

"EL BOOM DEL SUBALTERNO"

Mabel Moraña

La invitación a reflexionar sobre la cultura latinoamericana "más allá de la hibridez" propone la tarea de desafiar los límites de un concepto que hasta hace poco tiempo se presentaba como incuestionablemente operativo para la captación de una cualidad distintiva y definitoria de la historia latinoamericana, marcada desde sus orígenes occidentales por la violencia de la apropiación colonial. En estas páginas quiero referirme a las relaciones entre hibridez y subalternidad, y particularmente a las implicancias de la apropiación de ambos conceptos en el espacio teórico del Latinoamericanismo internacional, es decir, a las elaboraciones desde y sobre América Latina, en relación con la creación de ese Tercer Espacio de que habla Homi Bhabha para referirse al lugar contradictorio y ambivalente desde el que se enuncia, se discrimina y se interpreta un campo cultural.

Desde la década de los años sesenta, los latinoamericanos asumimos que el concepto de hibridez captaba el rasgo más saliente de la experiencia cotidiana y de la producción cultural en formaciones sociales que desde la colonia a nuestros días han debido negociar su existencia a partir del entrecruzamiento de proyectos y agendas que definíamos en términos de lo propio y lo foráneo, aunque los intercambios entre uno y otro nivel implicaran la comprensión de complejos procesos de representación simbólica y la implementación de estrategias interpretativas que nos permitían, como hace mucho advirtiera Althusser, complementar nuestra ignorancia con el trasiego interdisciplinario. La noción de hibridez era utilizada de manera "plana", como sinónimo de sincretismo, cruce o intercambio cultural, y como forma de contrarrestar la ideología colonialista que desde el Descubrimiento aplicara, con pocas variaciones, el principio de "un dios, un rey, una lengua", como fórmula de sojuzgamiento político y homogeneización cultural. En la década de los años sesenta, los trabajos de Cornejo Polar formalizan en torno al concepto de heterogeneidad un campo semántico que incluía y superaba el nivel descriptivo que estaba implícito en la noción de hibridez. Sus estudios sobre el área andina rescatan la existencia de sistemas culturales diferenciados que revela a la nación como totalidad contradictoria y fragmentada, atravesada por formas comunicacionales, modos de producción económica y cultural y agendas políticas que contradicen la utopía liberal de la unificación nacionalista. En la misma década, el concepto de transculturación extendido por Rama desde el campo de la antropología al de la crítica literaria vuelve a explorar el tema de la transitividad cultural como intento por comprender, en el contexto de las políticas desarrollistas, el lugar y función del

intelectual y las posibilidades y riesgos de cooptación de éste por parte de los proyectos e instituciones del Estado, en el contexto de la modernidad.

Con la microsociología de García Canclini la hibridez vuelve por sus fueros, como cualidad central de un proceso de transnacionalización cultural e intercambios sistémicos que reemplaza el esencialismo identitario con la mitificación del mercado como espacio de conciliación civil, donde el valor de cambio de los bienes culturales incorpora una nueva dinámica social e ideológica sobre la base de la reconversión cultural y la democratización por el consumo. En el contexto de la globalización, la hibridez es entonces el dispositivo que incorpora el particularismo a la nueva universalidad del capitalismo transnacionalizado. Más que como concepto reivindicativo de la diferencia, la hibridez aparece en Canclini como fórmula de conciliación y negociación ideológica entre los grandes centros del capitalismo mundial, los Estados nacionales y los distintos sectores que componen la sociedad civil en América Latina, cada uno desde su determinada adscripción económica y cultural.

Hasta aquí, la crítica latinoamericana utiliza la noción de hibridez para una crítica "desde adentro" de la modernidad y del nacionalismo liberal, como superación de los esquemas dependentistas y las dicotomías que oponían cultura popular/alta cultura, elementos vernáculos y foráneos, centro/periferia. Sin haber efectuado un cambio epistemológico radical, la noción de hibridez incorporó cierta fluidez culturalista en los análisis de clases. Permitió, por ejemplo, inscribir en el mapa político latinoamericano la topografía de la diversidad étnica, lingüística, genérica, desafiando sólo relativamente los límites de una cartografía impuesta desde afuera, con los instrumentos que el imperialismo ha usado siempre para marcar el territorio, establecer sus fronteras y definir las rutas de acceso al corazón de las colonias. En este sentido, más que como ideologema que se sitúa en el intersticio de los discursos y proyectos hegemónicos, la noción de hibridez pareció abrir para Latinoamérica un espacio alternativo descentrando los parámetros del gusto, el valor, y la pragmática burguesa, y anunciando en la narrativa cultural del continente el protagonismo de un personaje colectivo largamente elaborado, desde todos los frentes culturales y políticos: la masa, el pueblo, la ciudadanía, el subalterno, antes representado vicaria y parcialmente en la épica de los movimientos de resistencia antiimperialista y de liberación nacional, pero ahora incorporado por derecho propio a la performance de la posmodernidad.

