

Los estudios subalternos, una teoría a contrapelo¹ de la Historia

Gloria Galindo, The Ohio State University

Visto al revés, no es que el subalterno sea un sujeto diferente sino que lo diferente es lo que en él se posa como subalteridad (Ileana Rodríguez).

De acuerdo a cualquier diccionario elemental, subalterno es un término militar que designa a un oficial de un rango menor al de capitán. En el contexto de los estudios subalternos, el término subalterno, se inspira en el uso que Gramsci le da al vocablo en *Prison Notebooks*, en el cual señala que donde quiera que haya historia, habrá clases sociales y que la esencia de lo histórico es una gran y variada interacción sociocultural entre la clase dominante y las subalternas. Gramsci afirma, también, que las clases subalternas de trabajadores están subordinadas por la hegemonía, que las excluyen de cualquier rol significativo, en cualquier régimen de poder y, que las clases subalternas por definición no pueden unirse hasta que no sean capaces de constituirse como un “Estado.”

En la teoría postcolonial,² el término describe la condición de los grupos excluidos que carecen de un *locus* de enunciación en la intersección constituida por la alianza entre el colonizador y las elites nacionales en el proceso de formación del estado-nación. Una de sus autores y fundadora de estos estudios, Gayatri Spivak, utiliza el término gramsciano para enfatizar la

¹ La expresión utilizada en inglés es “against the grain;” en español, “a contrapelo,” “contra la corriente”; en portugués, según el diccionario, sería “contra a própria convicção.”

²El campo de los estudios postcoloniales, dentro de la literatura y crítica anglosajona, ha ido ganando importancia en la academia a partir de los 70. Específicamente a partir de la crítica a la construcción conceptual de Occidental para referirse al Oriente con la publicación de *Orientalism* en 1978 por el autor palestino recientemente fallecido, Edward Said. El término se consolida con la publicación en 1989 de *The Empire Writes Back: Theory and Practice in Post-Colonial Literatures* (El Imperio responde: teoría y práctica en la literatura postcolonial) de Bill Ashcroft, Gareth Griffiths, y Helen Tiffin. Desde entonces los términos “Commonwealth” y “Tercer Mundo,” para referirse a la literatura de las ex-colonias británicas, han ido desapareciendo. El término “literatura inglesa” ya no sólo es el privilegio de la literatura proveniente de la Europa y la América anglosajona, sino que, también, es el patrimonio de los escritores angloparlantes de las regiones colonizadas en algún momento por los británicos, incluyendo el periodo moderno, que alcanzó a extenderse a más del 85 % del mundo. Finalmente, la gran extensión del imperio europeo en general y su desintegración después de la Segunda Guerra Mundial, ha extendido el interés por la literatura y la crítica postcolonial del presente a otras regiones.

condición de grupos subordinados y marginalizados, especialmente aquellos que son doblemente oprimidos, como en el caso de la mujer (campesina) colonizada.

En el prólogo de *Selected Subaltern Studies*,³ Edward Said sintetiza lo subalterno, en un sentido de doble connotación, una política y otra intelectual, cuyo antónimo implícito es “dominante” o “elite,” es decir, “grupos con poder.” En el caso específico de la India, estos grupos con poder se caracterizan por su alianza de clase con el colonizador británico o con un selecto grupo de discípulos, estudiantes o epígonos que, en cierta medida, colaboraron con los británicos durante el período de colonización (Said, vi).⁴

Este ensayo tiene el propósito de presentar un breve *state of art* de los estudios subalternos con la intención de contribuir en un puente teórico de diálogo que vaya de sur a sur, puesto que la versión latinoamericana de estos estudios está inspirado en el trabajo del grupo de académicos surasiáticos fundadores de los estudios postcoloniales. Especialmente, Ranahit Guha, uno de los fundadores principales del grupo de estudios subalterno que deriva del anterior. Además, porque estoy convencida de que existe un grupo importante de académicos, críticos y pensadores en África y Asia y cercano Oriente con los que coincidiríamos, de no ser por la muy poca o nula comunicación que tenemos entre nosotros debido a la brecha entre la hegemonía de la lengua inglesa y la subalteridad de las luso-hispánicas.

Los estudios subalternos

Pareciera ser que una de las características de la modernidad comunes a las naciones que han tenido la experiencia de un pasado colonial, es lo que Ranajit Guha llama, en la introducción a *A subaltern Studies Reader 1986-1995*,⁵ una desilusión frente a la modernidad ante las “las dificultades insolubles del estado-nación” -en el caso específico de su ensayo- de la India (Guha, xi). Este sentimiento de desilusión surge en los años 70 como resultado de la tensión en el ámbito de lo político que produce una fractura de donde surgen dos tipos de cuestionamientos generacionalmente diferentes

³ Selección de Estudios Subalternos.

⁴ Las traducciones de las citas extraídas de los textos en inglés son mías.

⁵ Compendio de estudios subalternos 1986-1995.

en relación con el pasado colonial. La generación que creció bajo el régimen del Rajá cuestiona el pasado colonial y su propia participación en la formación de un nacionalismo fallido. Mientras que la generación de los 70 llamada también, “Midnight’s Children,”⁶ se preocupa por la relación del pasado y las condiciones del presente originadas por la participación política y cultural de sus predecesores, que básicamente se expresa en “posibilidades fallidas” o un “sentimiento de fracaso,” respectivamente, produciendo un sentido de “ansiedad suspendida entre la desesperación y las expectativas proyectadas como tal en el futuro,” pero que se diferencia en su articulación temporal (Guha, xi).

Esta desilusión de la modernidad coincide con lo que Norbert Lechner llama en el contexto latinoamericano, “el desencanto (del modo de hacer) de la modernidad.” No es la modernidad en sí lo que se cuestiona, sino la práctica de las diferentes lógicas modernas; política, económica, social, cultural. Sin embargo, aunque esta desilusión hindú y desencanto latinoamericano tienen en común la experiencia del legado de la imposición de la modernidad por el colonialismo europeo, responden a articulaciones histórico temporales diferentes.

