

es una referencia obligada para todos aquellos interesados en el promisorio futuro de la historia de la familia en América Latina.

Estela Roselló Soberón

*El Colegio de México*

SAURABH DUBE, *Genealogías del presente. Conversión, colonialismo, cultura*, México, El Colegio de México, 2003, 266 pp. ISBN 968-12-1127-8

Hace 30 años, en un trabajo que se convertiría en un clásico de la sociología histórica, *Roll Jordan Roll*, Eugene Genovese mostró cómo los esclavos de las plantaciones del sur de Estados Unidos aceptaron fervientemente la religión cristiana, que en apariencia les impusieron sus amos, pero dándole interpretaciones radicalmente diferentes a las de éstos. Replanteando la religión cristiana, los esclavos fueron capaces de mostrar las contradicciones esenciales que dominaban su existencia así como aquellas que debilitaban el brutal sistema en el que estaban inmersos. Proclamar su espiritualidad, mediante una exégesis de los textos bíblicos, impedía —o por lo menos, obstaculizaba— que fuesen tratados como objetos, como una simple propiedad. Estas reinterpretaciones del cristianismo fueron las armas más poderosas contra su deshumanización, pues les permitió rechazar las bases ideológicas de su esclavitud al proyectar sus propios derechos y valores. Por eso fue una ayuda importante para su sobrevivencia física y espiritual dentro de condiciones extremadamente adversas.<sup>1</sup>

---

<sup>1</sup> Eugene GENOVESE, *Roll Jordan Roll: The World the Slaves Made*, Nueva York, Pantheon Books, 1979.

Este poder de replantear los textos bíblicos y las conversiones vernáculas es recuperado por Saurabh Dube en *Genealogías del presente*, una exploración de la cultura, el poder, las ideologías y los contrapuntos sociales. El libro, que aborda algunos temas ya tratados por el autor en obras anteriores,<sup>2</sup> constituye un recorrido singular y cuidadoso por el pasado de la India central e incursiona en la compleja relación de cinco grandes temáticas: colonialismo, cristianismo, conversión, cultura y civilización. Se adentra en la religión y la cultura subalterna: sus márgenes, las legalidades y tradiciones populares, las culturas de la ley y las de la fe.

Definir qué tipo de libro es, resulta una tarea imposible y, tal vez, absurda. Abreva lo mismo de la antropología y etnografía, como de la historia, la literatura, la poesía y diversas teorías sociales. Uniendo todas estas facetas, el texto alcanza profundidad notable y hechura realmente compleja. No es un texto llano, una narrativa que simplemente se inicie y concluya. Constituye un reto constante para el lector, un repensar los lugares comunes de las ciencias sociales. Y aquí cada descifrador, según sus intereses y preocupaciones verá puestos en tela de juicio algunos de sus conceptos más utilizados, sólidos y casi hasta sagrados. En mi caso, enfrenté de manera especial, ataques a mis certidumbres sobre la historia social o la llamada "historia desde abajo", pero existen muchos otros que el autor relativiza, como el colonialismo, la religión, la conversión, las comprensiones utilitarias del dominio y el poder, e incluso visiones románticas de resistencias y confrontaciones incesantes entre clases y grupos sociales.

La médula de esta obra es un rastreo de lo que pensaban, vivían y sentían aquellos indios que se convirtieron al cristianismo amalgamando categorías coloniales de dominación con la

---

<sup>2</sup> Véase Dube SAURABH, *Pasados postcoloniales*, México, El Colegio de México, 1999 y *Sujetos subalternos: capítulos de una historia antropológica*, México, El Colegio de México, 2001.

creación de un cristianismo vernáculo, relacionando la cultura moderna de la ley del imperio con sus nociones antiguas de tradición, religión, casta, familia y vecindad. Muestra, con detalle, las conexiones complejas entre historia, nación y civilización que llevaban dentro de sí las figuras de la conversión religiosa.

