora afrocaribeña Jamaica Kincaid (Antigua, 1949) se refiere a su relación con el canon literario inglés y a su educación colonial en los siguientes términos: “Yo memoricé a Wordsworth cuando era una niña, a Keats, todo tipo de cosas. Era un intento por convertirme en un

---

\* Este trabajo forma parte del Proyecto FONDECYT Regular N° 11080065 dirigido por Lucía Stecher.

cierto tipo de persona, el tipo de persona para el que, en cualquier caso, ellos no tenían ningún lugar. Una persona negra educada. Fui llenada de un montón de cosas, así que terminé por usarlas” (Bonetti 1992: 130)<sup>1</sup>. Esta declaración de Kincaid expresa muy bien su relación conflictiva con una tradición cultural que debió conocer, aprender y valorar desde su infancia. El mundo inglés, sus escritores y también su presencia imperialista en distintos lugares del mundo, constituye uno de sus blancos de crítica y ataque. Pero es también una tradición con la que dialoga, siendo capaz de distinguir entre su odio a la utilización colonial de ciertos escritores (Wordsworth, Keats, las hermanas Brontë) y la valoración y aprecio estético que también siente por ellos<sup>2</sup>.

Una de las preguntas centrales que recorre la obra de Kincaid se refiere justamente al lugar que esa “persona negra educada”, en la que fue convertida por medio de la educación colonial recibida en Antigua, puede ocupar en el mundo. Se trata de la pregunta por la (im)posibilidad de construir una narrativa identitaria que dote de sentido, para sí mismo y los otros, a una experiencia personal y colectiva caracterizada por la violencia simbólica y la colonización cultural. La obra misma de Kincaid, su vasta producción de cuentos, ensayos y novelas, puede ser vista como el esfuerzo por configurar una posición simbólica, una particular perspectiva, desde la cual resignificar reflexivamente los desgarros de su propia biografía. Se trata, así, de la búsqueda por conquistar un lugar que establezca distancias con la tradición literaria británica –cuyo aprovechamiento por parte del proyecto imperial británico es duramente criticado–, sin desconocer el aporte cultural de la misma y la importancia de ampliar las perspectivas desde las cuales se produce su recepción.

El objetivo de este artículo es analizar tres ensayos en los que Kincaid reflexiona sobre su particular relación y experiencia con respecto al mundo anglosajón, a la diáspora africana y a la representación histórica del Caribe construida por los discursos coloniales eurocéntricos. Son “En la historia”, “La pequeña revancha desde la periferia” y “Al ver Inglaterra por primera vez”, publicados en las revistas *Transition* y *Callaloo*. A través de este análisis, orientado por las perspectivas del materialismo cultural (Williams 1977, 2001) y del Análisis Crítico del Discurso (ACD, Fairclough 1992, 1995, 2003), buscamos profundizar en la comprensión de la obra de Kincaid por un lado, destacando la manera en que ciertas temáticas recurrentes en su trabajo son abordadas desde la especificidad del género ensayístico, y, por otro, de visibilizar el modo en que las reflexiones críticas de Kincaid sobre los procesos de colonización política, cultural y subjetiva experimentados por el Caribe y sus habitantes se nutren y participan del campo de debates sobre multiculturalismo y políticas de la identidad que caracteriza la escena contemporánea.

Como veremos, son justamente las perspectivas del materialismo cultural y el ACD las que nos permiten –a través del común énfasis en la necesidad de explorar la articulación y codeterminación entre las producciones discursivas y los contextos

<sup>1</sup> La traducción de ésta y todas las demás citas tomadas del inglés es nuestra, a menos que se indique lo contrario.

<sup>2</sup> En la misma entrevista, Kincaid continúa su reflexión en torno a Wordsworth y Yeats en los siguientes términos: “No es su culpa, realmente, que sean hombres y blancos y estén muertos. La verdad es que escribieron cosas bellas. Yo creo que Wordsworth hubiera estado muy en desacuerdo con el uso que se le dio a su obra. Su trabajo fue entregado a gente como nosotros como parte del poder. Wordsworth hubiera odiado el imperio británico; hubiera odiado a la reina Victoria. Y él no era apolítico, sentía entusiasmo por la revolución francesa” (Balutansky, 2002: 799).

sociohistóricos en que éstas se insertan— leer la producción ensayística de Kincaid como parte de un campo cultural o un orden del discurso mayor, el de las políticas de la identidad y las luchas por el reconocimiento (Fraser 1997; Taylor 1997, 2001; Thiebaut 1998). En este punto tomamos cierta distancia de las orientaciones que algunos analistas (Covi 2003, Ferguson 1994) y la propia Kincaid explícita o implícitamente ofrecen para leer su obra. En distintas entrevistas, ensayos y a través de sus alter egos novelísticos la autora ha construido una imagen de sí misma como alguien que ha llegado espontáneamente, inexplicablemente casi, a sus posturas críticas contra la colonización inglesa de Antigua, contra la discriminación por género, raza, cultura. Al contrario de estas lecturas, el presente artículo destaca la necesidad de comprender el modo en que los textos de Kincaid son elaborados a partir de la utilización y movilización —por cierto creativa y original— de los recursos discursivos presentes en el emergente campo político, académico y cultural de las luchas por el reconocimiento, los retos del multiculturalismo y las políticas de la identidad.

Para ello, hemos organizado el artículo de la siguiente manera: en una primera parte presentamos brevemente algunas consideraciones respecto al materialismo cultural de Williams y al ACD de Fairclough que constituyen la perspectiva teórico-metodológica que orienta el análisis de los ensayos seleccionados. En una segunda, damos cuenta del surgimiento y las características generales del campo de las políticas de la identidad y las luchas por el reconocimiento forjado en las últimas décadas del siglo XX. En una tercera, llevamos a cabo un análisis de los tres ensayos en el que destacamos, inspirados en la propuesta de Fairclough, los sentidos que estos escritos movilizan en términos de formas de interacción (entre la autora y sus lectores), de identificación (de la autora) y, muy especialmente, de representación (del mundo anglosajón y la experiencia histórica de la colonización política, cultural y subjetiva sufrida por el Caribe y sus habitantes). En la última cuarta y última parte presentamos un conjunto de reflexiones en torno al particular modo en que Kincaid aborda las temáticas recurrentes de su obra dentro del formato del ensayo y a la manera en que sus textos ensayísticos participan y se constituyen a partir de la movilización de los recursos discursivos presentes en el campo de los debates políticos y académicos del multiculturalismo, las luchas por el reconocimiento y las políticas de la identidad.

## 2. ORIENTACIONES TEÓRICAS: EL MATERIALISMO CULTURAL Y EL ANÁLISIS CRÍTICO DEL DISCURSO (ACD)

Del materialismo cultural de Raymond Williams (1977, 2001) tal como fuera desarrollado por los Estudios Culturales ingleses y en particular por este autor, y del ACD propuesto por Norman Fairclough (1989, 1992, 1995, 2003, 2005), tomaremos del primero la idea de que las creaciones culturales no son mera expresión o reflejo del mundo material y las condiciones de producción de la sociedad a la que pertenecen, sino que forman parte también de la “materialidad” de este mundo, la que no solo representan, sino también contribuyen a configurar. Desde su perspectiva marxista, a Williams le interesaba mostrar cómo la cultura, más que un mero efecto a nivel de la superestructura, constituye un elemento fundamental en la organización de la sociedad. Dicho en términos de Fairclough, quien se nutre justamente de la tradición del marxismo cultural inglés, se trata de entender al discurso como una práctica social