En el caso hindú, el cuestionamiento académico, que surge como producto de esta tensión, es esencialmente una crítica a la meta-narrativa histórica. Guha afirma que “la historiografía del nacionalismo hindú ha sido dominada por mucho tiempo por una alianza entre elitismos –el elitismo colonial y elitismo nacional-burgués.” La crítica a la historiografía se debe, según al autor, a la exclusión de “las políticas del pueblo” (xiv) del acuerdo. En la India, la práctica del colonialismo británico produjo una incisión política fundamental, produjo una suerte de dominios políticos paralelos; una esfera de circulación de la política de elite colonial y un ámbito de la política hindú excluida de los centros de poder, cuyos actores principales no formaban parte de los grupos hindúes dominantes ni de las autoridades coloniales, sino que de las clases subalternas y trabajadoras/campesinas de las ciudades y el

⁶ *Midnight's Children* (Hijos de la medianoche) es el título de la novela escrita por Salman Rushdie en 1980, una alegoría de los eventos acaecidos en la India después de la independencia, y consecuente separación del imperio británico, ocurrida el 15 de agosto de 1947 a la media noche. El personaje central, Saleem Sinai, nace en el momento exacto en que el país obtiene la independencia. Esta coincidencia marca su vida, sufriendo el mismo destino y cambios de la India después de su independencia.

campo (xiv). Estas dos corrientes, de acuerdo a Guha, son una de las consecuencias de lo que él llama “el fracaso de la burguesía hindú al hablar por/para la nación,” puesto que el discurso de las elites dirigentes dejó vastos ámbitos de la vida y de la consciencia de la gente fuera del imaginario hegemónico.

Una de las diferencias entre el colonialismo hispano-lusitano y el británico -que habría que tener en cuenta en el estudio del sujeto subalterno- es precisamente que en el proceso de incorporación y transformación de nuevos espacios y culturas (no-europeas), la empresa de la conquista y colonización española impuso violentamente su discurso mediante el sirio y la espada; la lusitana -que no requirió una acción conquistadora para acceder al nuevo espacio-, se impuso por medio de una practica de colonización particular caracterizada por una así llamada integración y cohabitación -que Gilberto Freyre ha denominado lusotropicalismo-; mientras que el colonialismo británico formó -a diferencia de los anteriores- una alianza con la elite local que “aminoró” el impacto y facilitó el proceso de colonización, pero que dio paso a la formación de estos dominios políticos paralelos a los que se refiere Guha.

Los estudios subalternos de Guha se concentran, entonces, en esta fractura estructural de la política hindú para desmontar los efectos de la opresión del colonialismo y el encubrimiento -consolidado por la historiografía- del sentido de fracaso de la nación, con el objeto de interpretar de una manera distinta el pasado colonial y analizar el presente hindú en toda su complejidad.

Guha afirma que el reconocimiento de la fractura estructural de esta política de alianzas es esencial en la historia del colonialismo de Asia del Sur, puesto que el reconocimiento de esta fractura desplaza de forma dramática el estudio del poder del lugar exclusivo que la agenda de la elite le había asignado, instalando, al mismo tiempo, la cuestión por el poder justo en el intersticio que deja esta avería de lo político; ilumina el carácter de esta política y le presta mayor atención a este “otro dominio” que en el discurso dominante es considerado “sin importancia” o “no existente” (xvi). De acuerdo a Guha, esta noción de fractura estructural supone, al mismo tiempo, un inevitable “estar en contacto entre sí,” en cuanto estos dos dominios políticos

comparten bordes comunes, pero, sin que esto signifique una pérdida de la autonomía o la soberanía de ninguno de ellos. La política de la India ha sido una articulación de la mutualidad de dos dominios autónomos en interacción. Esta articulación, de acuerdo al autor, demuestra que la subordinación es uno de los términos constitutivos de esta relación binaria, en la cual la otra parte es la dominación, dado que, aunque estas esferas políticas circulan paralelamente, “los grupos subalternos están siempre sujetos a la actividad de los grupos dominantes, aun en el momento que se rebelan y se alzan” (xvi).

El estudio del colonialismo abre, de acuerdo a Guha, nuevas formas de poner en relieve las diversidades que hasta ahora se habían mantenido a la sombra de la interpretación simplista del meta-discurso histórico. La historia ya no se trata más de las negociaciones de los grupos de elite o de los “amos.” Ya no es suficiente pensar en la política como una suma de estas negociaciones entre los grupos de poder, ya que cada transacción de este calibre exige referirse al “otro dominio” para entender sus implicaciones, pues el subalterno siempre deja su huella, siempre se deja sentir a pesar de que su nombre haya sido borrado del escenario de la historia. Este modo de representación histórica abre a una nueva dimensión y complejidad de la historia, insistiendo en el reconocimiento y presencia de las fuerzas de la sociedad civil excluidas por el discurso hegemónico elitista. El análisis y la descripción ya no pueden estar basados en conceptos fatuos como el pre-político, en las oposiciones binarias de cultura alta y baja o, en los grados de retraso, como lo hacía el aparato ideológico del Rajá que no estaba en condiciones de ver la articulación política en áreas que les eran inaccesibles o que habían sido excluidas por su propio sistema (xix).

La investigación de la relación entre estado y sociedad civil y la tensión generada como consecuencia del legado del Rajá, es otro de los temas centrales de los estudios subalternos surasiáticos. Es una crítica a la pretensión universalista de que el capital implica, no el reconocimiento de la primacía del estado, sino los problemas no resueltos en la negociación entre estado y sociedad civil. Estos problemas se ejemplifican por el aumento de la intensificación de intereses comunales, de casta, regionales y particulares, los que encuentran su lugar en el proyecto de los estudios subalternos como

testigos del umbral histórico que el llamado universalismo de la razón eurocéntrica y su máquina de expansión global –el capital- no pudo traspasar o penetrar en la época colonial (xx).

En general, los problemas de la modernidad en la India se enfrentan a dos grupos de cuestionamientos fundamentales. El primero, es aquel que cuestiona introspectivamente cómo el proceso de modernización, que en la India todavía se relaciona con el proceso de la formación de la nación, no es sino el epifenómeno de un conflicto más profundo y básico entre el estado y una comunidad mediada por una sociedad civil aun en formación. El segundo grupo, comprende aquellas cuestiones que se enfrentan hacia fuera y confrontan el supuesto *status* universal de la experiencia europea; la función universalizadora de su capital, la universalidad de su razón y la complicidad de capital y razón en la prominencia de la marca de la modernidad europea como un modelo universal válido a todos los continentes y humanidad (xxi).

