

La historiografía de la subalternidad y la historiografía peruana: un necesario balance¹

Nelson E. Pereyra Chávez
Pontificia Universidad Católica del Perú

Palabras clave: Estudios Subalternos, historiografía, campesinado, Perú, siglo XIX

Resumen:

El presente trabajo intenta reflexionar sobre los problemas asociados a la utilización de la teoría de los Estudios Subalternos en la historiografía peruana. A partir de la evaluación de los principales postulados de dicha teoría más las conclusiones de las investigaciones de Florencia Mallon y Mark Thurner sobre el campesinado peruano del siglo XIX, se propone que los principales ejes de reflexión de los citados autores (la crítica al concepto englobante de nación y el papel protagónico de los campesinos) ya habían sido aludidos por la historiografía de los años setenta y ochenta; por ello este paradigma no se presenta como novedoso e interesante para los demás historiadores peruanos.

Introducción

Hoy en día, los Estudios Subalternos constituyen un paradigma ampliamente difundido y citado entre los científicos sociales. Inicialmente creado por críticos literarios e historiadores de la periferia (que estaban descontentos con los marcos teóricos occidentales y se mostraban interesados en estudiar los hechos históricos de sociedades poscoloniales), poco a poco se ha ido apoderando del bagaje teórico-metodológico y hasta del utillaje mental de la disciplina histórica al ingresar triunfante en la academia anglosajona y desde ahí proyectarse hacia otros confines.

América Latina y especialmente el Perú no han sido la excepción. En los últimos años observamos la aparición de estudios de Crítica Literaria y Antropología, que pretenden realizar una interpretación de la realidad peruana recurriendo a este paradigma.² Pero, en medio de la fiebre teórica, encontramos solo unos cuantos trabajos de corte histórico que manifiestan cierta adscripción a los Estudios Subalternos.³ ¿Por qué a la mayoría de historiadores de esta parte del mundo no nos llama la atención esta propuesta? ¿Acaso existe alguna relación entre los Estudios Subalternos y los anteriores paradigmas que hegemonizaron la historiografía peruana?

Son estas las preguntas que guían el presente trabajo, donde primero describiremos los enunciados principales de los Estudios Subalternos y especialmente aquellos que han sido tomados en cuenta por la historiografía de estos lares, para luego realizar una evaluación de la producción histórica de dos historiadores *peruanistas* que pueden ser

considerados como los iniciadores de la historia subalterna en el Perú: Florencia Mallon y Mark Thurner. Finalmente intentaremos hacer un balance sobre este paradigma y la experiencia historiográfica previa.

Los Estudios Subalternos como perspectiva teórica

La teoría de los Estudios Subalternos fue formulada en Inglaterra a fines de la década de 1970 por intelectuales indios (Ranjit Guha, Partha Chatterjee, Gyanendra Pandey, Dipesh Chakrabarty, Gautam Bhadra, Shahid Amin) integrantes del Grupo de Estudios Subalternos (en adelante GES), interesados en repensar la experiencia poscolonial de su país desde nuevas perspectivas teóricas y metodológicas. En 1982 empezaron a editar la revista *Subaltern Studies: Writings on South Asian History and Society* bajo el auspicio de Oxford sede Delhi, donde han publicado sus principales propuestas.

Solo a fines de los ochenta y en los noventa, la historia de la subalternidad empezó a expandirse en los círculos académicos estadounidenses y en el resto del mundo, especialmente a partir de la aparición del libro *Selected Subaltern Studies*, editado por Ranjit Guha y Gayatri Chakravorti Spivak bajo el sello editorial de la prestigiosa Oxford University Press, sede Nueva York. Este volumen compilaba un grupo de artículos teóricos que anteriormente habían aparecido en la revista *Subaltern Studies* y estaba prologado por el famoso autor de *Orientalismo*, Edward Said (Méndez, 2009: 211-212). El mencionado texto no solo cumplió un papel divulgador de las ideas de este grupo de historiadores, sino que al ser legitimado por un intelectual tan reputado como Said allanó el camino para que los más conspicuos representantes de los Estudios Subalternos migraran de India, Calcuta o Inglaterra a las universidades de elite de los Estados Unidos, donde hoy continúan ejerciendo cátedras importantes.⁴

Debemos considerar la relación de Said con el GES. Fue él quien de cierto modo “auspició” el ingreso de estos intelectuales al estrecho mundo de la academia estadounidense, puesto que su crítica al enfoque orientalista de las disciplinas académicas es retomada por aquellos. Dice Said que el *orientalismo* es una representación exótica de las sociedades periféricas que encubre alteridad y poder. Mediante ella, las instituciones occidentales describen y retratan al *otro* porque suponen que este es genérico e incapaz de hablar por sí solo, y a la vez se autodefinen, sentando las bases para ejercer poder sobre el mundo no occidental. El *orientalismo* es “una cierta *voluntad o intención* de comprender –y

en algunos casos, de controlar, manipular e incluso incorporar– lo que manifiestamente es un mundo diferente” (Said, 2006: 34. El resaltado es del autor).

Said, al recordar que el orientalismo forma parte del discurso científico que apareció en Europa entre los siglos XVIII y XX, critica las teorías más encumbradas de las dos últimas centurias (el positivismo, el marxismo, el funcionalismo y el estructuralismo) puesto que ellas, en mayor o menor grado, han desarrollado algún tipo de representación orientalista. Así termina refrendando el posmodernismo que cuestiona la naturaleza del discurso científico por ser un razonamiento totalizador sobre la base del reconocimiento objetivo de la realidad, por contener *metarrelatos* teleológicos que pretendían “revelar” el sentido contingente del proceso histórico y “augurar” un final prometedor basado en el dominio de la razón o del socialismo, y por encubrir relaciones de dominación que oscurecen las diferencias, pluralidad y complejidad de los procesos históricos. En tal sentido, el posmodernismo declara un desencanto con las promesas de la modernidad y con los modelos interpretativos basados en la verdad ontológica, en la totalidad epistémica y en la teleología filosófica, y a la vez postula “un relativismo con respecto a una verdad ontológica y epistemológica estructurada por el saber científico moderno, una pluralidad metodológica y temática que lo ha llevado, por un lado, a un eclecticismo y anarquismo metodológico y, por otro, a un regreso de la hermenéutica como alternativa de acceso a la realidad” (Vega, 2001: 72). Precisamente la hermenéutica (como una actitud de comprender e interpretar el mundo a través de una mediación lingüística, de un principio temporal y de un proceso creativo que se interesa en el diálogo, la duda y el sentido motivante de las preguntas) aparece como una categoría central en la propuesta teórica de los historiadores del GES.

Bajo el amparo de la crítica al orientalismo, de los cuestionamientos del Posmodernismo y del rescate de la tradición hermenéutica, ¿qué es lo que propone el GES? Creo que son tres los puntos en los que este grupo expone sus ideas: la agencia del subalterno, el rescate de la voluntad cultural y la crítica de la contingencia.

