

Tesis para una agenda de crítica literaria y cultural latinoamericana

Mario Roberto Morales

Este trabajo desarrolla algunas tesis acerca de las relaciones entre Estudios Culturales y Estudios Literarios; culturas populares y Mercado; “nuevos movimientos sociales” y cooperación internacional; intercesión académica y ética profesional; y poscolonialismos subalternistas y mestizajes diferenciales en América Latina (con referencias específicas al caso de Guatemala). Su exposición busca construir una agenda que sirva de base para la conformación de una crítica cultural y literaria que responda a la naturaleza de su específico objeto de estudio, a saber: las culturas y las literaturas latinoamericanas). Las tesis son las siguientes.

1. Sobre Teoría Cultural, Estudios Culturales y Estudios Literarios

Un fantasma recorre los ambientes académicos estadounidenses relacionados con las Humanidades: el fantasma de la “theory”, que campea rampante por pasillos, aulas y congresos avalando enunciados lapidarios a veces más obtusos que esclarecedores, intimidando a estudiantes de posgrado con su abrumadora frondosidad y abundancia, y a menudo exacerbando el ya proverbial relativismo posmoderno que ha redescubierto la sofística y elevado el viejo principio, a la vez sabio y cínico, de que “todo es según el cristal con que se mira”, a las alturas de la sanción académica de lo que se considera veraz y verdadero.

Lo que en estos ambientes se entiende por “teoría” es un amasijo de nociones fragmentarias entresacadas a discreción de un espectro cognoscitivo que abarca desde la semiología y la semiótica hasta el psicoanálisis, el marxismo y el feminismo, pasando por la historia del arte, la filosofía, la antropología y demás ciencias sociales, incluyendo a veces (y aunque usted no lo crea) la teología tomista y agustiniana.

La “teoría” no es pues la teoría de la literatura sino la de las “prácticas (productoras y receptoras) de sentido”, ésas por medio de las cuales los sujetos se constituyen como tales construyendo sus identidades diferenciadas frente a otros sujetos. En otras palabras, si entendemos las prácticas de sentido como prácticas simbólicas, podemos llamarlas también prácticas culturales, y concluir en que la “teoría” –ese corpus constituido por mezclas cuyos componentes a menudo no se diluyen en un producto armónico e integrado— es una teoría de la cultura, especificando que se trata de una teoría de la cultura que es propia y característica de los entusiasmos posmodernos que no acaban de arrasar con sus “guerras culturales” la vida de campus universitario estadounidense.

Es en este marco “teórico” que la literatura ha pasado a formar parte de la larga lista de prácticas de sentido que el pensamiento posmoderno estudia, desconstruye y reconstruye de acuerdo a los intereses del “sujeto subalterno” (si se trata de la izquierda de campus que, por medio de la ética de la intercesión, se desplaza al campo político latinoamericano, como ocurre con lingüistas y antropólogos en el movimiento “maya” de Guatemala), o de acuerdo a los intereses del poder corporativo transnacional (si se trata de la derecha de campus que, buscando ubicarse en el “servicio exterior” o diplomacia, se desplaza hacia el Pentágono y otras instancias de gobierno, como ocurre con los casos Fukuyama, Wolfowitz y Huntington, entre otros). Es en este ámbito que la “teoría” –

entendida como una teoría posmoderna de la cultura— se convierte en práctica académica por medio de los Estudios Culturales, que de esta manera engullen los estudios y la teoría literarios y los amplían al leer los textos de literatura en su relacionalidad con otros textos sociales, resultantes de otras prácticas de sentido distintas a la práctica literaria (que, como se sabe, perdió su centralidad debido al auge de los medios audiovisuales a partir de mediados del siglo pasado). Es en este mismo marco que los estudios literarios se transforman en parte del debate posmoderno sobre identidad, presentación, representación, gestión, significado y sentido que inauguraran el estructuralismo y el posestructuralismo franceses con sus apropiaciones del psicoanálisis y el marxismo aplicados al análisis deconstructivo de prácticas discursivas de poder. Es también (y perdón por la insistencia) en este marco que los Estudios Culturales incluyen a la literatura en su análisis de cómo operan las funciones sociales de la cultura (cohesión, legitimación e identidad sociales e individuales) y las lógicas culturales de los poderes y contrapoderes, de las dominaciones y las subalternidades, las hegemonías y las contrahegemonías.¹

La angustia que embarga a los profesores de literatura cuando se enfrentan a los Estudios Culturales, tiene que ver con el temor de que éstos, en lugar de enriquecer el estudio de la literatura, lo anulen y, en última

¹ Los Estudios Culturales se originan, por un lado, del estructuralismo francés de los años 60, que se encargaba de describir las reglas que rigen las prácticas culturales como prácticas de sentido. El libro *Mithologies* (1957) de Roland Barthes resultó básico para el ulterior desarrollo de los Estudios Culturales que, por otro lado, se originaron también de la teoría literaria marxista inglesa, que rescató y legitimó expresiones culturales populares marginadas, propias de las clases trabajadoras u obreras, y que estableció una interpretación social e histórica desde las masas y una oposición entre culturas populares (producidas por el pueblo) y culturas industriales para masas (consumidas por el pueblo), dándole a las primeras un estatuto de legitimidad creativa, y a las otras una función manipuladora hacia los intereses del Mercado. Dos libros básicos de esta tendencia seminal para los Estudios Culturales fueron *The Uses of Literacy* (1957) de Richard Hoggarth, y *Culture and Society* (1958) de Raymond Williams. Para una arqueología y muestra de las direcciones principales de los orígenes y desarrollos de los Estudios Culturales, ver During.

instancia, inhiban la producción literaria misma. Una cosa es cierta, el acercamiento de los Estudios Culturales a la literatura prescinde de la presentación de la obra literaria como exclusivo logro individual de su autor y de la consideración del crítico literario como el intermediario entre la “alta” y la “baja” cultura, y privilegia los condicionantes sociales que no sólo hacen posible la obra sino que la ubican como un discurso específico de poder. Además, en tanto que los Estudios Culturales se ocupan, en principio, sobre todo de aquello que importa en la vida del pueblo (la cultura popular que las comunidades producen y la cultura industrial para masas que éstas consumen, inmersas en los mecanismos del Mercado), sin duda representan una seria amenaza para la “alta cultura” y sus criterios de exclusividad. Amenaza ésta que expresa la ya de sobra anunciada pérdida de centralidad de la literatura como práctica de sentido, y del escritor como ideólogo y guía de su sociedad.

