LA PERSISTENCIA DEL SUBALTERNO

POR

JOHN BEVERLEY
University of Pittsburgh

Entre las famosas categorías (negación, ambigüedad, territorialidad, etc.) que asigna el historiador Ranajit Guha (Guha 1999) al poder de gestión de los sujetos subalternos, se podría añadir la de persistencia. El subalterno persiste. Persiste aún más allá de la muerte.

Hace unas semanas murió, después de una larga lucha contra el cáncer, uno de mis colegas más íntimos, el distinguido historiador de las luchas sociales en Colombia, Michael Jiménez. La noche antes de su entierro tuve el siguiente sueño. Estaba, como solía estar frecuentemente con Michael, en un comité doctoral. Me dirijo a mis colegas, diciendo algo así como “lo que esta disertación demuestra es que la teoría de la dependencia ya no tiene relevancia, que hemos superado esa teoría”. Michael me mira y responde que no está de acuerdo. “Bueno, Michael”, contesto, “quizás exagero, quizás todavía tiene sentido parcialmente”. “Sí, parcialmente”, dice Michael.

Me consoló este sueño porque indicaba que Michael seguía vivo dentro de mi cabeza como un interlocutor dispuesto a corregir mi tendencia al sectarismo. Michael era una especie de católico marxista o marxista católico, dependiendo del punto de vista de cada uno, y su genio político era su capacidad de crear comunidad, de contener y reconciliar a la vez “contradicciones en el seno del pueblo”. Espero que esté cumpliendo esa función hoy, porque Michael me hace recordar que, al fin y el cabo, a pesar de nuestras diferencias y debates, hay algo que compartimos.

Lo que tengo que decir está signado por el luto no sólo por la muerte de Michael, sino porque en vez de tomar directamente el tema asignado por los organizadores de este panel —“El canto del cisne de los estudios culturales”— voy a hablar de algo para mí más concreto, que es la muerte de un proyecto que nació en estrecha relación con los estudios culturales: el Grupo de Estudios Subalternos Latinoamericanos. Fue en el congreso de LASA en Atlanta en 1994 que el Grupo se presentó públicamente por primera vez, entonces es quizás justo emplear esta ocasión para confirmar lo que muchos de ustedes ya saben: la disolución formal del grupo después de un largo esfuerzo, de más de dos años, para encontrar una manera de sobrevivir. Paradójicamente, esa disolución coincide con la generalización de la problemática de lo subalterno en el discurso académico —es rara la ponencia o ensayo estos días que no invoque el concepto en algún momento— y con una oleada de nuevos libros por miembros o compañeros de ruta del grupo, incluyendo dos colecciones editadas por Ileana Rodríguez que son la representación más amplia hasta hoy

de nuestro trabajo colectivo: el *Latin American Subaltern Studies Reader y Convergencia de tiempos*.

Una muerte nos enfrenta con la tarea de reafirmar, si podemos, por qué seguimos viviendo y haciendo lo que hacemos. Me gustaría emplear el tiempo que me corresponde aquí, entonces, para marcar la relación entre por lo menos lo que yo entendía como la intervención de los estudios subalternos y los proyectos —afines, pero también distintos— representados por los otros participantes en esta mesa: es decir, los estudios culturales (Néstor García Canclini), la crítica cultural (Nelly Richard), y ese campo que nace estrechamente relacionado a los estudios subalternos pero que está en proceso de diferenciarse como un nuevo proyecto en ascendencia, los estudios poscoloniales (Walter Dignolo). La posición del quinto miembro del panel, John Kraniuskas, si la entiendo bien, en cierto sentido atraviesa todas estas posiciones. Quiero atenerme sobre todo, porque esa era la razón de ser de estos proyectos, a lo que Stuart Hall ha llamado en una frase harto conocida “el ‘aspecto político’ de los estudios culturales”.