Una de las tareas centrales del GES consiste en restituir a los grupos subalternos su condición de agentes plurales y descentrados. Esta tarea guarda correspondencia con la crítica postmodernista a los modelos interpretativos y *metarrelatos* totalizantes que los colocaban en una posición periférica y dependiente de la representación. Es que la modernidad creó una dicotomía entre el conocimiento y la ciudadanía sociocéntrica por un lado, y las experiencias periféricas y locales consideradas como tradicionales y distintas, por otro. Estas últimas debían ser representadas por un *metarrelato* destinado a convertirse en

referente de veracidad y validez universal. Así nacieron disciplinas como la Historia (en el siglo XIX) y la Antropología (en el siglo XX) para hablar en nombre de la contingencia o de la alteridad. Pero, estas proclamaban también la desaparición de la dicotomía por la concreción de los horizontes teleológicos y utópicos (la democracia, el socialismo, el fin de la historia) que igualarían a todos los individuos.

Uno de estos horizontes ha sido el de la nación, definida como una contingencia englobante y homogenizante, que “desaparecía” los localismos y colocaba a los subalternos dentro de una “comunidad imaginada” configuradas por las elites a partir de ciertos “formatos modulares” (como el capitalismo impreso, el periódico, la noción vacía del tiempo, la geografía y el museo, por ejemplo) importados de occidente (Anderson, 1993). Partha Chatterjee, uno de los fundadores del GES, discute esta idea al preguntarse si las sociedades periféricas no aportaron algo de su imaginación a la construcción de las naciones. Señala que los grupos subalternos más bien construyeron sus propias comunidades nacionales en forma paralela a las de las elites, a partir de elementos “espirituales” que generaron consensos y hasta resignificaron los “formatos” modulares occidentales. Estas comunidades, además, se transformaron en un espacio “para la política de los subalternos [...] a partir del cual existe la necesidad de negociar acuerdos” (Chatterjee, 2007: 101).

En las representaciones históricas y antropológicas, la autoridad del intelectual estaba siempre presente y guardaba relación con el lugar o espacio social definido (la profesión, la academia, la universidad) desde donde enunciaba el discurso. Pero, para conseguir el efecto totalizante en su escritura (es decir, hablar por todos), realizaba el artificio de ocultar el lugar de procedencia del discurso, de tal modo que este aparecía como proveniente del lugar de todos o del lugar de nadie (Zermeño Padilla, 1999: 19). De este modo, garantizaba la representación del otro y la incorporación de este al horizonte de la modernidad, pero en condición subalterna, bajo las relaciones de poder cuestionadas por Said.

Para el GES, la condición subalterna consiste en *hablar por los subalternos*. Tal vez es la crítica literaria Gayatri Chakravorti Spivak quien mejor ha intentado teorizar sobre la representación y la voz del subalterno. En su célebre ensayo “¿Puede hablar el sujeto subalterno?”, señala que este es incapaz de significar tanto en el lenguaje académico como en la sociedad; por ello intelectuales, líderes y políticos se arrogan el derecho de representarlos. Precisamente, la citada autora inicia su ensayo sosteniendo una aguda y compleja polémica con Michel Foucault y Gilles Deleuze y advierte que ambos cometieron

“violencia epistémica” al confundir dos significados del término “representación” en alemán (*vertreten / darstellen*) que derivan de textos marxistas para asumir confusamente la representación del subalterno silenciando su propia voz e intentando hablar por él, tal como los colonizadores ingleses callaron siglos atrás a las viudas bengalíes (Silva Santisteban, 2006). Por lo tanto, ambos no pueden re-presentar al subalterno, puesto que él maneja un conjunto de signos que no guardan correspondencia con los criterios de verificación occidentales y al intentar ser re-presentado (= hablar por el “otro”), se convierte en un barbarismo que es movido por relaciones de poder simbólicas y epistémicas. Es más, el mismo subalterno no puede hablar, especialmente bajo los criterios de producción de verdad empleados por los colonizadores y teóricos occidentales.

A partir de esta incapacidad, se puede definir al subalterno y a la subalternidad. El subalterno es una persona que se encuentra en relación de alteridad con otro, pero en condición inferior, mientras que la subalternidad consiste en una forma de opresión simbólica y epistémica, que excluye a los sujetos de un modo cultural determinado en contextos de sistemas poscoloniales. En medio de dicha opresión, el subalterno no puede expresarse a través de sus formas de representación; es decir, no puede valerse por sí mismo ni puede difundir sus creencias, sus propios conocimientos o su forma de ver el mundo. Siempre tiene que hablar a través de los que dicen representarlo, o como dice Rocío Silva Santisteban (2006: 136), es “un significado sin significante”.

Precisamente, Spivak se preocupa por la voz de las mujeres subalternas indias y especialmente por aquellas viudas que realizaban el tradicional ritual del *sati* (o *suttee*),⁵ puesto que “tanto como objeto de una historiografía colonialista y como sujeto de la rebelión, la construcción ideológica de la diferencia sexual [‘gender’] se presenta bajo el dominio de lo masculino. Si en el contexto de la producción colonial el individuo subalterno no tiene historia y no puede hablar, cuando ese individuo subalterno es una mujer su destino se encuentra todavía más profundamente a oscuras” (Spivak, 1998: 199).

El GES pretende establecer un giro epistemológico en la manera cómo se ha observado a los subalternos. No intenta hablar en nombre del sujeto subalterno; al contrario, busca la misma representación (= puesta en escena) de los subalternos como principales protagonistas de las realidades poscoloniales, tal como lo señala Ranajit Guha al cuestionar la validez ontológica de los *metarrelatos*:

Lo que queda claramente fuera de esta historiografía ahistórica es la *política del pueblo*. Porque, paralelamente a la esfera de influencia de la política de elite, existió a lo largo del período colonial otra esfera de la política india, en la que los actores

principales no eran los grupos dominantes de la sociedad indígena ni las autoridades coloniales, sino las clases y los grupos subalternos que constituían la masa de la población trabajadora y el estrato intermedio de la ciudad y el campo, en suma, el pueblo. Esta era una esfera *autónoma*, dado que no se originaba en la política de elite ni su existencia dependía de ella. Solo era tradicional en la medida en que sus raíces podían rastrearse a los tiempos precoloniales, pero de ningún modo era arcaica en el sentido de ser anticuada. Lejos de ser destruida o virtualmente desactivada [...] continuó funcionando vigorosamente [...] ajustándose a las condiciones imperantes bajo la soberanía británica y desarrollando, en muchos sentidos, características enteramente nuevas, tanto formales como de contenido. Este dominio autónomo, tan moderno como la política indígena de elite, se distinguía por su relativa mayor profundidad, tanto temporal como de estructura (Guha, 1997a: 28. El resaltado es del autor).

Los subalternos se convierten en protagonistas del hecho histórico, ya que pueden plantear y desarrollar su propia agencia histórica de una forma muy particular (“no se originaba en la política de la elite ni su existencia dependía de ella”), sin involucrarse en la contingencia de las elites poscoloniales o de las elites metropolitanas. Ahora bien, dicha agencia manifiesta una pluralidad de voluntades, que se entrecruzan y entremezclan con referentes culturales y simbólicos, tal vez “tradicionales”, religiosos o “sobrenaturales”, pero de ningún modo “arcaicos”.

Mas, esta pluralidad cultural no queda anclada en el pasado y transformada en una acción dotada de “cálculo racional” (para usar la categoría de Max Weber) y subsumida por la contingencia global; al contrario, puesta como cultural y heterogénea, revela su grado de particularidad y contemporaneidad, transformándose en una forma de “traducción” ambivalente que recrea o cuestiona la contingencia homogeneizante de la globalización actual (Bhabha, 2002). “Así, la escritura de la historia debe asumir implícitamente una pluralidad de tiempos que existen juntos, una disyunción del presente consigo mismo” (Chakrabarty, 1999: 105).