Pero, visto el asunto desde otra perspectiva, de hecho la “teoría” vino a ensanchar las posibilidades de los Estudios Literarios circunscritos a la estilística, a la apreciación impresionista del estilo, y a los criterios temáticos para explicar los contenidos de las obras. Si tomamos esto en cuenta, resulta perfectamente factible para los Estudios Literarios apropiarse de los aportes de los Estudios Culturales relacionando la literatura con contextos discursivos y factuales que puedan en su conjunto explicar esa práctica de sentido en su relacionalidad, funciones sociales y efectos políticos e ideológicos, pero haciendo énfasis en la especificidad literaria como rasgo justificatorio de los Estudios Literarios entendidos también como Estudios Culturales. Con esta mentalidad, quizá la participación de los estudiosos de la literatura en los debates acerca del canon literario y de las metodologías de análisis cultural pueda ser más fructífera, en lugar de representar una especie de apego a la tradición de la “alta cultura” frente a la agenda subalternista de los Estudios Culturales, y de la “corrección política” de la “campus left”.

En lo que concierne al canon literario, los estudios literario-culturales latinoamericanos deberían cuidarse de que la ampliación de ese canon por razones de representatividad de grupos marginados se haga sólo según criterios de “corrección política”. Por el contrario, sería más adecuado partir de un análisis de la importancia del texto en cuestión respecto del contexto en el que el grupo al que pertenece el autor ha sido marginado del poder. El criterio de la representatividad nos llevaría al interesante asunto de cómo estudiar las literaturas nacionales para comprender por medio de

ellas las idiosincrasias e interculturalidades específicas de los países de que se trate, sin necesariamente recurrir a las “grandes obras” sino, por el contrario, a las que tienen una importancia estrictamente local, que cumplen importantes funciones sociales locales y que son desconocidas por el canon literario latinoamericano en Estados Unidos o Europa. Por ejemplo, en Guatemala, las funciones sociales locales de las obras de autores como Flavio Herrera, Francisco Méndez, Virgilio Rodríguez Macal o Luis de Lión son básicas para entender aspectos fundamentales de la interculturalidad de ese país, y no se trata de “grandes autores” consagrados por el canon oficializado en Estados Unidos o Europa. Algo similar ocurre en el resto de países latinoamericanos, en los que una pléyade de autores locales es fundamental en la formación de identidades a lo largo de los siglos XVII al XX.

El problema del canon incluye discusiones acerca de los criterios para establecer calidades y representatividades literarias, y también criterios extraliterarios para evaluar la literatura. Todo lo cual nos sitúa en el centro de una discusión fecunda: la de establecer hasta qué punto la producción y el consumo literarios y culturales en general son producto o causa de comportamientos sociales, presentaciones, representaciones y representatividades.

En cuanto a las metodologías de análisis literario-cultural, es obvio que, como se dijo, los Estudios Culturales han venido a replantear el criterio de la importancia de obras personales de autores determinados y, por el contrario, han propuesto estudiar la literatura como un elemento más en el conjunto de las prácticas de sentido que resultan sintomáticas del organismo social total en un momento histórico dado. Sin embargo, sería tarea de los estudiosos de la literatura hacer valer la especificidad estética literaria, en sus análisis de esta forma particular de producir y reproducir sentido en la sociedad, para así relacionar las obras literarias con otras prácticas significantes que expresen las pulsiones sociales del momento de que se trate. Con ello se podría dar mejor cuenta de las lógicas interculturales que definen la dinámica social que se estudia.

Los Estudios Culturales no tienen pues por qué oponerse irreconciliablemente a los Estudios Literarios, si es que somos capaces de hacer valer la especificidad literaria de entre otras especificidades significantes como las de la pintura, la escultura, el cine, la publicidad, la música ligera, las culturas populares y los muchos productos de la industria cultural. Por el contrario, nuestra capacidad para relacionar la obra literaria

con estas producciones de sentido ampliará y enriquecerá los Estudios Literarios, porque el análisis social realizado desde las especificidades de las diferentes prácticas de sentido arroja luz acerca de las mentalidades e ideologías de las diferentes clases y estratos sociales que posibilitan la acción intercultural. Además, no hay que olvidar que han sido las prácticas de lectura analítica propias de los Estudios Literarios las que han hecho posible la evolución que nos ha llevado a los Estudios Culturales, y de seguro aquéllas todavía tienen mucho que aportar a lo que algún día será el bagaje metodológico de éstos.

Por otra parte, la falsa dicotomía (propia de la “campus left” estadounidense) entre los Estudios Culturales “por el pueblo” y los Estudios Literarios “elitistas” no rebasa el ámbito del Mercado (en este caso, del mercado académico) y se perfila como un gesto que imita académicamente la “pop culture” en el campus, más que como una agenda de compromiso popular con el cambio social en favor de las mayorías asalariadas. Desde una perspectiva latinoamericana, este fenómeno merece ser desconstruido en relación con sus condicionantes consumistas y con las ideologías del mercadeo y la publicidad, hoy día presentes en el campus estadounidense mediante expedientes pedagógicos financiados por corporaciones transnacionales como el de “technology in the classroom” y otros.