Lo que expresa el concepto de Hall es que el núcleo de estos proyectos no es exactamente una clara delimitación epistemológica o de campo disciplinario, sino sobre todo una voluntad —o quizás un voluntarismo— político. Cuando formamos el Grupo en 1992, concebimos nuestro proyecto como suplemento del proyecto más amplio de formar el campo de los estudios culturales latinoamericano.¹ Lo que compartíamos con los estudios culturales era la noción de un desplazamiento de autoridad cultural en la esfera de la alta cultura (“high culture”) —representada sobre todo, para nosotros, por el canon de las literaturas nacionales— hacia un sujeto popular heterogéneo y multifacético. Nuestro impulso era identificar ese sujeto con lo que entendíamos por el concepto de lo subalterno. Pero Néstor y otros involucrados en la articulación del paradigma de los estudios culturales veían la dicotomía subalterno/hegemónico como anacrónica, debido a su dependencia en la dicotomía modernidad/tradición, sobrepasada por la urbanización y los efectos culturales de la globalización económica y comunicacional en América Latina. Para Néstor, como se sabe, la dinámica de las culturas populares consiste en la hibridez más que en la subalternidad. Nosotros, por contraste, queríamos señalar que una dinámica de subalternidad —de negación subalterna, binaria— subyacía aún en los procesos de hibridización o transculturación. Nuestro enfoque tenía una dimensión histórica importante, pero no veíamos a lo subalterno como algo esencialmente relacionado a la colonia, lo tradicional o lo pre-moderno, es decir, como un problema exclusivamente historiográfico o antropológico (de campesinos, pueblos indígenas, cimarrones, etc.), sino como un concepto para designar el nuevo sujeto que emergía en los intersticios de la globalización, algo parecido a lo que Michael Hardt y Antonio Negri entienden por la “multitud” en su libro *Imperio*. Comenzamos a darnos cuenta que, para pensar el presente, quizás los estudios subalternos eran una alternativa más que un suplemento de los estudios culturales, y con una lógica identitaria parecida a la lógica binaria que forma la dicotomía subalterno/

¹ Así lo expresamos en nuestro manifiesto fundacional: “[T]he project of developing a Latin American Subaltern Studies Group such as the one we are proposing represents one aspect, albeit a crucial one, of the larger emergent field of Latin American Cultural Studies” (Beverley et al. 1995 141).

dominante, nos polarizamos con los estudios culturales, y vice versa. Yo recuerdo el momento exacto en que esto ocurrió: fue en nuestra segunda reunión en Ohio State University en 1994 después de una presentación de George Yúdice, a quien habíamos invitado a dialogar con el Grupo. Fuimos a almorzar y después del almuerzo era evidente, para ambas partes, es decir, la de George y la del Grupo, que ya estábamos no sólo en proyectos diferentes sino, en cierto sentido, en posiciones competitivas.²

En esa época, los estudios culturales lucían como un proyecto estratégico de recomposición de las ciencias humanas —esa era por lo menos la visión del campo que George presentó en la reunión de Ohio State. Los estudios culturales producirían una versión nueva del famoso intelectual específico de Foucault, capaz de mediar con su trabajo entre la institución académica, el estado, las ONGs, las corporaciones multinacionales, las fundaciones, los productores culturales, la sociedad civil nacional e internacional y los nuevos sujetos sociales producidos por la desterritorialización económica y cultural. Pero esta meta —loable dentro de una lógica de asegurar nuevas formas de gobernabilidad— también nos pareció hasta cierto punto una tergiversación de la inspiración original de los estudios culturales, porque desplazaba el poder de gestión —*agency*— del sujeto popular-heterogéneo, representado *por* los estudios culturales, a los estudios culturales como tal, es decir, de nuevo al estamento intelectual. Para usar una conocida metáfora de Gayatri Spivak, lo que comenzó como *portrait* —representación en el sentido de “hablar de”— se convirtió en *proxy* —representación en el sentido de hablar *por*— y lo que apareció como algo que interrumpía o excedía la lógica del capital y del estado moderno —la proliferación de heterogeneidades culturales más allá de los límites de la “ciudad letrada” y la cultura pedagógica hegemónica— de nuevo se volvía un problema de la razón del estado y de la colaboración de la institución académica con esa razón.

