
EL POSTCOLONIALISMO MEDIEVAL:
LÍNEAS Y PAUTAS EN LA INVESTIGACIÓN
DE UN PROBLEMA HISTÓRICO

JULIAN WEISS
King's College London

«**A**FRICA EMPIEZA EN los Pirineos», dijeron (o si no lo dijeron lo pensaban) Alexandre Dumas *père*, Stendhal, Napoleón y un largo etcétera de escritores, artistas y viajeros europeos, en pleno auge de la fascinación romántica con España. Para ellos, España constituía un territorio cuya historia, razas y ruinas les brindaban la oportunidad de contemplar el auge y caída de los imperios, el choque de civilizaciones, y un genio nacional tan noble como bárbaro. También era el lugar idóneo para disfrutar, como revela el epistolario privado de Prosper Mérimée, el turismo de sexo. En parte, la función del tópico no tiene nada de sorprendente: «coloca –o descoloca– a España fuera de los ámbitos soberanos de la modernidad industrial», según Vilarós y Ugarte (2006: 201). No obstante, por su misma naturaleza apócrifa el aforismo se presta a varias interpretaciones. Fija y conserva en la memoria colectiva la imagen de una España híbrida, una frontera ideológica más que puramente geográfica, un espacio que abre una brecha entre Europa y África, Occidente y Oriente. Pero a la vez, la retórica del aforismo produce un efecto paradójico, porque al decir «África empieza en los pirineos» se cierra la brecha, se suprime España, y con ella la hibridez que se evoca en el mismo acto de recordarla. La fusión, o confusión, de España y África es síntoma de la ausencia de un vocabulario y un marco conceptual adecuado para captar la complejidad del lugar, y enfrentarse a los problemas que planteaba –y plantea– para las categorías históricamente fluidas de nación, Europa, Oriente, Occidente, o los conceptos más recientes de «cultura» y «civilización» cuyos significados y terminología se venían discutiendo desde la Ilustración.

Huelga decir que la visión romántica de España no surge *ex nihilo*: la idea de España como un «enigma histórico» (según el marbete polémico de Claudio Sánchez Albornoz) tiene una genealogía larga y compleja que se remonta a la Edad Media y continúa en múltiples variantes a lo largo de siglos posteriores. Por muy trillado que sea, el problema de

situar las culturas ibéricas en un marco «europeo» sigue siendo un tema muy vigente, sobre todo para los que han estudiado la Península con el propósito de poner en entredicho las definiciones simplistas de la Europa occidental. El ejemplo más conocido de esta tendencia en los últimos veinticinco años son las numerosas publicaciones de María Rosa Menocal, en las cuales (entre otras muchas cosas) se investiga, según el título de un estudio provocador, «And How “Western” was the Rest of Medieval Europe?»¹. La cultura e historia de Iberia no solo desafían y enriquecen nuestra comprensión de las fronteras entre el Oeste y el Este, sino también la construcción de los mismos como espacios ideológicos, tanto la autoimagen de la Europa occidental como la imagen que proyecta de su supuesto «Otro», el Oriente. No deja de extrañar, por tanto, la ausencia de Iberia en el libro más famoso (o infame, si se quiere) sobre el tema, *Orientalismo* de Edward Said (1978; reimpr. con un nuevo prefacio, 2003; trad. española, 2002). No es difícil –y de hecho se ha convertido en un tópico– poner reparos a un libro tan canónico como este, incluso para los que aceptamos algunos de los móviles y postulados básicos de su proyecto de conectar la cultura y el imperialismo². En este contexto, sus principales deficiencias son su visión simplista de la Edad Media, la contradicción entre su concepto del orientalismo como un fenómeno a la vez producto del imperialismo decimonónico y un hecho transhistórico que se puede rastrear en Homero, y, principalmente la ausencia de España en su análisis de la construcción ideológica del binario Oriente/ Occidente. Estos reparos no son nada originales. Pero aunque se ha comentado hasta la saciedad los primeros dos defectos, la tercera –la laguna ocupada por España– ha recibido mucha menos atención. Poco antes de su muerte, Said se esforzó en remediar esta laguna, publicando dos ensayos –el prefacio a la traducción española de su libro, y un artículo popular intitulado «Andalusia’s Journey», ambos de 2002– en los que reflexiona sobre el significado histórico de España, concretamente Al-Andalus y sus periodos de convivencia entre musulmanes, cristianos y judíos. Para Said, Al-Andalus suministra un modelo diferente de trato entre Europa y el mundo islámico, una relación basada no en el imperialismo sino en la posibilidad de la coexistencia. En este contexto, no me interesa tanto su visión histórica de Al-Andalus y las lecciones que nos ofrece hoy en día como una posible consecuencia de insistir en la singularidad excepcional de España. Al negar que España tenga algo que ver con el patrón dominante del colonialismo europeo, «Europa» sigue intacta, España «diferente». De esta forma se pierde la oportunidad de matizar nuestra comprensión de las conexiones históricas entre imperialismo y colonialismo y de analizar cómo la historia y las culturas ibéricas contribuyen a, y problematizan, la construcción no solo del Oriente sino de la Europa misma³.

Edward Said nunca se afiliaba explícitamente con los estudios postcoloniales, a pesar de su influencia manifiesta y formativa en el desarrollo de este movimiento crítico durante los últimos veinte años. No obstante, se podría decir que los estudios postcoloniales comparten

1. Publicado en un volumen dedicado al pensamiento de Américo Castro (1988). Ver también Menocal (1987, reimpr. 2004); o los estudios reunidos en el volumen colectivo editado por Blackmore y Hutcheson, bajo el título expresivo *Queer Iberia* (1999).

2. La crítica más contundente es la de Irwin (2006). Aunque corrige varios errores históricos cometidos por Said, su crítica es frecuentemente tendenciosa y *ad hominem*.

3. Sobre este detalle, son de sumo interés los comentarios de Domínguez (2006: 425-426).

dos dificultades conceptuales y metodológicas que su libro no logra resolver: cómo evitar la reificación de una ideología (*orientalismo*) y reconocer que forma parte de un proceso histórico; y cómo evitar la reificación de Europa y reconocer no solo su heterogeneidad interna, sino también el hecho de que Europa es también el producto de un proceso colonizador. En palabras de Robert Bartlett (1993: 314):

The European Christians who sailed to the coasts of the Americas, Asia and Africa in the fifteenth and sixteenth centuries came from a society that was already a colonizing society. Europe, the initiator of one of the world's major processes of conquest, colonization and cultural transformation, was also the product of one.

No obstante la complejidad del contexto disciplinario y cultural en que se inserta, mi contribución a este volumen dedicado a cuestiones metodológicas tiene unos objetivos que pueden ser formulados en términos bastante sencillos. En breve, me interesa reseñar cómo, durante los últimos diez años, los estudios postcoloniales han intentado enriquecer y problematizar nuestra comprensión de la Europa medieval como producto y promotor del triple proceso de la conquista, colonización y transformación cultural. Lo que ofrezco aquí, por tanto, es principalmente un repaso crítico –sin ánimo de exhaustividad– de lo que es, a mi parecer, la bibliografía más relevante, para sentar las bases de algunas hipótesis de trabajo sobre la conexión ideológica entre el concepto de «España» y el colonialismo e imperialismo medievales.

Empiezo entonces con algunos de los postulados básicos que caracterizan los estudios postcoloniales. Primero, no debemos pensar en una teoría propiamente dicha que se puede «aplicar» al fenómeno histórico. Se trata más bien de un entramado de temas o problemas que versan sobre la relación ideológica entre la representación y el poder en el contexto del imperialismo y colonialismo europeos. Por ejemplo, aunque no son privativos de los estudios postcoloniales, este movimiento se interesa en la construcción de la alteridad, de la raza, de identidades nacionales y transnacionales, de fronteras y espacios geoculturales. Nutrido por aproximaciones teóricas derivadas del marxismo, feminismo, el psicoanálisis freudiano o lacaniano, se caracteriza además por un cierto eclecticismo teórico. De particular interés es el proceso por el cual determinadas formas discursivas, modelos de representación, categorías de conocimiento y prácticas culturales, una vez exportadas a las colonias, proporcionan a los colonizados las formas por las cuales aprenden a conocerse a sí mismos, es decir, a verse como sujetos subalternos, subordinados a los poderes colonialistas. Este proceso ideológico se complica por la inevitable interacción entre las prácticas culturales dominantes y las indígenas, una interacción que puede dar lugar a la aculturación (la asimilación de una cultura por otra) o la transculturación, caracterizada por la hibridez, el intercambio cultural, la mutua transformación. Sea lo que fuere, el contacto cultural tiene consecuencias políticas, siendo no simplemente un baremo de las relaciones de poder sino un mecanismo de poder, un espacio de conflicto a nivel ideológico. Huelga decir que como fenómeno histórico, este proceso material e ideológico precede a su articulación teórica. Sin embargo, vale la pena insistir en ello porque la teorización moderna del colonialismo puede dar la impresión errónea de que los métodos de los estudios postcoloniales solo son aplicables al imperialismo europeo del siglo diecinueve en adelante. Es decir, que lo que cuenta en el término «postcolonialismo» es el prefijo «post»,

«después». Volveré sobre el detalle, pero nada más hojear una de las primeras y mejores introducciones al tema, *The Post-Colonial Studies Reader*, un volumen colectivo editado en 1995 por Bill Ashcroft y otros, para ver que casi el cien por cien de los numerosos estudios en él incluidos tratan de textos y contextos modernos.

Muy pronto los medievalistas se pusieron a cuestionar el supuesto anacronismo de recurrir a los métodos y planteamientos teóricos de los estudios postcoloniales para analizar los procesos y efectos del imperialismo y colonialismo premodernos. Antes de enumerar sus razones, debo confesar que personalmente soy muy partidario del anacronismo metodológico, que en contextos como este siempre me ha parecido un falso problema –a fin de cuentas, metodológicamente nada más anacrónico que escribir artículos sobre las metáforas del *Cantar de mio Cid*, o recurrir a la filología moderna para editar un texto medieval–. En su artículo-resena «Can the Middle Ages be Postcolonial?», Gaunt observa atinadamente que el desajuste entre un marco conceptual moderno y un texto premoderno puede resultar muy productivo a la hora de reflexionar sobre la especificidad histórica tanto de la teoría como del texto. Además, como han puesto de manifiesto varios estudiosos –y pienso por ejemplo en Jeffrey Jerome Cohen (2000), Patricia Ingham y Michelle Warren (2003) y más recientemente Simon Gaunt (2009)– los modernistas sobre todo necesitan de una Edad Media reedificada, que hace las veces del «Otro» para la modernidad y defender sus propios intereses disciplinarios⁴. Los que niegan la relevancia de los estudios postcoloniales para épocas premodernas arriesgan confundir el anacronismo *metodológico* con el anacronismo *histórico*, perdiendo así la oportunidad de llegar a una comprensión matizada del colonialismo en sus distintas formas y modalidades históricas. Evidentemente, hay que poner texto y teoría en una relación dialéctica: el problema no es *si* se puede o no aprovechar los debates y planteamientos de los estudios postcoloniales, sino *cómo*.