En este contexto de hegemonía del Mercado, un problema que merece toda nuestra atención es el de la absorción de la producción literaria y de los escritores por parte del mercado editorial y la intermediación de los agentes literarios para ofrecer una literatura de consumo *light*, escrita a partir de estudios de mercadeo y promocionada por medio de certámenes amañados, congresos, conferencias y juicios valorativos de otros escritores sobre la obra de colegas, de manera similar a como se promueven los discos de los cantantes de moda y los filmes de Hollywood. ¿Cómo estudiar estas obras literarias? Sin duda tomando en cuenta la variable del Mercado y el consumismo en su evaluación crítica, así como las funciones sociales que este tipo de literatura está destinada a cumplir. En el caso de América Latina resulta imprescindible evaluar la injerencia central que en su mercado de lectores está teniendo la industria editorial española con todos sus recursos de mercadeo y publicidad. En esta perspectiva, los objetos literarios mediados por el Mercado se pueden estudiar con metodologías similares a las que se le aplican a la producción de artesanías populares a pedido y con diseños y colores a gusto del cliente, y a las

tradiciones indígenas readecuadas a las necesidades del consumo turístico, por ejemplo.

Es justamente la mediación del Mercado en la producción de sentido, dentro y fuera de la literatura, lo que nos lleva a plantear nuestra siguiente tesis.

2. Sobre culturas populares y Mercado

A partir de la aceptada necesidad de que el estudio de la producción, circulación y consumo de culturas populares pasa por el análisis de la mediación que el Mercado y sus leyes ejercen en este proceso, es necesario analizar las modalidades específicas en que esta mediación ocurre en los diferentes países latinoamericanos para, entre otras posibilidades cognoscitivas, determinar la naturaleza de las negociaciones identitarias que esas dinámicas producen en las comunidades productoras de cultura popular, en los grupos de intermediación entre productores y consumidores y, finalmente, en los grupos que consumen estos bienes.

La producción artesanal en serie para la exportación, así como los consumos audiovisuales globalizados, en las comunidades indígenas, son aspectos clave para documentar e interpretar en tal sentido; igualmente, el impacto de ciertos productos industriales locales que otorgan al consumidor general un ilusorio sentido de identidad “nacional” interclasista e interétnica, precisamente por el mero hecho de consumirlos.¹ Este es un vasto campo de estudio sobre el que todavía hace falta mucho esfuerzo intelectual, sobre todo porque las especificidades de los mestizajes culturales de cada localidad exigen análisis concretos y puntuales de las realidades que los originan y desarrollan. Estos análisis servirían para establecer rasgos fundamentales de las relaciones interculturales que conforman estas sociedades multiculturales y, al mismo tiempo, constituirían bases para el diseño de políticas culturales tendentes a democratizar las relaciones interétnicas injustas que rigen la convivencia

¹ En el caso de Guatemala, dos productos cuyo consumo otorga a sus consumidores este sentido de identidad “nacional” son la *Cerveza Gallo* y el *Pollo Campero*, cuya publicidad relaciona su sabor y demás virtudes con el paisaje físico y étnico del país y con sus tradiciones populares, haciéndolos pasar a formar parte de la noción de “lo popular” o “lo nuestro” en el imaginario popular.

intercultural en países en que la herencia cultural colonial, occidentalizante y eurocéntrica, determina las formas de autoidentificación de los grupos étnicos cuando efectúan el acto de identificar a sus contrapartes.

En este campo de investigación es necesario abordar el análisis de las formas como –por ejemplo en el caso de Guatemala— los criollos populares (no pertenecientes a la elite económica y política) vienen construyendo, desde el siglo XVII, su subjetividad en razón de una relación de “superioridad” respecto de sus contrapartes indígena y ladina, y cómo se relacionan con la producción, circulación y consumo de bienes de cultura popular globalizados y mediados por la industria cultural estadounidense. Lo mismo puede decirse de los ladinos populares. No hay que olvidar que fueron los criollos de la elite los fundadores de las nociones de patria y nación, tal como se viven hasta la actualidad en América Latina, y que fueron ellos quienes fundaron, gracias a la herencia española de sus abuelos, los criterios raciales y etnoculturales discriminatorios que siguen vigentes en nuestras sociedades. A pesar de ello, la elite criolla también experimentó los efectos de la transculturación y el mestizaje cultural.¹ No se diga el grupo criollo popular, que hasta la fecha mantiene nociones y practica criterios eurocéntricos en sus relaciones interculturales con indígenas, con ladinos y con otras variantes de mestizos. Algo similar puede decirse de los ladinos, quienes interiorizan los criterios criollos de discriminación como propios y se los aplican a los indígenas, sin detenerse en el hecho de que, para los criollos, ellos y los “indios” son meras variantes etnoculturales de la misma “inferioridad”. (En este sentido, el caso de Guatemala puede servir de plan piloto metodológico para países como México, Ecuador, Bolivia, Perú, Paraguay y Brasil, por ejemplo).

La necesidad de estudiar la construcción de la subjetividad criolla popular y ladina, brota del carácter mestizo e intercultural de los sujetos étnicamente diferenciados que se originaron a partir de los sujetos coloniales, clasificados como indios, ladinos y criollos.² Esto implica que

¹ Ver al respecto el libro de Recinos citado en la bibliografía.