Algo similar, me parece, ocurre con los estudios poscoloniales. Si uno juzga por los congresos, los debates, los libros y las antologías, quién está consiguiendo becas de las fundaciones, etc. parece evidente que el proyecto de los estudios poscoloniales está en plena ascendencia. Ahora bien, como se sabe, el campo poscolonial nace en una estrecha vinculación con los estudios subalternos: no es fácil decir dónde comienza uno y dónde termina el otro. Pero la coincidencia de los campos no es exacta. Walter Dignolo también estuvo en esa reunión de Ohio State. A diferencia de George Yúdice, decidió afiliarse al Grupo, pero con una estipulación clara, que ha insistido en repetir después, que aunque su proyecto coincidía con y hasta cierto punto dependía del proyecto del Grupo, ese proyecto no era el suyo. Se trataba para él más bien de proyectos que se tocaban, a veces, y otras veces se separaban.

No quiero hacer una división innecesariamente tajante entre los estudios subalternos y los estudios poscoloniales. Comparto un proyecto editorial con una de las más destacadas representantes de la crítica poscolonial en el latinoamericanismo, Sara Castro-Klaren. Pero de la misma forma en que Walter quiso indicar su integración diferencial al

² Por su lado, George ha explicitado recientemente su sentido de la diferencia entre los estudios culturales y los estudios subalternos en su presentación a la traducción del libro de Néstor, *Consumidores y ciudadanos* (2000).

Grupo, quizás podría intentar una aclaración desde el otro lado: es decir, ¿cuáles son los puntos de posible discrepancia entre el proyecto subalternista y el de los estudios poscoloniales? No es sólo, como se podría pensar a primera vista, una cuestión de marxismo y no-marxismo (porque hay marxistas y no-marxistas por ambos lados de la división), sino quizás tenga algo que ver con la cuestión de la voluntad política, para recordar el concepto de Hall.

Lo que los poscolonialistas entienden por la colonialidad del poder como un principio epistémico de organización de poblaciones y territorialidades que todavía persiste en la modernidad (o, en su aseveración más radical, que es la precondition de la modernidad) es, indudablemente, una de las formas principales de lo que entendemos por subalternidad. Sin embargo, es una de las formas, no la única. Esto es así, en parte, porque la problemática de lo subalterno no se limita exclusivamente a lo poscolonial (ni tampoco puede ser articulado siempre a través de la idea de colonialismo interno). Aparece también claramente dentro de las sociedades (España, Francia, Portugal, Inglaterra, Rusia, Estados Unidos, etc.) que son formadoras de la colonialidad del poder. Precisar la naturaleza de la colonialidad del poder como episteme que todavía rige nuestras concepciones de sujeto, territorialidad, cultura, saber, ciencia, etc. es una tarea de terapia epistemológica y política necesaria, imprescindible sobre todo para una nueva elaboración de la izquierda (imprescindible porque nace en parte de los errores de la izquierda). Pero, como en el caso paralelo de la desconstrucción, no hay una política específica que corresponda a los estudios poscoloniales; más bien, como los estudios culturales, puede prestarse a varias, no siempre conmensurables, formas de articulación política (o “anti-política”).

Para decir esto de otra manera, sabemos que para y desde la crítica poscolonial es fácil teorizar sobre el zapatismo, especialmente por su fuerte base indígena y su rechazo a un modelo desarrollista y transculturador de la nación; pero no es tan fácil celebrar o teorizar un movimiento como la FARC en Colombia, por ejemplo. Por contraste, me parece que la perspectiva del subalternismo —siempre anclada en la cuestión de la *desigualdad*, no importa su naturaleza o punto de origen— a la vez tiene un alcance más amplio que los estudios poscoloniales y corrige su tendencia a limitarse a una cuestión de guerra de paradigmas disciplinarios (y también su tendencia a veces a “esencializar” al sujeto indígena en una especie de neo-costumbrismo).

