

La otredad del yo en *Las posibilidades del odio*

Olimpia E. Rosenthal
The University of Arizona

En *Las posibilidades del odio* (1978), María Luisa Puga utiliza a la ciudad de Nairobi como el elemento principal de enlace entre las diversas historias que son narradas. La novela se divide en seis capítulos y presenta diferentes puntos de vista sobre una misma cuestión: la condición poscolonial en Kenya. Los diferentes ángulos desde los cuales es abordada esta temática incluyen situaciones diversas de clase, raza, etnicidad y género. Cada capítulo, incluye además una cronología histórica del país que abarca desde 1888 hasta 1973 y cuya presencia permite una lectura más profunda del tema al inmiscuir íntimamente la historia kenyana con el posicionamiento psicológico-existencial de los personajes. La novela se destaca particularmente por la singularidad con que la otredad es representada. Esto es, en la representación de diversos grupos raciales¹ lo que se evidencia en el texto *no* es una caracterización coherente del Otro, es por lo contrario, la fragmentación del Yo que enuncia o percibe la diferencia. Utilizando como marco teórico los argumentos de Slavoj Žižek y Homi K. Bhabha este ensayo examina críticamente las ideas sobre otredad que se presentan en esta primera novela de Puga.

En uno de los únicos análisis comprensivos que existen sobre la escritura de María Luisa Puga, Irma M. López arguye que, debido a la estructura poco convencional del libro, éste no puede ser aptamente descrito ni como una novela ni como una colección de cuentos. En su opinión, debe ser interpretado como un género híbrido: como una “novela-cuento” (López 40). A pesar de que la novela es ciertamente inusual en este aspecto, la división estratégica de cada capítulo en diferentes historias de ninguna manera le resta cohesión al libro. De hecho, el crescendo emotivo que se desarrolla a medida que avanzan las diferentes historias, es una de las estrategias narrativas más efectivas de la novela y ejemplifica precisamente su unicidad estructural. Además, los temas explorados son presentados de manera mucho más eficaz debido a las diferentes perspectivas desde las cuales son focalizados.

Cada personaje de la novela representa una identidad específica situada dentro un marco poscolonial en Kenya. En el proceso descriptivo de los mismos, la cuestión de la otredad racial es siempre aludida y constituye una parte importante de la caracterización de los personajes. El hecho de que estas identidades textuales sean construidas al mismo tiempo que se delinea la otredad, es un indicio importante y merita un análisis

cuidadoso. Contrario a lo que podría esperarse, los personajes perciben las diferencias raciales siguiendo pautas muy similares. Por ejemplo, tanto para el personaje (sin nombre) del capítulo uno, como para el personaje (también anónimo) del quinto, el color de la piel sirve como el elemento principal de diferenciación. Lo irónico es que, aunque estos dos hombres son los únicos protagonistas blancos del libro, su reacción es descrita como exactamente la opuesta. El primer personaje es un africano blanco, de descendencia británica, que siempre ha residido en Kenya. Cuando viaja a Inglaterra para estudiar, el narrador nos relata que “se había sorprendido enormemente con las muchedumbres *blancas*” de aquel país (Puga *Las posibilidades* 15; énfasis propio). Algo similar, pero al inverso, le sucede al protagonista del capítulo cinco, un ciudadano británico, de padres británicos, que decide viajar a Kenya con un minucioso plan para probar que “la superioridad es un truco” (180). Al llegar a Nairobi, el mismo confiesa: “No debo negar que *sí* produce un impacto ver a tantos *negros* juntos” (150; énfasis propio). El hecho de que estos personajes blancos hayan crecido en Kenya e Inglaterra respectivamente, los lleva a tener reacciones opuestas que desestabilizan cualquier visión simplista en que, desde una perspectiva “blanca”, pudiéramos decir que en la novela los negros son asociados con la otredad. A pesar de que sus comentarios son completamente opuestos, no obstante, el factor que produce el extrañamiento en ambos es el mismo: el color de la piel. Similarmente, encontramos que tanto para el personaje (anónimo) del capítulo dos, como para Mr. Matiolo (el protagonista-narrador del capítulo cuatro), la forma de caminar se utiliza como una metonimia de la alteridad. El primero es un hombre negro que vive en las calles de Nairobi y quien insiste que los blancos tienen su propia manera de andar.