Asumir implícitamente la pluralidad de tiempos significa cuestionar la forma como se ha estructurado el tiempo histórico y la participación de los individuos en él. Según el GES, los actores subalternos fueron considerados como partícipes de una contingencia ineludible, al ser marcados por una toma de conciencia que los adecuaba al devenir de la historia, donde quedaban eliminadas todas las formas de un pensamiento pre político o pre racional.⁶ Las ideas de Hegel sobre la razón en el proceso histórico, de Marx sobre el devenir del socialismo y la conciencia proletaria, o las advertencias de Weber sobre la racionalidad moderna y el desencantamiento del mundo ejemplifican muy bien la manera homogeneizante como el proceso subsume las particularidades. De otro lado, las acciones de estos grupos subalternos, dotadas de sentido y pluralidad cultural, fueron relegadas al campo de acción de una disciplina creada específicamente para estudiar a los grupos

humanos contemporáneos periféricos a Occidente y a la modernidad: la Antropología. El GES recusa estas formulaciones de la contingencia, puesto que contienen componentes de homogeneidad que son cuestionados por la emergencia de las experiencias periféricas. Repitiendo a los posmodernistas y con la mirada puesta en los países poscoloniales, considera que las poblaciones de estos países viven y sienten un presente múltiple que disloca el devenir de la historia y marca la existencia de múltiples tiempos yuxtapuestos a modo de un nudo que enmaraña estos tiempos distintos y disímiles. Para explicar este punto, Chakrabarty acude a la ayuda de los historiadores medievalistas, quienes consideran que el tiempo presente encierra muchos elementos del tiempo antiguo y viceversa, de tal modo que estos nunca desaparecen del todo. Para él los “pasados subalternos” constituyen nudos temporales que nos recuerdan la yuxtaposición de lo moderno con lo no moderno en la contemporaneidad, en el ahora que es compartido (Chakrabarty, 1999: 109-110). De esta forma, no solo se rechaza la estructura teleológica de la contingencia histórica, sino que se pone en cuestión la forma metodológica como los historiadores aprehendían los hechos históricos y como estructuraban la narrativa histórica.

En efecto, los historiadores a lo largo de la pasada centuria optamos por seguir un modelo causal, orientado a la búsqueda de lo general a partir de la aprehensión de casos particulares; pero, a la vez para encontrar la explicación de estos últimos en el marco de lo genérico. La aprehensión de dichos casos particulares se realizaba a partir del análisis crítico y objetivo de las fuentes documentales, que además nos permitían descifrar la complejidad del hecho. Luego, este era ordenado en una contingencia mayor, concatenado con su antes y su después, para conseguir “el reconocimiento de una realidad objetiva y observable” y admitir “la existencia de regularidades” (Regalado de Hurtado, 2002: 20-21). Los historiadores del GES cuestionan esta metodología y proponen otra forma de observación histórica relacionada con el deconstruccionismo posestructuralista. Sostienen que la realidad es infinita y todo conocimiento es siempre parcial, puesto que toda definición es un hecho lingüístico que sostiene una relación problemática con la realidad. La deconstrucción del texto postula revelar la perspectiva desde donde fue escrito para refrendar que las formas en que pensamos están condicionadas por nuestra posición social, por nuestros prejuicios y por nuestros intereses (Portocarrero, 1996: 293). Así, se tiende a relativizar la enunciación de verdad y descentrar la posición del individuo, ya que se reconoce a un agente capaz de producir sentido y acción a partir de la interpretación y apropiación del texto y del sistema de significantes. Además, se establece una relación entre el lenguaje y la acción social al reconocerse la relación subjetiva y recíproca de sujetos comunicativamente socializados: “El lenguaje y la significación son constitutivos de

la praxis social, el lenguaje media como un entendimiento intersubjetivo y articula un mundo simbólicamente estructurado” (Vega, 2001: 83).

Por otro lado, el GES propone desestructurar el hecho de la concatenación de secuencias que forman la contingencia para aprehenderlo en aislamiento o en fragmentación total y así encontrar precisamente la voz plural del agente subalterno, o como diría Guha, representar “los pequeños dramas y los sutiles detalles que caracterizan a la vida social, especialmente en sus recovecos más soterrados” (Guha, 1999: 52). De esta forma recusan todo intento de construir *metarrelatos*, puesto que de lo que se trata es encontrar precisamente las voces de los agentes subalternos, además que la historia ya no es una narración unitaria con un centro alrededor del cual se reúnen y ordenan los acontecimientos o con un punto de vista supremo; más bien consiste en múltiples imágenes del pasado propuestas desde diversos puntos de vista (Portocarrero, 1996).

Dos sugestivos textos de Ranajit Guha, “La prosa de la contra-insurgencia” y “La muerte de Chandra”, ilustran la propuesta metodológica del GES. El primero pretende deconstruir tres fuentes históricas (una primaria y de carácter oficial; otra secundaria y que se nutre de la anterior, pero a la vez la transforma; y otra terciaria y escrita en tercera persona) relacionadas con los movimientos campesinos de la India y que se diferencian entre sí por su identificación con un punto de vista originado en la distancia temporal con respecto al evento referido y por la forma como están distribuidos los diversos elementos dentro de la narrativa. A partir de una crítica de los componentes de los tres discursos, que consiste en disociar sus segmentos indicativos para luego revelar sus índices de interpretación, descubre que los tres enunciados contienen una “prosa de la contrainsurgencia” como metáfora, que se conecta con una secuencia narrativa que focaliza la continuidad del colonialismo y donde la agencia de los sujetos subalternos es ignorada, convertida en una simple contingencia arrastrada por el devenir y distorsionada por la voz del historiador. Con este texto Guha no solo problematiza la lectura de las fuentes historiográfica a partir de un modelo deconstruccionista; sino cuestiona la función intermediadora del historiador que pretende hablar por los sectores subalternos en nombre del colonialismo, ya que el discurso terciario “también resulta ser un acto de apropiación que excluye al rebelde como sujeto consciente de su historia e incorpora a esta tan solo como el elemento contingente de otra historia cuyo sujeto es también el otro” (Guha, 1997b: 64). El historiador que trabaja y narra de este modo termina convirtiéndose en un agente colonialista.

En “La muerte de Chandra”, Guha intenta representar la voz de los subalternos mediante la aplicación del método de la deconstrucción textual de un pequeño drama judicial y social registrado en los documentos elaborados por la administración inglesa de la India. Chandra, una pobre viuda bagdí que quedó embarazada mientras vivía en la casa de su esposo muerto, enfrentó la elección entre un exilio permanente o la interrupción de un embarazo considerado como ilegítimo según el derecho *samaj*. Magaram, su amante, comunicó el ultimátum a la parentela femenina de Chandra: o bien el aborto o bien el *bhek* o alejamiento forzado de las relaciones de casta. Con la ayuda de su parentela femenina, Chandra optó por el aborto “requerido por un hombre que habla por todo el patriarcado local”; sin embargo, la pócima obtenida de manos de un curandero local terminó matando al feto así como a Chandra.