La misión evangelizadora original, y los valores que le daban sustento, fueron la base de una historiografía dominante sobre el subcontinente indio que lo percibió como una nación moderna de públicos “mayoritarios” y, otra, de pueblos “minoritarios” apartados que hasta cierto punto, podían unirse por haber sido refractarios a esta evangezhización y a la modernización que supuestamente ella implicaba. El libro que nos ocupa escapa a esta dicotomía del proceso histórico. Esas visiones dominantes historiográficamente, constituyen una manera simplificada de entender la modernidad y el progreso en este vasto país. Analizar el complejo mundo indio a través de las dicotomías “moderno-tradicional”, o “mayoritario-minoritario” necesariamente hace referencia a narrativas del pasado bajo la égida de la nación y del imperio que no toman debidamente en cuenta su enorme complejidad de religiones, idiomas y regiones. Este libro, por el contrario, sí pretende insertarse y dar cuenta de estos mapas y rutas históricas embrolladas.

La introducción y el epílogo de este libro, si se les considera en ausencia de la densa historiografía local que contiene en sus capítulos centrales, podrían parecer, acaso demasiado conceptuales y abstractos, un enmarañado nudo de certezas axiomáticas. Pero todos estos pronunciamientos teóricos son debidamente relativizados y desmitificados con base en la riqueza de los ejemplos particulares que aborda. Dube propone un método, o más exactamente un antimétodo que llama “historia sin garantía” y que se refiere a ciertas actitudes hacia la teoría, el pasado y el presente, el mundo social y la escritura de la historia. Su esencia consiste en cuestionar las categorías analíticas de orden acadé-

mico con las que los historiadores, politólogos, antropólogos y literatos solemos analizar el pasado —por caso, las de colonialismo, conversión y cultura legal— mediante su contraste con la densidad de lo específico, lo que el autor llama “las configuraciones cotidianas de estas entidades, términos demandantes de los mundos de todos los días, sin privilegiar ni uno ni otro, desenredándolas cuidadosamente a la luz de su enunciación” (p. 23). Con este proceder dialéctico recorre, una y otra vez, el abismo entre lo general y lo particular, entre la teoría y sus casos de estudio al explorar la conversión —sus términos, traducciones y espectros— así como cuestiones de cultura, tanto de la ley como de las tradiciones y la fe.

Como en cualquier texto uno siempre podría haber ampliado las temáticas, y el uso de categorías de análisis. Los autores nos detienen ante tal empresa porque de otra manera jamás terminaría uno el texto. Y acaso es injusto para un lector esbozar críticas sobre lo que faltó. Sin embargo, no puedo dejar de referirme a un debate que he tenido con el autor desde hace años. Me parece que el libro se hubiera beneficiado de una categoría más que no por próxima él la invoca. Me refiero a la resistencia simbólica y cotidiana que linda notablemente con los casos que él desmenuza, que permiten una discusión vívida y útil en términos teóricos y de práctica historiográfica.<sup>3</sup> Desde luego que esta categoría debería emplearse con el rigor de la “historia sin garantía”: de manera crítica y ante la densidad de lo particular. Además, habría que obviar sus versiones más groseras que suponen que quienes habitan la densa

<sup>3</sup> Los textos clásicos para la teoría de la resistencia son los de James SCOTT, *Weapons of the Weak. Everyday Forms of Peasant Resistance*, New Haven, Yale University Press, 1985, en especial, pp. 22-47 y 285-303 y, del mismo autor, *Domination and the Arts of Resistance; Hidden Transcripts*, New Haven, Yale University, 1990. Un contrapunto interesante lo ofrece Barrington MOORE, *Injusticia, bases sociales de la obediencia*, México, Universidad Nacional Autónoma de México, 1989.

y amplia base de la pirámide social se encuentran embarcados en lo que Dube llama “señales incesantes y claras de resistencia y crítica”, lo que de manera evidente, en la práctica nunca ocurre. Sin embargo, y como hubiera sucedido con el uso de otros términos para el análisis, su uso hubiera abierto nuevas perspectivas de interpretación y comprensión.