De acuerdo con la narración: “Primero había creído que era la calidad de los zapatos. Pero no. [...] Luego creyó que la diferencia residía en las rodillas. La manera de flexionar la rodilla para lanzar la pierna hacia adelante. Pero no, en fin, [...]. Era más bien una especie de ... era un ritmo. No demasiado rápido, y lento menos. Un ritmo exacto” (37). Para Mr. Matiolo son los inmigrantes asiáticos quienes caminan de manera diferente. En una de sus muchas descripciones vituperantes sobre la asiática con la que trabaja, éste indica: “Esa manera de moverse, como si caminara sobre caliente” (127). Nuevamente podemos percibir que, aunque se refieren a grupos raciales diferentes, ambos personajes emplean la misma rúbrica clasificatoria.

Lo que me interesa resaltar por medio de estos ejemplos es el hecho de que las diferencias de raza, etnia y clase no impiden que entre los personajes haya una similitud conceptual en la manera en que representan la otredad. Lo significativo es que al utilizar los mismos criterios para referirse a grupos raciales diferentes, lo que se expone es el carácter arbitrario de estas descripciones. Es decir, se plantea la cuestión del estereotipo como un mecanismo retórico de clasificación que pocas veces conlleva una descripción válida del grupo racial a que se busca representar por medio del mismo. De acuerdo con Homi K. Bhabha, “the stereotype [...] is a form of knowledge and identification that vacillates between what is always ‘in place,’ already known, and something that must be anxiously repeated” (95). En *Las posibilidades del odio* ciertamente vemos la tensión que existe entre, por un lado, describir al otro como algo conocible y constante y, por el otro, tener que llevar a cabo la repetición performativa del estereotipo. En otras palabras, los ejemplos mencionados ilustran la forma en que el estereotipo permite suponer que se conoce al otro – esto es, que los ingleses

son todos blancos, los kenyanos todos negros, los blancos tienen su propio ritmo y que los asiáticos caminan de manera diferente – pero al mismo tiempo revela que el hecho de sentir la constante necesidad de reiterar este “truismo” lo hace más una construcción discursiva que una realidad tangente. La ambivalencia del estereotipo nos lleva a la siguiente cuestión: la otredad del Yo. Antes de ejemplificar cómo aparecen estas nociones en *Las posibilidades del odio*, no obstante, es importante delimitar el marco teórico que utilizaré en mi análisis.

En *The Parallax View* (2009), Žižek propone que reevaluemos la forma en que concebimos la diferencia. Según él, debemos desplazar la noción de diferencia como la polaridad entre dos polos opuestos y, en vez, evaluar la inherente tensión, el vacío y la no-coincidencia del Uno consigo mismo (7). Como él mismo explica: “*there is no ‘primordial’ duality of the poles [...] only the inherent gap of the One. [...] [T]he tension between the Same and the Other is secondary with regard to the noncoincidence of the Same with itself*” (36; énfasis en original). En el libro, Žižek introduce dos conceptos críticos para teorizar este abismo que separa al Uno de sí mismo: la noción de *parallax* y su idea de *minimal difference*. De acuerdo con Žižek, “The standard definition of *parallax* is: the apparent displacement of an object (the shift of its position against a background), caused by a change in observational position that provides a new line of sight” (17). Además, el crítico explica que en cada *parallax* “a gap is asserted as irreducible and insurmountable, a gap which posits a limit to the field of reality” (10). En su libro, discute tres modalidades principales de *parallax*: la diferencia ontológica, el *parallax* científico y el *parallax* político. La primera modalidad, que es la que me interesa expandir aquí, es descrita como “the ultimate *parallax*

which conditions our very access to reality” (10). Es decir, en nuestra propia concepción del ser, la visión que sobre ésta tenemos es siempre/ya incompleta, está estructurada por una visión de *parallax* que conlleva necesariamente su propio vacío o abismo. Interrelacionada con este concepto, Žižek discute además la noción de *minimal difference*, definida como “the noncoincidence of the One with itself” (11). Esta idea, según él, es muy similar al concepto de *différance* acuñado por Jacques Derrida y definido por Spivak como “that which must be differed-deferred so that we can posit ourselves” (Žižek 11, Spivak *A critique* 425). Tanto *minimal difference* como *différance* postulan entonces ese espacio mínimo, imposible y necesario para la constitución del Yo, pero que al mismo tiempo implica una visión siempre incompleta del ser. Así, el modelo crítico de Žižek, nos permite teorizar la diferencia no del otro, sino del Yo que enuncia o percibe la alteridad.