En este sentido, es muy revelador el dictamen pronunciado por la eminente medievalista Gabrielle Spiegel. En un artículo-resena de *The Shock of Medievalism* (1998), Spiegel critica a la autora, Kathleen Biddick, por su uso aparentemente indiscriminado de una mezcla de teorías postmodernas:

The indiscriminate melding of otherwise often incompatible theories drawn from a wide variety of available fields –whether Freudian or Foucauldian, psychoanalytic or postcolonial– tends to evacuate the power of such theories by superimposing them on periods and persons for which they were never designed and *to which they simply do not apply* (2000, 249-50; énfasis mío).

Como ejemplo de este fallo, Spiegel destaca la aplicación de la teoría postcolonial: «One would have thought, for example, that the application of postcolonialism would logically necessitate some discussion of medieval society as a postcolonial world (*which clearly it isn't*) or at least a “colonial world”» (2000: 246; énfasis mío). En los pasajes subrayados Spiegel declara sin ambages que el «postcolonialismo medieval» es, por así decirlo, un

4. Cohen critica a los que hacen de la Edad Media «a field of undifferentiated alterity against which modern regimes of power have originated» (2000: 3). Según Ingham y Warren, «medievalists in particular have long noted “modernity” as a loaded term, defined by and through its medieval opposite» (2003: 1); por su parte, Alschul observa que «in much postmodern theory the Middle Ages is homogenized to function as that against which modernity and postmodernity emerge» (2008: 593); ver también Gaunt (2009: 161).

oxímoron⁵. Esta postura ha sido criticada por varios estudiosos, concretamente Bruce Holsinger (2002: 1206) y Nadia Altschul (2008: 589-90), en parte porque adoptan una definición más amplia del fenómeno, en parte porque argumentan que históricamente el colonialismo (y con ello el postcolonialismo) no es privativo del imperialismo europeo moderno (ver abajo). Pero para evaluar justamente la postura de Spiegel, hay que desentrañar los distintos elementos de su crítica, porque en los pasajes citados creo que se confunden dos problemas: por una parte, el uso indiscriminado de una gama ecléctica de teorías supuestamente incompatibles, aplicadas sin criterio, y por otra, el problema de la historicidad. La falta de juicio, criterio, o discriminación debe ser censurada dondequiera que se halle, no cabe duda. Pero la calidad de un análisis no disminuye necesariamente ni la relevancia ni el poder de sus patrones conceptuales o metodológicos⁶. No obstante cierta circularidad en sus argumentos (la relevancia de una teoría o método depende en gran medida en nuestra evaluación de los resultados que se producen; ver también Holsinger, 2002: 1206, n. 40), no debemos olvidar el contexto de los reparos que pone Spiegel: es una reseña equilibrada de un libro particular, que no implica el rechazo global de las teorías postmodernas aplicadas a la Edad Media –todo lo contrario, pues Spiegel declara que en principio abren nuevas perspectivas sobre el pasado–. Concretamente, lo que le molesta no es la teoría sino el método, y en el caso de Biddick «a fundamental tendency [...] to think by means of analogy, transferring insights from one domain to another without demonstrating the validity of the transference»⁷. Como consecuencia (y siempre al parecer de Spiegel), Biddick hace caso omiso de uno de los presupuestos fundamentales de la historiografía postmoderna, que es investigar «*the conditions of possibility* and contexts in which and by which historical events and persons came to be constructed, understood, and enacted in historically determinate ways, to see them as products not of nature but of history, language, discourse, and ideology» (2000: 248; énfasis mío). Como se verá, creo que esta dimensión de su crítica –su insistencia en entender las condiciones de posibilidad de un fenómeno histórico– no ha sido justamente valorada; ha resultado más fácil, y en su momento más necesario tal vez, censurar la forma tajante en que Spiegel niega la aplicabilidad del postcolonialismo al mundo medieval, cuando asevera rotundamente que dichos acercamientos «simply do not apply».

Por otra parte, Spiegel (entre muchos otros) pasa por alto el papel formativo de los medievalistas en el desarrollo de los estudios postcoloniales. Bruce Holsinger, en su denso y bien documentado artículo publicado en 2002, pone de relieve «the vital role that medieval studies performed in the emergence and shaping of postcolonial studies as a field of critical inquiry» (2002: 1207). Según Holsinger, el interés en el «subalterno» –uno de los temas predilectos del postcolonialismo– recibió un gran impulso de parte de los estudios sobre el campesinado medieval, realizados por Gramsci, la escuela de los «Annales»,

5. «Medieval colonialism [is] oxymoronic, indeed anachronistic», según Benedict Anderson, en su famoso libro *Imagined Communities* (1983); citado de Cohen (2000: 4).

6. Como dice Altschul: «Evaluating the degree of finesse or overreach with which intellectual tools such as postcolonial theory are handled is a different matter from positing the inadequacy of a postcolonial outlook for Medieval Studies or the medieval period» (2008: 594).

7. «Analogies generate a rhetorically inflated and emotionally laden terminology that performs the function and takes the place of reasoned argument backed up by evidence» (2000: 247).

y los historiadores marxistas británicos de posguerra, entre otros (2002: 1210)⁸. Además, aparte de investigar las formas medievales de colonialismo, Holsinger destaca otros puntos de contacto entre los estudios postcoloniales y medievales, y consisten en desvelar el papel del medievalismo y la persistencia de las fantasías medievalizantes tanto en los discursos orientalistas de los siglos diecinueve y veinte como en el capitalismo global posterior. Aunque se podría multiplicar ejemplos, la relación entre los discursos del orientalismo y el medievalismo ha sido objeto de una monografía importante de John Ganim (2005), mientras que la deuda del postcolonialismo para con la Edad Media es el tema de una colección de ensayos que acaba de salir, editada por Kathleen Davis y Nadia Altschul (2010), y cuyo objetivo es analizar cómo la Edad Media ha sido apropiada y manipulada tanto en la construcción como en la deconstrucción del poder imperialista moderno. Desde un punto de vista conceptual y metodológico la colección en sí no es novedosa (contamos con numerosos estudios sobre el tema: por ej., D’Arcens, 2000, con bibliografía sobre el medievalismo victoriano), aunque se destaca por la riqueza y amplitud de sus contribuciones.

Estos estudios ejemplifican cómo no se debe reducir la relación entre pasado y presente a la mera secuencia lineal de causa y efecto. Como acabo de sugerir, el prefijo «post» en postcolonial no debe tomarse en sentido estrictamente literal. Para algunos teóricos, lo postcolonial comienza ya con lo colonial: según Bill Ashcroft, el postcolonialismo «does not mean “after colonialism” since it is colonialism’s interlocutor and antagonist from the moment of colonization» (1999: 14). Un buen ejemplo de esto se encuentra en un estudio de Roland Greene. Al igual que Ashcroft, Greene asevera que «this kind of thinking often takes place in colonial writings, especially where an empire is obliged to observe its contradictions, confront its limits, or address its critics», y basándose en un fino análisis de ciertos episodios de *Celestina* y *Los comentarios reales* del Inca Garcilaso, concluye que esta postura «postcolonial» se manifiesta en «an awareness of the colonial process and a reflection upon it, a mode that is often constructional and critical at the same time» (2004: 425).

Greene confiesa ser agnóstico a la hora de precisar las fronteras cronológicas del postcolonialismo, y así refuerza implícitamente la idea de que el estudio de este fenómeno no debe limitarse a un periodo particular, porque es fundamentalmente un fenómeno transhistórico. A mi modo de ver, las mejores reseñas de los debates en torno al problema de cómo poner el postcolonialismo en su marco histórico son la introducción al volumen colectivo editado por Patricia Ingham y Michelle Warren (2003) y el artículo-reseña de Nadia Altschul (2008) al que ya me he referido arriba. Entre otros argumentos a favor de un postcolonialismo medieval, nos recuerdan cómo los mismos pioneros de este movimiento –como Homi Bhabha en su libro influyente *The Location of Culture* (1994)– cuestionaron la identificación del colonialismo con la modernidad, señalando que una de las estrategias ideológicas del colonialismo es la idea misma de la modernidad. La existencia de formas premodernas de colonialismo es un presupuesto básico del volumen pionero editado por Jeffrey Jerome Cohen en 2000. En su «manifiesto» introductorio (2000: 1-8),

8. Del mismo modo, Barbara Fuchs, comentando el colonialismo del Nuevo Mundo, llama la atención a varios estudios que anticipan los temas centrales y objetivos del postcolonialismo (2003: 79). Vuelvo abajo a su importante artículo.

sostiene que los estudios medievales constituyen un campo privilegiado para explorar el postcolonialismo porque la ambivalencia ontológica de la Edad Media (un periodo suspendido entre la alteridad y la familiaridad) nos obliga a reconocer el carácter histórico de las categorías que solemos usar para estudiar tanto el pasado como el presente: la raza, el género sexual, la religión, la nación, Europa, etc. De ahí que Cohen acuñe el término «midcolonial» con el doble propósito de descentrar dichas categorías y de resaltar el carácter transhistórico del colonialismo: «Just as there never was a time before colony, there has never yet been a time when the colonial has been outgrown». Lo midcolonial es «the time of “always-already”, an intermediacy [sic] that no narrative can pin to a single moment of history in its origin or end» (2000: 3). Para Nadia Altschul, esta formulación tiene sus ventajas y desventajas. Por un lado, lo que Cohen llama «temporal interlacement» nos anima a analizar el legado colonial, «the sediments of colonial contact», de una cultura determinada (2009: 7); pero por otro, enfatizar la supuesta universalidad del colonialismo puede considerarse una postura ahistórica, porque tiende a homogeneizar el pasado y reducir la complejidad de la historia humana a un efecto de la colonización (2008: 591; 2009: 7). Los reparos que pone Altschul me parecen sensatos y lúcidos, aunque personalmente haría más hincapié en otra debilidad que no es necesariamente conceptual, sino metodológica o práctica. A nivel teórico el mismo Cohen se da cuenta de los riesgos de resaltar la atemporalidad del postcolonialismo, porque también subraya cómo los estudios postcoloniales exigen una perspectiva local, contextualizada: en términos parecidos a los de Spiegel, hay que insistir, dice, en la especificidad cultural, histórica y textual (2000: 4-5, 6). Pues bien, para que tengan solidez estas declaraciones de principio, y para que no sean mera retórica, se esperaría alguna reflexión crítica, con apoyo bibliográfico, sobre las distintas formas históricas del imperalismo y colonialismo, sus estructuras de poder político, económico y territorial. Y esto es precisamente lo que falta en la lista de sus propuestas metodológicas.