En fin, bajo la perspectiva de la “historia sin garantía”, el autor nos introduce en las actividades insistentes de varias sociedades evangélicas de diversos signos que arribaron desde el viejo mundo y desde la emergente potencia estadounidense. Gracias a su empeño, al mediar la centuria decimonónica empezó a haber un número considerable de indios conversos al cristianismo. Este libro nos permite entender cómo y por qué las instrucciones de los misioneros y sus verdades evangélicas fueron reinterpretadas por actores secundarios que contra los deseos de los religiosos venidos de fuera, crearon traducciones diversas y contradictorias del mensaje evangélico. Todo eso constituyó, de hecho, una reescritura de su supuesta misión civilizadora en India.

Lo que se aclara aquí, de manera contundente, es que esta reescritura no la hicieron al azar, sino que reprodujeron dramas locales y redeshnearon los trazos que separan al autor, del actor, y del público. Se forjaron así diversas variedades del cristianismo de procedencia vernácula que no significaron una simple conversión religiosa como proceso de transformación individual, pues en realidad, se trató de fenómenos eminentemente sociales. Por eso es que, y ésta es acaso la conclusión principal de *Genealogías del presente*, esta conversión no puede entenderse como simple búsqueda de sentido frente al asalto de la modernidad de occidente. En lugar de esta idea, el autor nos propone analizar las conversiones según las cosmologías tradicionales, enriquecidas en los microcosmos locales.

Me centraré en la segunda parte del libro “Cuestiones de la cultura” que incorpora narrativas del pasado con base en exten-

sas entrevistas, trabajo de campo antropológico así como el uso cuidadoso de numerosos archivos y material de la época. Dube lo hace con el rigor del historiador profesional: mediante numerosos archivos, entre ellos, los National Archives of India, la Royal Asiatic Society de Londres, archivos de los misioneros en Estados Unidos, así como numerosos repositorios documentales locales, en especial, procedentes de salas de tribunales locales de justicia como las de Raipur y Bilaspur. Además, esta parte se basa en entrevistas a indios conversos al cristianismo que el autor realizó en varias sesiones de trabajo de campo, periódicos, informaciones oficiales, lecturas eruditas y, sobre todo, reflexiones sobre la profunda densidad de la vida cotidiana y concreta.

Con estas fuentes y métodos, Dube va reproduciendo la consistencia y trabazón interna de “los mundos de todos los días”. Utiliza los detalles y la riqueza de los casos históricos no con el fin simple de recuperar lo que está escrito en los papeles viejos con que los historiadores urdimos el pasado. Más bien los utiliza como contrapunto, con el fin de poner los conceptos ante el espejo de “las suposiciones, categorías y entidades que sustentan nuestros mundos de modernidad tardía” (pp. 23 y 24).

Permítanme ilustrar la manera de hacer estas narrativas del pasado, esta “historia sin garantía” mediante el apartado titulado “culturas de la ley” que se adentra en la disparidad entre los estudios de la ley colonial moderna —que insisten en presentar a los pueblos indios como particularmente propensos a los litigios— y las “numerosas vidas de las legalidades en la India” (p. 171).<sup>4</sup> Lo que más llama la atención es que la narrativa no

<sup>4</sup> Estudios de temática cercana y gran interés son el de Bernard COHN, “Law and the Colonial State in India”, en June STARR y Jane COLLIER (eds.), *History and Power in the Study of the Law. New Directions in Legal Anthropology*, Ithaca, Cornell University Press, 1989 y Esteban KROTZ, *Antropología jurídica*, México, Universidad Autónoma Metropolitana-Ixtapalapa, Antropos, 2002.

se centra en los dos extremos del poder tan comunes en la historiografía a la que una está acostumbrada como mexicanista y latinoamericanista. Es decir, no se trata simplemente de la construcción del Estado nacional moderno, capaz de controlar la definición y la puesta en práctica del sistema de justicia y, por el otro lado, los grupos desvalidos incapaces de incidir en las concepciones y aplicación de lo que es “justo” —“injusto”, “deseable” —, “indeseable”. De hecho, los conceptos inherentes a y la forma de poner en práctica las leyes modernas no estaban separadas del mundo de los sujetos subalternos. Por el contrario, éstos participaban en los mecanismos y los procesos de la ley.