Por otro lado, el trabajo de Bhabha es pertinente aquí porque su análisis se centra específicamente en el tipo de relaciones (pos) coloniales² que se presentan la novela de Puga. Sobre Bhabha, debemos considerar dos aspectos: (1) cómo caracteriza la relación entre el Yo y el Otro, y (2) la importancia que le confiere al concepto de ambivalencia. De acuerdo con él: “The Other must be seen as the necessary negation of primordial identity – cultural or psychic – that introduces the system of differentiation which enables the cultural to be signified as a linguistic, symbolic, historic reality” (74). Así, la producción discursiva del Otro es para Bhabha una negación necesaria para la constitución de la identidad. Ésta, establece además el sistema de diferenciación por medio del cual aprehendemos el mundo que nos rodea. El crítico advierte, sin embargo, que no debemos incurrir en el error de

homogeneizar al Otro; como explica: “It is only by understanding the ambivalence and the antagonism of the desire of the Other that we can avoid the increasingly facile adoption of the notion of the homogenized Other, for a celebratory, oppositional politics of the margins or minorities” (75). Trataré el tema de la ambivalencia en seguida, pero ahora es importante recalcar la siguiente idea: para Bhabha el punto *no* es establecer una política de oposición que afirme la identidad singular del Otro desde el margen. Aquí, su postura se aproxima bastante a la de Žižek ya que, hablando del “problema” que el Otro implica para la definición del sujeto occidental ilustrado, Bhabha arguye que la relación que es puesta en cuestión no es la del Yo con el Otro, sino más bien “*the otherness of the Self* inscribed in the perverse palimpsest of colonial identity” (62-63; énfasis propio). Su argumento difiere del de Žižek, sin embargo, porque a menudo se refiere a un tercer espacio (o posicionamiento) entre el Yo y el Otro. Según Bhabha: “It is not the colonialist Self or the colonized Other, but the disturbing distance in-between that constitutes the figure of colonial otherness” (64). Asimismo, indica que: “What these repeated negations of identity dramatize, [...], is the impossibility of claiming an origin for the Self (or Other) within a tradition of representation that conceives of identity as the satisfaction of a totalizing, plenitudinous object of vision” (66). Este último punto lo podemos fácilmente conectar con la noción de *parallax* ontológica que desarrolla Žižek puesto que aquí nuevamente se insiste en la imposibilidad de tener una visión completa y totalizante del ser. Regresaré en detalle a estas cuestiones una vez que ilustre cómo funciona la fragmentación del Yo que describe la

alteridad en *Las posibilidades del odio*. Ahora es imprescindible exponer la importancia crítica que tiene para Bhabha el concepto de ambivalencia.

Como se puede percibir en las citas anteriores, la ambivalencia está complejamente implicada en la relación entre el Yo y el Otro. Según la interpretación de Bhabha:

the colonial presence is always ambivalent, split between its appearance as original and authoritative and its articulation as repetition and difference. It is a disjunction produced within the act of enunciation as a specifically colonial articulation of those two disproportionate sites of colonial discourse and power: the colonial scene as the invention of historicity, mastery, mimesis or as the ‘other scene’ of *Entstellung* displacement, fantasy, psychic defence, and an open textuality. (153; sic.)