Según Guha, un procedimiento contextual y teleológico procedería a inscribir el discurso en una contingencia, para identificar el orden de las circunstancias, definir el crimen y hallar a los responsables. Así, los culpables serían el curandero y la parentela femenina. Pero, de este modo se ignoraría la suma de voluntades de los actores y las características del hecho quedarían subsumidas y oscurecidas por las narraciones oficiales de inocencia, culpabilidad y complicidad. Al contrario, lo que Guha propone hacer es devolver el documento a la historia para identificar las sumas de voluntades y relaciones con las que actúan los actores subalternos. Justamente, detrás de la muerte de Chandra se encuentra por un lado una hegemonía patriarcal que condena a las mujeres a una posición subordinada dentro de la misma subordinación, y por otro lado una doble solidaridad de género que aparece frente al poder ordenador patriarcal y que intenta representar a las mujeres en un contexto de subordinación total. Como bien dice el citado autor:

Lo que tenemos aquí es en efecto un ejemplo clásico de una elección sobre la que prevalece el determinismo; sobre la que se impone en una palabra el sino. Porque a Chandra la mató justamente el acto que iba dirigido a salvarla de una muerte en vida que habría transcurrido dentro de un gueto poblado por seres rechazados dentro de la sociedad. Con todo, al igual que ocurre en todas las tragedias, aquí el triunfo del sino contribuyó a elevar más que a disminuir la dignidad humana: la dignidad que revestían la decisión de las mujeres de poner término al embarazo y a su actitud resuelta de actuar en concordancia con esta elección (Guha, 1999: 81).

Agrega Guha: “Pero para las mujeres que se habían reunido en torno a Chandra con motivo de esta crisis, la destrucción del feto era una estrategia desesperada pero adoptada con responsabilidad para prevenir la destrucción social de otra mujer, para pelear por el derecho de ésta [sic] a llevar una vida honorable dentro de su sociedad” (Guha, 1999: 81). Es decir, si Chandra no hubiese abortado (poniendo en riesgo su propia vida) sin la intervención de su parentela femenina, hubiese sido condenada a la completa exclusión

social; y si Chandra no hubiese muerto en el intento, no habría tenido una “liberación social”. Además de ofrecer la voz de los subalternos y de describir la doble posición de subalternidad en la que se hallaban las mujeres en la India colonial (con respecto a la autoridad patriarcal del *samaj* y a la administración inglesa), el citado artículo sugiere que “las grietas en la presentación y preservación del archivo y el campo pueden brindar [...] aperturas potenciales para ‘meternos’” y aprehender la complejidad y disensión presentes dentro de las comunidades subalternas (Mallon, 2009: 185). Sin lugar a dudas se está refiriendo a los intersticios de Bhabha (2002), aquellos pequeños espacios en los que penetra el discurso subalterno.

Los textos citados, si bien tienen el mérito de intentar rescatar los mismos signos de los subalternos (y especialmente de mujeres como Chandra, doblemente dominada por los varones indios y las autoridades coloniales), en el análisis terminan utilizando propuestas hermenéuticas. En efecto, la decodificación de los signos de Chandra (inscritos en la documentación del caso) no forman parte de una única estrategia deconstruccionista que siguiendo las propuestas de Jacques Derridá intenta descomponer su textualidad para ver cómo se han construido; al contrario contienen métodos interpretativos que intentan obtener descripciones precisas centradas en el sentido que los mismos actores adjudican a sus actividades. Por ello los fenómenos estudiados constituyen excepciones, ambigüedades e irregularidades (Fuller, 2001: 67) y por doble motivo: primero porque provienen de los estratos más subalternos de la sociedad y, segundo, porque son decodificados de forma indirecta, a través de documentos que intentaron representar dichos signos. Podemos decir que se trata de trabajos de base histórica, que recurren al procedimiento hermenéutico.⁷

Los Estudios Subalternos en la historiografía peruana

Son el estadounidense Mark Thurner y la chilena Florencia Mallon los historiadores que han usado la propuesta del GES para estudiar la política de los campesinos peruanos en el siglo XIX y luego ofrecer teorías a partir de su experiencia en los archivos peruanos. Las conclusiones de sus investigaciones han sido publicadas primero en inglés en los EE. UU. y luego traducidas al castellano.

Cabe precisar que no son los únicos peruanistas interesados en la historia rural peruana del siglo XIX; al contrario, existe una larga lista de historiadores atraídos por esta temática, que incluye a intelectuales peruanos y anglosajones.⁸ Sin embargo, ninguno de ellos ha utilizado la teoría de la subalternidad en sus investigaciones. Por ello, Thurner

como Mallon pueden ser considerados como los primeros intelectuales que pensaron en los campesinos peruanos a partir de las categorías de la subalternidad y poscolonialidad, aunque con resultados nada innovadores como veremos luego.

Florencia Mallon, historiadora chilena formada en la prestigiosa Universidad de Yale (donde obtuvo su doctorado) y actualmente catedrática en la Universidad de Wisconsin en Madison, ha estudiado la política de los campesinos del valle del Mantaro durante la guerra del Pacífico (1879-1884) y al igual que el historiador Nelson Manrique –quien también ha investigado el mismo tema– propone en su inicial libro que los campesinos formaron la vanguardia de la lucha nacionalista contra los chilenos y contra los intereses de las elites dominantes (Mallon, 1983). Este enfoque inicial fue posteriormente teorizado en su siguiente texto (Mallon, 2003) donde no solo compara las políticas campesinas de Junín y Cajamarca (en Perú) con las de Morelos y Puebla (en México), sino también propone la idea de un nacionalismo construido por estos “grupos subalternos” dentro de los mismos límites del Estado-nación:

Las luchas por la ciudadanía y la libertad, los intentos de expandir y hacer realidad las promesas universales del nacionalismo y la democracia, pueden entenderse como procesos hegemónicos. Cuando las clases subalternas se involucran en conflictos por el poder y el significado, ayudaron a definir los contornos de lo que era posible en la construcción de los estados-nación. Este enfoque nos ayuda a entender las contribuciones de la política popular y de la cultura popular, a las amplias metanarrativas de la historia política (Mallon, 2003: 90-91).

Este nacionalismo, construido *desde abajo*, sirvió para cuestionar el discurso hegemónico criollo implementado *desde arriba* y aspirar a una real igualdad social en el campo interno del Estado republicano. Además, dicho nacionalismo debe ser entendido como proceso hegemónico y como resultado hegemónico. Primero como proceso hegemónico porque es la derivación de un conjunto de disputas, legitimaciones y redefiniciones del poder que ocurren entre grupos y fracciones: “Algunos proyectos, historias e interpretaciones se imponen sobre otras; algunas facciones derrotan a otras. La interacción entre los diferentes niveles de una determinada sociedad –entre familias o comunidades, por ejemplo, o entre comunidades y partidos políticos, regiones o Estado– redefine no solo cada uno de estos espacios políticos internamente, sino traba el equilibrio de fuerzas entre ellos”. Segundo, como resultado hegemónico, puesto que las fuerzas en pugna logran transar un proyecto social y moral en común, “que incluye nociones de las culturas políticas tanto populares como elitistas. Como resultado, el bloque de poder logra dominar a través de una combinación de coerción y consentimiento” (Mallon, 2003: 85-86).