históricamente situada que está en relación dialéctica con el contexto sociohistórico en que se produce. Así, todo discurso es por un lado modelado y determinado por las macro y microestructuras en las que está inserto, al mismo tiempo que, por otro lado, contribuye activa y creativamente a la construcción, sostenimiento y transformación del orden social (Fairclough y Wodak 2000). En segundo lugar, y concordando con Williams y Fairclough, asumimos que reconocer el poder constitutivo y la materialidad de las prácticas discursivas no implica reducir las prácticas sociales, la historia y los sujetos a un entramado autorreferido de textos e interpretaciones, como en algunas versiones del pensamiento postmoderno (Larraín 2005). Entendemos, por el contrario, que el discurso es una de las dimensiones de la vida social, pero que ésta en ningún caso puede reducirse al lenguaje o, más en general, a la semiosis. Lo discursivo, como sugiere Harvey (1996), es un momento de la vida social que incide en los otros momentos o elementos no discursivos de la misma, al mismo tiempo que es modelado por estos últimos (Chouliaraki y Fairclough 1999). Como escribe Fairclough (1992), el desafío teórico es, en este punto, “evitar el error de sobreenfatizar tanto la social determinación del discurso, por un lado, como la construcción de lo social en el discurso, por otro lado. Lo primero convierte al discurso en un mero reflejo de una realidad social más profunda, lo segundo cae en un idealismo que piensa al discurso como la fuente única de lo social” (65). En tercer lugar, y siguiendo la impronta del pensamiento gramsciano en Williams y Fairclough, entendemos que todo evento discursivo tiene efectos políticos e ideológicos, en la medida que es parte constitutiva de prácticas sociales que cotidianamente producen y sostienen (o transforman) las relaciones de dominación imperantes en una sociedad. Como la misma Kincaid analiza brillantemente en sus ensayos al hablar del dominio colonial inglés, el poder de un grupo social se basa en gran medida en el establecimiento de una hegemonía cultural, lo cual supone la regulación de los discursos en distintos ámbitos de la vida social; esto es, la imposición y naturalización de particulares formas de acción, representación e identificación que son funcionales a los grupos dominantes. Desde estas perspectivas, el análisis de las producciones culturales y de los discursos en una sociedad dada debe estar orientado a dar cuenta de las relaciones entre lenguaje y poder, a desarrollar un “estudio crítico de la reproducción discursiva de la dominación en la sociedad” (Van Dijk, 2003: 151), a investigar “la desigualdad social tal como viene expresada, señalada, constituida, legitimada, etc., por los usos del lenguaje (es decir en el discurso)” (Wodak 2003: 19).

Como veremos más adelante, es posible sugerir que el propio trabajo de lectura crítica de los discursos coloniales que lleva a cabo Kincaid en sus ensayos participa de esta sensibilidad del materialismo cultural y el ACD, en tanto busca dar cuenta del poder y los efectos de dominación de las prácticas discursivas hegemónicas en aquel rincón del imperio británico que era Antigua. Sin embargo –y apuntamos acá una cuarta consideración teórica que orienta nuestro análisis– no hay que olvidar que el poder y la hegemonía son siempre estabilizaciones provisionarias en el marco de diversas luchas sociales, estabilizaciones que pueden ser impugnadas, resistidas e incluso transformadas a partir, entre otros aspectos, de un cambio en las producciones discursivas de los distintos dominios de la vida social (Fairclough 1989, 1992, 1995). Así, tanto para el materialismo cultural como para el ACD es central estudiar no sólo las formas en que el discurso contribuye a sostener las relaciones de dominación, sino también el modo en que a través del discurso se abren posibilidades de resistencia

a los marcos culturales hegemónicos. Esto exige desarrollar formas complejas de análisis que vayan más allá de la división dicotómica de la sociedad en dominantes y dominados y que permitan explorar las dimensiones culturales y discursivas del orden social entendido como una arena histórica de luchas, antagonismos y contradicciones donde distintos grupos con recursos y fuerzas desiguales luchan por estabilizar particulares ordenamientos sociosimbólicos. En esta línea, el concepto gramsciano de articulación, así como la propuesta de Williams de que el análisis cultural de cualquier momento histórico debe tomar en cuenta la coexistencia y las relaciones entre elementos hegemónicos, residuales y emergentes<sup>3</sup>, resultan aportes fundamentales para dinamizar y complejizar las aproximaciones al análisis de las relaciones entre cultura, discurso, dominación y resistencia en un particular escenario histórico. Como veremos más adelante, uno puede considerar la producción ensayística de Kincaid –y más en general las reivindicaciones multiculturales y de las políticas de la identidad– como un discurso emergente y contrahegemónico que en los últimos 30 años ha socavado profundamente la representación eurocéntrica y colonial del mundo y la historia construida por el discurso ilustrado. En quinto y último lugar, y en un sentido más metodológico, el análisis de los ensayos que llevamos a cabo se inspira en el modelo de análisis del discurso propuesto por Fairclough (1992, 2001, 2003). Así, por un lado, analizaremos los ensayos seleccionados en tanto textos que movilizan particulares significados a nivel de (i) la constitución de formas de interacción entre el autor y el lector del texto, de (ii) ciertas identidades sociales de los participantes de la interacción discursiva de la cual el texto es parte y, especialmente de (iii) representaciones del mundo. En segundo lugar, buscaremos destacar el modo en que los ensayos de Kincaid son producidos a partir de la movilización de los recursos discursivos presentes en el campo de las políticas de la identidad y las luchas por el reconocimiento, es decir, son el resultado de la mezcla (creativa, personal y original) de los particulares géneros (formas de interacción discursiva), discursos (formas de representación) y estilos (dimensiones discursivas de una identidad) que están disponibles como recursos para la producción de textos en dicho ámbito social. En tercer lugar, daremos relevancia a lo largo del análisis el modo como los ensayos de Kincaid tienen un efecto político de crítica y deconstrucción de las formas eurocéntricas y aún dominantes de narrar y representarse la historia y los procesos de colonización del Caribe. Conviene señalar que se trata de un análisis de los ensayos inspirado y orientado en términos generales por el modelo tridimensional de discurso sugerido por Fairclough (1992, 1995) más que una aplicación exhaustiva de los distintos procedimientos sugeridos por el lingüista británico.

Es a la luz de estas cinco orientaciones teórico-metodológicas tomadas de los trabajos de Williams y Fairclough, y continuando con la línea de trabajo iniciada en

<sup>3</sup> Esta distinción entre elementos hegemónicos, residuales/arcaicos y emergentes permite sortear el peligro de considerar una época o definición epocal como algo estático. Para Williams, lo importante es reconocer las relaciones dinámicas internas de todo proceso verdadero. Lo hegemónico en una formación cultural es lo dominante y lo efectivo; arcaico es un elemento cultural completamente reconocido como perteneciente al pasado, mientras lo residual proviene del pasado pero sigue teniendo un rol activo en el proceso cultural. Lo emergente hace referencia a aquellos contenidos culturales que se oponen y resisten a los hegemónicos, pudiendo llegar en su momento a constituirse en una nueva o reconstituida hegemonía. Lo residual y lo emergente son significativos tanto en sí mismos como por lo que nos revelan de las características de lo dominante.

un trabajo anterior (Stecher y Stecher 2008), que este artículo analiza los ensayos de Kincaid en tanto producciones simbólicas insertas en un particular contexto sociohistórico. Como ya señalamos en la introducción, nuestro principal interés es destacar el modo en que los ensayos de Jamaica Kincaid expresan, participan y se nutren del campo de debates intelectuales y luchas sociales asociado a las nociones de políticas de la identidad, luchas por el reconocimiento y, en un nivel un poco más específico, crítica postcolonial y subalterna. Si bien se trata de un campo profundamente heterogéneo y diferenciado, existe una posición crítica compartida respecto al carácter eurocéntrico, colonial, violento y homogenizante que ha caracterizado a las lógicas de modernización y gestión de la diferencia cultural de las metrópolis coloniales y, posteriormente, de los estados nacionales independientes (De Lucas 2003, Kymlicka 2003).