Estos dos polos que constituyen al discurso y poder coloniales como ambivalentes, son fácilmente perceptibles en el escenario poscolonial en que se desarrollan las diversas historias narradas en la novela de Puga. Lo que es particularmente revelador es que, como Bhabha sugiere, esta ambivalencia produce una identidad fija sólo como la fantasía de diferencia; consecuentemente la identidad colonial es constantemente diferida. Según el crítico, sin embargo, “To recognize the *différance* of the colonial presence is to realize that the colonial text occupies that space of double inscription” (154). Bhabha además sugiere que la ambivalencia en la definición de la otredad, conlleva implicaciones sobre el desdoblamiento inconsciente del Yo. En sus palabras: “It is precisely in that ambivalent use of ‘different’ – to

be different from those that are different makes you the same – that the Unconscious speaks of the form of otherness, the tethered shadow of deferral and displacement” (Bhabha 64). Toda esta serie de argumentos proporcionan el marco teórico necesario para analizar la representación de la otredad en la novela. Mediante el uso de ejemplos, pondré en diálogo las ideas de Žižek, Bhabha y Puga.

Todos los protagonistas en *Las posibilidades del odio* son negros o blancos. Como vimos, los personajes de los capítulos uno y cinco (ambos anónimos) son blancos, de descendencia británica, y de clase media-alta. José Antonio, aunque también es considerado blanco dentro del contexto africano, es un mexicano de clase alta que aparece en el capítulo tres. El resto de los personajes son todos negros pero difieren en etnicidad y clase, estos son: un mendigo que aparece en el capítulo dos, Jeremiah en el capítulo tres, Mr. Matiolo del cuarto capítulo, y Nyambura del último capítulo (la única mujer). Además de estos dos grupos raciales, sin embargo, aparecen varias alusiones a los inmigrantes asiáticos en Nairobi. Como la figura de otredad, la representación de los asiáticos no tiene ninguna otra función más que aparecer en el trasfondo y ofrecer una visión más amplia del panorama racial en Kenya. Su inclusión en la trama, no obstante, es increíblemente reveladora y su análisis permite comenzar a delinear cómo se postula la otredad del Yo en la novela.

La presencia de los asiáticos en Kenya es mejor entendida por medio de la cronología histórica que se presenta al comienzo de cada capítulo.³ En éstas, se ofrece importante información que nos permite contextualizar tanto las representaciones textuales de los asiáticos que analizaré en seguida, como la relación colonial entre Inglaterra y Kenya. La cronología ofrecida nos informa que en 1895 se

proclamó el Protectorado Británico del África del Este⁴ y que a partir de este año comenzaron a llegar a Kenya varios grupos de inmigrantes indios del Punjab para trabajar en la construcción de ferrocarriles. Inclusive en 1896 un regimiento del ejército indio fue llevado para combatir la rebelión árabe en la costa de Mombasa, Kenya (Puga *Las posibilidades* 10). Esta información histórica nos permite establecer claramente el rol colonialista que Inglaterra tuvo no sólo en Kenya sino en India. Además, esta especie de acotaciones históricas nos permite contextualizar la tensión entre la población blanca y la hindú. Se explica, por ejemplo, que en 1902 los colonos blancos en Nairobi eligieron un comité para estimular la colonización en el que abiertamente se manifestaron en contra de la inmigración de indios (10). Asimismo, en 1903 Sir Charles Eliot, comisionado del Protectorado del África del Este, impidió a los indios que se establecieran en tierras altas de Kenya (10). Se intentó mejorar la tensión entre los blancos y los indios en 1907 cuando Winston Churchill, en calidad de subsecretario del Ministerio de Asuntos Coloniales, visitó África del Este y defendió la igualdad de estos dos grupos. También, por su parte los hindúes formaron el Congreso Nacional Indio del África del Este en 1914, en él demandaron la igualdad ante la ley con los colonos blancos (24).

En la novela, la primera referencia a los asiáticos aparece en el capítulo uno y ejemplifica magníficamente el tipo de tensiones raciales entre los blancos y los hindúes sugerida por medio de la información previa. El primer personaje (blanco, anónimo) comenta sobre los asiáticos: “Hacen su vida con disimulo (y entretanto sacan todo el dinero que pueden del país, eso sí), pero hay que reconocer que trabajan bien. Son rápidos, listos, sagaces, avisados, con un sentido de oportunidad como sólo

una minoría impopular puede desarrollarlo” (17). En la cita se activan toda una serie de temores estereotípicos que tan a menudo son asociados con grupos inmigrantes: que extraen el dinero del país al que van a trabajar o residir, que su presencia en el país es casi invisible pero trasgresora de cualquier forma, y que trabajan bien aunque cueste admitirlo. En un comentario subsecuente del mismo personaje, se agrega otro elemento a la caracterización del asiático: la noción del chivo expiatorio. Como indica el narrador parafraseando las palabras del personaje:

Y si había todavía problemas de raza era más que nada por los asiáticos, no por los blancos. Los asiáticos, que sin ningún empacho seguían explotando al negro. Con una desfachatez que a veces a él le parecía excesiva. Impertinente. Qué se creen los asiáticos. Europeos o qué. [...] Alguien tendría que meterlos en línea, la verdad, aunque, por otro lado, viven tan marginadamente, tan entre ellos que en realidad uno ni los nota (17).

Esta citación deja entrever algunas de las contradicciones que estructuran el pensamiento del personaje. Por un lado, éste busca culpar a los asiáticos por todo, confiriéndoles un alto grado de agencia. Incluso los compara con los colonizadores europeos, aunque claro, debemos tener en cuenta que India también fue una colonia inglesa y que la presencia de hindúes en Kenya está completamente imbricada en esta historia colonial. Por otro lado, el personaje admite la marginalización y casi completa invisibilidad de los asiáticos. La doble inscripción que esta cita implica, expone la inestabilidad de la identidad que se busca imponer en los hindúes. Esta

noción, en turno, nos refiere al argumento de Bhabha sobre ambivalencia.

De acuerdo con Bhabha, la ambivalencia del discurso colonial – yo agregaría también “el poscolonial” considerando la novela de Puga – produce una identidad fija sólo como la fantasía de diferencia (154). En el caso de los asiáticos, su identidad es delineada por medio de los comentarios del personaje, pero debido a que su caracterización es altamente contradictoria y ambivalente, esta identidad es todo menos estable: es pues, una fantasía de la diferencia. Así, mientras que la definición de la otredad es diferida, lo que emerge en el texto es la identidad contradictoria del propio protagonista. Consideremos, por ejemplo, el siguiente comentario sobre el mismo personaje:

Porque no se podía hablar verdaderamente de separación, de sociedades apartes, de blancos y negros. Y asiáticos (*siempre se le olvidaban los asiáticos*). La vida diaria los entretejía juntos, sobre todo a partir de la independencia, aunque en sus recuerdos, a decir verdad, él no nota gran diferencia entre ese antes y el después (lo que seguramente quiere decir que no estaban tan mal). (14; énfasis propio)

En la cita se evidencian dos cuestiones de gran importancia. Primero, se percibe claramente la forma en que la figura del asiático quiebra con el imaginario del personaje sobre las relaciones apacibles entre los negros y los blancos. La figura del asiático no representa ni al Yo (blanco) ni al Otro (negro), es más bien un tercer espacio de indeterminación entre ambos, esa incómoda posición de “in-between” señalada por Bhabha (64). Además, la citación menciona explícitamente que, a pesar de la independencia

oficial del país, poco había cambiado. Si para el protagonista esto significa que las cosas no estaban tan mal antes de la independencia, la perpetuación de estructuras de poder coloniales en la era poscolonial ciertamente nos es interpretado de la misma manera por otros personajes. El expatriado británico en Nairobi, por ejemplo, incita a los africanos a una revolución para combatir precisamente la perpetuación de estructuras de poder coloniales. En un emotivo y complejo diálogo con su hijo adoptivo Makini, el mismo declara:

Yo no sabía que sería a ti a quien daría lecciones. Creí que sería a mis compatriotas. Era ante ellos y por ellos que quería demostrar que la superioridad es un truco. Y mi alumno fuiste tú. Ahí tienes. El blanco paternal otra vez, siempre, creyéndose superior. Haces bien en matarme. Será tu purificación. El comienzo de la liberación verdadera. Aunque, no olvides, a mí me matan sólo cuando yo decido que ya es la hora. Ese es el truco de la superioridad. (181)

La diferencia entre estos dos personajes de descendencia británica es nuevamente significativa a pesar de su supuesta homogeneidad como representantes de los blancos en la novela. La visión de la situación que cada una de sus historias expone es una de *parallax*. Dependiendo de la posición desde la cual se percibe, el objeto de estudio se pierde rápidamente en *Las posibilidades del odio*. Lo interesante, es que las diferentes perspectivas ofrecidas no son simples inconsistencias narrativas, son parte de la lógica estructurante de la novela.