Así, las comunidades aparecen en la interpretación de Mallon como asociaciones políticas y culturales en la que las tensiones y conflictos de género, jerarquía y etnicidad se resuelven a través de la intervención de autoridades generacionales o intelectuales locales. Ambos estaban encargados de “reproducir y rearticular la historia y la memoria locales, y conectar los discursos locales de identidad comunal a los cambiantes proyectos de poder, solidaridad y consenso” (Mallon, 2003: 95). Efectivamente, a lo largo del siglo XIX, estos líderes comunales negociaron y conflictuaron a nombre de sus colectividades con los Estados republicanos (de México y Perú) y especialmente con las formas ambiguas del discurso nacionalista-democrático implementado “desde arriba”, que por un lado enunciaba la igualdad ciudadana y por otro lado segregaba en nombre de las diferencias étnicas y sociales. Mas, estas tensas relaciones fueron abruptamente interrumpidas en ambos países por conflictos internacionales que alcanzaron su punto álgido cuando las fuerzas extranjeras invadieron sus territorios. En México, durante la guerra contra los franceses y el emperador Maximiliano y en Perú, durante la guerra contra los chilenos, los campesinos se movilizaron a través de guardias y montoneras rurales para repeler a los invasores, formando de este modo en alianza con los terratenientes y las burguesías locales espacios sociopolíticos conectados al Estado-nación y donde además se equilibraban las diferencias de género, étnicas y sociales, y a la vez se actualizaban las formas de actuación política bajo el discurso del nacionalismo creado por los mismos campesinos (Bustos, 2002). Como bien resume Mallon:

Dentro de las montoneras y las guardias nacionales, las clases subalternas lucharon por crear su propia visión nacional-democrática. Para reforzar la promesa universal del discurso nacional-democrático, tenían a la mano las nociones de reciprocidad, responsabilidad y solidaridad presentes en la cultura política comunal. En la práctica, sin embargo, el consenso comunal era siempre una precaria coalición lograda entre fracciones que a su vez estaban organizadas por linaje, generación, etnicidad, género y clase. No es de sorprender pues, que los resultados posibles en cada caso fueran variados y complejos, ofreciendo una fluctuante gama de posibilidades para la articulación con otros discursos y luchas en la sociedad en general (Mallon, 2003: 105).

De este modo, los procesos hegemónicos (“consenso comunal”) iniciados a mediados del siglo XIX devinieron en resultados hegemónicos aunque precarios (“precaria coalición”), e íntimamente conectados con la coyuntura crítica de la guerra internacional. Más aún, dichos resultados fueron reprimidos una vez terminadas las guerras en ambos países.

Por su lado, Thurner está también interesado en estudiar el nacionalismo de los campesinos peruanos, pero a partir de un estudio de caso. Este antropólogo estadounidense, formado en la Universidad de Wisconsin (discípulo de Mallon y de Frank

Salomon) y profesor de la Universidad de Florida, estudió la política de los campesinos del departamento de Huaylas (llamado actualmente Ancash) aplicando el enfoque de la “larga duración”: desde los inicios de la etapa republicana hasta fines del siglo XIX. En sus conclusiones propone que el Estado republicano convirtió a los campesinos en tributarios, los excluyó de la ciudadanía y les puso en los márgenes de la jurisdicción estatal, convirtiéndolos en subalternos. Ante esta situación, ellos reinventaron y desplegaron “una activa cultura política ‘republicana’ de origen colonial”; es decir, reutilizaron sus derechos coloniales y el sistema de autoridades de origen colonial (Cabildos de Indígenas y Alcaldes de Vara) para defender su estatus de “ciudadanos y peruanos” y construir una comunidad imaginada de republicanos andinos dentro de la República Peruana. “En el proceso redefinieron su relación con la comunidad política más amplia sujeta a las leyes peruanas y desestabilizaron las nociones oficiales excluyentes de la ciudadanía ‘republicana’” (Turner, 2006: 249).

Sin embargo, para Turner estos campesinos y sus “comunidades imaginadas” no solo intentaron desafiar la Nación republicana peruana, sino finalmente terminaron asociándose a las estructuras más amplias del Estado y a los discursos nacionales. A través de sus autoridades locales, que constituían el último eslabón de una cadena burocrática que ataba a las instituciones estatales con las comunidades rurales, quedaban subordinados a las autoridades nacionales. Al mismo tiempo, cumplían puntualmente con las obligaciones que el Estado les había impuesto, como el pago del tributo, la limpieza de las ciudades y el mantenimiento de los caminos y puentes. Así, al obedecer a las autoridades y cumplir con sus deberes, nuevamente se representaban como ciudadanos y adicionalmente garantizaban su acceso a la tierra y a la explotación de los recursos. Como explica Turner:

Ser un buen republicano tenía un significado local que incluía el cumplimiento de las obligaciones cívicas, religiosas y económicas para con la formación política étnica o la comunidad. Pero el alcance semántico y político de este ‘republicanismo’ decimonónico no termina allí. La república local estaba articulada con la nacional a través de la ‘contribución’ al erario nacional de la patria, y a través del trabajo en las obras públicas de la República. De este modo, ser un buen republicano de la comunidad local significaba asumir dignamente todas las obligaciones de servicios cívicos y religiosos sin ninguna remuneración [...] Ser un buen republicano en el sentido nacional más amplio de un indígena contribuyente significaba que uno pagaba la contribución a la caja fiscal (y no al jefe étnico como sucedió en el virreinato). A cambio de ello, los indios esperaban la protección de su precario acceso al derecho de usufructo heredado de sus antepasados coloniales (Turner, 2006: 77-78).

Sin embargo, el gobierno liberal de Ramón Castilla liquidó este “pacto republicano” al suprimir el tributo indígena en 1854, lo que ocasionó mayores conflictos entre los poderes

locales y los campesinos de Huaylas por el acceso a los recursos y a la mano de obra. Al estallar la guerra del Pacífico, el tributo fue restablecido, pero como “contribución de guerra” que provocó el rechazo de los campesinos, ya que no garantizaba su acceso a la propiedad. Bajo el liderazgo de sus alcaldes de vara, protestaron y exigieron la supresión de la nueva contribución; pero los alcaldes fueron humillados por las autoridades estatales, gesto que provocó una masiva rebelión campesina en 1895.

A modo de conclusión

Crítica a la contingencia y a los conceptos englobantes; aprehensión del protagonismo de los grupos dominados y de las diversas formas (especialmente performativas y simbólicas) mediante las cuales estos recrean y rescriben el orden dominante; estas son las variables que el GES ha colocado en la mesa del debate teórico contemporáneo. Sin embargo, estos postulados precisamente constituyen el “talón de Aquiles” de la teoría de la subalternidad, puesto que al ser vistos en perspectiva no constituyen una absoluta novedad: o bien fueron formulados por Gramsci en la primera mitad del siglo pasado, o bien fueron discutidos por los representantes del posmodernismo en los últimos 40 años.⁹ Es más, años atrás fueron puestos en vigencia por científicos sociales latinoamericanos que estuvieron interesados en estudiar la realidad de sus naciones mediante el empleo de paradigmas como el sustantivismo o el marxismo heterodoxo, precisamente dos *metarrelatos* que los intelectuales de la subalternidad se afanan en criticar. Por ejemplo, a fines de los años setenta el historiador peruano Nelson Manrique (1981) sostuvo una aguda polémica con los postulados más dogmatizados del marxismo mediante una seria y bien documentada investigación sobre el nacionalismo campesino durante la guerra del Pacífico. Sostenía Manrique que los campesinos del valle del Mantaro desarrollaron una “conciencia nacionalista” en un período turbulento y de cambios radicales como el del conflicto con Chile, que los llevó a apoyar a las fuerzas del general Cáceres, para luego sancionar a todo terrateniente que pactara con los invasores chilenos e iniciar un conflicto social que culminó con la aparición de una zona de autonomía campesina.¹⁰ Como bien reseña Méndez: “la crítica a la noción hobsbawmiana del campesino como un ser ‘pre político’ que Chakrabarty atribuye originalmente a los subalternistas de la India ya la había formulado Manrique tan temprano como en 1979, es decir, tres años antes del manifiesto fundacional de Guha” (Méndez, 2009: 246).