Queda entonces la idea de la llamada crítica cultural representada aquí por Nelly Richard y hasta cierto punto por John Kraniuskas. La postura de la crítica cultural se acerca a lo que queríamos hacer en los estudios subalternos precisamente por su combatividad política explícita. Hago referencia, por ejemplo, al persistente y riguroso desenmascaramiento hecho por Nelly de mitos culturales en las condiciones tanto de la dictadura militar como ahora de la democracia restringida en Chile. Asociada con la crítica cultural (aunque a veces también *critique* de esa misma crítica) es la movilización de la desconstrucción para repensar el latinoamericanismo que hacen Alberto Moreiras y otros pensadores afines. La otra variante de la crítica cultural, siguiendo más o menos el modelo de Adorno y la “crítica negativa” de la Escuela de Frankfurt, sería la de Beatriz Sarlo en Argentina, Luis Britto García en Venezuela o, *mutatis mutandis*, Roberto Schwarz en Brasil: es decir, la movilización de los valores estéticos, científicos y hermenéuticos

creados por la gran cultura burguesa en contra de la vulgarización de esa misma cultura por el capitalismo en su fase tardía, posmoderna.

Ahora bien, estamos acostumbrados a oír que el concepto de crítica cultural es la alternativa “politically correct” a los estudios culturales, y de hecho es, desde la crítica cultural que han surgido algunas de las más duras interrogantes al proyecto de los estudios culturales. Pero hay algo más profundo en la distinción de la crítica cultural y los estudios culturales, creo. Para repetir, lo que los estudios subalternos compartieron en principio con los estudios culturales era el desplazamiento de la autoridad hermenéutica del intelectual tradicional en todas sus formas, incluyendo el intelectual secularizado de la cultura humanística y científica de la modernidad burguesa (pero no sólo esa forma).

Por contraste, en la articulación de la crítica cultural —tanto en su forma deconstructivista como en la forma neo-frankfurtiana de Sarlo o deleuziana de Richard— se trata más bien de una defensa del rol del intelectual tradicional, porque es sólo desde la perspectiva universalizadora de ese intelectual, de los “valores” (estéticos, epistemológicos, éticos, etc.) que elabora y representa, que se puede formular una perspectiva crítica sobre la lógica del mercado y de las ilusiones de la ideología dominante. Tengo la impresión que la crítica cultural ahora ve su principal competidor en la crítica poscolonial, más que en los estudios culturales (sería una manera de entender las direcciones distintas que han tomado los proyectos de Walter Dignolo y Alberto Moreiras en Duke, por ejemplo). Pero si miramos bien, quizás la crítica poscolonial, a pesar de su posición de desencanto con el modelo de la Ilustración, comparte en alguna medida con la crítica cultural esta reterritorialización de la figura del intelectual, porque presupone que la actividad crítica del intelectual —y sobre todo del intelectual académico— es necesaria para revelar las complicidades y complicaciones de la colonialidad del poder. Es decir, como en el caso de los estudios culturales, lo que comenzó como una crítica de la hegemonía y de la autoridad de la cultura dominante se convirtió, en la institucionalización del proyecto, en una especie de ideologema del intelectual —parecido a lo que Althusser entendía como “la filosofía espontánea de los científicos”— que reproduce paradójicamente algunos de los elementos de la relación entre saber y colonialidad.

Por contraste, sin dejar de ser un proyecto académico, lo que los estudios subalternos comparten con la variante de la crítica cultural desarrollada sobre todo por Nelly Richard es un escepticismo radical con relación a la autoridad de la universidad y el saber académico. George Yúdice solía llamarnos “el grupo subalterno de los estudios subalternos”, aludiendo a nuestra evidente deuda con el grupo asiático más famoso, con su serie editorial, su antología introducida por Said, sus múltiples libros y sus puestos en universidades prestigiosas. Pero nuestros colegas bengalíes e hindúes también habrán experimentado lo que nos pasó: los estudios subalternos prosperaban paradójicamente más cuando funcionaban al margen de la universidad, “off campus”.

No es que hubiéramos resistido como mártires de la fe la tentación de las becas, el *Ivy League*, etc. No, ese manifiesto fundacional que ha tenido tanta atención crítica tuvo su origen en una propuesta de beca, rápidamente confeccionada entre tres o cuatro de nosotros en un fin de semana de 1992, para la Fundación Rockefeller. Soñábamos con eso de ser un Rockefeller Humanities Center para estudios subalternos en/sobre América

Latina. El hecho fue, simplemente, que la Rockefeller nos rechazó. Ellos sabrán las razones.