### 3. POLÍTICAS DE LA IDENTIDAD Y LUCHAS POR EL RECONOCIMIENTO

La aparición de Jamaica Kincaid como escritora –que incluye su cambio de nombre de Elaine Cynthia Potter Richardson al de Jamaica Kincaid, motivado por el rechazo de su familia a su vocación literaria y las obras que empezó a publicar– forma parte de lo que Ian Smith (2002) define como la emergencia post 68 de escritoras mujeres de color en Estados Unidos. De esta emergencia participan en primer lugar escritoras afroamericanas como Zora Neale Hurston y Toni Morrison, quienes se convirtieron en referentes y motores importantes para la creación literaria de afrocaribeñas que, como Kincaid, pensaban que la literatura era algo de “hombres blancos y muertos” (Balutansky 2002) y no habían sido educadas en la lectura de obras de antillanos y mucho menos de mujeres de su región. Así, las escritoras afroamericanas se convirtieron para muchas migrantes negras del Caribe en antídotos contra lo que Gilbert y Gubar (1979) denominaron “ansiedad de autoría” para explicar las dificultades de las escritoras victorianas de empezar a escribir sin tener antecesoras literarias que legitimaran sus aspiraciones creativas.

Este proceso de acceso de mujeres afroamericanas a la producción y publicación de textos literarios se enmarca en el amplio conjunto de transformaciones impulsadas por el movimiento por los derechos civiles de los años 60, que logró importantes avances en términos de la derogación de normativas excluyentes y discriminatorias para los afroamericanos. Asimismo, el movimiento feminista permitió visibilizar la especificidad de las demandas y reclamos de las mujeres, tanto dentro de los grupos subalternos como de los hegemónicos. En el ámbito educativo relacionado con la literatura, estos movimientos se tradujeron en lo que se conoce como los “debates en torno al canon”. Estos se caracterizaron por las demandas de grupos excluidos de la sociedad norteamericana, que no sólo buscaban un acceso más igualitario a una educación de calidad, sino que también luchaban porque la educación dejara de funcionar como dispositivo ideológico de legitimación y reproducción de la discriminación sociocultural. En el caso del canon, y de las selecciones de lecturas que el currículo escolar efectuaba, se cuestionó la sobrerepresentación –o presencia exclusiva– de autores que correspondían al modelo de sujeto universal de la modernidad europea (blanco, propietario, hombre) o su encarnación norteamericana (el WASP, blanco, anglosajón y protestante). El principal argumento detrás de estos cuestionamientos

—y de las demandas por ampliar o incluso abolir el canon— resuena con los estudios y reflexiones expuestas por Frantz Fanon (1952) en *Piel negra, máscaras blancas*: que los niños y niñas educadas en base a construcciones simbólicas en que los negros son los malos y los blancos constituyen el modelo a imitar, terminan por desarrollar subjetividades alienadas y por introyectar un sentimiento de inferioridad que resulta funcional a los discursos racistas y colonizadores. También en Estados Unidos un niño chicano, afroamericano o caribeño que solo encuentre en la literatura la representación y reflexión en torno a las experiencias de sujetos blancos, crecería en medio de una brecha alienante entre las configuraciones simbólicas prestigiosas de su sociedad y su propia experiencia personal y social. Como veremos en la próxima sección, éste es uno de los ejes centrales de las críticas esgrimidas por Kincaid en contra de la educación colonial británica recibida en Antigua, su isla natal.

Es importante situar estos cambios y debates a nivel literario y del canon educativo dentro de un horizonte sociohistórico más amplio. En la segunda mitad del siglo XX —después de la debacle europea posterior a la Segunda Guerra Mundial— el mapa geopolítico del mundo se transformó radicalmente. Las últimas cuatro décadas del siglo pasado vieron la emergencia de cientos de naciones surgidas de los procesos de descolonización que acabaron, por lo menos formalmente, con la expansión imperialista europea. Los nuevos países se vieron confrontados al desafío de constituirse en naciones cuando faltaba poco tiempo para que el mismo modelo de nación —sobre todo la figura del Estado-nación— fuera duramente cuestionado. En el marco de dichos procesos surgieron importantes debates y críticas respecto a la pasada herencia colonial y a su reactualización en el nuevo escenario poscolonial. En el campo académico resulta importante destacar los embates contra los modelos y discursos nacionales desarrollados principalmente por los estudios postcoloniales y subalternos, cuyos más connotados exponentes son intelectuales de países recientemente descolonizados que trabajan en universidades norteamericanas. Estos “intelectuales diaspóricos” denuncian en sus trabajos la complicidad de las élites nacionales con la política colonial, muchos de cuyos pilares siguen indemnes luego del retiro formal de los colonizadores europeos. Sus argumentos cuestionan el carácter homogenizador y excluyente de los nacionalismos que se opusieron a la dominación colonial, mostrando cómo la misma idea de “identidad nacional” ha sido utilizada para justificar políticas de exclusión y subordinación de grupos minoritarios en los países recientemente independizados (Bhabha 2002; Rojo 2006).

A partir de los años 80, la profundización de los procesos de globalización, la crisis de la modernidad industrial y el debilitamiento de la figura del Estado-nación ha contribuido también a poner en el centro de los debates contemporáneos la temática de la diferencia y la heterogeneidad cultural. Como han señalado diversos autores, la crisis del Estado-nación y de un modelo de desarrollo que supuso relegar y/o suprimir la diferencia cultural parece haber posibilitado la emergencia de múltiples subjetividades históricamente excluidas e invisibilizadas por los dispositivos homogenizadores que caracterizaron los procesos de modernización a lo largo del siglo XIX y gran parte del XX. La idea de una comunidad cultural nacional homogénea entra en crisis al compás de la expansión de una cultura ‘global’, de los procesos de individualización y de las reivindicaciones de culturas locales (grupos indígenas, culturas regionales, etc.) que cuestionan y socavan el proceso de reducción de la diversidad que caracterizó a la modernidad industrial (Laclau 1996; Santos 1998). Así, en muchos países,



la pérdida de hegemonía de los estados nacionales –con cada vez menor poder para regular el carácter transnacional de las decisiones económicas y también políticas– ha permitido el surgimiento de voces y reivindicaciones que habían sido acallados por los proyectos de construcción nacional, los que se caracterizaron por la exclusión o, en el mejor de los casos, la asimilación de aquellas minorías o grupos que no se ajustaban a los modelos de racionalidad y formas de vida que encarnaban, se decía, el proyecto modernizador del Estado (Kymlicka 2003). Como escribe De Lucas, “las democracias liberales se constituyeron históricamente en Estados-nación que gestionaron la diversidad cultural antidemocráticamente –negando el pluralismo, institucionalizando la exclusión–, y construyeron así un modelo de comunidad política (...), de soberanía y de ciudadanía dominadas por la obsesión de la homogeneidad y la unidad, las que (...) mutilaron o eliminaron o, en el mejor de los casos, sometieron a la invisibilidad pública a los que no se adoptaron a este molde” (De Lucas 2003: 54).

Es este contexto de cambio sociohistórico –que ha venido acompañado de un profundo cuestionamiento de los discursos matrices de desarrollo y presupuestos epistemológicos del proyecto modernizador eurocéntrico– el que permite entender la emergencia en las últimas décadas de un conjunto de debates y luchas académicas, culturales y políticas que podemos englobar bajo la expresión *los retos del multiculturalismo* (Gutmann 2001; Kymlicka 1996; Fraser 1997; Mouffe 2001; Taylor 1997; Thiebaut 1998). En los debates sobre multiculturalismo lo que se pone en juego son las exigencias de *reconocimiento* y trato justo que grupos ‘culturales’ históricamente discriminados y excluidos le plantean a la comunidad política. Como ha escrito Kymlicka, “las sociedades modernas tienen que hacer frente cada vez más a grupos ‘minoritarios’<sup>4</sup> que exigen el reconocimiento de su identidad y la ‘acomodación’ de sus diferencias culturales, algo que a menudo se denomina el reto del ‘multiculturalismo’” (Kymlicka 1996: 24). Es importante notar que *los retos del multiculturalismo* no aluden única ni fundamentalmente a la mera experiencia o constatación sociológica de la pluralidad cultural y de la heterogeneidad de ‘los mundos de vida’, consecuencia inevitable de los procesos de diferenciación funcional y reflexividad que caracterizan a las sociedades modernas (Giddens 1993), sino que suponen un conjunto de demandas políticas de nuevos (y viejos) actores sociales que exigen nuevas modalidades de gestión política de la diversidad cultural. Minorías nacionales, grupos de inmigrantes, discapacitados, mujeres, minorías sexuales, grupos religiosos, etc., exigen nuevos derechos que les garanticen el reconocimiento de su identidad cultural diferencial y el acceso igualitario, más no homogenizante, a la comunidad política (De Lucas 2003). Este conjunto de ‘grupos’ o ‘minorías’, que articulan las denominadas ‘políticas de la identidad’ (Fraser 1997), no sólo aspiran a alcanzar una igualdad formal con otros ciudadanos a través del acceso a los clásicos derechos civiles y políticos, sino que afirman y buscan ser reconocidos como ‘grupos sociales’ con experiencias y perspectivas diferentes (Young 2000). En la base de estas demandas se encuentra, por cierto, una crítica profunda a las modalidades en que las sociedades modernas gestionaron históricamente la diversidad cultural.