Tanto Mallon como Thurner señalan que los campesinos se articularon al Estado mediante sus propias comunidades nacionales y hegemónicas, que no deben ser

entendidas como homogéneas o exentas de conflicto: “En las comunidades rurales [...] nunca faltaron las diferencias sociales. Al contrario, siempre fueron entidades históricamente dinámicas, cuyas identidades y líneas de unidad o división estaban en constante negociación” (Mallon, 2003: 94). Esta negociación es considerada (especialmente por Thurner) como un “pacto republicano” logrado gracias al tributo y sostenido por la red de funcionarios estatales y autoridades campesinas que articulaban burocráticamente al Estado con las comunidades. Y este “pacto republicano” no es otra cosa que el “pacto tributario” aludido hace bastantes años por Tristan Platt (1982) en su estudio sobre las relaciones entre el Estado boliviano y las poblaciones del norte de Potosí. En aquella ocasión, este historiador sostuvo que la contribución sirvió para que las unidades domésticas campesinas generaran excedentes económicos a favor del Estado, a cambio de asegurar la propiedad de sus tierras y su participación en los mercados con el apoyo estatal. Estas ideas alentaron una serie de investigaciones sobre la conexión (fiscal y política) entre los campesinos y el Estado peruano. Suficiente con recordar que Víctor Peralta (1991) y Mauro Vega (1992) estudiaron el “pacto tributario” que los pobladores indígenas de Cuzco y Ayacucho establecieron con el Estado republicano con el fin de proteger sus propiedades de los intereses de los poderes y de las burocracias regionales.

Además, desde fines de los ochenta y a lo largo de los noventa han aparecido trabajos que postulan la agencia política de los campesinos peruanos y la formación de comunidades políticas campesinas como espacios de relación y negociación con el Estado, que no están inscritos en los registros de la historia subalterna. Por ejemplo, desde un enfoque más estructuralista, Deborah Poole (1988) menciona cómo las comunidades de la puna de Chumbivilcas en el Cuzco fueron parte de un “engranaje” a las estructuras económicas y políticas en las que participaban campesinos y agentes del Estado, mientras que Alejandro Diez Hurtado (1998) propone que en la sierra de Piura el *común* de indios y luego la *comunidad* de indígenas han sido las instituciones que han acumulado y monopolizado las funciones de defensa, administración, resolución de conflictos y de representación de los campesinos hacia el exterior, como productos del establecimiento de un pacto entre los campesinos y el Estado. Utilizando la teoría de la “economía moral” de Edward P. Thompson, Cecilia Méndez (2005) también propone la formación de “comunidades nacionales” entre los campesinos de Huanta, en Ayacucho, quienes primero desafiaron al Estado republicano, luego cuestionaron las categorías de etnicidad con las que la sociedad republicana intentó representarlos, y finalmente se incorporaron al Estado a través de sus líderes que ejercieron puestos públicos, o con su participación voluntaria en los ejércitos de los caudillos.

Igualmente, desde los años sesenta la etnohistoria ha brindado numerosos aportes para la comprensión de los sistemas de organización social, las formas de reproducción económica, las relaciones parentales y las mentalidades de las poblaciones campesinas de las épocas prehispánica y colonial. Combinando de manera interesante variadas y “novedosas” fuentes históricas (como las visitas coloniales, por ejemplo) con las técnicas y métodos de la Antropología, los etnohistoriadores lograron incorporar al campesino o indígena peruano como uno de los protagonistas del proceso histórico nacional. Como señala Varón (1997: 23), “el indígena –indio, andino, natural o cualquier otro eufemismo que se use para reconocerlo– ya ocupa un lugar en la historia del Perú”. Y aunque la temática de la etnohistoria aparezca como agotada, o sus procedimientos todavía no se hayan extendido al estudio de las poblaciones campesinas republicanas o contemporáneas, hay que reconocer que en los últimos años toda una generación de historiadores peruanos y *peruanistas* han desarrollado un mayor acercamiento al tema de la cultura andina, a partir de los paradigmas teóricos criticados por el GES (como el citado marxismo de Thompson, el concepto de “resistencia cotidiana” del antropólogo estadounidense James Scott, la “invención de la tradición” de Hobsbawm o la definición simbólica de cultura de Clifford Geertz), sosteniendo que “las formaciones sociales y culturales del campesinado andino contemporáneo eran producto de una larga historia de resistencia creativa primero del colonialismo español, y luego del capitalismo y de los estados naciones” (Ávila, 2000: 194).¹¹ El mismo Thurner reconoce en uno de sus ensayos que la “nueva historia social”, que procesó conceptos y métodos antropológicos e intento cerrar la brecha existente en la historiografía peruana entre etnohistoria y antropología, “nos ha enseñado que los campesinos andinos tienen historia, que eran y son agentes y protagonistas históricos” (Thurner, 1998: 477). Aunque, en las siguientes páginas el citado autor vuelve a insistir que no tenemos trabajos o proyectos que intenten trazar “puentes diacrónicos” entre lo colonial y lo contemporáneo.

De otro lado, los textos de Mallon y Thurner se apoyan en el bagaje conceptual del GES, pero en el fondo recurren nuevamente a los cánones metodológicos de las *metanarrativas* que intentan trascender. Así, la voz de los subalternos emerge de una copiosa documentación de archivo obtenida luego de un exhaustivo trabajo de campo, y se inscribe en historias de “larga duración” donde aparecen escenarios de disputa y negociación entre estos y las instituciones de poder. Al respecto, Mallon encuentra una fuerte tensión entre los historiadores de la subalternidad que optan por las fuentes publicadas (puesto que según ellos los documentos son “textos contruidos” que no revelan una verdad transparente) y los historiadores clásicos que insisten en leer los documentos de los archivos porque son “ventanas” que tratan de mostrar la vida cotidiana de los

subalternos. Mallon sostiene que ambos tipos de fuentes son centrales para el trabajo del historiador y que sus límites son cada vez menos claros: pero finalmente defiende el archivo y el trabajo de campo porque pueden revelar y formar parte de las “luchas de poder” que en sí mismas son “formas extraordinarias de información”. Dice la citada autora que “La pugnacidad de estos escenarios nos brinda pistas que no obtenemos del solo análisis de las obras publicadas, aun si ambos tipos de fuentes son textos contruidos” (Mallon, 2009: 183), e inmediatamente desarrolla su crítica a través de uno de sus libros (Mallon, 2003) que “se presenta como resultado de más de una década de investigación en archivos de varias latitudes” y como el más ambicioso programa para historizar al subalterno (Bustos, 2002: 234). Méndez hace eco de la crítica de Mallon y finiquita la discusión señalando que es estéril continuar debatiendo sobre la imposibilidad de rescatar las voces subalternas porque la historiografía latinoamericana cuestionada por los historiadores de la subalternidad ha mostrado precisamente lo contrario (Méndez, 2009: 214).