Aunque esta deficiencia me parece sintomática de una tendencia general, no disminuye en absoluto las posibilidades de un encuentro fructífero entre los estudios medievales y postcoloniales: no solo porque los medievalistas pueden aprovecharse de algunos de los métodos y conceptos elaborados en el ámbito del postcolonialismo moderno para reorientar y enriquecer el estudio de ciertas áreas de investigación bien establecidas, sino también porque contribuyen a situar el colonialismo moderno en su marco histórico. Además, los medievalistas también pueden hacer una contribución metodológica –no son en absoluto incompatibles los estudios filológicos y postcoloniales–. Al contrario, los conocimientos codicológicos, paleográficos, y lingüísticos siguen siendo herramientas fundamentales, y por muchos motivos. Estas disciplinas constituyen la base imprescindible de cualquier acercamiento histórico a los textos, y nos permiten apreciar las condiciones materiales de su producción y recepción, e investigar las implicaciones del multiculturalismo y multilingüismo de la Edad Media. Varios son los estudiosos que han insistido en la importancia de la filología, sobre todo Michelle Warren (2003) y Simon Gaunt (2009), aunque cabe decir que no manejan necesariamente la misma definición de lo que es el método filológico⁹.

9. Ver también Altschul (2008: 597-598). El título de artículo de Warren, «Post-philology», es sintomático de lo polémico que es hablar sin más de «el método filológico» sobre todo cuando se trata de forjar una alianza entre la filología y los estudios postcoloniales. Por su parte, Gaunt delata cierta ansia al insistir en los conocimientos

Dejando la filología aparte, también se ha insistido repetidas veces en la necesidad de adoptar una perspectiva comparatista, sobre todo para evitar la distorsión creada cuando –para poner solo un ejemplo– se proyectan al pasado los paradigmas modernos de «nación», «Europa» u «oriente/ occidente». El postcolonialismo se propone desmitificar identidades hegemónicas y descentrar a Europa (Cohen, 2000: 7), pero como ha observado atinadamente Simon Gaunt la obsesión por trazar la construcción emergente de «nación» acaba reificando la misma categoría que pretende criticar (2009: 165). Solo un enfoque comparatista pondrá de relieve otras formas de identidad o afiliación transnacional que coexisten con el protonacionalismo y contribuyen a la construcción de identidades pan-europeas. Varios estudiosos han puesto de relieve la relación dialéctica entre la consolidación interna del poder y la expansión, la continuidad entre la construcción ideológica de la nación y la conquista imperial (por ej., Fuchs, 2003: 73-75; Gaunt, 2009: 171). En este sentido, el historiador más citado por los especialistas literarios es el susodicho Robert Bartlett (1993; trad. esp. 2003). La tesis central de su libro, *La formación de Europa*, es que durante el periodo 950-1350 la «europeanización de Europa» se realizó gracias a un proceso de conquista y colonización interna. A mediados del siglo catorce, los contrastes culturales y geográficos dentro del occidente latino importaban menos que sus características comunes. A pesar de producir una cultura más homogénea, este proceso no carecía de tensiones y conflictos, sobre todo en las zonas periféricas, como en la frontera báltica y andalusí (1993: 263-291, 310-311)¹⁰. Vuelvo abajo a la tesis de Bartlett, pero por ahora basta señalar la superioridad de su planteamiento al de Cohen, el cual, inspirado por el entusiasmo de descentrar Europa, llega a una formulación bastante exagerada, por no decir ingenua:

A postcolonial Middle Ages has no frontiers, only heterogeneous borderlands with multiple centres [...]. The supposed margins of Europe must also be rethought, so that “peripheral” geographies like Wales, Ireland, Brittany, the Midi, Catalonia become their own centres (2000: 7).

Si bien es cierto que este planteamiento tiene la ventaja de evitar la reificación de Europa, no nos ayuda en absoluto a comprender la naturaleza de esta heterogeneidad interna, cómo se constituyen los centros, ni las relaciones históricamente fluidas entre ellos¹¹. Como acabo de sugerir, Cohen carece de los recursos metodológicos para investigar la relación entre la construcción ideológica y los medios y estructuras de poder que contribuyen a la territorialización sea de Europa, la cristiandad o el occidente. Su perspectiva localista solo tendrá sentido en relación dialéctica con una perspectiva más amplia.

«tradicionales», temiendo que se le acusen de conservador. Además, parece distinguir entre la filología que se practica en las universidades británicas y norteamericanas, donde es una herramienta supeditada al análisis cultural o ideológico, y las universidades italianas y francesas (no conoce España) donde parece ser un fin en sí mismo. Gaunt no entra en detalles y se limita a lo anecdótico.

10. Entre otros estudios sobre la noción de Europa en la Edad Media, se destaca un artículo de William Chester Jordan (2002). Aunque no se refiere a la tesis de Bartlett, hace más hincapié en las variedades regionales de todo tipo (economía, cultura, política, etc.) que producen una tensión persistente entre el localismo y los ideales universalistas de las élites.

11. Su planteamiento delata el sesgo anglófono del volumen criticado por Gaunt, que nos insta a resistir la insularidad cultural y disciplinaria (Gaunt, 2009: 167).

Un problema afín es el de escribir la historia del binarismo occidente/oriente. En dos artículos incluidos en sendos volúmenes dedicados al postcolonialismo medieval (Cohen, 2000; Williams y Kabir, 2005), Susan Conklin Akbari se propone corregir una de las premisas más problemáticas del *Orientalismo* de Edward Said. En su deseo de caracterizar al Oriente como el «otro» ineluctible, milenario, de Europa, Said remonta los orígenes del orientalismo hasta la Antigüedad clásica, y con ello lo convierte en una categoría casi ahistórica. Akbari puntualiza, sin embargo, que «the binary opposition between East and West [...] cannot be projected back onto the Middle Ages which seldom conceived the world as bipartite» (2005: 105). De hecho, basándose en algunas de las autoridades más difundidas como Orosio e Isidoro, y recurriendo a una muestra de textos literarios vernáculos franceses e ingleses, concluye que la orientación cosmográfica del mundo sufrió una transformación a finales del siglo catorce: «it is only in this period that something like our modern notion of a European “West” appears in literature» (2000: 29). En su conjunto, los estudios de Akbari constituyen una aportación sumamente valiosa, principalmente porque nos ayudan a evitar nociones reduccionistas del binarismo oriente/ occidente y a apreciar la genealogía compleja de algunos de los postulados básicos del postcolonialismo. No obstante, a mi modo de ver, sus conclusiones todavía ofrecen una visión demasiado lineal, casi predecible, del desarrollo del orientalismo. Por un lado reconoce la continua mutabilidad de la construcción ideológica del Oriente, pero por otro, sostiene que llegó un momento en que la idea del Occidente aparentemente se plasmó: «The Orient is continually in the process of being reformed, while the Occident, it seems, was born just yesterday» (2000: 30). Creo que esta conclusión lapidaria –y un tanto gnómica– produce un concepto sobremanera estable del Occidente, cuando a finales del siglo catorce se aproxima a lo que llama «something like our modern notion of a European “West”». Si hay que reimaginar el Oriente constantemente, es precisamente porque su pareja, el Occidente, también resiste la reificación definitiva y necesita reinventarse. Me doy cuenta de que Akbari es consciente de ello, dada la imprecisión verbal de su conclusión («*something like our modern notion*», y el poner «West» entre comillas). Su recelo e imprecisión son comprensibles e inevitables, dado que adopta una metodología implícitamente teleológica. Va en busca del momento ilusorio en que Europa adquiere una identidad «moderna y nuestra» (¿la nuestra?), una metodología que confía demasiado en la distinción entre épocas, según una periodización que tiene una curiosa parentela con la de la historiografía literaria inglesa, cuando (vaya sorpresa) la edad de Chaucer marca una nueva etapa de la historia de Europa.

A Akbari, por tanto, le pondría los mismos reparos que a Cohen: los dos adoptan una perspectiva historicista, eso sí, pero sin interesarse en un aspecto de la historia –la historia de las formas mismas del colonialismo. Por muy importantes que sean, no es suficiente centrarse en las manifestaciones ideológicas del imperialismo y colonialismo –los discursos de la alteridad, raza, nación, etc.– ni en esa toma de conciencia de sus límites y contradicciones. También hay que investigar cómo esos discursos ideológicos se fundamentan en los modos de producción de una época determinada, y resaltar las diferentes estructuras materiales, políticas y económicas propias de las sociedades capitalistas y precapitalistas. Sería sumamente infructuoso aplicar *tout court* algunas de las definiciones básicas del imperialismo y colonialismo modernos, como las de Edward Said, por ejemplo: «“Imperialism”

means the practice, the theory, and the attitude of a dominating metropolitan centre ruling a distant territory; “colonialism,” which is almost always a consequence of imperialism, is the implanting of settlements on distant territory» (1993: 8). La utilidad de esta definición dependerá de determinadas condiciones materiales, económicas y políticas: y en el contexto del feudalismo medieval (si se me permite hablar por el momento de «el feudalismo medieval»), que se caracteriza por la fragmentación del poder territorial y jurídico, ¿hasta qué punto nos sirve hablar de «un centro dominante metropolitano»? La distancia –otro elemento clave en esta definición– también es un concepto muy relativo, dadas las diferencias tecnológicas y materiales en distintos periodos, incluso dentro de la Edad Media. Además, el campo semántico del término medieval *imperium* es notoriamente elástico, y aunque no debemos limitarnos a la manera en que los juristas medievales o *auctores* como Isidoro teorizaban sobre el poder –sus teorizaciones son una representación ideológica de una realidad material– tampoco podemos permitirnos el lujo de prescindir de dichas teorías¹². Aunque Spiegel se muestra demasiado reacia a aceptar la aplicabilidad del colonialismo a la Edad Media, creo que es perfectamente válida su insistencia en investigar *las condiciones de posibilidad* de un fenómeno determinado, los determinantes materiales de «[the] period-specific modalities of knowledge, power, thought, epistemologies, and technologies [that] are put into play in the societies analyzed» (2000: 246). Al reseñar los estudios pioneros sobre el postcolonialismo medieval, creo que se suele privilegiar la investigación de ciertas modalidades históricamente específicas de poder (sean epistemológicas, discursivas, o ideológicas) a expensas de las estructuras y mecanismos del poder político y económico, cuestiones de dominio territorial y soberanía, o la teoría política y jurídica¹³.