4 El término multiculturalismo abarca formas muy diversas de pluralidad cultural. Kymlicka (1996, 2003) propone distinguir entre los siguientes grupos: 1) Grupos tradicionalmente desfavorecidos como las mujeres, los discapacitados, los homosexuales; 2) Minorías nacionales que reclaman derechos de autogobierno o mayores transferencias de poder al interior de un Estado; 3) Grupos étnicos o religiosos que piden respeto y apoyo para su forma de vida.

Para Nancy Fraser (1997), este auge contemporáneo de las ‘políticas de la identidad’ implica no sólo la emergencia de “nuevos” actores en el espacio público, sino que conlleva una transformación de la gramática de las exigencias políticas. Los diversos grupos que participan de estas ‘políticas de la identidad’ (Fraser 1997) o ‘políticas de la diferencia’ (Young 2000) o ‘políticas del reconocimiento’ (Taylor 2001) o ‘políticas multiculturales’ (Reigadas 2003) reclaman, además de (o en vez de) igualdad social, el reconocimiento de su propia identidad cultural diferencial, el derecho a que dicha identidad pueda florecer y expandirse al interior de la sociedad, dejando atrás una historia de ‘dominación cultural’ de parte de los grupos culturales hegemónicos y/o mayoritarios. Es importante notar cómo las demandas de estos grupos –así como la definición de los mismos– no se encuentran vinculadas necesariamente a aspectos políticos o socioeconómicos, en los clásicos términos de la acción política de la sociedad industrial del Estado-nacional. Las nuevas identidades demandan ya no sólo un conjunto de derechos ciudadanos comunes (políticos, económicos y sociales) –basados en la idea de igualdad universal entre los miembros de una comunidad política–, sino que exigen el reconocimiento de la diferencia que los define como un colectivo particular, así como un tratamiento diferenciado y acorde a su singularidad. “La idea es que precisamente esta diferenciación es lo que ha sido ignorado, encubierto, asimilado a la identidad dominante o mayoritaria” (Taylor 1997: 304).

Un eje fundamental de este campo complejo y multiforme de los debates multiculturales y las políticas de la identidad ha estado configurado por la impugnación de los discursos y saberes eurocéntricos, sustentados sobre una pretendida universalidad que se tradujo históricamente en la exclusión y negación de otras formas de conocer, experimentar y ser en el mundo. En este plano han jugado un rol central los discursos postmodernos, los que han cuestionado los metarrelatos de la modernidad (Lyotard 1990) y han buscado deconstruir los binarismos que organizaron la relación de Occidente con sus “otros” de diferenciación. Una de las críticas centrales para nuestro trabajo es la que enfatiza la dificultad del pensamiento moderno para pensar la alteridad sin excluirla o asimilarla a una identidad ya constituida y hegemónica. Igualmente importante es el señalamiento de que la identidad hegemónica que se presenta en términos de racionalidad, unidad, universalidad y superioridad, requiere, para definirse a sí misma, de la exterioridad (lo otro, lo fragmentado, irracional, particular, inferior, etc.) que señala como radicalmente diferente, pero que la constituye relacionalmente (Mouffe 2001). Desde esta perspectiva, y como asume gran parte del pensamiento contemporáneo, hay que reconocer que toda identidad se construye relacional e históricamente, lo que supone rechazar las concepciones esencialistas de la identidad que fueron alimentadas por gran parte del pensamiento moderno.

Al observar desde estas consideraciones el proceso de constitución de las identidades culturales dominantes en la modernidad podemos notar cómo éstas se construyeron históricamente a partir de la oposición a un conjunto de ‘otros’ externos e internos (Wagner 1997). Así, la modernidad se piensa a sí misma como aquello distinto al pasado, a un ‘otro’ tradicional, arcaico, simbolizado por la sociedad medieval. Por otro lado, las sociedades modernas se definen a sí mismas a partir de su oposición a aquellos grupos sociales que son definidos como i(a)rracionales. Las mujeres, los niños, los locos, las clases populares, los grupos subalternos, simbolizan ese ‘otro’ que, invadido por las pasiones y sin la capacidad de control racional, debe ser excluido de la vida pública y de la deliberación ciudadana. Por último, también es posible pensar

en el 'otro' bajo la figura del extranjero, del bárbaro que vive o proviene de afuera, y cuyos rasgos etnoculturales (y muchas veces raciales) representan, por oposición a la sociedad moderna, un salvajismo y ausencia de civilización que debe ser superado.

Lo que interesa destacar, para los efectos de nuestra argumentación, es que la crítica y deconstrucción postmoderna de esta lógica de la identidad ha posibilitado una revalorización del 'otro', de la pluralidad y de la diferencia, rasgo que caracteriza la condición contemporánea y que explica, en parte, la fuerza del lenguaje político de las identidades. Como señala Vattimo: "Con la caída de la idea de una racionalidad central en la historia, el mundo (...) estalla en una multiplicidad de racionalidades 'locales' –minorías étnicas, sexuales, religiosas, culturales y estéticas– que pueden finalmente hablar por sí mismas. Estas formas ya no son reprimidas y silenciadas por la idea de una sola forma verdadera de humanidad" (Vattimo 1990: 84).

El discurso postmoderno ha celebrado, así, la crisis de los discursos totalizantes de la modernidad que presumían hablar en nombre de todos los pueblos y sujetos y que miraban al otro (las mujeres, los locos, los salvajes, los extranjeros, las minorías, 'los anormales', etc.) "desde la perspectiva del sujeto racional europeo (aplicando) un patrón general que postula su propia verdad absoluta reduciendo así todas las diferencias culturales a su propia unidad" (Larraín 1996: 66). La crisis de la modernidad industrial y la emergencia de los discursos postmodernos han permitido expandir la noción de actor/sujeto (con minúsculas) mucho más allá de la noción de Estado-nación o de la imagen de un individuo varón, racional, blanco, occidental, heterosexual, trabajador, jefe de familia, miembro de una comunidad nacional, que se presentaban como categorías universales. Los proyectos y las fuentes de sentido actualmente parecen contemplar, como lo atestigua el mismo campo de luchas multiculturales, muchas más posibilidades que las contenidas en las narrativas modernizadoras y en las categorías y roles político-económicos propias de la modernidad industrial. Nuevas identidades colectivas afirman así su derecho a ser escuchadas y reconocidas como tales en su diferencia: diversos movimientos feministas, homosexuales, ecologistas, nacionalistas, étnicos, territoriales, religiosos, se hacen oír, negándose a ser reducidos y clasificados en las matrices simbólicas de las formas hegemónicas de modernización.

Una de las consecuencias de este cuestionamiento a la lógica de la identidad y a las pretensiones totalizantes y homogenizadoras de la razón moderna ha sido el desarrollo de un intenso debate en torno al eurocentrismo e imperialismo cultural de Occidente. Se ha señalado que si bien toda cultura es etnocéntrica, el etnocentrismo europeo moderno es el único que se identifica con la universalidad, lo que lo lleva a desconocer su propia particularidad. La civilización moderna construye, así, una retórica de universalidad y neutralidad que conlleva un no reconocimiento de las formas diferentes de vida, o que exige que éstas se adapten al patrón cultural eurocéntrico que se presenta como expresión de una racionalidad universal (Dussel 2000).