Con el fin de la Guerra Fría, la crisis del socialismo de estado y el consecuente debilitamiento del pensamiento marxista como parámetro para contrarrestar la implementación del neoliberalismo y los efectos de la globalización capitalista, se producen dos fenómenos fundamentales para la teorización latinoamericanista a nivel internacional: primero, la necesidad de refundamentar la centralidad de los espacios y discursos que definen el lugar y función de América Latina a nivel internacional. Segundo: la urgencia por redefinir las formas de agencia política en el sub-continente, y el correlativo problema de la representación de una alteridad capaz de subvertir el nuevo orden (la nueva hegemonía) de la posmodernidad. No es de extrañar que, por este camino, la noción de hibridez se haya visto potenciada por lecturas "centrales" que le adjudican una cualidad interpelativa creciente, una especie de "valor agregado" que permite reconstruir la imagen de América Latina dentro del campo de influencia teórica del occidentalismo finisecular. No es tampoco casual que esta apropiación del concepto coincida con el tema de la agencia política, los debates en torno a la función del intelectual en el contexto de la globalidad, la redefinición de las fronteras disciplinarias y las reflexiones acerca de la ética de la representación cultural.

Particularmente en los Estados Unidos, la noción de hibridez se articula tanto al pensamiento poscolonial como a la ideología de las minorías y a la que Bhabha llama con razón la "anodina noción liberal de multiculturalismo", inscribiéndose en un debate transdisciplinario que construye a América Latina, otra vez, como objeto de representación, como imagen que verifica la existencia y función del ojo que la mira. En este contexto, la hibridez ha pasado a convertirse en uno de los ideogramas del pensamiento poscolonial, marcando el espacio de la periferia con la perspectiva de un neoexotismo crítico que mantiene a América Latina en el lugar del otro, un lugar preteórico, calibanesco y marginal, con respecto a los discursos metropolitanos. La hibridez facilita, de esta manera, una seudointegración de lo latinoamericano a un aparato teórico creado para otras realidades histórico-culturales, proveyendo la ilusión de un rescate de la especificidad tercermundista que no supera, en muchos casos, los lugares comunes de la crítica sesentista.

Para dar un ejemplo, en *The Post-Colonial Studies Reader* editado por Bill Ashcroft, Gareth Griffiths y Helen Tiffin (Routledge, 1995), uno de los textos más usados para la difusión académica de la teorización poscolonial, América Latina aparece representada justamente a partir de la puerta que abre la noción de hibridez, la cual titula uno de los apartados de esta antología crítica. Pero incluso en esa mínima inclusión, se rescata solamente la fórmula de lo

real maravilloso, como intento por demostrar cómo el pensamiento postcolonial integra en sus nuevos productos culturales (en los procesos de creolización, por ejemplo) las formas del pasado, sin renunciar a las bases epistemológicas desde las que se construía la alteridad desde el horizonte desarrollista de la modernidad. Spivak y Said también se han referido a la hibridez latinoamericana ligándola a la obra de Carpentier, García Márquez y otros representantes del "boom", instrumentando así la inscripción de la cuestión latinoamericana en el contexto teórico del poscolonialismo. Nueva demostración de que América Latina no se repuso nunca del realismo mágico, que proporcionara en medio de las luchas por la liberación y la resistencia antiimperialista de los '60 la imagen exportable de una hibridez neocolonial gozosa y sólo moderadamente desafiante, capaz de captar brillantemente la imaginación occidental y cotizarse en los mercados internacionales, incluyendo la academia sueca.