Dube propone un conocimiento del ayer que se inserta totalmente en las zonas más enigmáticas e interesantes de la estructura de poder: las de tonalidades de gris, la negociación, el toma y daca entre quienes tienen capacidad de mando y quienes deben resistir, retar, acomodar, tranzar, ignorar y retar y las directrices del poder. En vez de un Estado moderno que ordena y controla el aparato de justicia y de actores colectivos e individuales sin poder, la narrativa se centra en la utilización y conversión de los conceptos legales del Estado por parte de quienes supuestamente sólo deberían acatarlos. Más aún, en *Genealogías del presente*, el imperio británico en India no aparece como la serie de instancias gubernamentales que imponen un orden, sino simplemente, la serie de instancias que intentan regular el conflicto y delimitar la transgresión social. Nada más que eso. Además, como el autor se cuida de no presuponer la existencia de resistencias y críticas incesantes por parte de los cristianos evita caer en el fácil romanticismo de izquierda.

De hecho, las técnicas de la ley del imperio y del Estado y las formas de la justicia moderna —articuladas por jueces, policías, asesores y abogados— se alimentaban de la participación y las energías de los habitantes comunes y corrientes de estas aldeas ya fuera en calidad de víctimas, de acusados o de testigos. Por ello, Dube considera cuidadosamente las ilegalidades po-

pulares y las ilegalidades cotidianas haciendo referencia a las formas como inciden en la ley y los aparatos de justicia del Estado. Como concluye el autor

[...] para los sujetos coloniales, que se enfrentaban a la ley como un escenario de poder que era al mismo tiempo una legalidad extranjera y una estrategia de asentamientos y venganza, su participación podía ser renuente e instrumental, sus energías podían ser ambivalentes y subordinadas (p. 208).

Expondré un botón de muestra sobre el juego de las legalidades en el sur de Asia; una disputa moldeada por la lógica del parentesco, las castas y la vecindad que significó una serie de transgresiones tanto a las leyes del imperio como a las normas de la comunidad. Es a raíz de éste y otros casos concretos que esta "historia sin garantía" permite reconstruir las concepciones rivales sobre la legalidad y la justicia dentro del marco del imperio. Y esta empresa no constituye un camino fácil en la historiografía, puesto que la información proviene de archivos oficiales, necesariamente se nos presenta contaminada con la perspectiva de las autoridades de justicia, su óptica, sus filias y fobias y sus intentos por legitimar su autoridad. De ahí la necesidad de examinar estos papeles viejos a trasluz, entre líneas, e intentar, en lo posible, separar el acontecer del ayer de lo que ahí se afirma, desempañar lo que fue la vida cotidiana bajo el poder colonial y cómo ésta se permitió crear y reescribir las culturas de dominación.

Aparecen los personajes en pugna — actores colectivos, familias vecinas y rivales y castas —, pero también individuos envueltos en conflictos y pasiones de los cuales, especialmente de las mujeres sólo quedan algunos datos sueltos que nos permiten construir una idea vaga. Así, Dube nos permite introducirnos en ese pasado fragmentario. Este ejemplo transita de las leyes oficial y estatal hacia diversas formas de legalidades populares y comunitarias. Se trata de la disputa ocurrida en 1927, un altercado entre



familias —Chandu e Itwari— de la casta de los satnamis. Se trataba de familias emparentadas de agricultores —la Itwari era una de las más acaudaladas de la región— cuyos campos colindaban. Su confrontación estuvo guiada por un eje dramático que consta en actas. Los hombres del grupo de Chandu declararon que, puesto que “por su culpa nos multaron, hoy mismo nos vamos a bañar en su sangre”. El autor nos muestra los orígenes y el desenlace de esta querrela dirimida por lazos de parentesco, afinidad, amistad y vecindad. Una joven, Kachrin, abandonó a su esposo Hagru, se fue a vivir y unió en matrimonio secundario con Ramdayal a quien la unía desde hacía tiempo una “relación juguetona” propia de la esposa del hermano con el hermano menor, un tipo de nexos que permitía un “alto grado de libertades y licencia, impregnadas de sobretonos románticos y sensuales” que era ampliamente aceptado (p. 180). Una dadaria, una canción folklórica muy popular sobre este deseo recíproco permite al autor mostrar el rico tapiz del pasado:

Saja se consumía  
cuando Sarai se ausentaba.  
Dejar se marchita  
Cuando le falta su Bhauji.