Una excepción importante es la contribución de Barbara Fuchs al volumen colectivo de Ingham y Warren (2003). Fuchs, autora de numerosos estudios importantes sobre los moriscos, propone una nueva categoría para investigar la historicidad del postcolonialismo: «Imperium Studies». Aunque reconoce los peligros de acuñar un nuevo marbete crítico, sostiene que tiene ciertas ventajas en el contexto de la expansión colonialista de los regímenes absolutistas del Quinientos, en parte porque el término «imperium» tiene cierta especificidad histórica, y nos recuerda la importancia ideológica de Roma en la genealogía de las identidades imperiales. Para preparar el terreno para su discusión de los casos de España e Inglaterra, remite a la tesis de Bartlett sobre la «europeización de Europa» durante la Edad Media. Fuchs echa mano de la tesis de Bartlett para sentar las bases de una serie enjundiosa de propuestas metodológicas y conceptuales. Primero, arguye que Bartlett nos ayuda a rellenar una laguna en el estudio del imperialismo de la primera modernidad, que

12. Es enorme la bibliografía sobre el término *imperium*, pero recomiendo el sucinto resumen de Julia Smith (2005: 272-277, 341-342). Véase también el volumen dedicado a nociones de imperio en la temprana Edad Media editado por Lees y Overing (2004). Su ensayo introductorio (1-16), escrito a la luz de la teoría postcolonial, subraya la importancia de reconocer los distintos modelos y conceptos de imperio y sus variedades históricas y geográficas. En su conjunto, el volumen corrige el desequilibrio en el medievalismo postcolonial que tiende a privilegiar la alta o baja Edad Media.

13. El hecho de que el término «feudalismo» brillara por su ausencia tal vez se debe en parte a la influencia en ciertos sectores del medievalismo del libro de Susan Reynolds (1996). Es aun más curioso, por tanto, en vista de la genealogía de los estudios postcoloniales según Holsinger, que propone como influencias el marxismo y la escuela de los «Annales».

a su modo de ver se ha centrado en la exploración y colonización ultramar a expensas del imperio doméstico («domestic imperium»; 2003: 75-77). Como nos recuerda Bartlett, la historia de Europa, futuro poder imperialista, se caracteriza por un proceso de colonización interna, acompañada por migraciones, transformaciones culturales, rivalidades, y tensiones entre el centro y las zonas periféricas. «Imperium studies», nos explica Fuchs, «is an effort to write the story of those tensions and the cultural dynamics that characterize them» (2003: 74). Este proyecto es aún más significativo porque se suele olvidar que «colonial dynamics within the metropole [...] in many cases effectively predate external colonization as it is generally understood» (2003: 75). Esta premisa tiene consecuencias metodológicas, porque investigar la transformación de Europa en metrópolis imperial conlleva el análisis de las rivalidades y conflictos dentro de Europa, tanto al nivel internacional como nacional. Hay que reconocer, por tanto, que «the metropole is not a uniform locus of political power» (2003: 74), y como corolario de esto debemos centrar nuestra atención en «the fissures in the constitution of metropolitan power and identity» (2003: 75). El análisis ideológico de estas «fisuras» o contradicciones internas pondrá de relieve la historicidad de las categorías interrelacionadas de imperio y nación, como categorías que participan en un proceso abierto de renegociación y redefinición. Los «Imperium studies», por tanto, se dedican a explorar «Europe's cultural construction of itself as a geographical and imperial center in different historical situations, examining metropolitan culture for its signs of adaptation and syncretism» (2003: 77).

Si me he detenido en las propuestas de Fuchs es porque creo que se fundan en un concepto flexible del proceso histórico, y porque al aprovecharse de la tesis de Bartlett se abre la posibilidad de superar los fáciles esquemas de la periodización habitual para analizar tanto las continuidades como las discontinuidades en la historia del colonialismo e imperialismo entre la Edad Media y primera modernidad. Pero la contribución de Fuchs también me parece importante por otro motivo. Al igual que otros estudiosos que recurren al libro de Bartlett, pasa por alto algunas páginas que a mí me parecen insoslayables: las que se dedican a describir las diferencias entre las formas medievales y modernas de colonialismo (1993: 306-14)¹⁴.

Según Bartlett, el colonialismo capitalista suele asociarse con la subordinación funcional, a largo plazo, de la periferia al centro industrializado, que explota sus colonias para materias primas y mercados, creando así una relación de interdependencia política y económica. «This is exactly what high medieval colonialism was not», asevera Bartlett: «it was a process of replication, not differentiation» (1993: 307). Es decir, aunque es difícil prescindir del modelo espacial «centro/ periferia», el modelo se acomoda mal a la expansión territorial de la alta Edad Media, puesto que esta se caracteriza no por la subordinación

14. En el caso de Fuchs, esto es comprensible, dado que describe formas quinientistas de la relación entre el imperialismo y la construcción del estado nacional. No obstante, todavía tengo mis dudas sobre la utilidad del término «metrópolis» en este contexto, a no ser que se tome en sentido ideológico. Ver Pagden: «There never was, of course, a "Spanish Empire". Although contemporaries sometimes referred to the territories over which first the Hapsburgs and then the Bourbons ruled as an empire, and although in many respects the administration of those territories was an imperial one, there were always, in theory and generally in legal practice, a confederation of principalities held together in the person of a single king. [...] The Americas [...] were never colonies, but kingdoms, and –in this they were unique– an integral part of the crown of Castile» (1990: 3).

regional sino por un proceso de «multiplicación celular»¹⁵. Los que participaban en lo que llama Bartlett «la diáspora de los francos» reproducían las instituciones, estructuras y mecanismos del poder social, político y económico –los dominios señoriales, universidades, ciudades, iglesias, prácticas culturales y jurídicas, etc.– de su punto de origen (1993: 306-307). Subraya que en la mayor parte la conquista y colonización no se organizaban ni se dirigían bajo los auspicios de una política centralista: los agentes de la expansión eran «consorcios eclécticos» de caballeros, clérigos y mercaderes, y a nivel político la colonización no producía la subordinación permanente de una región a otra, sino «autonomous replicas without political subordination». Este proceso fue facilitado por formas jurídicas internacionales (o «blueprints»), capaces de generar nuevas estructuras «quite independently of an encompassing political matrix» (1993: 309). De ahí que existieran, en los márgenes de Europa, dominios señoriales virtualmente independientes, como la Valencia del Cid (1993: 307).

Ahora bien, dado que el objetivo de Bartlett es ofrecernos una visión panorámica de la formación de Europa, su descripción del colonialismo en esta coyuntura particular es forzosamente esquemática. Es a la vez un resumen de un proceso histórico y el punto de partida para la investigación del imperialismo europeo posterior. Si el postcolonialismo medieval (tal como lo he caracterizado aquí) puede beneficiarse de su intento de distinguir entre las distintas formas históricas del colonialismo (sus manifestaciones materiales y condiciones de posibilidad, según Spiegel), no es menos cierto que la tesis de Bartlett necesita ser leída, y problematizada, a la luz de la teoría postcolonial, sobre todo en uno de sus aspectos fundamentales. Si nos centramos en el subtítulo de su libro, los tres elementos que contribuyen a la formación de Europa son la conquista, la colonización y el cambio cultural. Y es en el cambio cultural donde Bartlett ubica la homogeneización que culmina el proceso estudiado por él. Huelga decir que Bartlett no ignora que dicho proceso producía sus tensiones, conflictos y «respuestas nativas», sobre todo en las zonas periféricas (1993: 311). Pone los ejemplos de Lituania, Irlanda e Iberia, donde se puede rastrear señales de resistencia a esos patrones jurídicos y culturales que, a fin de cuentas, provenían de un territorio concreto ajeno, el de los francos. Esta resistencia se manifiesta, por ejemplo, en la reafirmación de tradiciones locales o en ciertos intercambios al nivel cultural: todo demuestra que «the extremities of Europe experienced the process of homogenization as a process of polarization» (1993: 312). Es en esta dinámica tensión entre los procesos de homogeneización y polarización donde los estudios postcoloniales pueden hacer su mayor aportación, matizando y profundizando lo que Bartlett solo puede esbozar de forma somera, a través del análisis de los discursos ideológicos del poder, y de los testimonios de resistencia, sincretismo o adaptación cultural; y no solo en los márgenes (donde los sitúa cómodamente Bartlett), sino en los mismos centros de poder, puesto que, como nos recuerda Fuchs, «the metropole is not a uniform locus of political power» y consecuentemente nos atañe desvelar «the fissures in the constitution of metropolitan power and identity» (2003: 74-75).

15. La metáfora de la reproducción celular anticipa el planteamiento más retórico de Cohen, citado arriba: «A postcolonial Middle Ages has no frontiers, only heterogeneous borderlands with multiple centres». Ya he indicado por qué prefiero la formulación de Bartlett.

Evidentemente, Iberia y la frontera andalusí en especial deben ocupar una posición de relieve en el estudio del postcolonialismo medieval y renacentista. En los últimos diez años, el hecho no ha pasado desapercibido, por lo menos entre los hispanistas o especialistas en literatura comparada¹⁶. Contamos, por ejemplo, con estudios interpretativos como los de Hanlon (2000), Greene (2004), Wacks (2006), y Blackmore (2006); volúmenes colectivos que contienen ensayos sobre el mundo hispánico (Dagenais y Greer, 2000; Fuchs y Baker, 2004; Davis y Altschul, 2010), además de los planteamientos metodológicos y teóricos de Fuchs (2003) y Altschul (2007, 2008, 2009). Gracias a Altschul, cuyas propuestas de investigación y planteamientos metodológicos se apoyan en una bibliografía excelente, no es necesario entrar en detalles sobre estas intervenciones ni la relevancia particular de la Península Ibérica al proyecto postcolonial (ver también Menocal, 2006). Me limitaré por tanto a unas cuantas observaciones metodológicas sobre tres de estos trabajos, antes de proponer, a modo de conclusión, que hay otra área que merece la pena investigar a la luz de los estudios postcoloniales.