En general, las políticas de la identidad han alimentado y se han nutrido de esta denuncia a la identificación del proyecto modernizador europeo (que sería el proyecto de ciertos hombres blancos europeos) con la universalidad. Han criticado el hecho que la civilización moderna se autocomprenda como más desarrollada y con el derecho, e incluso obligación moral, de conquistar y desarrollar a los 'pueblos primitivos' expandiendo la modernización por el mundo entero. Este derecho a la colonización, a incorporar la periferia a la corriente general de la historia, que fue defendido incluso por distintos liberales progresistas y socialistas del siglo XIX, fue

utilizado para justificar el uso de la violencia contra aquellos que, desde dentro o fuera de las sociedades 'civilizadas', aparecían como resistencias contaminantes al proceso modernizador (Kymlicka 1996). Estas críticas han buscado iluminar la cara oculta, irracional y bárbara del propio proyecto moderno, encarnada, como señala Dussel (2000), en los cuerpos y vidas del mundo periférico colonial, el negro esclavizado, el indio sacrificado, la cultura popular alienada, las mujeres y todos aquellos sujetos que han dado testimonio con su vida de la verdad de la famosa frase de Benjamin, que señala 'que todo documento de cultura, es también un documento de barbarie'.

#### 4. PROPUESTA DE LECTURA DE LOS ENSAYOS DE KINCAID

La crítica ha reconocido en la obra de Kincaid una serie de rasgos característicos que constituyen las señas fundamentales de su escritura (Covi 2003; Ferguson 1994; Stecher s/f). Entre ellos destaca la fuerte impronta autobiográfica de sus textos, en los cuales ficcionaliza muchas de sus experiencias personales (en su narrativa) o se vuelve sobre ellas para articularlas con preocupaciones y reflexiones sobre temáticas más generales (en sus ensayos). En términos generales, es posible afirmar que existen dos grandes temas presentes en toda la obra de la autora: el de las conflictivas, intensas y dolorosas relaciones madre-hija (que según las declaraciones de Kincaid están directamente inspiradas en su propia relación con su madre) y el de la crítica al imperialismo europeo y, más específicamente, la presencia inglesa en las Antillas.

En los ensayos de Kincaid que analizamos claramente predomina la reflexión más política, centrada sobre el segundo campo mencionado anteriormente. Pero, además de una diferencia temática, observamos que hay un cambio de perspectiva y de posición de enunciación entre su narrativa y su obra ensayística. Mientras en los universos narrativos de Kincaid las narradoras-protagonistas (Annie-John, Lucy, Xuela) optan siempre por recorridos que las llevan a profundizar su diferenciación y aislamiento con respecto al resto del mundo (sea éste el de la infancia caribeña o el de la migración a Nueva York), en los ensayos distinguimos la construcción de una voz más inclusiva, que enfatiza menos la autonomía y particularidad que la posibilidad de representar diversas posiciones subordinadas. Así, estos ensayos construyen discursivamente la posición de un "yo" que relata sus reflexiones y experiencias, pero que continuamente se convierte en un "nosotros". Tanto el "yo" como el "nosotros" buscan la complicidad y la comprensión empática del lector, más que provocarlo y confrontarlo. El lector es situado como alguien a quien se le presenta un testimonio personal que es parte de una experiencia colectiva, alguien a quien más que informarle o transmitirle un saber se le invita a empatizar con una historia invisibilizada y difícil de contar.

Los tres ensayos de Kincaid seleccionados se caracterizan por abordar una serie de preguntas en torno a temáticas que la sujeto de enunciación considera fundamentales en su esfuerzo por comprenderse a sí misma, a los que "se ven como yo" (es decir, que son negros) y a las configuraciones y ordenamientos simbólicos asociados a ejercicios de poder y establecimiento de jerarquías en contextos de colonización y relaciones neocoloniales. Las preguntas que echan andar estas reflexiones se repiten una y otra vez a lo largo de los textos, expresando obsesiones que la autora no intenta resolver sino más bien recorrer, mirar desde distintos ángulos, iluminar con nuevas perspectivas, dando cuenta de la central importancia que tienen en su esfuerzo por

comprender y denunciar los sucesos históricos, sociales y culturales en gran medida determinantes para su vida y los otros miembros de la diáspora africana. Así, el ensayo “En la historia” empieza y termina con la pregunta “¿qué es la historia para mí?”, la cual se repite también en otros momentos del texto. Lo central acá es el “para mí” con el que termina la interrogante y que se extiende a un “para nosotros” en la formulación: “¿Cómo llamar a eso que me pasó a mí y a todos los que se ven cómo yo? ¿Debo llamarlo historia”? Si es así, ¿qué debiera significar la historia para alguien como yo?” (Kincaid 2001: 620).

El texto va desplegando así la indagación en una historia o una versión de la historia de un sujeto colectivo en el cual se enmarca la narrativa personal de la hablante. Las aproximaciones a una definición de lo que significa hablar de “historia” abren y cierran el ensayo de Kincaid, dando cuenta de una experiencia de dolor, vulnerabilidad e impotencia frente aquello que se nombra como “historia” y que refiere principalmente a la violenta y forzada inclusión de quienes fueron arrancados de África para poblar y trabajar en las colonias del imperialismo europeo: “¿Qué debe ser la historia para alguien como yo? Debiera ser una idea, una herida abierta y cada aliento que inhalo y exhalo sana y abre la herida de nuevo, una y otra vez, o es un largo momento que comienza de nuevo cada día desde 1492?” (626).

Las relaciones de temporalidad y espacialidad desarrolladas en “En la historia” tienen una peculiar tesitura. El texto se desplaza por el tiempo y el espacio, condensando y a la vez expandiendo las distancias entre momentos históricos y ubicaciones geográficas. Lo que ocurrió hace quinientos años de alguna manera sigue ocurriendo, sus efectos permanecen, las narrativas individuales y colectivas tienen todavía su origen y explicación en momentos de quiebre y transformación como el inaugurado con Colón con el descubrimiento del Nuevo Mundo y por otros europeos con el inicio de la trata esclava. Kincaid, al igual que Georges Lamming al referirse al “descubrimiento” como “una invasión no bienvenida de la columna vertebral americana” (Lamming 1984: 77), busca en esa historia explicaciones para lo que le ocurrió “a ella y gente que se ve como ella”. Y es desde esa perspectiva que vuelve sobre ella, que la interviene con su propia versión, que busca representar a quienes sufrieron los efectos del expansionismo europeo y complementar o enmendar las narrativas oficiales: “En casi todos los relatos de hechos ocurridos en algún momento en los últimos quinientos años, siempre hay un momento en el que siento el impulso de poner un asterisco en algún lugar del texto para añadir, al final de esa historia oficial, mi propia versión” (Kincaid 2001: 625).

Uno de los gestos fundamentales que la voz enunciativa de “En la historia” denuncia está asociado con los actos de nombrar, con lo que podríamos llamar los momentos “bautismales” del descubrimiento y la conquista del “Nuevo Mundo”. La reflexión sobre la asociación entre nombres y conocimiento, y luego entre nombrar, poseer y ejercer poder, se inicia con una cita a Isidoro. Más que la cita en sí interesa detenerse en la forma de citar, que releva las distancias entre el género ensayístico utilizado y cualquier texto de carácter más académico. Así, la hablante no está segura de si la cita proviene de “el Isidoro griego o el otro Isidoro, el obispo de Sevilla” (*Ibid.*: 620-621). No importa entonces la referencia exacta que confiere a quien dice y a lo que se dice una autoridad especial. Lo relevante es recuperar la idea central, el sentido que se está buscando. Y éste es que: “para conocer las cosas, primero hay que darles un nombre”. Con esta referencia vaga a algún Isidoro de la historia, la ensayista

se distancia de quienes han pretendido construir conocimientos sólidos, racionales, inmutables, sin importar que en el proceso se haya barrido con otros saberes y formas de aproximación a la realidad. Esta es la conclusión a la que llega al final de su brillante inclusión de la historia del botánico Carl Linneo en la línea de emprendimientos iniciados por Cristóbal Colón, en tanto representante de las dimensiones de expansión y dominio de la modernidad occidental:

La invención de este sistema [el sistema taxonómico ideado por Linneo] fue una buena cosa. Su narrativa empezaría de esta manera: al principio, el reino vegetal era un caos; las personas en todas partes llamaban a las mismas cosas por nombres que les hacían sentido solo a ellas, no por nombres a los que hubieran llegado a través de algún standard objetivo. Pero, ¿quién tiene interés en un standard objetivo?, ¿Quién necesitaría uno? Esto me hace volver a preguntar ¿cómo llamar la cosa que me pasó a mí y a todos los que se ven como yo? (*Ibid.*: 626).