Europa como referente universal

En el artículo, “Postcoloniality and the artifice of History: who speaks for “Indian” Pasts?”⁷ Dipesh Chakravarty problematiza la idea de la auto-representación de los hindúes en su propia historia.” Chakravarty cuestiona la idea de la capacidad de apropiación de la auto-representación de las culturas no-europeas desde un punto de vista histórico-epistemológico y, por lo tanto, la capacidad de escribir su propia historia. En lo que el discurso académico de la historia concierne, “Europa” mantiene la soberanía como el sujeto teórico de todas las historias, incluyendo las otras historias. Existe una vía peculiar por la cual estas otras historias tienden a convertirse en variaciones de una meta-narrativa que bien se podría llamar la “historia de Europa” (Chakravarty, 263). Todas las “otras historias” incluyendo la de la India estarían, de acuerdo al autor, en una posición de subalteridad, lo que significa que “sólo se puede articular las posiciones del sujeto subalterno en el nombre de esta historia” (264).

Chakravarty trabaja con las nociones de “Europa” e “India” como “términos hiperreales,” como figuras de la imaginación o construcciones

⁷ Postcolonialidad y el artificio de la Historia: quién habla por el pasado “hindú.”

cuyos referentes geográficos se mantienen algo indeterminados. Categorías opuestas en una estructura de dominación y subordinación que, en el presente, desafían la fragmentación del saber postmoderno –que es donde se instalan los estudios subalternos. Sin embargo, sería caer un reduccionismo moderno negar la posibilidad de la existencia de fragmentos del discurso moderno en el escenario postmoderno, puesto que una de las características de lo postmoderno es precisamente este juego entre el fragmento y el resto que opera de cobijo a la diferencia.

Dentro del contexto del conocimiento histórico, Europa es un referente silencioso que se convierte en una obviedad común e incuestionable, tornándose en un referente obligado cuando se escriben las otras historias. El autor observa que parte del síntoma de subalteridad de la historia del “tercer mundo”⁸ y/o el no-Occidente, es la exigencia de legitimidad que obliga a los historiadores del tercer mundo utilizar como referente la historia europea al escribir su propia historia, mientras que los historiadores europeos no sienten ninguna necesidad de reciprocidad al respecto: “Producen su trabajo en una relativa ignorancia de las historias no-occidentales, y esto no pareciera afectar la calidad de su trabajo” (264). El problema de la ignorancia asimétrica no es sólo una cuestión de una cierta “vergüenza cultural” o servilismo de los historiadores no-occidentales o de la arrogancia de los europeos, sino más bien, una condición auto-asignada por el mismo conocimiento occidental. La dominación de “Europa” como el sujeto de todas las historias es parte de una profunda condición teórica –filosófica- bajo la cual se produce el saber histórico en el tercer mundo, que se expresa de un modo paradójico (265).

La paradoja se da, de acuerdo a Chakravarty, por la aplicación que le dan los científicos sociales del no-occidente o del tercer mundo a las teorías europeas -que ignoran al mundo no occidental y la existencia de gran parte de la humanidad-, al dar cuenta de sus propias sociedades. Los pensadores europeos formadores de las ciencias sociales reproducen afirmaciones acerca de la humanidad tomando como modelo a una minoría (los europeos mismos) como el universal e ignorando al resto del mundo. Esto en sí no es

⁸ Utilizo el término “tercer mundo,” debido a que es el término utilizado por los autores que menciono, un término, en mi opinión, cuestionable que, debiera ser revisado.

una paradoja para el europeo mismo, ya que la conciencia europea siempre encuentra modos de legitimación a su discurso etnocéntrico, especialmente a través del discurso filosófico, que se ha convertido en el dispositivo de la autoconciencia –y legitimación- de las ciencias sociales (265).

Chakravarty afirma que sólo “Europa,” es teóricamente conocible, aprehensible. Todas las otras historias –o la historia de los otros- son cuestiones de investigación empírica que dan cuerpo a un esqueleto teórico que es sustancialmente “Europa,” como concepto y epicentro del mundo. El autor, parafraseando a Edmund Husserl, señala que la diferencia fundamental entre las “filosofías orientales” y la “ciencia greco-europea” es la capacidad de esta última de producir “comprensión teórica absoluta,” es decir, teoría en el sentido de conocimiento científico, mientras que la oriental mantiene un carácter “práctico-universal” en la medida que es “mítico-religiosa” (266).

Guha coincide con Chakravarty en *Elementary aspects of peasant insurgency*,⁹ cuando afirma que la influencia del pensamiento occidental y la dependencia de la escritura, se expresan claramente en los trabajos académicos tradicionales que favorecen a los grupos insurgentes que tienen agendas en forma de texto y programas planificados, que deja traslucir el prejuicio a favor tanto de la literatura como de las elites extranjeras y locales en la construcción de la historiografía de Surasia -que consolidan a Europa e India dentro de la noción de lo “hiperreal” de Chakravarty-. Una narrativa paradójica que contiene, por un lado, un componente de la lógica de la distorsión de la representación del subalterno dentro la cultura de elite y oficial, y por otro lado, la lógica del develamiento de las semióticas sociales de las estrategias y las prácticas culturales de las insurgencias campesinas mismas. Guha observa que a pesar que el subalterno no ha sido registrado como sujeto histórico hegemónicamente apto, éste está presente en dicotomías estructurales inesperadas, en las fisuras de las formaciones de las jerarquías y la hegemonía y que el modo de develar su presencia es haciendo una lectura de la historiografía “a contrapelo,” recuperando, así, la especificidad cultural y política de la insurgencia campesina.

⁹ Aspectos elementales de la insurgencia campesina.