Los estudios que me interesan son los de Hanlon (2000), Wacks y Blackmore (ambos de 2006), y merecen unos comentarios más detallados porque comparten unos planteamientos teóricos y unos objetivos similares: la representación estereotípica del moro. Evidentemente, estos estudios se conectan con un tema bien arraigado en el hispanismo, porque la representación del moro cuenta con una bibliografía larga y sustanciosa, enriquecida en gran parte por el fenómeno archiconocido de la maurofilia literaria. Para contextualizar la aportación de los que se aprovechan de la teoría postcolonial, y poner de relieve lo que tiene de nuevo, conviene comparar sus trabajos con los de Israel Burshatin escritos entre quince y veinticinco años antes («The Docile Image» y «Power, Discourse, and Metaphor», ambos de 1984, 1985). Que yo sepa –y no me refiero simplemente al hispanismo– Burshatin fue uno de los primeros estudiosos en apropiarse de los planteamientos orientalistas de Edward Said; diría yo que sus artículos pioneros sobre la construcción ideológica del moro estereotípico en la épica y novela (*El cantar de mio Cid*, *La crónica sarracina*, *El Abencerraje*) han sido injustamente ignorados por los que han abordado la problemática del postcolonialismo medieval.

No me propongo aquí disputar su interpretación de los textos¹⁷. Solo quisiera destacar que a nivel teórico sus trabajos constituyen un precedente valioso, y que todavía merecen una reflexión crítica y constructiva, precisamente porque intenta llevar a cabo un análisis ideológico de los discursos literarios que, en su opinión, legitiman la conquista territorial de Al-Andalus y, tras la caída de Granada, la hegemonía cristiana sobre los moriscos. Me parece que el enfoque discursivo de Burshatin constituye un avance singular, sobre todo con respecto a estudios anteriores sobre la idealización literaria del moro. No obstante la

16. Incluso se nota un creciente interés en la Iberia medieval de parte de los que se dedican a la literatura francesa, como Ramey (2001), Reichert (2006), y Kinoshita (*Medieval Boundaries* y «Political Uses», ambos de 2006). Quizá no iría tan lejos como Menocal, que opina «But now “medieval Spain” has become relevant, even chic, in some quarters, [it] has come out of its traditional obscurity and into something that is practically a limelight» (2006: 8).

17. Para una crítica de su lectura orientalista de *El cantar de mio Cid*, ver McIntosh (2006). A pesar de muchos reparos pertinentes, McIntosh cuestiona de una forma demasiado tajante la relevancia del postcolonialismo en sí, aduciendo argumentos que (por razones de acabo de aducir) no me convencen.

perspicacia y elegancia de su análisis textual –el *sine qua non* de toda interpretación ideológica– me parece que sus lecturas tienden a veces a producir resultados un tanto unidimensionales. No quiero decir que no tenga en cuenta las contradicciones y paradojas de los textos: todo lo contrario, constituyen el eje de su análisis. Pero tiende a soslayarlas para reproducir estereotipos del moro teñidos por el orientalismo decimonónico. A grandes rasgos, lo mismo podría decirse de la lectura orientalista de dos *romances fronterizos* («Álora» y «Abenámar») realizada por Jan Gilbert (2003), o el estudio anterior de Louise Mirrer sobre el moro y judío feminizados y dóciles en la épica y romancero (1994, 1996: 47-65)¹⁸. En cuanto a Burshatin, es de sumo interés una nota teórica en su artículo sobre *El Abencerraje*. Partiendo de unas observaciones de Hayden White sobre la naturaleza doble del discurso, sugiere que *El Abencerraje* reproduce algunas de las características del moro exótico y domesticado que se encuentran en el discurso orientalista, según Said. La lógica de este discurso permite la contradicción, incluso la necesita, pero la presenta bajo la forma de mito, fantasía, o estereotipo como una antítesis ya resuelta, «already analyzed and solved», en palabras de Said. Burshatin es demasiado inteligente como para aplicar esta teoría de una forma irreflexiva: «The *Abencerraje* measures up to only some of these criteria [...]. The radical antitheses are grouped into now complementary, now opposing referential levels, but they are not entirely analyzed and solved –hence, perhaps, the work’s enduring allure» (204-205: nota 31). Esta última observación, por muy provisoria que sea, es muy atinada. Como veremos a continuación, anticipa la teorización del estereotipo ambivalente elaborada en la década siguiente por Homi Bhabha.

Aunque comparten premisas parecidas –la representación estereotípica del moro media una relación desigual de poder– se notan diferencias interesantes entre estos artículos y los de Hanlon, Blackmore y Wacks. Estas diferencias son principalmente teóricas y facilitan interpretaciones que, a mi modo de ver, captan mejor el significado de las ambivalencias o contradicciones de los textos. En un trabajo innovador, David Hanlon (2000) se propone analizar el estereotipo del moro y la noción de raza en la historiografía castellana de los siglos XIII y XIV: la biografía de Mahoma que se encuentra en la *Primera crónica general* y la leyenda épica de los *Siete Infantes de Lara*. Hanlon comienza con la imagen familiar del moro, que es por una parte «domesticado» o dócil, y por otra, temible, agresivo, o el paragón de las virtudes caballerescas. Reconoce que dicha contradicción había sido analizada por Burshatin (1986) y Mirrer (1996), pero asevera que su interpretación carecía de una base teórica adecuada. Recurre por tanto a la noción del estereotipo elaborada por Homi Bhabha (1994: 94-120), cuyas ideas al respecto se desarrollaron en diálogo crítico con Edward Said¹⁹. Según Hanlon, Bhabha subraya que el estereotipo se estructura en torno a una ambivalencia, y es precisamente la estructura ambivalente del estereotipo lo

18. Para las limitaciones del orientalismo aplicado al romancero fronterizo, ver Yiacoup (2004). Yiacoup hace hincapié en la importancia de conservar la ambivalencia de los textos, y no resolverla, adoptando así una postura muy similar a la de Menocal. Para esta, la comprensión histórica de las complejidades culturales de la Iberia medieval consiste «in fully accepting the “yes-and-no”-ness of the thing, of becoming so comfortable with the paradoxes that we can just assume they will be there and assume that at least part of our job is to dwell on them and what they might mean. This we do not necessarily [have] to resolve or explain away» (2006: 10-11).

19. Es curioso que aunque se refiere a uno de los artículos de Burshatin, Hanlon no tome en cuenta sus planteamientos teóricos, un precedente claro y significativo para sus propia investigación, a la hora de criticar lo que se complace en llamar «our disciplinary myopias» (2000: 501).

que permite «the maintenance of contradictory beliefs and ensures that they survive contact with reality, for “it is the force of ambivalence that gives the [...] stereotype its currency”» (Hanlon, citando a Bhabha, 2000: 500).

Esta reorientación teórica le permite a Hanlon defender la tesis de que la representación del moro mediatiza el estatus ambiguo del mudéjar, el «moro interno» tras la expansión territorial del siglo XIII. Aquí, me interesan más sus métodos que los detalles de su interpretación y sus conclusiones. Primero, me parece que su insistencia en conservar la ambivalencia, en analizar sus efectos y función ideológica (en vez de resolverla como síntoma de valoraciones o positivas o negativas del moro que lo sitúan en uno u otro lado del binario «identidad/ alteridad»), constituye un avance importante con respecto a planteamientos anteriores, incluso los inspirados por el orientalismo de Said. Pero no se trata simplemente de aplicar unas cuantas teorías, sacadas de su contexto original. Diría yo que sus métodos responden a las objeciones de Spiegel (que también son las mías) con respecto a la consideración que se debe dar a las condiciones de posibilidad de un fenómeno histórico: no solo intenta precisar la naturaleza histórica del discurso de la raza en esta coyuntura concreta, sino –y en esto me parece excepcional– toma en cuenta los mecanismos y recursos materiales del poder feudal. Su ensayo combina la sofisticación teórica, la lectura cuidadosa y sutil de los textos, y la consideración de los determinantes materiales de su producción.

Por su parte, Josiah Blackmore (2006) también se centra en las contradicciones del moro estereotípico, esta vez en la literatura medieval portuguesa (las cantigas de escarnio, *livros de linhagens*, y las crónicas cuatrocentistas de Gomes Eanes de Zurara). Aunque no se refiere al artículo de Hanlon, se aprovecha de los estudios postcoloniales para defender una tesis similar: como construcción ideológica, el moro «resists easy categorizations as an undifferentiated figure of otherness» (2006: 27); además, es a la vez un componente de «an idealized *reconquista* mentality and [...] a more polysemous marker of difference and contact» (2006: 32). Aparte de evitar simples taxonomías ontológicas, hay otra afinidad metodológica y es que él también reconoce la importancia de indagar la especificidad histórica de los discursos ideológicos que conforman los textos. Investiga, por tanto, la historia semántica del término *maurus* y la teoría medieval de las facultades intelectuales, y reconoce también que sus textos no deben reducirse a la articulación ideológica de un colonialismo medieval generalizado, pues «often competing or contrasting practices of empire and colonization existed» (2006: 28).