Aros de azúcar dulce  
Comen los muchachos.  
Debajo de todas las sombras  
me espera Bhauji.

Los comentarios de mi suegra,  
las bromas de Nanad;  
a causa del joven Dejar  
mi corazón se inquieta.<sup>5</sup>

<sup>5</sup> Citado en p. 181. Bhauji es la esposa del hermano y Dewar, el hermano menor del esposo.

Aunque, guardados ciertos requisitos este tipo de uniones eran socialmente aceptables, la familia Itwari estaba furiosa por la humillación y el descrédito que esta relación les acarreó dentro de la aldea. El primer esposo de Kachrim decidió no resolver las diferencias y los agravios con base en los mecanismos que permitían solucionar conflictos dentro de la casta, sino que llevó su caso ante la corte formal. Presentó una querrela ante el sistema colonial de justicia y la familia de Ramdayal fue multada. Para la familia multada este uso de la ley moderna constituyó una transgresión del funcionamiento de la jerarquía organizativa de la secta. Cruzar una frontera simbólica significa subvertirla, transgredir las normas cotidianas de justicia y legalidad. Furiosa, persiguió a miembros de los Itwari y cumplieron su juramento de bañarse en su sangre al matar a dos de ellos (pp. 178-183).

Este ejemplo específico permite al autor precisar el uso cotidiano que estas familias hicieron de los conceptos y legalidades tanto del Estado como de las normas tradicionales de las castas y sectas. El recuento de estas disputas hace posible situar las concepciones rivales sobre las legalidades y la justicia en el marco de las leyes puestas en práctica por el imperio. Igualmente, el caso permite documentar el olvido selectivo de otras partes de las leyes y las normas que no eran convenientes a los actores. El autor prueba cómo las acciones se realizan cumpliendo con la lógica del parentesco y la vecindad a la vez que señala cuáles son las articulaciones cotidianas de las legalidades populares y las diversas negociaciones de la ley colonial, las formas cómo estos personajes se apropiaron y reelaboraron los idiomas del gobierno imperial y su aparato legal. Estas maneras de entender y manejarse dentro del mundo cotidiano son tan profundas que hasta cierto punto perviven hoy en día, como constató Dube en su trabajo de campo al indagar sobre la memoria que dejó este conflicto (p. 180). Concluye el autor en torno de este caso.

En el universo de lo familiar y lo cotidiano, el parentesco y la vecindad, las cortes coloniales y la ley moderna constituían simultáneamente una legalidad ajena, los recursos para redefinir el orden y las patologías dentro de la comunidad y una estrategia de asentamientos y venganza (p. 185).

Así, la complejidad de las categorías, que al inicio del libro puede parecer demasiado abstracta, cobra cuerpo y claridad al confrontarse con los trabajos del historiador y del antropólogo, pues ahí los conceptos se cotejan y prueban ante el espejo de la vida cotidiana del ayer.

En conclusión, este texto se adentra de manera sutil e inteligente en la dominación, la negociación y la reescritura de los supuestos libretos que esperaríamos encontrar en el pasado, por parte de los personajes comunes en sus escenarios cotidianos. La propuesta que presenta sobre cómo conocer, interpretar y analizar el ayer no corresponde a un dominio académico particular ni a una forma de acercarse a la modernidad o a la crítica de ésta, sino a un intento por ampliar el debate histórico y antropológico, un ejercicio para repensar y poner en entredicho reflexiones sobre el Estado, la nación y nuestra modernidad y buscar e imaginar nuevas formas de empalmar el ayer con el hoy. Este profesor del Centro de Estudios de Asia y África de El Colegio de México nos propone acompañarlo en esta empresa de envergadura; es una invitación que hago extensiva, en la cual bien vale la pena aventurarse.

Romana Falcón

*El Colegio de México*