El fracaso histórico de la nación

“El fracaso histórico de la nación,” entendido como carencia, ausencia o incompletion es un tropo que surge en el contexto del dominio colonial. La estrategia británica fue de conquista y representación de la diversidad de lo hindú a través de una narrativa de transición homogeneizante de lo medieval a lo moderno, del feudalismo al capitalismo, del despotismo medieval al estado de derecho moderno. Esta narrativa de transición, de acuerdo a Chakravarty, es una celebración desvergonzada de la capacidad de violencia y conquista imperialista –conquista mediante la violencia disfrazada como progreso-. La elite nacionalista aliada con el imperialismo británico comparte el mismo imaginario de lo hindú como una figura de “carencia” (Chakravarty, 269) –de lo europeo-. Para esta elite nacionalista el dominio británico es entendido como un periodo de tutela necesario para establecer el sistema de ciudadanía del estado-nación. Fueron los campesinos, los trabajadores, las clases subalternas quienes debieron cargar con la cruz de la “inadecuación.” Eran ellos los que debían ser educados de su ignorancia, provincialismo o de su falsa conciencia (270).¹⁰

De hecho, el sujeto de la historia de la India se articula en un sentido doble. Por un lado se manifiesta como sujeto y objeto de la modernidad puesto que aparece como la unidad de lo que se asume como el “pueblo hindú,” pero se presenta irremediabilmente escindido en dos: en una elite moderna y en un campesinado por modernizar. Un sujeto dividido que habla desde una meta-narrativa que celebra el estado-nación, cuyo sujeto teórico sólo puede ser una “Europa” hiperreal, una “Europa” construida por los relatos tanto del imperialismo como del nacionalismo transmitidos al colonizado. El modo de auto-representación que el “hindú” puede adoptar aquí, de acuerdo al autor, siguiendo a Homi Bhabha, es una representación “mimética.” Sin embargo, dentro del espacio de lo mimético existen maniobras de representación de la “diferencia” y de la “originalidad” de lo “hindú.” Es allí donde los dispositivos de memoria antihistóricos y las historias

¹⁰ Para Guha el imperialismo es la subyugación de una nación por otra basada en los valores universales de la razón. Mientras que el nacionalismo es la ideología de los grupos nativos dominantes en su lucha por la hegemonía (la ley del consentimiento) y sus intereses.

antihistóricas de las clases subalternas tienen posibilidad de ser apropiadas. Así, las construcciones campesino-trabajador de reinos “míticos” y pasados y futuros “míticos” se instalan en textos designados como historia “hindú” mediante un procedimiento que subordina estas narrativas a las reglas de la evidencia y a una agenda secular y lineal que la escritura de la “historia” debe seguir. El sujeto antihistórico, antimoderno, por lo tanto, no puede hablarse (a sí mismo) como “teoría” dentro de los procedimientos del conocimiento de la universidad, aunque ese procedimiento de conocimiento reconozca y “documente” su existencia. Sólo puede hablar del y por el sujeto mediante una narrativa de transición que siempre privilegiará lo moderno (285).

La violencia como parte de la historia real y la historiografía como la historia del estado-nación

Una de las nociones importantes en los estudios subalternos, es la noción de violencia, que hasta ahora se había entendido como un elemento natural, conocido y de contexto que no merecía mayor atención. Gyanendra Pandey, en lo que llama su “declaración” –no artículo o ensayo- sobre las dificultades de la inscripción de la violencia en la historia, “In defense of the fragment: Writing about Hindu-Muslim Riots in India today,”¹¹ afirma que la violencia ha sido tratada por la historia no como un componente de la historia, sino que como “aberración” o como “ausencia.” Aberración en el sentido de que la violencia es vista, en general, como algo que no pertenece a la historia de la India –y a ninguna historia-, sino que más bien es un elemento de distorsión, un momento excepcional y transitorio que no se incluye como parte una parte constituyente de la historia “real” del país. La ausencia escritural de la violencia en la historia, o la violencia como ausencia, no sólo es un fenómeno de la India, sino en general, es una característica del discurso histórico que tiene la capacidad de capturar y representar el momento de violencia sólo como contexto, como algo temporal, centrándose más bien en “aquello que sucede en torno a la violencia.” La violencia es tomada como algo conocido, asumido, por lo tanto no existe el imperativo de ser investigada (Pandey, 1). La historiografía, afirma el autor, hace

¹¹ En defensa del fragmento: Escribir sobre los rebeldes hindú-musulmanes hoy.

distinciones sectarias, puesto que ha funcionado y funciona en un contexto político donde la retórica del nacionalismo es el tema central de su narrativa. Un nacionalismo que para Guha se ha convertido en la ideología de lo que el llama, en *"The small voices of History,"*¹² estatismo, "que permite al estado determinar el criterio de lo histórico" (1).

Sin embargo, el sectarismo ha sufrido un cambio producido desde el poder altamente centralizado del estado –en este caso, el Estado-nación hindú- que habla en forma cada vez más descarada a favor de una clase media de nuevos ricos y sus aliados campesinos (ricos), promoviendo la ambición de este sector privilegiado y convirtiendo cualquier crítica al discurso nacional en un gesto "antinacional." Un gesto articulado por grupos de oposición excluidos de las elites y del capital-; los trabajadores industriales, los pobres del campo, movimientos locales y regionales, pequeños grupos religiosos y comunidades de castas, que representan culturas y prácticas de las minorías, que el Estado desearía ver integradas a la cultura nacional (formada por la minoría brahma-hindú). Puesto que, todo lo que es expresión de a las minorías que no sea la minoría hegemónica, aparece desafiante, intrusiva y hasta ajena a este nacionalismo (3). Cabe dejar en claro que no siempre los gestos de resistencia de las minorías es conciente, mismo así, cualquier análisis complejo de las condiciones de la sociedad, para que refleje o represente su totalidad, requiere necesariamente la inclusión del discurso de la minoría y de los grupos subalternos como parte de la historia. La escritura sobre la política hindú necesita, según Pandey, poner en primer plano el impulso centralizado del estado para homogenizar, "normalizar" y presentar el territorio del nacionalismo como algo natural, opuesto al punto de vista fragmentario que descansa en la oposición al impulso de la homogenización reduccionista y lucha por una definición potencialmente más rica de la "nación" y de una futura comunidad política (3).