Pese a muchos de los “lugares comunes” que encontramos en sus propuestas, debemos reconocer el mérito de los historiadores de la subalternidad de intentar teorizar sobre la incorporación (protagónica y no maniquea) de los sectores populares al discurso historiográfico. Es tal vez la primera vez que la academia latinoamericana se traza el reto de pensar y reflexionar teóricamente sobre los campesinos, obreros, ambulantes, delincuentes y todos aquellos a los que hoy se les denomina como subalternos. Y el mérito resulta duplicado, puesto que dicha teorización ocurre precisamente cuando se establecen nuevas relaciones de subalternidad entre el Hemisferio Sur y el Hemisferio Norte y cuando nuestros compatriotas latinoamericanos, compelidos a emigrar hacia EE. UU. o Europa por la inexistencia de oportunidades sociales y económicas en sus países de origen, son trágicamente convertidos en los nuevos subalternos de las grandes potencias del siglo XXI.

Notas

1. Este texto surgió de las discusiones realizadas en Seminario de Historiografía Latinoamericana del Programa de Estudios Andinos de la Pontificia Universidad Católica del Perú. Agradezco las sugerencias de Cecilia Méndez y los comentarios de Liliana Regalado de Hurtado.
2. En América Latina fue el Grupo de Estudios Subalternos Latinoamericanos, formado a inicios de los años noventa principalmente por críticos literarios, el que introdujo la teoría de los Estudios Subalternos para reevaluar la representación y autorepresentación de

los sujetos subalternos y la definición de la nación. Con respecto a lo primero, plantea encontrar y representar al actor subalterno en los límites del concepto hegemónico de la nación y en los márgenes del Estado mediante la deconstrucción textual enunciada por los postmodernistas. Con respecto a lo segundo, intenta relacionar subalternidad con colonialidad al sostener que las “historias oficiales” y las narrativas historiográficas constituyen artefactos de la “modernidad latinoamericana” donde aparecen “sistemas de representación coloniales y neocoloniales”. Puede consultarse la “Declaración de fundación del Grupo de Estudios Subalternos Latinoamericanos” en la revista *Procesos*, 10, pp. 135-145.

3. Véase, por ejemplo, el reciente texto del antropólogo e historiador Jeffrey Gamarra sobre generación, memoria y representaciones entre los egresados y estudiantes de la Universidad Nacional San Cristóbal de Huamanga (Ayacucho) entre 1959 y 2006. Utilizando las ideas de Dipesh Chakrabarty, pretende explorar y mostrar las narrativas construidas por los mismos integrantes de la comunidad universitaria huamanguina, en torno a su institución y a la sociedad nacional, en contraposición a los metarrelatos erigidos *desde afuera* y que pretenden estigmatizar el comportamiento político de los estudiantes de Ayacucho a partir de su condición étnica (Gamarra, 2010: 13-16).
4. Por ejemplo, Dipesh Chakrabarty es profesor en el Departamento de Lenguas y Civilizaciones de Sud Asia en la Universidad de Chicago; Gayatri Chakravorty Spivak es catedrática en la Universidad de Pittsburg, en Pensilvania; Gyan Prakash es profesor de Historia en la Universidad de Princeton.
5. Durante el *sati* las viudas se arrojaban a la pira funeraria donde calcinaba el cadáver de su difunto esposo para expresar su liberación social mediante un sistema de signos imposible de decodificar en el contexto del registro masculino.
6. Es el caso de algunos historiadores como Eric J. Hobsbawm (1973), quien señala que en las sociedades donde existe menor división del trabajo los campesinos desarrollan sus acciones a través del bandolerismo o el abigeato. Indica que estas formas de participación son “pre políticas”, puesto que solo buscan eliminar algunas formas impositivas de las relaciones de dominación, mas no subvertir el orden o proponer una organización social alternativa.
7. Pasa lo mismo con el citado trabajo de Spivak, quien coloca el ejemplo de la joven india Bhuvanewari Bhaduri, que se ahorcó en la casa de su padre en 1926, por motivos de

índole política. Según la mencionada autora, el suicidio de esta joven mujer “es una escritura subalterna, sin alharaca y *ad hoc*, del texto social del suicidio como *sati*, pero al mismo tiempo, es también el relato hegemónico de esa *Durga* [mujer] destellante, luchadora y familiar” (Spivak, 1998: 227).

8. Entre los primeros destacan Alejandro Diez Hurtado, quien ha estudiado a las comunidades rurales de Piura; María Isabel Remy, que se ha ocupado de los campesinos del Cuzco; José Luis Rénique, con sus estudios sobre los campesinos de Puno; Nelson Manrique, que ha estudiado las comunidades de la sierra central y Cecilia Méndez, quien ha escrito sobre los campesinos de Ayacucho. Entre los peruanistas aparecen Nils Jacobsen, Charles Walker, Benjamin Orlove, Gavin Smith, Deborah Poole y Patrick Husson.
9. Muchas de las categorías mencionadas por la teoría de la subalternidad provienen de las obras del pensador marxista italiano Antonio Gramsci; es el caso de “hegemonía”, “sentido común” y “subalterno”, que son usadas por este para hablar de las relaciones de poder que perpetúan la dominación y de las posibilidades existentes para superarla. Así, para Gramsci la “hegemonía” alude a las relaciones de poder y las formas concretas que tiene la gente de vivirlas. El “sentido común” es un tipo de pensamiento genérico, difuso y disperso, propio de una determinada época en un determinado entorno popular. Finalmente, aunque no los define explícitamente, Gramsci considera que los subalternos son aquellos que entran a formar parte de la lucha contra hegemónica, pero siempre representados por los “intelectuales orgánicos”. Para un análisis de las teorías de Gramsci, véase Crehan (2004).
10. De manera acertada Bustos (2002) señala que autores como Carlos S. Assadourian, Germán Colmenares, Alberto Flores Galindo o Silvia Rivera Cusicanqui lograron en los años setenta y ochenta la incorporación de los subalternos al discurso historiográfico utilizando una perspectiva histórica sofisticada y tributaria de la historiografía social británica.
11. Entre los exponentes de esta generación se encuentran historiadores estadounidenses como Karen Spalding, Brooke Larson, Steve Stern y Peter Bakewell, entre otros. También figuran los peruanos Alberto Flores Galindo y Luis Miguel Glave. Todos ellos terminaron refutando muchas de las premisas implícitas de la etnohistoria, como aquella que consideraba que la cultura andina “podía ligarse a través de formas de continuidad estructural o cognitiva con el pasado prehispánico”. Así, las fiestas, las comunidades

campesinas, el parentesco o la reciprocidad no aparecen en los textos de los citados historiadores como productos de una tradición fija, sino “de una constante reelaboración de la tradición a fin de acomodarse a las distintas demandas y desafíos de las cambiantes formas de dominación políticas y económicas” (Ávila, 2000: 194).