Pero fue este rechazo precisamente lo que le dio al grupo la identidad y el impulso que necesitaba. Creo que los estudios culturales y los estudios poscoloniales están teniendo éxito como proyectos institucionales, como modelos de programas, congresos, antologías, centros de investigación. Sirven para hacer carrera, para reorientar programas y perspectivas disciplinarias. En general, están bien vistos por la administración. Como algunos de ustedes saben, por ejemplo, los estudios poscoloniales están sirviendo como el paradigma teórico para una rearticulación ambiciosa del programa de humanidades en la sede de la Universidad Andina en Quito. Aunque indudablemente han tenido una serie de efectos sobre el campo académico, los estudios subalternos nunca tuvieron o no pudieron desarrollar esta posibilidad instrumental. En ese sentido, nunca fueron realmente un proyecto de institucionalización, sino más bien algo como una ética de trabajo y de solidaridad, que en última instancia no podía superar la forma organizativa de un colectivo pequeño que se reunía informalmente de vez en cuando —lo que en los sesenta se llamaba un “affinity group”. Dependían ética y/o políticamente precisamente de una especie de sospecha sistemática de la relación entre el trabajo intelectual académico y las condiciones de desigualdad que todavía imperan en nuestras sociedades.³

Lo que me gustaría que sobreviviera del Grupo es esta ética de sospecha sistemática. Todos nosotros estamos de una forma u otra conscientes de enfrentar una paradoja en lo que hacemos. Lo que comparten los estudios subalternos, culturales y poscoloniales y la crítica cultural es un deseo de desjerarquización cultural. Este deseo nace evidentemente de —o está vinculado con— un proyecto de izquierda anterior, que quería instalar políticamente nuevas formas de hegemonía popular. Pero si aceptamos el principio de desjerarquización como meta, nos encontramos hoy en una situación en que lo que hacemos puede ser cómplice precisamente de lo que pretendemos resistir: la fuerza innovadora del mercado y de la ideología neoliberal. Es Néstor quien ha pensado esta paradoja más lúcidamente, sin encontrar, en mi opinión, una salida en su propia articulación estratégica de los estudios culturales más allá de la consigna —válida pero limitada— de que “el consumo también sirve para pensar”. Creo que la tarea a la que nos enfrentamos tiene que comenzar con un reconocimiento de que la globalización y la casi-universalización del mercado han hecho un mejor trabajo que nosotros con respecto a la desjerarquización cultural.

La respuesta a este hecho, creo, no puede ser, como sugiere Sarlo, refugiarse en una reterritorialización de la figura del intelectual crítico, del campo estético y el canon, y de las disciplinas tradicionales contra la fuerza de la globalización. Esto sería una posición demasiado defensiva. Además, la crisis de la izquierda que coincide con o conduce a la nueva hegemonía neoliberal no resultó, en mi opinión, de la escasez de intelectuales o de

³ En su discurso de apertura para una conferencia del Grupo que celebramos en Duke, Cathy Davidson, la decana de humanidades, declaró que los estudios subalternos iban a servir como el modelo de las humanidades en Duke. La idea era alentadora, pero creo que se trataba de un malentendido, ya que algo que pudiera servir como “modelo de las humanidades en Duke” por definición no podría ser subalterno (ver sobre esto Beverley 2000).