La reflexión en torno a la obra de Linneo y los naturalistas que buscaban sistematizar y ordenar la naturaleza permite desplegar una crítica fundamental a las prácticas modernas de representación y categorización del mundo. El ensayo entronca así con las propuestas y denuncias de diversos autores anti- y postcoloniales (como Said, Bhabha, Spivak) que denuncian el carácter nunca realmente inocente de las investigaciones realizadas en pos de ampliar un conocimiento supuestamente “universal” y sin implicancias ideológicas. Como han mostrado diversos autores, la ciencia no constituye un sistema autónomo, orientado por objetivos y metas ajenos a los dispositivos ideológicos y de control de las sociedades en las que se desarrolla (Jay Gould 1988).

Una de las grandes preocupaciones que recorre la obra de Kincaid, tanto ficciones como ensayos, se refiere a la importancia de los nombres y las relaciones de poder y dominio que expresan, manifiestan o contribuyen a consolidar. Cristóbal Colón recorría el “Nuevo Mundo” dando nombres familiares a lugares recién descubiertos (nombrando, por ejemplo, la isla de Antigua en honor a alguna iglesia de su mundo europeo), de tal manera de conjurar las amenazas de lo ignoto y de convertir al sistema de significaciones propio una alteridad que se requiere mantener a medio camino entre lo conocido y lo desconocido. Entre los significantes impuestos y las realidades a las que hacen referencia se establecen siempre hiatos, distancias que no sólo resultan insuperables en términos filosóficos (en el sentido que expresan la imposible correspondencia unívoca entre “las palabras y las cosas”), sino que, sobre todo, dan cuenta del divorcio radical entre quienes establecen los sistemas simbólicos hegemónicos y quienes viven los universos referenciados. En su ensayo “Al ver Inglaterra por primera vez” Kincaid da cuenta de este abismo entre significantes y significados con la siguiente reflexión:

El espacio entre la idea de algo y su realidad siempre es ancho y profundo y oscuro. Mientras mayor sea el tiempo en que son mantenidos separados –idea de la cosa, realidad de la cosa– mayor es la anchura, más profunda la profundidad, más densa y oscura la oscuridad. Este espacio al principio está vacío, no hay nada en su interior, pero rápidamente se llena con obsesión o deseo u odio o amor – a veces todas estas cosas, a veces algunas de estas cosas, a veces solo una de estas cosas (Kincaid 1997: 37).

Sin embargo, el énfasis de Kincaid en las dimensiones significantes no coincide con las versiones del postestructuralismo para las que todos los significantes pueden resultar equivalentes, intercambiables y estar para siempre imposibilitados de referir realmente a algo fuera de sí mismos o de significar fuera del sistema de relaciones de diferencia en que se ubican. Para Kincaid, sí existe una realidad fuera del sistema de signos, existiendo entre ambas relaciones conflictivas y en ningún caso transparentes. Uno de los objetivos centrales de la obra de Kincaid es denunciar que existen poderes asociados al establecimiento y la preservación de universos simbólicos y sistemas de representación. En el ensayo recién citado, Kincaid muestra con respecto a dos momentos y sujetos históricos muy distintos cuán importante es considerar las relaciones de poder involucradas en los contactos entre ideas y realidades. En primer lugar, se refiere a Cristóbal Colón, quien tenía una idea sobre el mundo, lo que quería hacer y encontrar y luego encontró una realidad que sucumbió ante la fuerza y el poder que respaldaban sus ideas:

Que la idea de algo y su realidad suelen ser dos cosas totalmente distintas es algo que nadie recuerda nunca; y así, cuando se encuentran y resulta que no son compatibles, la más débil de las dos, la idea o la realidad, muere. La idea que Cristóbal Colón tenía era más poderosa que la realidad que encontró y así, la realidad encontrada tuvo que morir (*Ibíd.*: 37).

También en la experiencia personal de Kincaid hay una brecha inmensa entre sistemas simbólicos, sobre todo con prestigio y autoridad, y las realidades efectivamente vividas. El ensayo “Al ver Inglaterra por primera vez” está articulado principalmente en torno a la distancia profunda que divide la idea de Inglaterra de la realidad de Inglaterra en la experiencia de la autora. Inglaterra fue primero un mapa desplegado frente a la niña que fue Kincaid sentada ante el pupitre de una escuela construida según parámetros y valores británicos; Inglaterra fue también el origen de todo –comidas, ropas y hasta hábitos, marcados con la etiqueta “Made in England”– lo que rodeaba su mundo infantil y juvenil, y fue sobre todo el poder generador de una serie de metáforas e imágenes literarias que hacían que la autora se sintiera en una posición de inferioridad permanente por no ser inglesa ni pertenecer a ese mundo:

Yo no sabía entonces que el enunciado ‘Dibuja un mapa de Inglaterra’ era algo mucho peor que una declaración de guerra, porque de hecho una declaración abierta de guerra me hubiera puesto en alerta y porque la guerra de hecho no era necesaria –yo ya había sido conquistada hacía tiempo. Yo no sabía entonces que este enunciado era parte de un proceso que resultaría en mi borramiento, no mi borramiento físico, pero mi borramiento igual. Yo no sabía entonces que este enunciado estaba destinado a amedrentarme y empuñecerme cada vez que escuchara la palabra Inglaterra: amedrentada ante su existencia, pequeña porque no era de ahí (*Ibíd.*: 34).

Finalmente se produce el encuentro entre la ensayista e Inglaterra. Después de haber visto muchas veces “Inglaterra por primera vez”, Kincaid se encuentra efectivamente en territorio inglés, visitando lugares y recorriendo paisajes que ya eran parte de sus geografías literarias e históricas internas. El espacio que había entre idea y realidad termina, en su caso, por llenarse de odio y de un deseo inmenso de destrucción. Deseaba, escribe, que todo lo que empezaba con Inglaterra terminara

con: “y luego todo eso murió” (*Ibíd.*: 40), fantaseando así con la desaparición de un mundo que encontró feo, desagradable y que volvió a odiar por toda esa gente que “me forzó a pensar en ellos todo el tiempo, me forzó a pensar que el mundo que yo conocía estaba incompleto, o sin substancia, o que no estaba a la altura porque no era Inglaterra; que yo era incompleta, o sin substancia, y que no estaba a la altura porque no era inglesa” (*Ibíd.*). Sin embargo, pese a todo su odio o lo que algún inglés podría tomar por prejuicios contra ellos, la hablante afirma que su actitud no va a tener ningún impacto sobre la realidad que está visitando, precisamente porque pertenece al grupo de los que, a partir del encuentro de la idea de Colón con la realidad que destruyó, no tienen poder para afectar radicalmente las realidades con las que se encuentra: “yo puedo ser capaz de tener prejuicios, pero mis prejuicios no tienen efecto sobre ellos, mis prejuicios no tienen fuerza tras ellos, mis prejuicios siguen siendo opiniones, mis prejuicios siguen siendo mi opinión personal. (...) La gente de la que provengo no tiene el poder para hacer daño a gran escala” (*Ibíd.*: 51).