La polisemia del estereotipo también sirve de inspiración para David Wacks en un estudio publicado en el mismo volumen colectivo (2006). Wacks intenta rastrear la impronta del colonialismo en las prácticas narrativas del *Conde Lucanor* de Juan Manuel, que lee en el contexto de la expansión territorial del siglo catorce. También aboga explícitamente por un acercamiento postcolonial, y se apoya en Hanlon para argumentar que «stereotypes of Muslim characters in the *C[onde] L[ucanor]* served the double purpose of justifying the Castilian-Aragonese conquest of al-Andalus and the medieval colonialism that was its legacy» (2006: 95). Basándose en una lectura de los cuentos 30 y 41, sostiene que la representación de los reyes musulmanes de Sevilla (Abenabet) y de Córdoba (Alhaquem) se caracterizan por la ambivalencia. Mientras que en la parte narrativa de sus ejemplos Juan Manuel se demora en retratar su materialismo y decadencia moral, en la conclusión del

cuento marco y, sobre todo, en los *viessos* sentenciosos, destaca la sabiduría política de estos reyes musulmanes: a raíz de esta discrepancia Wacks concluye que «Andalusī Muslims are unfit to rule, yet worthy of both high praise and imitation» (2006: 100). La aparente contradicción es un ejemplo de «border thinking», un modo de pensar fronterizo que resiste programas ideológicos rígidos²⁰. Aunque apoyo el proyecto de leer a Juan Manuel en un contexto postcolonial, confieso que no me convencen del todo sus argumentos y conclusiones, porque a mi juicio su interpretación se basa en un fallo metodológico (y no teórico)²¹. Primero, sostener que estos reyes, por su supuesta debilidad moral, son «unfit to rule» me parece una conclusión apriorística dado que estas debilidades no son privativas de los personajes islámicos en esta colección. Diría yo en cambio que incluso en los *exempla* son modelos de esa sabiduría política –eminentemente experiencial y pragmática– ejemplificada por el musulmán que cierra la colección. Al igual que Abenabet y Alhaquem, Saladín aprende una lección política transcendental: la importancia de la vergüenza, entendida como la capacidad de conocerse a sí mismo. Si la representación estereotípica del moro en *El conde Lucanor* sirve para justificar la reconquista o transformar al mudéjar en sujeto colonizado, no es porque no es digno de ocupar una posición de poder –todo lo contrario. Juan Manuel no marca una frontera vertical entre cristiano y musulmán en lo que respecta a la legitimación del poder–. Estos reyes musulmanes sirven de modelos para una aristocracia terrateniente que necesita (según Juan Manuel) de unos valores y conocimientos pragmáticos para legitimar su señorío y conservar sus dominios. Dicho de otro modo, Juan Manuel traza una frontera horizontal implícita entre una élite de casta militar/política y el campesinado, compuesto también eso sí de musulmanes y cristianos.

No se trata simplemente de una diferencia interpretativa. La interpretación de Wacks me parece más bien parcial que errónea, y principalmente por razones metodológicas. El análisis del estereotipo ambivalente tiene una sólida base teórica; pero para desentrañar la naturaleza de esa ambivalencia, creo que Wacks debería haber prestado más atención a las condiciones materiales y epistemológicas del discurso ejemplar (es, a fin de cuentas, uno de los mejores expertos en este campo). Sitúa la ambivalencia en el desfase entre el *exemplum* (donde se recalca la decadencia del moro) y los versos sentenciosos del cuento marco (donde el moro es modelo de conducta política). En vez de explicarlo únicamente en términos del «border thinking», habría que explicarlo también según una epistemología determinada por otra clase de frontera, asimismo porosa: la imbricación de la oralidad y la textualidad. *El conde Lucanor* combina dos modalidades de pensar y dos formas de saber que se aúnan para producir un discurso ejemplar específico. La representación ambivalente del moro es condicionada por las exigencias de una ejemplaridad compuesta por un

20. Wacks explica que el término «border thinking» es un préstamo de los estudios postcoloniales latinoamericanos, concretamente la obra de Walter D. Mignolo. Más tarde, Altschul pondría aun más énfasis en la relevancia teórica de los estudios latinoamericanos para la cultura fronteriza ibérica (2007 y 2009).

21. Sería injusto criticar su inadecuada teorización del colonialismo, confeccionada en base a un verso del *Cantar de mio Cid*. Cuando El Cid vence a los habitantes de Alcocer declara: «“posaremos en sus casas y dellos nos serviremos” [...]. This is colonialism in a nutshell; Christians are not to deport or kill Muslims, but rather should subjugate them politically and exploit them by occupying their space and appropriating their resources» (2006: 90). La generalización, desprovista de especificidad histórica, me parece legítima en su contexto retórico. Como he dicho, el desinterés en las formas materiales del colonialismo me parece sintomático de una tendencia general.

estilo prolijo y claro (*exemplum*) y un estilo breve y oscuro (moralidad)²². La capacidad de mover entre dos formas de ver el mundo –esa capacidad de abstraer una realidad trascendental de una realidad movidiza e incierta– constituye, para la nobleza laica que conforma el público de Juan Manuel, tanto un instrumento de poder como el signo de su superioridad. No niego la importancia del moro estereotípico, pero creo que hay que repensar su significado ideológico a la luz de sus condiciones materiales tanto discursivas como socioeconómicas.

Ya me he referido varias veces a las aportaciones de Nadia Altschul a la intersección entre los estudios medievales y postcoloniales. Aparte de coeditar una importante colección de ensayos (2010), hasta la fecha su intervención ha consistido en sopesar las implicaciones disciplinarias y principios conceptuales del tema, y en hacer unas proposiciones metodológicas y teóricas para renovar el estudio del contacto cultural en la España medieval. En vez de resumir y comentar sus ideas por separado, quisiera integrar algunas de ellas en mi propia propuesta de investigación que servirá de conclusión a esta reseña y prólogo a otros estudios que tengo en preparación y en prensa sobre la épica medieval.

Empecé este ensayo con un tópico –«África empieza en los Pirineos»– porque los Pirineos constituyen una frontera real y simbólica tan importante como la frontera andalusí. En un momento histórico, el siglo VIII, se puede decir que coincidían. El recuerdo de este hecho proporciona la materia prima para gran parte de la épica europea: la épica carolingia, o la *matière de France*. Las leyendas épicas, por tanto, constituyen un campo muy fértil para la investigación de las fronteras porosas entre el islám y la cristiandad, el occidente y el oriente. Decir esto no tiene nada de sorprendente, y contamos con numerosos estudios bien conocidos sobre el tema (por ej., Bancourt 1982, Daniel 1984). Pero del mismo modo en que España no se incorpora a la tesis de Said sobre las relaciones entre Europa y el oriente, la España musulmana suele pasar desapercibida a los que estudian la épica francesa, porque la crítica suele asimilar el moro «español» a la figura reificada del moro oriental, sin prestar suficiente atención a las implicaciones ideológicas e históricas de su condición hispana. Una de las consecuencias de este olvido es que se pierde la oportunidad de investigar la representación literaria de las relaciones transpirenaicas y el papel de «España» como espacio ideológico en el imaginario cultural de lo que llegaría a ser «Europa».

La excepción más notable a esta regla es el libro de Sharon Kinoshita, *Medieval Boundaries* (2006; ver también el artículo del mismo año), un libro sutil y fascinante que ejemplifica algunas de las tendencias principales y mayores logros del postcolonialismo medieval. Para Kinoshita, no se puede comprender la *Chanson de Roland* sin tener en cuenta la manera en que refleja los contactos culturales transpirenaicos de la alta Edad Media. Sostiene que la representación poética de los tributos que el rey Marsilio pretende ofrecer a Carlomagno indica cierta familiaridad con el fenómeno ibérico de las *parias*. Según Kinoshita las *parias* representan la política de lo que llama «accomodationism»: el deseo de mantener cierto balance de poder que beneficia a ambos partidos en un equilibrio delicado pero necesario. Este equilibrio cede paso a la intolerancia y el espíritu de la

22. Juan Manuel expone su teoría estilística en *El libro de los estados*, donde el desprecio hacia el campesinado demuestra bien a las claras que el sujeto subalterno no se define únicamente por la raza o la religión.

cruzada que crea una dicotomía absoluta entre el mundo islámico y la Cristiandad. La tesis, por atractiva y convincente que sea, me parece parcial, y por dos razones. Primero, me parece que adopta una lectura bastante optimista o idealizada de las *parias*, que representan una relación de poder no tanto horizontal como vertical –por pacífica que parezca no deja de ser una forma de sumisión mantenida por la continua amenaza de la violencia–²³. Segundo, creo que sería interesante situar su interpretación en la dinámica del colonialismo medieval descrita por Robert Bartlett. Es decir, la *Chanson de Roland* –por lo menos en su versión de Oxford– dramatiza la imposibilidad de mantener un equilibrio entre el centro del imperio y los márgenes. Un imperio puede reproducirse de forma celular, como diría Bartlett, pero todavía necesita un centro ideológico, representado al final del poema por Aix la Chapelle, donde se retira Carlomagno tras su victoria en Roncesvalles, y donde descubre a su pesar que lo que ocurrió en España se repite en otra parte de su Imperio. España, por tanto, representa un trauma histórico: por más que se intente desplazarlo en el tiempo y en el espacio, es un trauma destinado a repetirse al infinito. En breve, esta leyenda carolingia nos ayuda a matizar la tesis de Bartlett sobre la naturaleza del colonialismo medieval. Recuértese que para Bartlett, la colonización medieval conlleva un proceso de «replicación» y no «diferenciación», pero sin la subordinación política de la periferia al centro. A nivel ideológico esta épica, en cambio, demuestra que las colonias no pueden reproducir el centro sin la subordinación política, dada la naturaleza centrífuga del poder feudal²⁴.

Mi hipótesis se basa en una reorientación del estudio de la representación del Islam que, hasta la fecha, se ha centrado en el estereotipo del moro, hacia el concepto de espacio ideológico y geocultural. Corresponde por tanto al «giro espacial» en la historiografía literaria contemporánea²⁵. Las dos perspectivas no son incompatibles, pero creo que sería fructífero estudiar cómo a partir de la alta Edad Media el término «España» se convierte en un cronotopo: un espacio y un tiempo que se funden y se definen mutuamente para crear un recurso de la memoria, una tecnología de saber, que en este caso concreto nos recuerda que la colonización tiene una dimensión temporal, no solo territorial²⁶. Lo que se recuerda y lo que se sabe a través de este cronotopo depende, obviamente, de su función dentro de cada poema. Acabo de sugerir que en algunos casos puede interpretarse como una forma de conciliar a nivel ideológico las contradicciones inherentes en el colonialismo y señorío feudales. Pero, evidentemente, España cumple otros cometidos en la poesía épica. En muchos poemas España se convierte en el espacio del romance –el género romancesco– un espacio liminal donde el héroe se somete a una serie de pruebas, para luego regresar a

23. Su caracterización de las *parias*, como fenómeno histórico, se apoya en Angus MacKay; le habría sido útil también tomar en cuenta su representación literaria en, por ejemplo, el *Cantar de mio Cid*, donde su función ideológica había sido analizada, más de veinte años antes, por Burshatin (1984); ver también las nutridas notas a los pasajes relevantes en la edición de Montaner (*Cantar*, 2007).

24. En este sentido, habría que investigar la afinidad ideológica entre la *Chanson de Roland* y las leyendas de Alejandro (ver Weiss, 2006: 109-142).

25. Para un ejemplo, con buen soporte bibliográfico, ver Domínguez (2006). Muy pertinentes también son los estudios realizados por Alberto Montaner sobre la épica de frontera y la geopolítica y geopoética en el *Cantar de mio Cid* (2004, 2007). La representación del espacio, real y simbólico, en el *Cantar de mio Cid*, es un problema que viene de antiguo. Para un repaso de la bibliografía y una interpretación novedosa, ver Haywood (2002).