A todo esto, en el contexto de este proceso de negociaciones y apropiaciones teóricas, y ante el quiebre ideológico que registra la modernidad, ¿dónde reside la agencia cultural, y cómo devolver a un panorama marcado por el descaecimiento de las grandes narrativas, los pequeños relatos sectoriales, las reivindicaciones, levantamientos y agendas de grupos que resisten el control de un poder transnacionalizado desde posiciones que rebasan, sin superarlo, el verticalismo de clases? ¿Cómo entender la heterogeneidad desde el fragmentarismo de los centros que se enfrentan al desafío de proponer las bases ideológicas para una nueva hegemonía postcolonial, postoccidental, posthistórica? ¿Desde qué posiciones reinstaurar el nivel de lo político, en análisis marcados por un culturalismo sin precedentes? ¿Cómo redefinir las relaciones Norte/Sur y el lugar ideológico desde donde se piensa y se contruye América Latina como el espacio irrenunciable de una otredad sin la cual el "yo" que habla (que puede hablar, como indicaba Spivak) se des-centra, se des-estabiliza epistemológica y políticamente? ¿Cómo arbitrar la entrada a la postmodernidad de formaciones sociales que viven aún una (pre)modernidad híbrida, donde se enquistan enclaves neofeudales, dependientes, patriarcales, autoritarios, donde sobrevive la tortura y el colonialismo interno, la impunidad política, la explotación, la marginalidad? ¿Cómo re-establecer el papel del intelectual, su mesianismo irrenunciable, su mediación privilegiada, desde una crítica de la nación, del centralismo estatal y metropolitano, de la escritura, como violencia de las élites? Finalmente, ¿desde qué autoridad (autoría, autorización) reivindicar el programa de una nueva izquierda letrada, entronizada en la academia, en las fundaciones de apoyo a la cultura, en la tecnocracia de un humanismo postmoderno, sin dar la espalda a los derechos humanos, las clases sumergidas, y a la esperanza de una integración real, de igual a igual, entre las regiones globalizadas?

Creo que queda claro que estas preguntas intentan sugerir al menos dos problemas vinculados con la centralidad de los discursos. El primero, relacionado a la necesidad de repensar el papel que jugarán en la etapa actual los espacios que se identifican, por su mismo grado de desarrollo interno y de influencia internacional, con el programa de la postmodernidad. Segundo, qué papel corresponderá en este proceso de rearticulaciones político-ideológicas a la intelligentsia central y periférica en su función de interpretar los nuevos movimientos sociales. A pesar de que la teorización de la globalidad incorpora sin duda nuevos parámetros al problema de la representación latinoamericana, muchos aspectos de la problemática actual crean un *dejá vu* que vale la pena analizar. Para la etapa que se abre a comienzos del siglo XX, Angel Rama caracterizaba el surgimiento de un "pensamiento crítico opositor", con conceptos que podrían sostenerse, casi intactos, para explicar la coyuntura actual. Para aquel contexto, Rama indicaba que la fuerza del intelectual opositor residía en su capacidad de definir la siguiente agenda: "constituir una doctrina de regeneración social que habrá de ser idealista, emocionalista y espiritualista; desarrollar un discurso crítico altamente denigrativo de la modernización, ignorando las contribuciones de ésta a su propia emergencia; encarar el asalto a la ciudad letrada para reemplazar a sus miembros y parcialmente su orientación, aunque no su funcionamiento jerárquico" (Rama 1984: 128).

La construcción de la nueva versión postmoderna de América Latina elaborada desde los centros responde en gran medida a esos mismos propósitos: hacer de América Latina un constructo que confirme la centralidad y el vanguardismo teórico globalizante de quienes la interpretan y aspiran a representarla discursivamente. La noción de subalternidad toma vuelo en la última década principalmente como consecuencia de este movimiento de recentralización epistemológica que se origina en los cambios sociales que incluyen el debilitamiento del modelo marxista a nivel histórico y teórico. Mientras los sectores marginados y explotados pierden voz y representatividad política, afluye el rostro multifacético del indio, la mujer, el campesino, el "lumpen", el vagabundo, el cual entrega en música, videos, testimonios, novelas, etc. una imagen que penetra rápidamente el mercado internacional, dando lugar no sólo a la comercialización de este producto cultural desde los centros internacionales, sino también a su trasiego teórico que intenta totalizar la empiria híbrida latinoamericana con conceptos y principios niveladores y universalizantes.