Bibliografía

Anderson, Benedict, 1993, *Comunidades Imaginadas: reflexiones sobre el origen y la difusión del nacionalismo*, México, D. F., Fondo de Cultura Económica.

Ávila, Javier, 2000, “Entre archivos y trabajo de campo: la etnohistoria en el Perú”, en Degregori, C. I. (ed.), *No hay país más diverso. Compendio de Antropología Peruana*, Lima, Red para el Desarrollo de las Ciencias Sociales en el Perú, pp. 180-203.

Bhabha, Homi K., 2002, *El lugar de la cultura*, Buenos Aires, Manantial.

Bustos, Guillermo, 2002, “Enfoque subalterno e historia latinoamericana: nación, subalternidad y escritura de la historia en el debate Mallon-Beverley”, en *Fronteras de la Historia*, núm. 7, México, D. F.

Chakrabarty, Dipesh, 1999, “Historia de las minorías, pasados subalternos”, en *Historia y Grafía*, núm. 12, México, D. F.

Chatterjee, Partha, 2007, *La Nación en tiempo heterogéneo y otros estudios subalternos*, Lima, SEPHIS, CLACSO e Instituto de Estudios Peruanos.

Crehan, Kate, 2004, *Gramsci: cultura y antropología*, Barcelona, Bellaterra.

Diez Hurtado, Alejandro, 1998, *Comunidades y haciendas. Procesos de Comunalización en la Sierra de Piura (siglos XVIII al XX)*, Piura, Centro de Investigación y Promoción del Campesinado y Cuzco, Centro Bartolomé de las Casas.

Fuller, Norma, 2001, “Las vicisitudes del concepto de cultura”, en López Maguiña, Santiago, *et al.* (eds.), *Estudios culturales: discursos, poderes, pulsiones*, Lima, Red para el Desarrollo de las Ciencias Sociales, pp. 65-76.

Gamarra Carrillo, Jeffrey, 2010, Generación, memoria y exclusión: la construcción de representaciones sobre los estudiantes de la Universidad de Huamanga (Ayacucho), 1959-2006, Ayacucho, Programa Hatun Ñan de la Universidad Nacional San Cristóbal de Huamanga.

Guha, Ranajit, 1999, "La muerte de Chandra", en Historia y Geografía, 12, México, D. F.

_____, 1997a, "Sobre algunos aspectos de la historiografía colonial de la India", en Rivera y Barragán (1997: 25-33).

_____, 1997b, "La prosa de la contra-insurgencia", en Rivera y Barragán (1997: 33-72).

Hobsbawm, Eric J., 1973, "Peasants and Politics", en Journal of Peasants Studies, núm. 1, Londres.

Mallon, Florencia, 2009, "Promesa y dilema de los Estudios Subalternos: perspectivas a partir de la historia latinoamericana", en Sandoval, P. (2009: 159-206).

_____, 2003, Campesino y Nación: la construcción de México y Perú poscoloniales, México, D. F., CIESAS; San Luis, El Colegio de San Luis y Zamora, El Colegio de Michoacán A. C.

_____, 1983, The Defense of Community in Peru's Central Highlands: Peasant Struggle and Capitalist Transition, 1860-1940, Princeton: Princeton University Press.

Manrique, Nelson, 1981, Campesinado y Nación: las guerrillas indígenas en la guerra con Chile, Lima, CIC-Ital Perú.

Méndez, Cecilia, 2009, "El inglés y los subalternos. Comentario a los artículos de Florencia Mallon y Jorge Klor de Alva", en Sandoval, P. (2009: 207-256).

_____, 2005, The Plebeian Republic: The Huanta Rebellion and the Making of the Peruvian State, 1820-1850, Durham y Londres, Duke University Press.

- Peralta, Víctor, 1991, *En pos del tributo en el Cuzco Rural, 1826-1854*, Cuzco, Centro Bartolomé de las Casas.
- Platt, Tristan, 1982, *Estado boliviano y ayllu andino. Tierra y tributo en el norte de Potosí*. Lima, Instituto de Estudios Peruanos.
- Poole, Deborah, 1988, "Korilazos, abigeos y comunidades campesinas en la provincia de Chumbivilcas", en Flores Galindo, A. (ed.), *Comunidades campesinas: cambios y permanencias*, Chiclayo, Centros de Estudios Sociales Solidaridad, 2da. edición, pp. 257-296
- Portocarrero, Gonzalo, 1996, "Modernidad, Posmodernidad: el debate sobre el carácter de nuestra época", en Henríquez, N. (ed.), *Encrucijadas del saber. Los estudios de género en las Ciencias Sociales*, Lima, Pontificia Universidad Católica del Perú, pp. 279-304.
- Regalado de Hurtado, Liliana, 2002, *El rostro actual de Clío. La historiografía contemporánea: desarrollo, cuestiones y perspectivas*, Lima, Fondo Editorial de la Pontificia Universidad Católica del Perú.
- Rivera, S. y R. Barragán (eds.), 1997, *Debates Post Coloniales: una Introducción a los Estudios de la Subalternidad*, La Paz, Historias, Aruwiwiri y Rotterdam, SEPHIS.
- Sandoval, P. (ed.), 2009, *Repensando la Subalternidad. Miradas críticas desde / sobre América Latina*, Lima, Instituto de Estudios Peruanos y SEPHIS.
- Said, Edward, 2006, *Orientalismo*, Barcelona, Debolsillo.
- Silva Santisteban, Rocío, 2006, "Spivak, los subalternos y el Perú", en *Hueso Húmero*, núm. 49, Lima.
- Spivak, Gayatri Chakravorty, 1998, "¿Puede el subalterno hablar?", en *Orbis Tertius*, núm. 32.
- Turner, Mark, 2006, *Republicanos andinos*, Lima, Instituto de Estudios Peruanos y Cuzco, Centro Bartolomé de las Casas.

_____, 1998, "Después de la etnohistoria: desencuentros y encuentros entre discursos antropológicos e históricos", en Actas del IV Congreso Internacional de Etnohistoria, Lima, Pontificia Universidad Católica del Perú, pp. 459-485.

Varón, Rafael, 1997, "Introducción", en Varón y Flores (eds.), *Arqueología, Antropología e Historia en los Andes: homenaje a María Rostworowski*, Lima, Instituto de Estudios Peruanos y Banco Central de Reserva del Perú, pp. 17-30.

Vega, Mauro, 2001, "Historiografía y Poscolonialidad", en *Historia y Espacio*, 17, Cali.

_____, 1992, *Tributo, poder local y sociedad rural: Ayacucho, 1823-1854*, Tesis de Licenciatura no publicada, Ayacucho, Universidad Nacional de San Cristóbal de Huamanga.

Zermeño Padilla, Guillermo, 1999, "Condición de subalternidad, condición postmoderna y saber histórico: ¿Hacia una nueva forma de escritura de la historia?", en *Historia y Grafía*, 12, México, D. F.

Usted puede copiar, distribuir, exhibir y comunicar este trabajo bajo las siguientes condiciones:

Reconocimientos:

Al autor: citar, reconocer y dar crédito al autor original.

A la revista *Summa Humanitatis*: citarla bibliográficamente.

No Comercial. No puede utilizar este trabajo para fines comerciales.

No Derivados. No puede alterar, transformar, o añadir nada a este trabajo.