² El libro de Christopher Lutz, citado en la bibliografía, expone procesos de mestización biológica y cultural en Guatemala, que pueden servir como base para teorizar en torno a la formación de un sujeto colonial múltiple, intermestizado, interetnicizado e interculturalizado. Asimismo, el libro de Ivonne Recinos, también citado en la bibliografía, documenta con amplitud suficiente las bases

la diferenciación étnica en nuestros países es una diferenciación entre mestizajes, entre especificidades mestizadas que de hecho se diferencian entre sí articulando esas diferencias en múltiples espacios de transculturación que se conformaron a lo largo de la colonización y que se han venido transformando, junto con sus sujetos, en medio de los avatares y necesidades de la modernidad, entendida ésta como un sistema mundial económico (el capitalismo) y cultural (la Ilustración y sus desarrollos) que condiciona las especificidades culturales que ella misma crea como otredades que le sirven para otorgarse identidad y diferencialidad.¹

El estudio de la relativa autonomía de desarrollo de esas especificidades y otredades es, sin duda, el eje metodológico fundamental que animaría el análisis propuesto, en vista de que de lo que se trata es de explicar el funcionamiento de nuestras subjetividades, interculturalidades y mestizajes con la finalidad de lograr una comprensión políticamente operativa de nosotros mismos, que nos conduzca a la democratización de nuestra conflictiva interculturalidad, impuesta por los peninsulares y criollos coloniales, y desarrollada y renovada por ellos mismos y por los ladinos e indígenas a lo largo de la vida republicana y las luchas por la modernización local. En este recorrido es necesario tener en cuenta la acción que el Mercado jugó en la conformación colonial de nuestras interculturalidades y de la realidad llamada “pueblo”, y seguir con el análisis de la acción que ha venido ejerciendo hasta hoy día en las mutaciones y negociaciones interidentitarias que caracterizan nuestra interculturalidad, llena de intrincados sincretismos, mestizajes e hibridaciones culturales.

3. Sobre los usos de las culturas populares por las tendencias esencialistas en los grupos etnonacionalistas

para teorizar en torno a la formación de un sujeto colonial criollo mestizado, aunque acusando un ordenamiento distinto de los elementos del mestizaje que se observan en el sujeto indio y en el sujeto mestizo de la Colonia.

¹ Además del ensayo de Roberto Fernández Retamar citado en la bibliografía, ver al respecto: Fernando Coronil, “Más allá del occidentalismo: hacia categorías geohistóricas no-imperialistas”, en Castro- Gómez y Estuardo Mendieta.

Las interpretaciones que de los objetos de cultura popular hacen algunas elites intelectualizadas, desde perspectivas ideológicas esencialistas, sobre el origen y las funciones de estos objetos, deben ser cuidadosamente estudiadas. Estas interpretaciones otorgan orígenes y funciones de cohesión, legitimación e identidad “esenciales” y “fundamentales” a los objetos de cultura popular, a menudo prescindiendo de historizar esos orígenes y funciones. Sin menoscabo de que los objetos de cultura popular puedan de hecho cumplir funciones de cohesión, legitimación e identificación étnicas, estas funciones serían mucho más efectivas políticamente si se las historizara, ya que si se las propone rodeadas de aires de ancestralidad fundamentalista, pierden gran parte de su efecto, pues se presentan a los ojos de los otros segmentos de la sociedad como expresiones ingenuas o primitivistas de un sujeto popular “mágico” y “macondizado”.¹ Convendría, por tanto, que a la hora de reivindicar dignificación para las vestimentas indígenas como elementos culturales diferenciadores, se historizara esta reivindicación, pues esos trajes pueden ser interpretados como una evidencia histórica de la dominación española y criolla en vista de que funcionaron como uniformes impuestos a los “pueblos de indios” coloniales. Y aunque los grupos indígenas están en la posibilidad y el derecho de resignificar el sentido identitario de sus vestimentas, el hacerlo reclamando por ejemplo una ancestralidad precolombina como base de su legitimación, resulta en inexactitud histórica y en confusión e ineffectividad política. En este terreno, los Estudios Culturales tienen un campo de trabajo muy grande para establecer rasgos de mentalidades populares que animan la convivencia social.²

Por su parte, los Estudios Literarios tienen en la muy de moda “literatura étnica” un campo de estudios interesante, en la medida en que esta literatura reclame para sí algún estatuto de esencialidad, como suelen reclamarlo algunas literaturas “de mujeres”, “de migrantes”, “de homosexuales” y de otras subalternidades que rehúsan verse a sí mismas como parte de una totalidad interconectada que se llama modernidad, e insisten en hacer de su caso una excepcionalidad cultural e histórica. El

¹ Ver al respecto: José Joaquín Brunner, “Traditionalism and Modernity in Latin American Culture”, en Volek.

² Ver al respecto: Mario Roberto Morales, “Autochthonous Cultures and the Global Market”, en Volek. También, Morales, *La articulación de las diferencias*.

problema de las estéticas literarias, entendidas como resultado de múltiples herencias transculturales, puede ser aquí el eje analítico fundamental para determinar el grado de excepcionalidad que puedan tener estas producciones literarias.

4. Sobre las modas teóricas en la academia estadounidense como base del etnonacionalismo fundamentalista en el Tercer Mundo