Cuando hago referencia al "boom del subalterno" me refiero al fenómeno de diseminación ideológica de una categoría englobante, esencializante y homogenizadora por la cual se intenta abarcar a todos aquellos sectores subordinados a los discursos y praxis del poder. Entiendo que se trata de una categoría relacional y "migrante", que se define en términos situacionales y que trata de escapar a todo riesgo de sustancialismo ahistórico y a todo marco de estricto verticalismo teórico. Sin embargo, ¿qué nos entrega de nuevo este concepto? ¿Dónde coloca al "otro" y desde qué sistemas de control ideológico se legitima esa reubicación? El concepto de subalternidad no es nuevo en el imaginario latinoamericano. En el discurso de los libertadores - discurso "autorizado" por la legitimidad de la praxis política- el término aparece incluido para hacer referencia a los desposeídos y marginalizados por el régimen colonial, pero la connotación denigratoria del término impide utilizarlo como interpelación de los vastos sectores a los cuales debe abarcar el utopismo de la emancipación. En las teorizaciones actuales el concepto de subalternidad se vuelve a potenciar a partir de la elaboración gramsciana, en la cual el marxista italiano hace referencia a los estratos populares que ante la unidad histórica de las clases dirigentes, se hacen presentes a través de una activación episódica, presentándose como un nivel disgregado y discontinuo con grados variables y negociados de adhesión a los discursos y praxis hegemónicos. La elaboración actual del concepto violenta, de algún modo, esa disgregación, convirtiendo la subalternidad en una narrativa globalizante, sustituyendo el activismo político que fundamentaba los textos incluidos en los Cuadernos de la cárcel por un ejercicio intelectual desde el que puede leerse, más que el relato de las estrategias de resistencia de los dominados del Sur, la historia de la hegemonía representacional del Norte, en su nueva etapa de rearticulación postcolonial.

Con la expresión el "boom del subalterno" intento poner en articulación tres niveles: Primero, lo de "boom" hace alusión al montaje ideológico-conceptual que promueve la subalternidad como parte de una agenda exterior, vinculada a un mercado donde aquella noción se afirma como un valor de uso e intercambio ideológico y como marca de un producto que se incorpora, a través de diversas estrategias de promoción y reproducción ideológica, al consumo cultural globalizado. En un segundo nivel, la expresión se refiere al modo en que las relaciones de subordinación (explotación, sujeción, marginación, dependencia) político-social se transforman en campo de conocimiento, o sea se re-producen como objeto de interpretación y espacio de poder representacional. En un tercer nivel, la expresión se refiere al modo en que ese objeto de conocimiento es elaborado (tematizado) desde una determinada posición de discurso o lugar de enunciación: la academia, los centros culturales y fundaciones a nivel internacional, la

"vanguardia" ideológica, donde la misma ubicación jerárquica del emisor parece eximirlo de la necesidad de legitimar el lugar desde donde se habla.

Me atrevería a decir que para el sujeto latinoamericano, que a lo largo de su historia fuera sucesivamente conquistado, colonizado, emancipado, civilizado, modernizado, europeizado, desarrollado, concientizado, desdemocratizado (y, con toda impunidad, redemocratizado), y ahora globalizado y subalternizado por discursos que prometieron, cada uno en su contexto, la liberación de su alma, la etapa presente podría ser interpretada como el modo en que la izquierda que perdió la revolución intenta recomponer su agenda, su misión histórica y su centralidad letrado-escrituraria buscando definir una nueva "otredad" para pasar, "desde fuera y desde arriba", de la representación a la representatividad. Y que ese mismo sujeto que fuera súbdito, ciudadano, "hombre nuevo", entra ahora a la épica neocolonial por la puerta falsa de una condición denigrante elevada al status de categoría teórica que, justamente ahora, en medio del vacío dejado por los proyectos de izquierda que están también ellos recomponiendo su programa, promete reivindicarlo discursivamente. Pero siempre podrá decirse que son las trampas de la alienación las que impiden a ese sujeto reconocer su imagen en las elaboraciones que lo objetivizan. Desde que la hibridez se convirtiera en materia rentable en discursos que intentan superar y reemplazar la ideología del "melting-pot" y el mestizaje con la del multiculturalismo y la diferencia, la cuestión latinoamericana pasó a integrar el pastiche de la postmodernidad. En las nuevas reelaboraciones sobre hibridez y subalternidad de alguna manera la historia se disuelve (en la medida en que aumenta la desconfianza en la historiografía burguesa) o aparece subsumida en la hermenéutica y el montaje culturalista, y la heterogeneidad se convierte, paradójicamente, en una categoría niveladora que sacrifica el particularismo empírico a la necesidad de coherencia y homogeneización teórica.