26. La colonización del tiempo es ya un tópico en los estudios postcoloniales; para una buena síntesis, ver las páginas que John Dagenais dedica al tema en la introducción al volumen *Decolonizing the Middle Ages* que co-edita con Margaret Greer (2000: 431-438).

casa con una identidad nueva y más fuerte, como en el caso de la *Spagna* o *L'Entrée en Espagne*, que nos retratan a un Rolando orientalizado, o la leyenda de *Mainete*, donde el joven Carlomagno forja su identidad imperial en contacto íntimo con la cultura musulmana²⁷. En otros casos, este espacio tiene un cariz claramente lúdico. Pienso por ejemplo en el muy divertido *Charroi de Nimes* (Altmann y Psaki, 2006) o en la épica tardía provenzal *Rollan a Saragossa* (Jewers, 2009): en ambos poemas la masculinidad, religiosidad e identidad de casta de los nobles francos se ven sometidas a toda una serie de subversiones cómicas y satíricas, cuyas implicaciones deben ser investigadas tomando en cuenta el hecho de que la acción se ubica en la España musulmana o en la marca hispánica. En algún caso, España sirve de metáfora histórica: pienso en el *Rolandslied* del Pfaffe Konrad (el cura Conrado), que en las últimas décadas del siglo doce adapta una versión de la *Chanson de Roland* para celebrar la cruzada de Enrique el León contra los paganos del Báltico, que resultó en la conversión y colonización de gran parte del noreste de Europa (Ashcroft, 1986).

Habría que investigar también las distintas vertientes tanto positivas como negativas de «España» como una zona fronteriza, el punto de entrada de influencias diabólicas (el Islam, la corrupción sexual, etc.) y productos culturales de lujo (como los tejidos árabes, el ajedrez, caballos, cuero cordobés, etc.). No olvidemos que *Parsifal* de Wolfram von Eschenbach sitúa el origen de la leyenda del Santo Gral en un manuscrito árabe descubierto en Toledo. Es una frontera porosa y contradictoria, y las contradicciones se manifiestan también en la representación simbólica del espacio físico. Es bien sabido que a diferencia del supuesto «realismo» castellano, la épica transpirenaica carga las tintas sobre los montes altos y los valles profundos y oscuros: dondequiera que ocurra la acción, nunca nos alejamos mucho de la frontera simbólica de los Pirineos. Si bien el paisaje infunde cierto miedo, los toponimios exóticos y palacios y castillos fabulosos con sus torres y pilares de mármol producen asombro y deseo. La dualidad refleja la ambivalencia de una cultura «europea» hacia una cultura urbana árabe ubicada en un territorio vecino pero insondable.

Estos y otros aspectos del significado de «España» en la épica medieval merecen un estudio de conjunto, y huelga decir que este estudio comparatista no puede por menos de realizarse a la luz de los restos de la épica castellana. Los lectores de este volumen conocen de sobra los puntos de contacto (y los debates que han generado) entre la épica castellana y la francesa, tradiciones gemelas, en palabras de Menéndez Pidal. El postcolonialismo nos ofrece muchos motivos para volver al estudio comparatista de la épica, no para trazar relaciones genéticas o influencias entre los poemas, sino por la luz que se puede echar sobre la formación de Europa, producto de un proceso de conquista y colonización, y sobre la naturaleza de las fronteras políticas, culturales, económicas e ideológicas, tanto internas como externas, que se van creando en la alta y baja Edad Media²⁸. Con respecto a las

27. Para la representación del imperio en *L'Entrée en Espagne* ver Sunderland (en prensa).

28. Huelga decir que el interés en la «épica de frontera» no es, y no tiene por qué serlo, el monopolio de los estudios postcoloniales. Ahora contamos con el panorama fundamental de Montaner (2004), que abarca las tradiciones románica, bizantino-eslava e islámica, y cuyo propósito es preparar el terreno para una investigación comparatista sobre el significado histórico y función poética de la frontera en las zonas indicadas. El artículo contiene una riquísima bibliografía y unas sólidas observaciones metodológicas, por ej., cómo explicar las similitudes entre zonas y culturas diferentes, la importancia de fundamentar el análisis en una sólida base histórica y

fronteras internas, entre otras cosas, el postcolonialismo nos permite reorientar el estudio del antagonismo entre castellanos y franceses, tan bien documentado en la épica y historiografía castellanas desde los estudios clásicos de Jules Horrent (1951), Ramón Menéndez Pidal (por ej., 1960), o Barton Sholod (1963). Además de (o, tal vez mejor, en vez de) estudiar esta rivalidad en términos de un incipiente nacionalismo, se podría adoptar una perspectiva más amplia e investigar las leyendas de Bernardo del Carpio, el desenlace de las *Mocedades del Cid*, o la reescritura castellana de *Roncesvalles* (que ha provocado un debate sobre si es un ejemplo de francofobia o francofilia) en el contexto de la diáspora de los francos analizada por Bartlett; como ya indiqué, según Bartlett «the extremities of Europe experienced the process of homogenization as a process of polarization» (1993: 312). Es decir, estas leyendas épicas son a la vez una forma de mantener una afiliación transnacional, y reproducir el legado cultural de los francos, y una forma de diferenciarse. Pero ¿en qué sentido «diferenciarse» y para qué? El postcolonialismo nos proporciona no solo un marco histórico para aventurar algunas hipótesis, sino también un vocabulario y unas herramientas conceptuales, como pueden ser la descolonización, la aculturación, la transculturación, o la mímica («mimicry»). De hecho, Nadia Altschul sugiere que los conceptos de transculturación y la mímica, elaborados para el estudio del colonialismo latinoamericano, pueden servir para explicar mejor la situación de los mozárabes y judíos arabizados de Al-Andalus (2009: 12-13). Aunque todavía no lo he comprobado, se me ocurre que el concepto de la mímica podría adaptarse también al análisis de la reescritura castellana de motivos épicos franceses, puesto que «mimicry is not merely an appropriation but a form of mis-imitation; and in contrast to imitation it shows ambivalence between deference and defiance» (Altschul, 2009: 12)²⁹. La lista de posibilidades podría prolongarse. Pero no nos engañemos en pensar que hay que empezar desde cero. A veces algunos estudiosos dan la impresión de querer escribir sobre una *tabula rasa*. Los trabajos de críticos anteriores, o los que se acercan a los textos con postulados teóricos distintos, incluso a veces antitéticos a los objetivos de los estudios postcoloniales, pueden proporcionar datos o ideas de sumo interés y relevancia. No es necesario aceptar los móviles y metas de Menéndez Pidal ni renovar los viejos debates entre neotradicionalistas e individualistas para aprovecharse de su contribución seminal a los estudios de la épica medieval. El postcolonialismo medieval, como práctica académica, necesita reconocer la porosidad de sus propias fronteras y sus distintos estratos históricos³⁰.

evitar la simple descripción de paralelismos: «Hacer filología es explicar textos y contextos» (2004: 39). Claro está que la naturaleza de esa explicación dependerá de los planteamientos teóricos, visión histórica, y objetivos de cada investigador.

29. Exploro esta ambivalencia, aunque desde un enfoque teórico distinto, en un estudio sobre la versión castellana de *Roncesvalles* (2011).

30. Agradezco a César Domínguez y Alberto Montaner el haberme proporcionado valiosos datos bibliográficos. Huelga decir que no son responsables por la manera en que los uso, ni *a fortiori* por las deficiencias del presente artículo.

BIBLIOGRAFÍA

- AKBARI, Susan Conklin, «From Due East to True North: Orientalism and Orientation», en Cohen, (2000), pp. 19-34.
- , «Alexander in the Orient: Bodies and Boundaries in the *Roman de toute chevalerie*», en Williams y Kabir (2005), pp. 105-126.
- ALTMANN, Barbara K., y F. R. Psaki, «Considering Holy War in *Le Charroi de Nimes*», *Medium Aevum*, LXXV (2006), pp. 247-272.
- ALTSCHUL, Nadia R., «On the Shores of Nationalism: Latin American Philology, Local Histories and Global Designs», *La corónica*, XXXV, 2 (2007), pp. 159-172.
- , «Postcolonialism and the Study of the Middle Ages», *History Compass*, VI, 2 (2008), pp. 588-606.
- , «The Future of Postcolonial Approaches to Medieval Iberian Studies», *Journal of Medieval Iberian Studies*, I (2009), pp. 5-17
- ASHCROFT, Bill, «Modernity's First-Born: Latin America and Post-Colonial Transformation» en *El debate de la postcolonialidad en Latinoamérica*, ed. Alfonso de Toro y Fernando de Toro, Iberoamérica, Madrid, 1999.
- ASHCROFT, Bill, Gareth Griffiths, y Helen Tiffin (eds.), *The Post-Colonial Studies Reader*, Routledge, Londres, 1995.
- ASHCROFT, Jeffrey, «Konrad's *Rolandslied*, Henry the Lion, and the Northern Crusade», *Forum for Modern Language Studies*, XXII (1986), pp. 184-208.
- BANCOURT, Paul, *Les Musulmans dans les Chansons de geste du Cycle du roi*, 2 vv., Université de Provence, Aix en Provence, 1982.
- BARTLETT, Robert J., *The Making of Europe: Conquest, Colonization, and Cultural Change 950-1350*, Princeton UP, Princeton, 1993; trad. española Ana Rodríguez López, *La formación de Europa: conquista, colonización y cambio cultural, 950-1350*, Universitat de València, Valencia, 2003.
- BHABHA, Homi K., *The Location of Culture*, Routledge, Londres 1994; trad. española de César Airas, *El lugar de la cultura*, Manantial, Buenos Aires, 2002.
- BLACKMORE, Josiah, «Imagining the Moor in Medieval Portugal», en Martín y Pinet (2006), pp. 27-43.
- BLACKMORE, Josiah, y Gregory S. Hutcheson (eds.), *Queer Iberia: Sexualities, Cultures, and Crossings from the Middle Ages to the Renaissance*, Duke UP, Durham, 1999.
- BURSHATIN, Israel, «The Docile Image: The Moor as a Figure of Force, Subservience, and Nobility in the *Poema de Mio Cid*», *Kentucky Romance Quarterly*, 31 (1984), 269-280.
- , «Power, Discourse, and Metaphor in the Abencerraje», *Modern Language Notes*, XCIX (1984), pp. 195-213.
- , «The Moor in the Text: Metaphor, Emblem, and Silence», en «Race», *Writing, and Difference*, número especial, *Critical Inquiry*, XII, 1 (1985), pp. 98-118.
- CANTAR DE MÍO CID, ed. Alberto Montaner Frutos, con un estudio preliminar de Francisco Rico, Biblioteca Clásica, 1, Centro para la Edición de los Clásicos Españoles; Galaxia Gutenberg, Barcelona, 2007.
- COHEN, Jeffrey Jerome (ed.), *The Postcolonial Middle Ages*, St Martin's Press, Nueva York, 2000.
- DAGENAIS, John, y Margaret R. Greer (eds.), *Decolonizing the Middle Ages*, número especial, *Journal of Medieval and Early Modern Studies*, XXX, 3 (2000).