Hasta ahora la historiografía ha sido la historia del estado-nación caracterizado por un punto de vista estrecho y reductor del nacionalismo que refuerza la noción de una unidad y una esencia nacional inexistentes. El excesivo énfasis puesto en la así llamada unidad de la India y la unidad de la

¹² La pequeñas voces de la Historia.

lucha por hacer realidad su “independencia,” ha significado que la historia de la India, desde principios del siglo diecinueve, tiende a ser la biografía del estado-nación emergente y su afán homogenizador, excluyendo las expresiones de la minoría que se consideran un desafío a la unidad nacional (4). La violencia es un elemento constituyente de la formación del estado-nación y se expresa, entre otras cosas, en la exclusión de las minorías étnicas y culturales mediante los diversos dispositivos de la práctica de la violencia; la pobreza, la represión y la exclusión, para nombrar algunos.

En el conflicto entre estado y sociedad, entre lo externo nacional con lo interno comunitario, el dispositivo de articulación de todas las relaciones sociales o de su mediación, es la violencia. La violencia es ejercida como instrumento de justicia por parte del estado y, de justicia por mano propia de parte “las poblaciones subalternas que padecen más bien que gozan la justicia” (Rodríguez (a), 32).

Subalteridad Latinoamericana

En la introducción del manifiesto fundacional de los estudios subalternos latinoamericanos (FS), inspirado en el grupo de estudios subalternos dirigidos por Ranajit Guha, se afirma que junto con los hechos históricos ocurridos, especialmente en el proceso de modernización y globalización: “La redefinición del espacio político y cultural de América Latina en los años recientes, ha impulsado a teóricos de la región a revisar epistemologías establecidas y previamente funcionales en las ciencias sociales y humanas” (FS, 110). Ha sido un darse cuenta que las elites coloniales hindú y post-independencia latinoamericanas, coinciden en su mirada del subalterno, que lleva al grupo latinoamericano de estudios subalternos cuestionarse los paradigmas maestros utilizados en la representación de las sociedades colonial y postcolonial, tanto en las prácticas culturales hegemónicas desarrolladas por los grupos de las elites como en los discursos de las disciplinas de las humanidades y las ciencias sociales que buscaban representar el funcionamiento de estas sociedades (111).

Los estudios latinoamericanos, como un modo interdisciplinario de estudio, coincide con la noción de subalterno del grupo surasiático: como un

sujeto que se atraviesa, o interseca en un espectro de disciplinas académicas desde la crítica filosófica o metafísica a la teoría literaria y cultural contemporáneas, la historia y las ciencias sociales. Sin embargo, la raíz de la fuerza del problema del subalterno y que le da forma -y que es el objeto de los estudios latinoamericanos en nuestro continente- surge de la necesidad de “reconceptualizar” la relación entre la nación, el estado y el pueblo/la ciudadanía en el contexto de los movimientos sociales contemporáneos (112).

A partir de los estudios subalternos surasiáticos, se deduce que el axioma formado por las elites representadas por la burguesía nacional y la administración colonial es el responsable de la invención de la ideología y la realidad del nacionalismo. Es la intersección del estado-nación que constituye el punto de interés del poder colonial y el sistema postcolonial de los nuevos estados, donde, por lo tanto, la intersección donde se jugarán sus roles hegemónicos. Al mismo tiempo, el concepto de Guha del “fracaso histórico de la nación,” se define aquí como el “fracaso del estado-nación” debido al liderazgo falaz de las elites y la exclusión de todos los grupos que conforman la nación, y que devendrá en el conflicto de la postcolonialidad (117).

El estudio del subalterno de América Latina comprende dicotomías estructurales. Una de ellas es el espacio de contraposición y colisión de la nación que produce fracturas múltiples de lenguaje, de raza, de etnicidad, de género, de clase y las tensiones resultantes entre la asimilación (disolución étnica y homogenización) y la confrontación (resistencia pacífica, insurgencia, huelgas, terrorismo). El subalterno funciona como un sujeto “migratorio,” tanto en su auto-representación cultural como en la cultura de cambio y su pacto social con el estado (118).

En el proyecto de los estudios subalternos latinoamericanos, la desnacionalización es un signo de doble significado, un límite y un umbral: La desterritorialización del estado-nación bajo el impacto de la nueva permeabilidad de las fronteras que facilita el flujo del trabajo-capital, sólo replica el proceso genérico de implantación de una economía colonial en América Latina de los siglos dieciséis y diecisiete. El concepto de nación aquí, se vincula al protagonismo de la elite criolla y la dominación y/o administración de otros grupos o clases sociales en sus propias sociedades

que ha oscurecido desde el comienzo, restándole presencia y realidad al sujeto social subalterno en la historia latinoamericana. En ese sentido se necesita reconsiderar tanto las formas pre-colombinas y coloniales de “territorialización pre-nacional,” como también, pensar en nuevas subdivisiones territoriales, fronteras porosas, lógicas regionales y conceptos como *Commonwealth* o Panamericanismo. El cuestionamiento del concepto de nación, por consiguiente, articula aspectos elementales de la insurgencia campesina, las nociones nacionales de elite y de subalterno (118). Que el grupo insista en pensar lo subalterno desde la postmodernidad, no significa que no exista la intención de revisar la huella de las hegemonías culturales e históricas en la formación del subalterno o de las correspondientes áreas de las elites del pasado. El subalterno se encuentra en la sutura misma de las prácticas y epistemologías administrativas socioculturales previas, en la clonación de mentalidades culturales, en los pactos sociales contingentes que se dan en cada juntura transicional.

El objetivo del grupo es explorar nuevos modos de representación capaces de representar la subalteridad en América Latina, en cualquier forma y en donde aparezca –nación, hacienda, trabajo, hogar, sector informal, mercado negro- para develar al sujeto subalterno en los espacios desde donde habla como un sujeto sociopolítico, para lo cual se requiere examinar, entre otros espacios, los márgenes del estado. La premisa del grupo es que la nación, como espacio conceptual, no es idéntica a la nación como estado el espacio geopolítico. La estrategia de investigación exige hacer un “trabajo arqueológico” en los intersticios de las formas de tanto la dominación, como la ley, el orden/militar y el poder policial, el aprendizaje y la educación (119).