Después del debate interétnico librado por la prensa a lo largo de los años noventa en Guatemala, la cooperación internacional (principal auspiciadora de los movimientos etnicistas en el tercer mundo), ha llegado a comprender que la transpolación mecánica del multiculturalismo estadounidense para explicar y, sobre todo, para democratizar las relaciones interétnicas de ese país, no es efectivo para los esfuerzos de los grupos culturalistas, pues la magnificación de la “diferencia cultural” como eje de las luchas reivindicativas, no cuaja en sociedades en las que, a diferencia de la estadounidense, el mestizaje conflictivo y violento es el eje de la interculturalidad. Igual cosa ocurre con expedientes académicos que, por medio de la intercesión, algunos profesores de Estados Unidos impulsan en Guatemala para contribuir a la lucha y el “empoderamiento” de los grupos indígenas culturalistas.¹ Por ejemplo, ocurre esto con la *Identity Politics*, que gira en torno a la reivindicación de la diferencia cultural y que funciona en una sociedad en la que el sujeto étnico dominante no se mestiza a no ser como excepción que confirma esta regla, pero no en sociedades en las que el mestizaje cultural y biológico es la norma, en las cuales lo que se impone para comprender las dinámicas interétnicas como motor de luchas sociales, es estudiar las múltiples formas en las que las diferencias culturales se articulan, dando origen a innumerables variantes de mestizaje diferenciado que de hecho no caben ni en la colonial división de indios y ladinos, ni en la posmoderna y “políticamente correcta” de “mayas” y “mestizos”.²

¹ Ver al respecto: Edward F. Fischer, “La verdad y sus consecuencias”; y Jennifer Schirmer, “Decir la verdad”, en Morales, *Stoll-Menchú: la invención de la memoria*.

² En *La articulación de las diferencias* desarrollo una propuesta metodológica sobre cómo pensar y teorizar interculturalidades mestizadas partiendo del caso

Algo parecido ocurre con la *Post-Colonial Theory* cuando se quiere aplicar en países en los que desde hace cinco siglos se ha venido amasando una cultura mestiza, conflictiva y esquizoide, cuyo principal problema no reside en cómo desembarazarse del legado colonial por medio de la aplicación a la inversa de sus códigos culturales, sino en cómo democratizar la articulación de sus diferencias (es decir, su conflictiva y desigual interculturalidad). La intensamente diversa singularidad cultural mestiza de América Latina no puede hacerse encajar en el molde poscolonial, a no ser que se falseen sus especificidades y se inventen generalizaciones “macondizadas” y esencializadas de las mismas para postular así una “diferencia cultural” opuesta binariamente a una “cultura metropolitana”.¹ Los Estudios Culturales Latinoamericanos tienen aquí la importante tarea de formular metodologías específicas para el estudio de las particularidades interculturales latinoamericanas, en lugar de partir del fácil expediente de aplicar mecánicamente una moda teórica del primer mundo para estudiar el tercero, aunque en este caso la teoría de marras se haya originado en este último (Said, Guha, Spivak, Bhabha). Asimismo, los Estudios Literarios pueden explorar el espacio letrado para dar cuenta de cómo estas especificidades son presentadas e interpretadas por autores diversos desde diferentes perspectivas interétnicas.

Finalmente, la moral derivada de la *Political Correctness* estadounidense, tal como se practica por parte de algunas izquierdas de campus en ese país, tiende, por medio de la intercesión de ciertos profesores con becas de verano y otras, a ilusionar a los sectores subalternos organizados en los llamados “nuevos movimientos sociales” y que forman parte de la llamada “sociedad civil” en nuestros países, en cuanto a que la victimización “estratégica” de las víctimas es un arma de lucha efectiva para hacer avanzar las reivindicaciones culturalistas y otras.

guatemalteco y de la necesidad política que Guatemala tiene de democratizar el ejercicio de su interculturalidad.

¹ Sobre la pertinencia de aplicar la teoría poscolonial al estudio de América Latina, ver los dos libros de Castro-Gómez citados en la bibliografía, y también Mario Roberto Morales, “Modernidad periférica y mestizaje diferencial en América Latina”. *Coloniality at Large*. Mabel Moraña, Enrique Dussel y Carlos Jáuregui, eds. Duke University Press. En prensas.

Esta moralidad “políticamente correcta” resulta, a mi modo de ver, de la confluencia de dos tradiciones culturales: por un lado, la de la tradición religiosa puritana, que orilla a muchos académicos a la doble moral necesariamente resultante de esa conocida rigidez autorepresiva; y, por otro, la de una tradición típicamente estadounidense de orden científico, pedagógico y psicológico: el conductismo, basada en una reflexología que busca condicionar conductas socialmente aceptadas en el sujeto mediante su aprendizaje acrítico, sin que él modifique sus actos a partir de un conocimiento y comprensión del sentido de los mismos. La convergencia del puritanismo y el conductismo da vida a la *Political Correctness* y los tres se constituyen en eje moral de una cultura basada en la manipulación ideológica de masas. Pero en países en los que la exigua modernidad no obliga todavía a sus habitantes a aprender cómo aparentar ser justos, correctos y buenos, o a estar alegres, tristes o serenos porque así lo exigen las necesidades laborales y sociales, este expediente aparece como lo que es: una conducta fingida como resultado de una doble moral evidente. Los Estudios Culturales y Literarios Latinoamericanos tienen mucho que hacer para enfocar sus análisis desde un punto de apoyo ético pero no moralista, menos aún si se trata de un moralismo “políticamente correcto” que privilegia pater(mater)nalistamente las expresiones culturales y literarias de grupos marginados, por encima de la específica y relativa calidad estética de la cultura y la literatura que producen.