El énfasis puesto por Kincaid sobre la importancia de no caer en la tentación de convertir toda la realidad en lenguaje ni de, mucho más importante, creer que todos los lenguajes pueden ser equivalentes entre sí, va de la mano de un esfuerzo permanente por visibilizar lo que podríamos denominar la “materialidad” de la vida. Con esto nos referimos a la coexistencia e interdependencia de las necesidades materiales de producción y reproducción de la vida con las necesidades humanas de simbolizar, interpretar y dar sentido a las experiencias. Lo que Kincaid muestra en sus escritos es cómo la distribución de estas “tareas” es inequitativa, poniendo a disposición de los hombres blancos y con poder la posibilidad de definir y crear universos simbólicos que luego son impuestos a quienes se encargan de las tareas de producción y reproducción de la vida. Si bien Kincaid no hace referencia explícita a ello, en sus críticas a la distribución injusta de las funciones simbólicas y las obligaciones materiales resuena también la demanda de los movimientos feministas por romper con las construcciones binarias que ubican a los hombres del lado de la cultura y a las mujeres de la naturaleza, a los primeros en el ámbito de lo público, a las segundas en el mundo de lo privado.

El principal blanco de crítica de Kincaid en relación a la distancia entre quienes tienen el privilegio de la producción simbólica y quienes deben garantizar las condiciones materiales para que ésta sea posible, es la explotación de los miembros de la diáspora africana en el marco de relaciones coloniales y neocoloniales. En “La pequeña revancha desde la periferia” la autora se detiene justamente a reflexionar en torno a la situación de los afrodescendientes en Estados Unidos. A partir de las preguntas “¿qué es América para mí?, y, en relación a la Declaración de independencia de Estados Unidos, “¿quién necesita ese documento?”, el ensayo muestra lo paradójico de un documento que ensalza la igualdad y la libertad de todos los seres humanos en el marco de una sociedad esclavista. La hablante se detiene a observar una pintura en la que se representa a los padres fundadores de Estados Unidos y luego piensa justamente en quienes no aparecen ahí, que son los que verdaderamente necesitaban la libertad que los norteamericanos le reclamaban a Inglaterra:

¿Quién necesita este documento? ¿Son estos hombres en el cuadro (...) quienes necesitan esos sentimientos tan apasionadamente sentidos, o es la gente a la que no pueden ver, la gente ausente del cuadro, la gente que hizo que los que firmaron este documento estuvieran



listos para firmarlo, la gente que hizo su café e hizo sus camas y planchó sus ropas e hizo que sus cabelleras estuvieran bien peinadas o en estado de estudiado desorden? ¿Quién necesita este documento? (Kincaid 1997: 71).

Además de haber cultivado el algodón, haber cuidado los animales, realizado las tareas domésticas y muchas otras necesarias para el desarrollo de una vida cómoda y próspera de los norteamericanos blancos, los negros han jugado también un importante rol en términos de la estructuración simbólica de la sociedad norteamericana. Este rol ha sido, según se lee en “La pequeña revancha desde la periferia”, el de constituirse en los otros de diferenciación de los blancos: “Todo el mundo en todo lugar necesita una frontera; en América la frontera es la frase: ‘yo no soy negro’” (*Ibid.*: 73). La liberación de los negros, entonces, no se completó con la abolición de la esclavitud, así como la emancipación de los colonizados no culmina con la independencia formal de Inglaterra. Podemos leer los ensayos de Kincaid precisamente como un esfuerzo por denunciar las configuraciones de poder que perpetúan las situaciones de subordinación y las posiciones de alteridad que ocupan los miembros de la diáspora africana. Se trata, además, de una escritura que busca intervenir en las narrativas hegemónicas instalando una voz disidente que “pone asteriscos” con aclaraciones en los puntos en que los relatos callan y niegan la participación de Kincaid “y los que se ven como ella”.

## 5. REFLEXIONES FINALES

A lo largo de este artículo hemos procurado mostrar cómo los ensayos de Jamaica Kincaid –y en particular los seleccionados para el análisis realizado– actualizan y movilizan de un modo singular los referentes y recursos discursivos propios del campo de las políticas de identidad, el que debe ser entendido a su vez como producto, expresión y parte de una serie de cambios históricos y sociopolíticos ocurridos a lo largo de la segunda mitad del siglo XX, con especial fuerza en sus dos últimas décadas. Consideramos que abordar la obra de esta autora tomando en cuenta su participación en este campo más amplio permite comprender el carácter profundamente situado, en términos históricos, de sus denuncias y propuestas. Si bien muchas de éstas –la crítica a la educación colonial, la impugnación de la hegemonía ideológica y cultural de Inglaterra, la denuncia de las condiciones de dominación neocolonial– atraviesan transversalmente toda la obra de la autora, consideramos que es sobre todo en sus ensayos donde se hace más explícito el vínculo entre su producción y el campo de las políticas de la identidad. Esto debido a que es en su producción ensayística donde Kincaid asume posiciones de enunciación que –a diferencia del énfasis en lo singular y distintivo de cada biografía que caracteriza sus novelas– interpelan e involucran colectividades mayores, y donde se da cuenta más nítidamente del sufrimiento, exclusión y violencia experimentados por ciertos grupos culturales en el marco de la expansión colonial de la modernidad eurocéntrica.

Jamaica Kincaid reclama en sus ensayos la validez del testimonio subjetivo, la importancia de la recuperación de la experiencia, de la ampliación y diversificación de las narrativas para enfrentar una historia oficial que legitima las relaciones de poder

y explotación ejercidas por el imperialismo europeo contra gran parte del resto del mundo. Un aspecto interesante de su testimonio es cómo la posibilidad de hablar de estas cosas y desde esa perspectiva aparece ligada a la migración a Estados Unidos, la nueva metrópolis del mundo contemporáneo. En este sentido, la trayectoria de Kincaid coincide con la de “intelectuales diaspóricos” como Edward Said, Homi Bhabha y Gayatri Spivak, entre otros exponentes de la crítica postcolonial.

Kincaid coincide también con los críticos postcoloniales en la importancia que le otorga a la dimensión simbólica y a las textualidades, en la configuración, consolidación y perpetuación –pero también impugnación y resistencia– de las relaciones de dominio colonial. Los ensayos de Kincaid pueden entenderse, siguiendo a Williams y Fairclough, como parte de las luchas por desestabilizar y cuestionar los discursos y representaciones historiográficas dominantes, las que han contribuido hasta el día de hoy a sostener relaciones de control y exclusión sobre diversos grupos culturales. Así, el énfasis principal de su producción ensayística está puesto sobre el análisis de las representaciones hegemónicas, las cuales son abordadas, no como verdades relativas a una realidad exterior, sino más bien como construcciones históricas que se presentan como universales e inmutables para legitimar las relaciones de poder que sustentan.

En el análisis del sistema de Linneo, por ejemplo, se muestra cómo su afán clasificador está orientado por una lógica de ordenamiento y clasificación del mundo que resulta funcional a la expansión del modo de producción capitalista. Esta representación se sustenta sobre un previo vaciamiento del mundo (los nombres y el conocimiento “pre-científico” sobre las plantas), que crea las condiciones para la implantación de un nuevo saber discursivo que legitima las relaciones de poder. Pero el vaciamiento del mundo colonizado de sus antiguos pobladores –sean estos plantas, animales, indígenas o africanos, en el caso de África– no puede ser total, si se quiere que funcione una de las operaciones básicas para el funcionamiento de las identidades hegemónicas: la construcción de un otro de diferenciación, la preservación de una alteridad considerada abyecta. Estos “otros” son, por su parte, quienes hacen materialmente posible que los sectores hegemónicos dispongan del tiempo y el espacio para construir representaciones que legitiman su acceso privilegiado a los recursos, el poder y el prestigio. En las reflexiones que desarrolla en torno a la pintura en la que están retratados los padres de la Independencia norteamericana, se refiere en estos términos al privilegio de los blancos de desarrollar una personalidad: “La gente fuera del cuadro [los negros] no podía decidir sobre el estilo de su pelo, no podía comprar ropas que se ajustaran a alguna idea que tuvieran de su propia personalidad, porque no podían tener una cosa así, una personalidad, una idea de sí mismos propia de ellos (...)” (Kincaid 2001: 71). Una personalidad, una voz, una narrativa y representaciones propias: esas son algunas de las demandas principales que desde la década de los 80 vienen alimentando el campo de las políticas de la identidad, el cual ciertamente ha contribuido a que ensayos como los de Jamaica Kincaid se publiquen, circulen y sean leídos. Por su parte esta autora contribuye a su vez, con una voz muy particular, a dar vitalidad y sustento discursivo a las luchas contemporáneas que aspiran a lograr sociedades más igualitarias, inclusivas y respetuosas de la diversidad.