Al mismo tiempo que la nación y lo nacional son repensados como “de color,” se gatilla un desplazamiento de lo criollo a lo mestizo, de lo mestizo a lo mulato, negro e indio, de masculino a femenino, nos aproximamos a la idea de territorialidad –áreas, espacios y geografía- buscando la inclusión. En otras palabras, como manifiesta el grupo, es lo inter/nacional, el sujeto socialmente destitucionalizado y recíprocamente destructivo que confirma la estructura de la globalización y del control de la población (120), lo que convierte al subalterno ya no sólo en una cosa, sino en un “sujeto mutante y migrante” (121). Un sujeto que vive en varios mundos, en “mundos múltiples,”

que tiene ingerencias epistemológicas en el mundo contemporáneo. El subalterno tiene la capacidad de habitar una “pluralidad de mundos,” una capacidad de moverse en espacios y “paradigmáticas paralelos.” Esta capacidad de desplazamiento entre diferentes mundos implica una ventaja/desventaja, un “iluminismo desiluminador.” “Toda postulación de un sistema o ideología dominante constituye, en última instancia, una engañifa – una ilusión óptica, un *trompe l’oeil* autoimpuesto” (Rodríguez (a) 37).

Representación y reconocimiento

En la introducción a *The Latin American subaltern studies reader*,¹³ Ileana Rodríguez,¹⁴ sostiene que en el contexto de la tensión entre estado y sociedad civil, el concepto de subalterno en sí mismo marca las insuficiencias de y las insatisfacciones con el concepto de clase. En la realidad de la modernidad periférica, el concepto de clase no ha sido capaz de trascender las categorías de etnicidad y género. Los problemas de clase existen, pero además, están atravesados por conflictos de género y etnicidad, lo que produce una tensión dentro de los movimientos políticos que se movilizan en torno a la noción de clase, pero que al mismo tiempo, subordinan las agendas de lo étnico y el género, creando una fisura en la teoría revolucionaria basada en la emancipación (Rodríguez (b), 5). Es, precisamente, en esta fisura que los estudios subalternos latinoamericanos se insertan e intentan redefinir el concepto de opresión y hacerlo más comprensivo. El término subalteridad es un término más inclusivo que el término clase, puesto que expresa la plenitud de una comunidad privada de derechos, y es asimismo un concepto más político que el concepto abstracto de diferencia promovido por el multiculturalismo norteamericano (6).

El estudio de lo subalterno, requiere necesariamente de la interacción de dos –o varias- disciplinas para su representación; una política y una cultural. Parafraseando a Spivak, Rodríguez afirma que habría una limitación en la técnica deconstructiva (Derrida y Foucault) si ésta careciera del conocimiento de la situación política (Gramsci y Guha), que los estudios subalternos pretenden superar. Debido a esta razón, y a pesar de que existe

¹³ Compendio de Estudios Subalternos Latinoamericanos

¹⁴ Ileana Rodríguez es una de las fundadoras de los estudios subalternos latinoamericanos.

una diferencia de un siglo y medio de vida independiente en América Latina con respecto a India, ésta mantiene, en cierto grado, una condición poscolonial, puesto que esta fisura del discurso revolucionario de clase emancipacionista perdura, y es en esa fisura donde se insertarían los estudios subalternos. Desde este intersticio, los subalternistas latinoamericanos se proponen dos objetivos principales: El primero es una crítica radical a la cultura de elite y al discurso hegemónico y sus diferentes proposiciones en cuanto a la representación de lo subalterno. En segundo término, su objetivo es reconocer nuevos modos de aproximación a los conflictos creados por la incapacidad del discurso hegemónico, esto es, el de pensar su propia condición de producción discursiva (Rodríguez (b), 9), puesto que, “los estudios subalternos presuponen desaprendizajes teóricos; no hibridaciones, sino más bien alternancia de espacios híbridos.” “La lógica de la racionalidad arrasó con los usos y las costumbres pero no así con los espacios mágicos cuyas lógicas propias sobreviven al no ser codificadas por el poder.” Existe una multivocalidad, multifocalidad y multilocalidad de mundos que coexisten, pero no dialogan, por el contrario, los diseños históricos y epistemológicos de los sistemas dominantes se constituyen en auto-limitaciones propias. “Los sistemas dominantes no pueden pensar la relatividad de un mundo que se piensa a si mismo como universal totalizador; no pueden pensar mundos que no estén sujetos a la traducción y apropiación; no entienden que los subalternos pueden actuar en otros mundos sin abandonar el propio porque no entienden que la resistencia no es sólo reactiva” (Rodríguez (a), 38).

Rodríguez, va más lejos aún y les asigna a los intelectuales una cierta responsabilidad en el rol que han/hemos jugado en la constitución de lo subalterno y en la dificultad de producir un discurso contra-hegemónico, que es una de las razones que obliga a Spivak a replantear su propuesta sobre el subalterno. Aquí, Rodríguez retoma la reformulación de “Can the subaltern speak?”¹⁵ en la cual intenta explicar la representación paradójica de este sujeto occidental problematizado en relación al sujeto del tercer mundo, y sus intelectuales en relación a lo subalterno: En primer lugar, Spivak reintroduce

¹⁵ ¿Puede el subalterno hablar?

la mediación de la ideología en el sentido althussereano, y hace una distinción entre representación (como representativo o poder hablante) y representación (como retrato –o copia-), para luego diferenciar entre conciencia de clase descriptiva y transformativa (Rodríguez (b), 9). Lo importante de esta reformulación es que Spivak al mantener la mediación de la ideología como parte del análisis, le permite introducir la “contradicción constitutiva” y la posicionalidad como un instrumento de la reinscripción de lo político en la cultura y “admitir que una teoría desarrollada de la ideología reconoce su propia producción material en la institucionalidad” (Spivak, 274 en Rodríguez (a), 10). Spivak distingue entre representación en el sentido de “hablar por” (dentro del estado y la economía política) y “hablar de” en oposición a la representación (11). En ninguno de los dos casos es el subalterno el que habla, aunque, Spivak afirma que “las masas pueden hablar por si mismas... que conocen muy bien [su realidad] y la expresan aun mejor.” Es decir, que según Rodríguez, para Spivak esto es el equivalente a permitir que los significantes “se preocupen de si mismos” (Spivak 275, en Rodríguez (a), 11).