5. Sobre la agenda globalizadora de la cooperación internacional y su apoyo a los “nuevos movimientos sociales” en el tercer mundo

Los “nuevos movimientos sociales”, entre los que se cuentan los movimientos etnonacionalistas en América Latina, son financiados por la cooperación internacional. Las agendas políticas, los criterios y mecanismos de erogación, intermediación y recepción de fondos desde los países donantes hasta los grupos beneficiarios deben ser estudiadas por los Estudios Culturales para establecer entre otras cosas:

—qué sentido tiene que los países globalizadores financien movimientos culturalmente diferenciadores en el tercer mundo, y cuál es el objetivo estratégico detrás de esta aparente contradicción;

—cuál es el grado de entendimiento y comprensión entre la instancia erogadora, la intermediadora y la beneficiaria de los fondos internacionales; ¿existe un proceso fluido y políticamente deliberado o, por el contrario, hay vacíos insalvables entre una instancia y la otra?;

—¿cuáles son los resultados del asistencialismo “políticamente correcto” que caracteriza las acciones de la cooperación internacional? Aquí se podría estudiar el interesante fenómeno de la dispersión de la sociedad civil como resultado de la competencia desleal entre sus grupos por los financiamientos internacionales, y el no menos importante de la disrupción violentada de las identidades y mentalidades locales con nuevas formas de aculturación por medio de los financiamientos externos. Por ejemplo, la “literatura etnocentrada” como parte de la ética de “escribir para el Mercado” o para lo que es mercadeable en los ámbitos de la cooperación internacional, las ONGs y los congresos internacionales ligados a todo esto, o bien como expresión genuina de una diferencia cultural marginada, oprimida y explotada. Todo esto nos llevaría, como parte de una agenda de los Estudios Culturales y Literarios Latinoamericanos, a evaluar si la cooperación internacional de hecho soluciona o al menos alivia la situación de la población que constituye el objetivo de la ayuda, o si su función es puramente de injerencia foránea en asuntos internos, punta de lanza de la globalización neoliberal y paliativo que sirve para ocultar los problemas estructurales que hacen posible la división Norte-Sur, tal y como la conocemos hoy día.

6. Sobre la necesaria readecuación metodológica de los Estudios Culturales

Partiendo de lo expuesto, tenemos que resulta ineludible una necesaria readecuación de los supuestos teóricos e ideológicos de los Estudios Culturales de izquierda académica estadounidense, para explicar los hechos y las dinámicas interculturales *en* América Latina, *desde* América Latina, *para* y *por* América Latina, y no tanto desde, por y para llenar necesidades careeristas y sentimentales de algunos de los profesores de la izquierda de campus. Al menos, no *sólo* para eso. Una de las readecuaciones más importantes en este sentido, sería la que aplicaría los criterios ideológicos de los Estudios Culturales también a quienes ejercen esos estudios y las intercesiones derivadas de la ética profesional “políticamente correcta”, para así determinar hasta qué punto la solidaridad y la intercesión hacia los

grupos subalternos es o no neocolonialismo cultural y moral, y asistencialismo y pater(mater)nalismo que se hacen efectivos por medio de la idealización de las nociones de “pueblo”, “lo popular” y “el subalterno”, así como de la autopercepción de los académicos solidarios como apóstoles de los desposeídos. Igualmente, este tipo de estudios abre un inmenso campo de investigación si consideramos el discurso del subalterno como un discurso plenamente conciente de las necesidades subjetivas de quien lo solicita y, por tanto, inteligentemente adecuado a esos fines, originalmente estratégico y adaptado a las necesidades cambiantes de los rubros de los financiamientos internacionales, las modas académicas primermundistas y los entusiasmos que éstas despiertan en algunos profesores universitarios, así como a las propias necesidades de supervivencia de los subalternos mismos. La lectura de *Robinson Crusoe*, de Daniel Defoe, y de *La Tempestad*, de William Shakespeare, resultan imprescindibles para estudiar a Viernes y a Calibán como espejos contruidos para que sus autores se afirmen a sí mismos como seres hegemónicos frente a ellos, y también para contrastar este mecanismo especular con las respuestas complacientes y adecuadas “al gusto del cliente” que los informantes indígenas suelen ofrecer a antropólogos y turistas, respecto del aura de ancestralidad milenaria que éstos buscan afanosamente para afianzarse como sujetos hegemónicos paternalistas al hacer trabajo de campo y practicar la intercesión en favor del subalterno.

Quizás con estos estudios se superarían las inútiles diatribas acerca de quién miente, si el subalterno que se apega a la *Political Correctness* para decir lo que el sujeto dominante quiere oír, o quienes señalan el hecho como un elemento que forma parte de las estrategias subalternas de supervivencia. Fuera de puritanismos y conductismos “políticamente correctos”, ficcionalizar, exagerar, modificar los hechos e incluso mentir son, entre otras muchas conductas humanas, recursos válidos del subalterno (quien no es ni ha sido ni tiene por qué ser un sujeto moralmente “puro”) para lograr lo que quiere lograr de sus “benefactores”.

Esta vuelta del revés de los Estudios Culturales quizás nos esclarezca que considerar al subalterno como un ser plenamente humano, falible e imperfecto, plantea nuevos y más grandes retos para él mismo y para quienes se solidarizan con sus luchas y su justo derecho a ocupar el lugar que le corresponde en el concierto de las ciudadanías. Asimismo, al asumir esta vuelta del revés quizás se evitarían muchas de las garrafales falsedades que sobre nuestra interculturalidad se publican en Estados Unidos por parte

de algunos profesores que se han constituido en abanderados de la subalternidad, los cuales alteran los hechos para luego “denunciarlos” ante un público desinformado, incauto y culposo, buscando así procurarse una imagen adecuada a sus necesidades carreristas de progresismo ideológico y a su idea del “éxito profesional” mercadeable.¹ Quizás se eviten así

¹ Los siguientes son dos ejemplos de falseamiento por exageración y por desconocimiento histórico, así como de fingida moralidad “ejemplar” a partir de la mentira disfrazada de juicio académico:

“Metafóricamente hablando, podríamos decir que el ladino es como el blanco sudafricano, aunque dicha metáfora sea sólo operativa. Nietzscheana, si prefieren. El ladino es culpable de una de las discriminaciones más atroces en la historia de la humanidad. Frente a tremenda empresa genocida, o uno se ubica del lado del sujeto subalterno para crear una nueva alternativa multiétnica, o bien uno defiende la hegemonía tradicional”. (Arturo Arias, “¿Pocolonialidad ladina, subalternidad maya? La difícil adecuación de corrientes teórico-metodológicas a espacios simbólicos étnicos”, Chicago, LASA98, septiembre 1998, ponencia: 7).