Algo muy parecido a lo que ocurre con el primer personaje, le sucede también a Mr. Matiolo. Según él:

Se sienten la gran cosa los asiáticos, y las mujeres peor que los hombres. Es en lo único en que estoy de acuerdo con Idi Amin. Kenyatta⁵ también debería echarlos del país y que no le sigan quitando trabajo a los africanos. En fin, yo estoy por una sociedad multirracial y no diría nada contra ellos si ellos fueran de otro modo, pero son ellos quienes desprecian a los africanos. Quienes se creen blancos y la verdad es que no. Qué diferencia. Los blancos cuando mandaban aquí, hicieron al menos escuelas y hospitales, pero éstos no han hecho nada, absolutamente nada. Kenya no les importa en lo más mínimo. No se quieren ir pero no se sienten kenyanos. Pero eso sí, sacan todo el dinero que pueden. Cuando se vuelven ricos se van a Canadá o se vuelven a India, cómo los vamos a querer aquí, digo yo. Yo los echaría ya. Hoy. A todos. No tienen nada que ver con nosotros. (120)

En la cita se reactivan los mismos temores del inmigrante que vimos en los comentarios del primer personaje. Se evidencia, además, el mismo tipo de contradicción sobre lo que es admisible en una sociedad multirracial. Tanto para el primer personaje como para Mr. Matiolo, las relaciones entre los negros y blancos son percibidas como apacibles porque se basan en nociones de servidumbre y mímica colonial.⁶ Esto es, mientras no se altere el estatus quo en la jerarquía que caracteriza la relación entre negros y blancos, ninguno de los dos personajes parecen tener problemas. Es la incómoda figura del asiático, no obstante, la que irrumpe y contradice su visión de una sociedad multirracial (entendida

exclusivamente como entre negros y blancos). Si, como arguye Bhabha, el otro es la negación necesaria de identidad por medio de la cual se establecen los sistemas de diferenciación con los que aprehendemos la realidad (74), los asiáticos en esta novela tienen precisamente esa función retórica. Aparecen en la novela como páginas en blanco en las que se inscribe una identidad de alteridad proyectada. Ese impulso, sin embargo, nos dice más sobre el vacío y la no-coincidencia del Yo consigo mismo, que sobre la vaga figura del asiático cuya identidad marca el espacio de la doble inscripción colonial. De los tres grupos raciales representados en *Las posibilidades del odio*, los asiáticos son los únicos cuya propia voz no es incluida. Son meros espejismos que aparecen por medio de la representación del Yo que enuncia o percibe. La identidad diferida de los mismos, son, sin embargo, al igual que otros grupos raciales de los que desafortunadamente no puedo hablar aquí, fantasías de diferencia cuyo análisis resulta más interesante si pensamos no en lo que dice sobre el Otro, sino más bien lo que no dice sobre el Yo.

Las posibilidades del odio ha recibido muy poca atención crítica, el tema de la misma se ha caracterizado como “un tema insólito en las letras mexicanas” (Hind 173). Conocí a María Luisa Puga muy bien durante mi infancia en Michoacán y no sé cual sería su reacción a este comentario, pero, como ella misma declara en su libro autobiográfico:

Venía con mi novela sobre México a medias, pero eso no fue lo que hizo que encontrara a México en Nairobi. [...] Fue otra cosa. Algo que me permitió *ver* México por primera vez. Las contradicciones, los racismos, los colonialismos de México. La gente con sus mil identidades, los disfraces, las mentiras. El maquillaje tramposo, en una

palabra. [...] Nairobi podía ser descrita en términos mexicanos: el desastre del turismo, la pobreza, la corrupción, los hoteles gringos, la Ford anunciando en el aeropuerto: Ford invierte en Kenya... (*De cuerpo entero* 47- 48)⁷