## 6. OBRAS CITADAS

### 6.1. FUENTES PRIMARIAS

- Kincaid, Jamaica. 1991. "On Seeing England for the First Time". *Transition* 51: 32-40.  
———. 1997. "The Little Revenge from the Periphery". *Transition* 73: 68-73.  
———. 2001. "In History". *Callaloo*. 24.2: 620-626.

### 6.2. FUENTES SECUNDARIAS

- Bhabha, Homi. 2002. *El lugar de la cultura*. Buenos Aires: Ediciones Manantial.
- Balutansky, Kathleen. 2002. "On Gardening" (Entrevista a Jamaica Kincaid). *Callaloo* 25.3: 790-800.
- Butler, J. 1990. *Gender Trouble: Feminism and the Subversion of Identity*. New York: Routledge.
- Chouliarakis, L. y N. Fairclough. 1999. *Discourse in Late Modernity*. Edinburgh: University Press.
- Colom, F. 1999. *Razones de identidad. Pluralismo cultural e Integración política*. México: Anthropos.
- Covi, Giovanna. 2003. *Jamaica Kincaid's Prismatic Subjects. Making Sense of Being in the World*. London: Mango Publishing.
- Cudjoe, Selwyn. 1989. "Jamaica Kincaid and the Modernist Project: An Interview". *Callaloo* 39: 396-411.
- Chancy, Myriam. 1997. *Searching for safe spaces. Afro-caribbean women writers in exile*. Philadelphia: Temple University Press.
- De Lucas, J. 2003. *Globalización e Identidades*. Barcelona: Icaria.
- Dussel, Enrique. 2000. "Europa, modernidad y eurocentrismo". *La colonialidad del saber: eurocentrismo y ciencias sociales. Perspectivas latinoamericanas* Ed. Edgardo Lander. Buenos Aires: CLACSO. 41-43
- Fairclough, N. 1989. *Language and Power*. Londres: Longman.
- . 1992. *Discourse and Social Change*. Cambridge: Polity Press.
- . 1995. *Critical Discourse Analysis. The Critical Study of Language*. Londres: Longman.
- . 2001. "The Dialectic of Discourse". *Textus*. 14.2: 231-242.
- . 2003. *Analysing Discourse. Textual Analysis for Social Research*. Londres: Routledge.
- . (2005). Critical discourse Analysis. *Marges Linguistique*. 9: 76-94.
- Fairclough, N. & Wodak, R. 2000. "Análisis Crítico del Discurso". *El discurso como interacción social* Ed. T. Van Dijk. Barcelona: Gedisa.
- Ferguson, Moira 1994. *Jamaica Kincaid: Where the Land Meets the Body*. Charlottesville: University Press of Virginia.
- Fraser, N. 1997. *Iustitia Interrupta. Reflexiones críticas desde la posición 'postsocialista'*. Bogotá: Siglo del hombre editores.
- Fanon, Frantz. 1952. *Piel negra, máscaras blancas*. Buenos Aires: Schapire Editor.
- Giddens, A. 1993. *Consecuencias de la modernidad*. Madrid: Alianza.
- Gikandi, Simon. 1992. *Writing in Limbo. Modernism and Caribbean Literature*. Ithaca: Cornell University Press.
- Gilbert, Sandra and Susan Gubar. 1979. *The Madwoman in the Attic: The Woman Writer and the Nineteenth Century Literary Imagination*. New Haven: Yale University Press.
- Gutmann, A. 2001. "Introducción." *El multiculturalismo y la política del reconocimiento*. Ed. Taylor, C. México D.F: Fondo de Cultura Económica.

- Harvey, D. 1996. *Justice, Nature and Geography of Difference*. Oxford: Blackwell.
- Jay Gould, Stephen. 1988. *La falsa medida del hombre*. Buenos Aires: Ediciones Orbis.
- Kymlicka, W. 1996. *Ciudadanía Multicultural*. Barcelona: Paidós.
- . 2003. *La política vernácula, nacionalismo, multiculturalismo y ciudadanía*. Barcelona: Paidós.
- Laclau, E. 1996. *Emancipación y diferencia*. Argentina: Ariel.
- Lamming, Georges. 1984. *The Pleasures of Exile*. London: Allison and Busby.
- Larraín, J. 1996. "El postmodernismo y el problema de la identidad". *Persona y Sociedad* X.1: 57-74.
- . *¿América Latina Moderna?* Santiago de Chile: Lom.
- Lyotard, J.F. 1990. *La Condición Posmoderna*, México. D.F: REI-México.
- Mouffe, C. 2001. "Por una política de la identidad nómada". *Ciudadanía y Feminismo*. Comp. M. Lamas México D.F: Debate Feminista.
- Reigadas, M. 2003. "Multiculturalismo: ¿Crítica al eurocentrismo o etapa superior del capitalismo?" *Globalización y nuevas ciudadanías*. Eds. Reigadas, M. y C. Cullen. Mar del Plata: Ediciones Suárez.
- Rojo, Grínor. 2006. *Globalización e identidades nacionales y postnacionales... ¿de qué estamos hablando?* Santiago de Chile: LOM Ediciones.
- Santos, B. 1998. *De la mano de Alicia*. Bogotá: Uniandes.
- Simmons, Diane. 1994. *Jamaica Kincaid*. New York: Twayne's United States Authors Series.
- Smith, Ian. 2002. "Misusing Canonical Intertexts: Jamaica Kincaid, Wordsworth and Colonialism's 'Absent Things'". *Callaloo*. 25.3: 801-820.
- Stecher, Antonio y Lucía Stecher. 2008. "Reflexiones sobre identidades contemporáneas a partir de *No Telephone to Heaven*". *Estudios Filológicos*. 43: 191-206.
- Stecher, Lucía. s.f. "Salir del país natal para poder regresar: desplazamientos y búsquedas identitarias en la escritura de mujeres caribeñas contemporáneas". Tesis doctoral, inédita.
- Taylor, C. 1997. *Argumentos filosóficos. Ensayos sobre el conocimiento, el lenguaje y la modernidad*. Barcelona: Paidós.
- . 2001. *El multiculturalismo y la política del reconocimiento*. México D. F.: FCE.
- Thiebaut, C. 1998. *Vindicación del ciudadano*. Barcelona: Paidós.
- Van Dijk, T. 2003. "La multidisciplinariedad del análisis crítico del discurso: un alegato a favor de la diversidad". *Métodos de análisis crítico del discurso*. Eds. R. Wodak y M. Meyer. Barcelona: Gedisa.
- Vattimo, G. 1990. *La sociedad transparente*. Barcelona: Paidós.
- Wagner, P. 1997. *Sociología de la modernidad*. Barcelona: Herder.
- Young, I. M. 2000. *La justicia y la política de la diferencia*. Madrid: Cátedra.
- Williams, Raymond. 1977. *Marxism and Literature*. London: Oxford University Press.
- . 2001. *Cultura y Sociedad. 1750-1950. De Coleridge a Orwell*. Buenos Aires: Nueva Visión.
- Wodak, R. 2003. "De qué trata el análisis crítico del discurso. Resumen de su historia, sus conceptos fundamentales y sus desarrollos". *Métodos de análisis crítico del discurso*. Eds. R. Wodak y M. Meyer. Barcelona: Gedisa.