Uno de los teóricos más influyentes en los estudios subalternos latinoamericanos es Guha por su crítica al nacionalismo de la elite liberal en que se basan las políticas poscoloniales, los partidos, los movimientos, los proyectos sociales y los frentes populares comunes, señalando, además, que la dominación se establece en aquella doble articulación producida por la existencia de dos tipos de autoridad que, básicamente, se puede resumir en la autoridad del colonizador y la del colonizado. Para Rodríguez, es en esta doble articulación donde se enlazan inexorablemente las políticas de lo local (nacional) y de lo global (internacional, colonial, imperial). La articulación de la hegemonía y la dominación se presentan como un ajuste a la evolución disfuncional del paradigma totalizante y lineal de la modernidad. Es decir, que debido a la misma constitución de la nación oligárquica, la liberación requiere una doble desarticulación: una del poder colonial y la otra de las masas (11).

Desde el comienzo, la lógica de la hegemonía se presenta “como una operación complementaria y contingente, requerida por los desequilibrios coyunturales dentro del paradigma revolucionario cuya validez esencial o morfológica no ha sido en ningún momento puesta en cuestión” (Guha, 3, en Rodríguez (b), 12). La hegemonía, la cual comienza explicando una

disyuntura, termina convirtiéndose en una crítica radical que reformula la teoría de la razón universal y la “determinación en la instancia.” La pregunta que se hace Rodríguez es, cómo relacionar estas interrogantes a los estudios subalternos latinoamericanos. Su propuesta es que en teoría, la hegemonía es un dispositivo conceptual que permite una lectura de la cuestión nacional en términos transnacionales (12). Esta disyuntura tiene diferentes nombres. Julio Ramos la llama “desencuentros” con la modernidad. Beatriz Sarlo “modernidades periféricas” y Roberto Schwartz “ideas fuera de lugar.” Para Néstor García Canclini, la modernidad europea es la “transnacionalización del espíritu emancipatorio de la Ilustración” (12). Por el contrario, en la modernidad latinoamericana, la estrategia económica adoptada por las elites liberales es constituir a la nación y a ellos mismos “preocupándose de la interacción de las diferentes temporalidades históricas y tratando de elaborar un proyecto global” (12-13).

La conciencia subalterna

Uno de los temas importantes en el contexto de los estudios subalternos es el reconocimiento de la conciencia subalterna. El subalterno al constituirse en sujeto de su propia historia, y no de la historia de algo trascendental, demuestra una capacidad de agencia (subalterna) que también se hace evidente y se convierte en asunto de seguridad del estado en el momento que se relaciona con la producción de la historia -o la historia de la producción-, en general, de la historia de la burocracia y, que finalmente le niega el carácter de espontaneidad atribuida al subalterno, pero que revisa las nociones aceptadas de la conciencia del campesino, conocimiento y organización política (Rodríguez (b), 13).

Este acto de reconocimiento de la conciencia subalterna es decisivo puesto que, como Rodríguez indica, la insurrección –hasta ahora etiquetada como un acto ilegal- se desplaza del terreno de la criminalidad, para instalarse en el espacio de lo político. Afirmación que coincide con Guha que entiende al rebelde, considerado como un bandido, como el poseedor de una conciencia pre-política y por lo tanto, entiende las insurgencias campesinas no como actos espontáneos y desorganizados, como se entendían en el pasado. En otras palabras, este desplazamiento del ámbito de lo criminal al

ámbito de lo político opera como un dispositivo de análisis, puesto que considera a los conflictos violentos dentro de la sociedad como actos de insurrección y no como expresiones aberrantes de la violencia.

El subalterno como sujeto y centro de su historia, desenmascara entonces varias mediaciones: la de los intelectuales, de los partidos y de las disciplinas, cuestionando el concepto de pre o sub-político. Guha hace hincapié en que el subalterno, al alterar la lógica del orden y la sintaxis de la dominación y la autoridad, tiene el poder de “poner el mundo al revés.” Esto no quiere decir que los movimientos populares sean totalmente concientes y dirigidos por planes detallados o que correspondan a teorías abstractas. Sin embargo, de las insurgencias campesinas discutidas en el trabajo de Guha, no existe ninguna que no obedezca a una cierta lógica de liderazgo (Rodríguez, 13). Son formas de liderazgo que no están completamente en control de todas las iniciativas locales originadas en conjunto con los líderes de bases puesto que su autoridad es fragmentada y de corta duración, pero como Rodríguez sostiene, no es el tipo de liderazgo del partido moderno, sino que, parafraseando aquí a Gramsci, es “como múltiples elementos de liderazgo conciente,” pero ninguno predominante (Rodríguez, 14). La insurgencia conlleva al tema de la ingobernabilidad, que es otro elemento en que los subalternistas latinoamericanos y Guha coinciden. Guha señala en su trabajo sobre la historia subalterna, que la ingobernabilidad, también, es una forma de insurrección, de desobediencia o de indisciplina. La insurrección implica que el subalterno niega su propia negación dentro del orden establecido, incitando al castigo mediante su contra-negación. El insurgente es capaz de perder todo, desde su sentido del yo hasta su propio cuerpo; por lo tanto, las rebeliones deben primero pasar por el filtro de la conciencia (14).

Entender la insurrección y la ingobernabilidad como actos concientes de resistencia, nos obliga a repensar el concepto de la alienación, que es una forma elitista de entender la subalteridad, que, como reconoce Rodríguez, es el modo en que los académicos mira(mos) a los pobres, puesto que la negación y la revolución forman parte del mismo discurso elitista que mira hacia abajo y funciona como un dispositivo de subalteridad más. “En una sociedad post-trabajo, hay que mirar desde la óptica de la marginalidad, de la drogadicción, de la historia sin futuro, de la comida grasosa, del mercado que

gratifica ¿Cuál es el propósito de permanecer en el dolor cuando el placer es una de las armas con las que el subalterno responde a lo hegemónico?” (44).