“En Guatemala, los ladinos fundamentalmente construyen su presente subjetividad sobre la base de que ellos ganaron la guerra y por tanto deben seguir siendo el grupo dominante...” (9)

“When the Guatemalan military dictatorship burned down the Spanish embassy in Guatemala City on 31 January 1980, I, like the vast majority of Guatemalans, was horrified. This event was as traumatic for us as the destruction of the World Trade Center has been for Americans”. (...)

“My modest trajectory as an ethical objector to dictatorship is not a secret...”

Traducción:

“Cuando la dictadura militar quemó la Embajada de España en la ciudad de Guatemala, el 31 de enero de 1980, yo, como la vasta mayoría de guatemaltecos, me horroricé. Este hecho fue tan traumático para nosotros como lo ha sido para los estadounidenses la destrucción del World Trade Center”. (...)

“Mi modesta trayectoria como opositor ético a la dictadura no es un secreto...” (Arturo Arias. “Reply”. *Forum*. PMLA. January 2002. Volume 117. Number 1: 126-127, traducción mía).

también los linchamientos morales en congresos especializados, la censura académica y los bloqueos al trabajo de quienes no piensan en la línea de la izquierda de campus.¹ Esto en nada contribuye a la consolidación de unos Estudios Culturales y Literarios Latinoamericanos situados en la realidad factual de su objeto de estudio. Quizás la vuelta del revés que proponemos, logre algo en este sentido y nos ubique en el camino de un diálogo entre las dos academias en pugna por el mismo objeto de estudio (América Latina): la academia dominante primermundista, y la latinoamericana.

Es justamente en el marco de esta relación interacadémica que planteamos la última tesis de esta propuesta.

7. Sobre la necesidad de sistematizar la inevitable discusión metodológica acerca de la pertinencia de la teoría poscolonial para el análisis de América Latina, y el debate sobre el funcionamiento de los mestizajes diferenciales que caracterizan la interculturalidad de los países multiculturales latinoamericanos; lo cual implica discutir el tipo de relaciones políticas que operan entre las academias del primero y el tercer mundos.

De estos juicios demencialmente exagerados y, por ello, falsos, se deduciría que Guatemala es un país dividido entre ladinos malos que tienen un ejército criminal, y “mayas” buenos que perdieron una guerra de guerrillas contra los primeros. La opción “por el pueblo” es muy fácil ante un cuadro tan simple. Pero la realidad es mucho más compleja, como puede atestiguar cualquiera con un conocimiento mínimo de ese país; y es a esa complejidad a la que no se le puede responder con falsedades como estas; al contrario, la intrincada realidad guatemalteca obliga a investigaciones y reflexiones científicamente más responsables y moralmente más autorizadas. Además, apelar a la idea de Nietzsche de que “no hay hechos, sólo interpretaciones” para “fundamentar” un opinionismo ideologizado, soslaya el hecho de que las interpretaciones ideologizadas operan sobre las percepciones ideologizadas de lo real, y olvida que lo real existe y actúa a pesar de esas percepciones, y que uno de los objetivos del trabajo intelectual es tratar de captar el comportamiento de lo real al margen de percepciones ideologizadas.

¹ Ver al respecto: Morales, “El neomacartismo estalinista”, y también el “Prólogo a la segunda edición” de *La articulación de las diferencias*.

Como se sabe, el sentido de la producción de cultura y conocimientos en América Latina a menudo difiere de muchas maneras de la producción de conocimientos que sobre ella se realiza en la academia estadounidense. La diferencia tiene que ver con las necesidades de tales producciones en lo referido al lugar y al sujeto de las enunciaciones respectivas y, consecuentemente, con los objetivos que cumple y el efecto que produce en los receptores y actores de sus resultados ideológicos y políticos.

El espacio de debate que sobre los criterios metodológicos para pensar la América Latina se abre en esta disyuntiva, tiene su historia y su locus más recientes en Estados Unidos. Pero las voces latinoamericanas que teorizan para y desde América Latina, al interpelar los criterios centralistas que la teorizan como periferia (incluidas sus versiones solidaristas y autodesconstructivas), se han ganado a pulso un lugar de interlocución imposible de ignorar por parte de la academia hegemónica.¹

Por ello, a los Estudios Culturales Latinoamericanos se les plantea el desafío de ubicar su enunciado en el marco de las corrientes teóricas que animan el análisis de América Latina *en* el contexto académico estadounidense, en donde conceptos como posmodernismo, poscolonialismo y subalternismo se aplican a este análisis formando parte de otras metodologías al uso, entre las que se cuentan las de los Estudios Latinoamericanos (de área) y las de otras, producidas por la ola posmodernista y posestructuralista, por ejemplo las de los Estudios Culturales europeos y estadounidenses. Lo anterior ha generado interesantes hibridaciones como la de los Estudios Culturales Subalternos Latinoamericanos, un terreno cognoscitivo y epistemológico de fronteras y objeto de estudio bastante movedizos e indeterminados, que se hace necesario estudiar con detenimiento para poder fijar la naturaleza y los alcances de su aporte.

Es, pues, en el mar de fondo de acercamientos teóricos representados por el orientalismo y el poscolonialismo subalternista (Said, Guha y seguidores) y el occidentalismo y el posoccidentalismo (Fernández Retamar, Coronil, entre otros), que se plantea como algo necesario, primero, una desconstrucción del operativo transpolador de las categorías poscolonial-subalternistas al estudio de América Latina, estableciendo el

¹ El libro de Volek citado en la bibliografía es un elocuente ejemplo de esto.

eje histórico y cultural que diferencia a esta área geocultural de las áreas cuyo análisis dio lugar a la categorización mencionada.