Los paralelos que, como ella misma admite, pueden hacerse entre México y Kenya representan una incómoda posición que, por un lado nos lleva a cuestionar el desplazamiento de los hechos que la propia María Luisa sitúa en Kenya (ciudad en la que vivió por algún tiempo) pero que ciertamente le permite dislocar su mordaz y pertinente crítica a otro continente, pero por el otro nos incita a pensar críticamente en la recepción del libro como algo insólito en las letras mexicanas, algo que retrata Otra realidad, no la mexicana. Podríamos pensar en *Las posibilidades del odio* como un ejemplo en sí de como al retratar la otredad Kenyana, lo que quizá se pone en evidencia es el propio vacío que se excluye para la formación de lo que es la identidad mexicana.

Notas

1 Cuando empleo el concepto de raza, no busco reforzar la incorrecta idea de que este concepto tenga alguna validez empírica. Entiendo el concepto de “raza” como una construcción cultural cuyo análisis es de gran importancia puesto que discursivamente la palabra tiene gran vigencia.

2 Utilizo el término (pos)colonial desconstructivamente para indicar dos cosas la perpetuación de relaciones de poder coloniales aún después de la independencia histórica de un país. Esto es, para indicar que la colonialidad del poder se mantiene aún después de la independencia histórica de un país y denominado el periodo poscolonial. En el caso de Kenya, la independencia ocurrió en 1964, pero las estructuras de poder coloniales se perciben perfectamente en varias de las historias narradas en *Las posibilidades del odio*.

3 Para este análisis no realice una investigación historiográfica para comprobar la certitud de la

información proporcionada por Puga, es posible que haya discrepancias históricas.

4 Según las mismas notas, en 1920 el Protectorado británico de África del Este pasó a llamarse Colonia Kenya (Puga *Las posibilidades* 23).

5 Hay en la cita dos referencias a personajes históricos: Idi Amin (c. 1925 – 2003), una figura altamente controversial, quien fue el presidente de Uganda desde 1971 hasta 1979. Y Jomo Kenyatta (c. 1894-1978): primer ministro de Kenya de 1963-1964 y presidente del mismo país de 1964 a 1978.

6 Para dar una mejor idea de la forma en que el personaje del primer capítulo se refiere a los negros, veamos la siguiente cita. El mismo declara: “Porque, francamente, los negros jamás han sido tan serviles con los blancos, ni en sus peores tiempos. Y es que en el fondo el negro es un buen tipo. Callado, distante, discreto. [...] Se puede muy bien convivir con ellos aunque a ratos resulten incomprensibles. Bueno y es que lo malo, o sea, la otra cara de la medalla en el fondo, es que con el problema de Sudáfrica se estaban poniendo demasiado vivos. Están aprendiendo –creen que están aprendiendo – a ser ellos, y todas esas ideas de africanización que les llegan por todas partes *los han echado a perder* mucho” (Puga *Las posibilidades* 17-18; énfasis propio).

7 En el mismo libro, Puga describe su regreso a Inglaterra después de haber vivido en Kenya: “No es bueno vivir en Oxford después de haber vivido en Kenya. No es sano. Ver la figura de la mentalidad imperial tiene algo de obsceno. Pero peor que eso es ver la cotidianeidad pequeña y mezquina en que esa mentalidad se fragua” (51).

Obras citadas

- Bhabha, Homi. *The Location of Culture*. London; New York: Routledge, 1994. Print.
- Hind, Emily. *Entrevistas con quince autoras mexicanas*. Madrid: Iberoamericana, 2003. Print.
- López, Irma M. *Historia, escritura e identidad: la novelística de María Luisa Puga*. New York: Peter Lang Publishing, 1996. Print.
- Puga, María Luisa. *De cuerpo entero*. México, D.F.: Ediciones Corunda, 1990. Print.
- *Las posibilidades del odio*. [1978]. México, D.F.: Siglo Veintiuno, 1985. Print.
- Spivak, Gayatri Chakravorty. *A critique of Postcolonial Reason*. Cambridge; London: Harvard University Press, 1999. Print.
- Žižek *The Parallax View*. Cambridge; London: MIT Press, 2009. Print.