la universidad (aunque no niego los problemas de la educación), sino precisamente de lo opuesto: la presencia excesiva de intelectuales en la formulación de modelos de hegemonía, gobernabilidad y desarrollo. Lo que la teoría neoliberal celebra es la posibilidad de una heterogeneidad de actores sociales que permita la sociedad de mercado —un juego de diferencias no sujeto en principio a una dialéctica de amo y esclavo, porque cada uno procura maximizar su ventaja y minimizar su desventaja sin obligar al otro a que ceda sus intereses, y sin atender necesariamente a la autoridad hermenéutica de intelectuales o estamentos culturales tradicionales. Creo que este hecho explica en parte por qué el neoliberalismo —a pesar de sus orígenes en una violencia contra-revolucionaria— ha llegado a ser una ideología hegemónica y no sólo dominante: es decir, una ideología en que personas de las clases o grupos subalternos pueden ver también cierta posibilidad para sí mismos. Por contraste, en algunas de sus variantes más conocidas —pienso, por ejemplo, en el modelo voluntarista del “hombre nuevo” de la Revolución cubana— la izquierda ha presentado un ideal normativo, disciplinario, teleológico de cómo *debía ser* el sujeto democrático-popular latinoamericano. Si la meta de esa insistencia era producir una modernidad propiamente socialista —una modernidad superior, más alcanzada que la modernidad burguesa—, entonces tendríamos que reconocer que el proyecto de la izquierda congela o sustituye en cierto sentido el socialismo propiamente dicho por una dinámica de modernización nacionalista (como en el caso de Cuba o Nicaragua después de 1985), o simplemente pierde ante el capitalismo, que se revela como un sistema más capaz de producir esa modernización. Pero hay otro problema relacionado con esto: si para conseguir la hegemonía lo que es actualmente subalterno tiene que transformarse en algo parecido a lo que actualmente es hegemónico —es decir, la moderna cultura burguesa—, entonces la clase dominante sigue ganando en cierto sentido, aun en el caso de su derrota política. Esta paradoja define para mí la llamada crisis del comunismo en el siglo xx. La tarea de la izquierda —si todavía tiene sentido hablar en términos de izquierda y derecha (y creo que sí lo tiene)— entonces sería reconquistar el espacio de desjerarquización cedido al mercado y al neoliberalismo. El problema de la articulación ideológica que esto presupone es cómo fundir la desjerarquización, la apertura hacia la diferencia y hacia nuevas formas de libertad y auto-desarrollo, con el sentimiento de la necesidad de desplazar al capitalismo y su institucionalidad.⁴

Para ese propósito me parece más útil la postura de sospecha representada por los estudios subalternos que la postura de los estudios poscoloniales, los estudios culturales o la crítica cultural. Esto es porque en la articulación de una intencionalidad política y cultural que nace propiamente *de* lo subalterno, la meta consiste siempre en que los últimos serán los primeros y los primeros los últimos, como dice el evangelio. Estoy plenamente consciente de que esta aseveración, además de ser demagógica, deja una pregunta sin resolver: ¿es que nuestra tarea como intelectuales consiste simplemente en anunciar y celebrar nuestra auto-anulación colectiva? Más bien creo que debe y puede dar lugar a otra posibilidad, que sería algo como una crítica de la razón académica, pero una crítica hecha

⁴ Si juzgamos que esto no es posible o deseable, entonces la única alternativa que nos queda es de hecho aceptar las distintas formas de la llamada tercera vía (sin embargo, no es evidente que la tercera vía sea una alternativa estable en el contexto de las contradicciones del sistema mundial por venir).

desde la academia y desde nuestra responsabilidad profesional y pedagógica en ella. Por naturaleza, esta posibilidad tendría que realizarse como lo que en un lenguaje quizás no totalmente nostálgico se solía llamar una crítica/auto-crítica.

BIBLIOGRAFÍA

- Beverley, John. "The Dilemma of Subaltern Studies at Duke". *Nepantla* 1/ (2000): 33-44.
- _____. José Oviedo y Michael Aronna (Eds.). *The Postmodernism Debate in Latin America*. Durham: Duke University Press, 1995.
- García Canclini, Néstor. *Consumidores y ciudadanos: conflictos multiculturales de la globalización*. México D.F.: Grijalbo, 1995.
- Guha, Ranajit. *Elementary Aspects of Peasant Insurgency in Colonial India*. [1983]. Durham: Duke University Press, 1999.
- Hardt, Michael y Antonio Negri. *Empire*. Cambridge: Harvard University Press, 2000.
- Rodríguez, Ileana (Ed.). *Convergencia de tiempos: estudios subalternos/contextos latinoamericanos*. Amsterdam: Rodopi, 2001.
- _____. *The Latin American Subaltern Studies Reader*. Durham: Duke University Press, 2001.
- Yúdice, George. "Introduction". *Consumers and Citizens*. Néstor García Canclini. Minneapolis: University of Minnesota Press, 2000.