En los trabajos de los estudios subalternos comentados en la introducción de *Convergencias de Tiempos. Estudios subalternos/contextos latinoamericanos, estado, cultura, subalteridad*, Rodríguez afirma que existe consenso en cuanto que la subalteridad:

“es la transfiguración del subalterno en un sujeto social particularizado como diferente, esto es, como una heterogeneidad radical, que vendrá a servir de puente entre el sujeto de las sociedades modernas; el sujeto popular-nacional y el sujeto multicultural. [...] En este sentido, subalterno viene a ser un *interruptus*, aquello que viola los códigos; lo que existe como excrescencia, un cuerpo extraño en la lisura que aspira a la modernidad. La insurgencia, la desobediencia, la trasgresión y hasta las estructuras de la sensibilidad como el resentimiento, el rencor, son expresiones de esa heterogeneidad radical que impide que la sociedad sea “transparente a sí misma” (Rodríguez (a) 19-20).

El subalterno es el resultado del legado colonial, la violencia y “la transición acelerada hacia la modernización, [que] introduce grandes alteraciones en los proyectos de vida, las certidumbres y aun las rutinas de la gente” (30). Sin embargo, “lo que más impacta es el desmoronamiento moral que corresponde a un desborde de usos y abusos que se manifiestan en los cuerpos.” Los castigos corporales, como los linchamientos, [...] no sólo ejercen justicia por la mano propia sino que a la vez manifiestan la saña y la violencia en que viven los pobres...” (31).

En la sociedad poscolonial, la relación estado/sociedad civil es el conflicto que articula las tensiones entre modernidad y tradición en escenarios multiculturales que se traduce en carencia o imposibilidad de consenso. “La idea del límite o lindero del signo y su significación dispara la violencia.” En otras palabras, la tensión se da en la intersección de cadenas de significados distintas que se traduce en la violencia como el único signo común en un diálogo -o monólogos paralelos-.

Sin embargo, aunque existe una lucha de pobres contra otros pobres, esa pragmática del castigo, la violencia, y la crueldad no debe desviarnos,

según la autora, del objetivo principal del estudio de lo subalterno, que es en primer término, la falta de legitimidad del estado –la ingobernabilidad- que tiene como consecuencia 1) la identificación del dinero con el poder; 2) la confusión entre autoridades, juristas y malhechores; y 3) la pérdida del criterio sobre lo que es o no justo. En ausencia de la regulación del estado, no existe una línea clara entre legalidad e ilegalidad, justicia e injusticia (32). En el conflicto entre estado y sociedad, lo externo nacional con lo interno comunitario, la violencia es el dispositivo de articulación de todas las relaciones sociales o de su mediación (32). La violencia es ejercida como instrumento de justicia por parte del estado y, de justicia por mano propia de parte “las poblaciones subalternas que padecen más bien que gozan la justicia” (32).

La propuesta final de *Convergencias de tiempos*, es rechazar la idea de “paradigmáticas paralelas” y poner a conversar al vecindario; prestar más atención a las “similitudes-en-la-diferencia,” rechazar el multiculturalismo norteamericano, postular la heterogeneidad radical, la colonialidad y la modernidad como posiciones y procesos de subalterización. En su lugar, establecer espacios de discusión: modernidad, colonialidad del poder, subalterno sujeto de ficción o sujeto real, legitimidad e ilegitimidad. El punto de negociación es el método; estudios marxistas o de discurso (Foucault, Gramsci o Derrida) y la cuestión indígena (46). Pero en lo que todos están de acuerdo es que la definición de subalterno de Guha, abre posibilidades de representación, puesto que permite la construcción del subalterno dentro de los parámetros de los movimientos populares de base.

La condición de subalteridad es un elemento constitutivo de la empresa colonial europea en alianza con los grupos hegemónicos locales nativos o productos de la colonización. Sin embargo, y a pesar de la imposición imperial colonial y local nacional -por el sirio y la espada, el lusotropicalismo o la alianza de clases de elite-, esta imposición no alcanza a revertir todos los signos, algunos se escapan, se resisten al colonialismo y al nacionalismo de estado, produciendo contra-discursos heterogéneos, rebeldes, que se enfrentan a la imposición violenta con violencia. La violencia sería entonces un modo de respuesta del enfrentamiento de cadenas de significados incompatibles, que colisionan en lugar de enlazarse, produciendo

una relación de subalteridad, que se articula como un entramado conformado por la interacción de los diferentes grupos culturales y étnicos que entran en conflicto en el intersticio de la alianza política del proceso de formación del estado-nación moderno, entre el imperialismo y el grupo dominante local, en oposición a los diversos grupos de excluidos que conforman la sociedad civil. En la relación entre el poder imperialista metropolitano y los movimientos nacionalistas insurgentes, la distinción entre hegemonía y dominación ofrece la posibilidad de distinguir al sujeto nacional popular democrático como subalterno y demostrar cómo su práctica política se constituye como crítica radical al nacionalismo elitista que hasta ahora lo había excluido.

Bibliografía

- Chakravarty, Dipesh. "Postcoloniality and the artifice of History: who speaks for "Indian" Pasts?" En *A subaltern Studies Reader 1986-1995*. Minneapolis y London: University of Minnesota Press. 1997
- Gramsci, Antonio. *Prison Notebooks*. New York: Columbia UP, 1992.
- *The Modern Prince, and Other Writings*. New York: International Publishers, 1967.
- Guha, Ranajit y Spivak, Gayatri Chakravorty. *Selected Subaltern Studies*. Oxford, New York: Oxford UP, 1988
- Guha, Ranajit. "Introduction." *A subaltern Studies Reader 1986-1995*. Minneapolis y London: University of Minnesota Press, 1997
- *Elementary aspects of peasant insurgency in colonial India*. Delhi: Oxford University Press, 1983
- "The small voices of History." *Subaltern Studies No. 9*. Delhi: Oxford UP. 1996
- Latin American Subaltern Studies Group. "Founding Statement." *Boundary 2*. Duke UP, 1993
- Pandey, Gyanendra. "In defense of the fragment: Writing about Hindu-Muslim Riots in India today." En *A subaltern Studies Reader 1986-1995*. Minneapolis y London: University of Minnesota Press. 1997
- Rodríguez, Ileana (a). *Convergencia de tiempos. Estudios subalternos / contextos latinoamericanos, estado, cultura, subalteridad*. Amsterdam-Atlanta, GA: Editions Rodopi, 2001.
- (b) *The Latin American subaltern studies reader*. Durham and London. Duke UP. 2001