Este eje está dado por las vicisitudes concretas de la formación y desarrollo del conjunto de los intrincados *mestizajes diferenciados y diferenciadores* que constituyeron la realidad colonial y poscolonial latinoamericana, y que produjeron un sujeto clasistamente plural y diferenciadamente mestizo en lo etnocultural, el cual vive y crea una plural interculturalidad suigéneris (sin nombre) que ejerce como identidad cultural propia y diversa *desde* sus diferencias mestizadas (articuladas) al identificarse identificando a sus contrapartes, ya sea como criollo, mestizo, indio, mulato, o desde cualquiera otra identificación posible todavía innombrada.

En segundo lugar, es necesario proponer la problematización de los conceptos de occidentalismo y posoccidentalismo (en su relación con el papel de América Latina en la construcción de la Modernidad mundial) imbricándolos con la noción de *mestizajes diferenciales interétnicos e interculturales*, tratando con ello de establecer teóricamente la especificidad cultural de América Latina y, con ella, la ruta metodológica para teorizarla con nociones que trasciendan la mímica que implica el uso del aparato poscolonial subalternista, cuya vertiente ideológica multiculturalista y “políticamente correcta” (que es la que suele transpolar mecánicamente sus criterios para aplicarlos al estudio de la América Latina) sirve a intereses más ligados al escalafón de la carrera docente universitaria estadounidense que a los de la democratización latinoamericana, alineándose así con los intereses de la globalización en clave neoliberal que, desde sus centros, subalterniza al “resto del mundo” (*the West and the rest*) homogenizándolo como conjunto de grupos segmentados de consumidores.¹

Con relativa independencia de la ubicación de quien teoriza, la producción teórica *en, desde y para* América Latina colisiona así con la

¹ En este terreno se hace también necesario examinar cuidadosamente las posiciones críticas que dentro del poscolonialismo han planteado problemáticas de método que sin duda interesan al estudio de las sociedades que se originan en los procesos colonizadores, por ejemplo, las de Ahmad. También las de Arif Dirlik, Kwame Anthony Appiah y otros (ver Mongia). Y las que cuestionan el subalternismo como “teoría”, por ejemplo las de Sumit Sarkar y otros (ver Chaturvedi).

que se realiza *sobre* ella. Es en el vértice de esta colisión que los Estudios Culturales y Literarios Latinoamericanos necesitan ubicar su punto de vista, y es en la frontera de cierta movilidad cultural *desde* América Latina hacia el mundo que los investigadores deberían ubicar su lugar de enunciación.

Esta última afirmación implica una ética intelectual y académica que es la que tiene que dialogar con las éticas respectivas de la academia estadounidense, no sólo en el espacio que posibilita ésta (por ejemplo, LASA, MLA, etc.), sino también en espacios latinoamericanos *en* América Latina, la mayoría de los cuales es necesario forjar, especialmente en áreas marginadas de la atención académica primermundista, como Centroamérica y el Caribe. Ojalá estas propuestas sirvan para establecer vínculos de debate académico sobre las problemáticas aquí abordadas, más allá de ideologías e intereses carreristas particulares. Ojalá estas líneas de verdad contribuyan al forjamiento de una agenda que anime una crítica cultural y literaria que, sin renunciar a la novedad académica primermundista, se construya como un producto original a partir de la deducción de metodologías adecuada a la especificidad múltiple y diferenciada de su objeto de estudio: las culturas y las literaturas latinoamericanas.

Referencias

Ahmad, Aijaz. *In Theory: Classes, Nations, Literatures*. London: Verso, 1992.

Castro-Gómez, Santiago y Estuardo Mendieta, eds. *Teorías sin disciplina, latinoamericanismo, poscolonialidad y globalización en debate*. México: USF-Porrúa, 1998.

Castro-Gómez et al, eds. *Pensar (en) los intersticios. Teoría y práctica de la crítica poscolonial*. Bogotá, CEJA, 1999.

Chaturvedi, Vinayak. *Mapping Subaltern Studies and the Postcolonial*. London: Verso, 2000.

During, Simon. *The Cultural Studies Reader* (Second Edition). London-New York: Routledge, 2003.

Fernández Retamar, Roberto. "Nuestra América y Occidente", *Casa de las Américas* 98, Cuba, CASA, 1976.

Guha, Ranajit and Gayatri Chakravorti Spivak. *Selected Subaltern Studies*. New York: Oxford University Press, 1988.

Lutz, Christopher H. *Santiago de Guatemala 1541-1773. City, Caste and the Colonial Experience*. Norman and London: University of Oklahoma Press, 1994.

Mongia, Padmini ed. *Contemporary Postcolonial Theory*. London: Arnold, 1997.

Morales, Mario Roberto. "El neomacartismo estalinista (o la cacería de brujas en la academia 'posmo')", *Encuentro de la cultura cubana* 19, Madrid, invierno 2000-2001.

_____. *La articulación de las diferencias o el síndrome de Maximón*. Segunda edición. Guatemala: Consucultura, 2002 (Primera edición, FLACSO-Guatemala, 1999).

_____. *Stoll-Menchú: la invención de la memoria*. Guatemala: Consucultura, 2001.

Recinos, Ivonne N. *Narrar la patria y prefigurar una nación excluyente en el Reino de Guatemala: 1680-1824*. Tesis doctoral. Departamento de Lenguas y Literaturas Hispánicas, Universidad de Pittsburgh, 2002. Manuscrito.

Said, Edward. *Orientalism*. New York: Vintage, 1979.

Volek, Emil, ed. *Latin America Writes Back. Postmodernity in the Periphery*. New York-London: Routledge, 2002.