Sobrevive, entonces, en este panorama de influjos transdisciplinarios y transnacionalizados, lo que hace bastante tiempo señalaba Jean Franco, entre otros, con respecto a la posición de América Latina en el mapa gnoseológico de la crítica cultural. Franco indicaba los efectos y peligros de la dominación teórica ejercida desde centros de poder económico y cultural situados en las grandes metrópolis del capitalismo neoliberal, desde las cuales se asumía la necesidad de teorizar no sólo sobre y para América Latina sino por la totalidad de un continente al que se asumía como incapaz aún de producir sus propios parámetros de conocimiento. La supuesta virginidad de América, que la presentara desde la conquista como la página en blanco donde debía inscribirse la historia de Occidente, hizo del mundo americano un mundo "otro", un lugar

del deseo situado en la alteridad que le asignaran los sucesivos imperios que lo apropiaron económica, política y culturalmente, con distintas estrategias y grados, a lo largo de un devenir enajenado de su propia memoria y noción del origen, a no ser aquel que le asignaran las agendas imperiales de la hora. Localizada teóricamente como "sub-continente", mundo Tercero, "patio de atrás" de los Estados Unidos, conjunto de naciones "jóvenes" que habían llegado tarde al banquete de la modernidad, países suspendidos en el proceso siempre incierto de satisfacer un modelo exterior, sociedad no realizada (siempre en vías de), Latinoamérica sigue siendo aún, para muchos, un espacio preteórico, virginal, sin Historia (en el sentido hegeliano), lugar de la sub-alteridad que se abre a la voracidad teórica tanto como a la apropiación económica. Sigue siendo vista, en este sentido, como exportadora de materias primas para el conocimiento e importadora de paradigmas manufacturados a sus expensas en los centros que se enriquecen con los productos que colocan en los mismos mercados que los abastecen.

En resumen, hibridez y subalternidad son, en este momento, más que conceptos productivos para una comprensión más profunda y descolonizada de América Latina, nociones claves para la comprensión de las relaciones Norte/Sur y para la refundamentación del "privilegio epistemológico" que ciertos lugares de enunciación siguen manteniendo en el contexto de la globalidad. Plantean, entre otras cosas, la pregunta acerca de la posición que se asigna a América Latina como constructo de la postmodernidad que, al definirla como espacio de observación y representación cultural, como laboratorio para las nuevas hermenéuticas neoliberales y como parte de la agenda de una nueva izquierda en busca de su voz y su misión histórica, refuerza la centralidad y predominio de una intelectualidad tecnocratizada que se propone como vanguardia de/en la globalidad. El binomio hibridez/subalternidad hace pensar en otras dos nociones: sub-identidad/sub-alteridad, y en los nuevos fundamentalismos a los que esas ideas pueden conducirnos. Finalmente, ambas nociones entregan a la reflexión teórica, nuevamente la problemática de la nación en tanto "aldea global" (conjunto conflictivo de regiones, espacios culturales y proyectos político-ideológicos) desde donde puede ejercerse la resistencia a nuevas formas de colonización cultural y de hegemonía -y, no hay por qué dudarlo, de marginación, autoritarismo y explotación colonialista- que se sumarán en esta nueva etapa a las nunca superadas estrategias excluyentes de la modernidad.

BIBLIOGRAFÍA

Ashcroft, Bill / Griffiths, Gareth / Tiffin, Hellen The Post-Colonial Studies Reader. London: Routledge 1995.

Rama, Angel. La ciudad letrada. Hanover: Ediciones del Norte 1984.

Teorías sin disciplina (latinoamericanismo, poscolonialidad y globalización en debate).

Edición de Santiago Castro-Gómez y Eduardo Mendieta. México: Miguel Ángel Porrúa, 1998.

© José Luis Gómez-Martínez

Nota: Esta versión electrónica se provee únicamente con fines educativos. Cualquier reproducción destinada a otros fines, deberá obtener los permisos que en cada caso correspondan.