- DANIEL, Norman, *Heroes and Saracens: An Interpretation of the «Chansons de geste»*, University Press, Edinburgh, 1984.
- DAVIS, Kathleen y Nadia Altschul (eds.), *Medievalisms in the Postcolonial World: The Idea of «The Middle Ages» outside Europe: Rethinking Theory*, The Johns Hopkins UP, Baltimore, 2010.
- DOMÍNGUEZ, César, «The South European Orient: A Comparative Reflection on Space in Literary History», *Modern Language Quarterly*, LXVII (2006), pp. 424-449.
- FUCHS, Barbara, «Imperium Studies: Theorizing Early Modern Expansion», en Ingham & Warren (2003), pp. 71-90.
- , y David J. Baker, *Postcolonialism and the Past*, número especial, *Modern Language Quarterly*, LXV (2004).
- GANIM, John M., *Medievalism and Orientalism: Three Essays on Literature, Architecture, and Cultural Identity*, Palgrave MacMillan, Nueva York, 2005.
- GAUNT, Simon, «Can the Middle Ages Be Postcolonial?» [artículo reseña de Cohen 2000, Huot 2007, Ingham & Warren 2003, Williams & Kabir 2005, Kinoshita 2006, y otros], *Comparative Literature*, LXI (2009), pp. 160-76.
- GILBERT, Jan, «Álora, Abenamar, and Orientalism», en *Proceedings of the Twelfth Colloquium*, ed. A. Deyermond y J. Whetnall, PMHRS 35, Queen Mary College, Londres, 2003, pp. 49-61.
- GREENE, Roland, «Colonial Becomes Postcolonial», en Fuchs y Baker (2004), pp. 423-41.
- HANLON, David. «Islam and Stereotypical Discourse in Medieval Castile and León», en Dagenais y Greer (2000), pp. 479-504.
- HAYWOOD, Louise M., «Symbolic Space and Landscape in the *Poema de Mio Cid*», en *Mio Cid Studies: «Some Problems of Diplomatic» Fifty Years On*, ed. A. Deyermond, et al, PMHRS, 42, Department of Hispanic Studies, Queen Mary, Londres, 2002, pp. 105-127.
- HOLSINGER, Bruce, «Medieval Studies, Postcolonial Studies, and the Genealogies of Critique», *Speculum*, LXXVII (2002), pp. 1195-1227.
- HUOT, Sylvia, *Postcolonial Fictions in the «Roman de Perceforest»: Cultural Identities and Hybridities*, D. S. Brewer, Cambridge, 2007.
- INGHAM, Patricia Clare, y Michelle R. Warren (eds.), *Postcolonial Moves: Medieval through Modern*, Palgrave Macmillan, Nueva York, 2003.
- IRWIN, Robert, *Dangerous Knowledge: Orientalism and its Discontents*, Overlook Press, Woodstock, NY, 2006.
- JEWERS, Caroline, «Becoming Saracen: Seduction, Conquest, and Exchange in *Rollan a Saragossa*», *Romance Studies*, XXVII (2009), pp. 95-105.
- JORDAN, William Chester, «“Europe” in the Middle Ages», en Pagden (2002), pp. 72-90.
- KIBLER, William W., y Leslie Zarker Morgan (eds.), *Approaches to Teaching the «Song of Roland»*, Modern Language Association of America, Nueva York, 2006.
- KINOSHITA, Sharon, *Medieval Boundaries: Rethinking Difference in Old French Literature*, University of Pennsylvania Press, Filadelfia, 2006.
- , «Political Uses and Responses: Orientalism, Postcolonial Theory, and Cultural Studies», ed Kibler y Morgan (2006), pp. 269-280.
- LEES, Clare A., y Gillian R. Overing (eds.), *Gender and Empire*, número especial, *Journal of Medieval and Early Modern Studies*, XXXIV, 1 (2004).
- MARTÍN, Oscar, y Simone Pinet (eds.), *Theories of Medieval Iberia*, número especial, *Diacritics*, XXXVI, 3-4 (2006).
- MCINTOSH, Malachi, «The Moor in the Text: Modern Colonialism in Medieval Christian Spain», *Journal of Romance Studies*, VI (2006), pp. 61-70.
- MENOCAL, María Rosa, «Why Iberia?», en Martín y Pinet (2006), pp. 7-11.

- , *The Arabic Role in Medieval Literary History: A Forgotten Heritage*, reprinted with a new afterword, University of Pennsylvania Press, Filadelfia, 2004 [1987].
- , «And How “Western” Was the Rest of Medieval Europe?», en *Américo Castro: The Impact of His Thought (Essays to Mark the Centenary of His Birth)*, ed. R. E. Surtz, J. Ferrán, y D. P. Testa, The Hispanic Seminary of Medieval Studies, Madison, 1988, pp. 183-189.
- MIRRELL, Louise, «Representing “Other” Men: Muslims, Jews, and Masculine Ideals in Medieval Castilian Epic and Ballad», en *Medieval Masculinities: Regarding Men in the Middle Ages*, ed. C. Lees, University of Minnesota Press, Minneapolis, 1994, pp. 169-186.
- , *Women, Jews, and Muslims in the Texts of Reconquest Castille*, University of Michigan Press, Ann Arbor, 1996.
- MONTANER FRUTOS, Alberto, «Introducción a la épica de frontera (tradiciones románica, bizantino-eslava e islámica)», en *Revisions èpicas en les literatures i el folklore hispànic = El eco de la épica en las literaturas y el folklore hispánico*, ed. P. Bádenas y E. Ayensa, The Actants of Europe, IV, Acrinet, Atenas; Reial Acadèmia de Bones Lletres, Barcelona, 2004, pp. 9-39.
- , «Un canto de frontera (geopolítica y geopoética del *Cantar de mio Cid*)», *Ínsula*, vol. 737 (noviembre 2007), pp. 8-11.
- PAGDEN, Anthony, *Spanish Imperialism and the Political Imagination: Studies in European and Spanish-American Social and Political Theory 1513-1830*, Yale UP, New Haven, 1990. Trad. española de Soledad Silió, *El imperialismo español y la imaginación política: estudios sobre teoría social y política europea e hispanoamericana (1513-1830)*, Planeta, Barcelona, 1991.
- (ed.), *The Idea of Europe: From Antiquity to the European Union*, Cambridge UP, Cambridge; Woodrow Wilson Center, Washington DC, 2002.
- RAMEY, Lynn Tarte, *Christian, Saracen and Genre in Medieval French Literature*, Routledge, Londres, 2001.
- REICHERT, Michelle, *Between Courtly Literature and al-Andalus: Matière d’Orient and the Importance of Spain in the Romances of the Twelfth-Century Writer Chrétien de Troyes*, Routledge, Londres, 2006.
- REYNOLDS, Susan, *Fiefs and Vassals: The Medieval Evidence Reinterpreted*, Clarendon Press, Oxford, 1996.
- SAID, Edward W., *Orientalism*, Pantheon Books, Nueva York, 1978; reimpr. con un nuevo prefacio, Penguin, Londres, 2003; trad. española María Luisa Fuentes, *Orientalismo*, Debate, Madrid, 2002.
- , *Culture and Imperialism*, Chatto & Windus, Londres, 1993; trad. española, *Cultura e imperialismo*, Anagrama, Barcelona, 1996.
- , «Andalusia’s Journey», *Travel and Leisure* (diciembre, 2002), pp. 178-94, <<http://www.travelandleisure.com/articles/andalusias-journey/1>>.
- SHOLOD, Barton, *Charlemagne in Spain: The Cultural Legacy of Roncesvalles*, Librairie Droz, Ginebra, 1963.
- SMITH, Julia M. H., *Europe after Rome: A New Cultural History, 500-1000*, University Press, Oxford, 2005.
- SPIEGEL, Gabrielle, «Épater les médiévistes» [artículo-resena de Kathleen Biddick, *The Shock Of Medievalism*, Durham, NC: Duke University Press, 1998], *History and Theory*, 39 (2000), pp. 243-250.
- SUNDERLAND, Luke, «Multilingualism and Empire in *L’Entrée d’Espagne*», en *Locating the Middle Ages: The Spaces & Places of Medieval Culture*, ed. J. Weiss y S. Salih, King’s College London Medieval Studies, XXIII, Centre for Late Antique & Medieval Studies, King’s College London, Londres, en prensa.

JULIAN WEISS

- VILARÓS, Teresa M. y Michael Ugarte, «Cuando África empieza en los Pirineos», *Journal of Spanish Cultural Studies*, VII (2006), pp. 199-205.
- YIACOUP, Sizen, «Memory and Acculturation in the Late Medieval and Early Modern Frontier Ballad», en *Cultural Traffic in the Medieval Romance World*, ed. S. Gaunt y J. Weiss, número especial, *Journal of Romance Studies*, IV, 3 (2004), pp. 61-78.
- WACKS, David A., «Reconquest Colonialism and Andalusī Narrative Practice in the *Conde Lucanor*», en Martín y Pinet (2006), pp. 87-104.
- WARREN, Michelle R., «Post-Philology», en Ingham y Warren (2003), pp. 19-45.
- WEISS, Julian, *The «Mester de Clerecia»: Intellectuals and Ideologies in Thirteenth-Century Castile*, Woodbridge: Tamesis, 2006.
- , «Reconfiguring a Fragment: Cultural Translation and the Hybridity of *Roncesvalles*», en «*La pluma es lengua del alma*»: ensayos en honor de E. Michael Gerli, ed. J. M. Hidalgo, Juan de la Cuesta, Newark, 2011, pp. 387-405.
- WILLIAMS, Deanne y Ananya Kabir (eds.), *Postcolonial Approaches to the European Middle Ages: Translating Cultures*, Cambridge UP, Cambridge, 2005.