

El latinoamericanismo después de “ 9/11”

John Beverley(University of Pittsburgh,
Hispanic Languages and Literatures Department)*

Recordemos el famoso párrafo de *La Filosofía de la historia*, donde Hegel anticipa el futuro de los Estados Unidos:

Si los bosques de Alemania hubieran estado todavía en existencia, la Revolución Francesa no hubiera ocurrido. Norte América será comparable con Europa sólo después de que el inmenso espacio que ese país presenta a sus habitantes haya sido ocupado, y los miembros de su sociedad civil estén referidos unos a otros. [...] América es por lo tanto la tierra del futuro, donde, en los tiempos que vienen delante de nosotros, el destino de La Historia Mundial se revelará -quizás en un conflicto entre Norte América y América del Sur. Es la tierra del deseo para todos los que están cansados con el almacén histórico de la vieja Europa.

¿Deberíamos pensar que el futuro de América Latina como civilización involucra necesariamente un conflicto con los Estados Unidos “en los tiempos que vienen delante de nosotros”? Creo que la respuesta tiene que ser sí.

Si el 11 de septiembre de 1973 marca el comienzo de un largo periodo de restauración conservadora en la Américas(incluyendo a Estados Unidos), uno tiene la impresión de que América Latina, por lo menos, entra en un nuevo periodo con el 11 de septiembre de 2001. Señales de este cambio son el triunfo electoral de Lula y el PT en Brasil, la sobrevivencia, contra viento y marea, del gobierno de Chávez en Venezuela, y el casi unánime rechazo de la invasión de Irak entre el público y la mayoría de los gobiernos

* 존 베벌리(피츠버그대학 히스패닉어문학과, brq@pitt.edu), “9.11 이후의 라틴아메리카니즘”.

latinoamericanos. Si la tónica del periodo anterior era la integración de América Latina con los Estados Unidos bajo el signo neoliberal, la tónica del nuevo periodo se va a definir, o puede definirse, por un enfrentamiento creciente de América Latina con la hegemonía norteamericana, en varios niveles: cultural, económico, e quizás inevitablemente, militar.

Esta perspectiva trae a colación la idea del politólogo norteamericano Samuel Huntington de "la guerra de las civilizaciones". Como se sabe, Huntington sugiere que las nuevas formas de conflicto en el mundo posterior a la Guerra Fría no van a estar estructuradas sobre el modelo bipolar de comunismo contra capitalismo, pero cristalizarán más bien en "fault lines"(grietas, líneas de quiebre) heterogéneas de diferencias étnicas, culturales, lingüísticas y religiosas: el eje Estados Unidos-Inglaterra-Commonwealth; Europa(pero una Europa dividida entre este y oeste, "nueva" y "vieja"); el este del Asia(confuciano) y el sub-continente de la India("hindú"); Africa del sub-Sahara; y, sobre todo, el mundo islámico en toda su extensión y complejidad interna entre Asia y Europa. Lo que esta visión involucra, Huntington prevé, es un nuevo bi-polarismo, al que denomina(usando una frase del Kissore Mahubani) "el Oeste contra los Demás"("the West versus the Rest"). En la taxonomía de Huntington, los países de América Latina y del Caribe son "países rasgados"("torn countries"), divididos entre el Oeste y los Demás. ¿Van, estos países, a definir su futuro en una relación simbiótica y dependiente con la hegemonía cultural y económica de los Estados Unidos, o pueden desarrollar, individualmente, y como región o "civilización" sus propios proyectos en competencia con esa hegemonía?

Pero, ¿qué sentido tiene hablar de América Latina como civilización, o aun de América *latina*(que es, como sabemos, un neologismo inventado por la diplomacia francesa en el siglo XIX para desplazar la influencia anglosajona)? ¿No se trata más bien de marcar el límite de inteligibilidad de conceptos como "civilización" o nación?

Mi pregunta, sin embargo, es otra: desde precisamente ese límite, donde se pone en cuestión la identidad y la autoridad de los conceptos de nación, identidad, o civilización –quizás de la cultura misma- ¿cuál sería la forma

de un nuevo latinoamericanismo, capaz de enfrentar la hegemonía norteamericana y desarrollar las posibilidades latentes de sus pueblos? Para Hegel, lo que posterga la realización de los Estados Unidos como nación es la frontera continental, porque la expansión hacia la frontera no permite la formación de una sociedad civil coherente entre sus habitantes. Lo que ha postergado, no el enfrentamiento de América Latina y los Estados Unidos, porque eso ya tiene una historia de más de tres siglos (el “inmenso espacio” continental a que se refiere Hegel fue precisamente una de sus dimensiones), sino la afirmación exitosa de América Latina en ese enfrentamiento, ha sido la prolongación en América Latina de elementos de su pasado colonial, combinados con un modelo postcolonial -el nacionalismo “liberal” de las nuevas repúblicas en el siglo XIX -que marginaba o reprimía amplios sectores de sus pueblos y culturas.

Uno de los síntomas -quizás menor pero significativo, creo- de la emergente polarización entre Estados Unidos y América Latina ha sido el rechazo por ciertos sectores de intelectuales latinoamericanos de los estudios subalternos, la teoría postcolonial, la problemática del postmodernismo, los *cultural studies*, el multiculturalismo estilo norteamericano, etcétera, vistos como un colonialismo teórico, o más bien una colonización “por” formas de teoría elaboradas desde la academia norteamericana y los “area studies”. Haciendo eco del concepto desarrollado por Edward Said, se les acusa de una especie de neo-orientalismo, en el cual la configuración de América Latina y sus culturas y sociedades se da de manera excéntrica o anómala, lo que José Joaquín Brunner ha llamado “macondismo”.

Esta posición puede ser calificada como *neo-arielista*, por su resisitencia a modelos teóricos indentificados con los Estados Unidos y su afirmación de la autoridad de la tradición literaria y cultural latinoamericana y de un “saber local” -el concepto es de Hugo Achugar, uno de los expositores más explícitos de esta posición- representada en y por esa tradición (la posición “calibanesca” elaborada por Roberto Fernández Retamar en su celebrado y controvertido ensayo, me parece en su énfasis en el papel del intelectual letrado una variante de, más que una alternativa a lo que entiendo por neo-

arielismo). Desde mi punto de vista, el problema del neo-arielismo no es que sea nacionalista o anti-yanqui, sino que no lo es de una manera eficaz. Afirma el valor de lo “latinoamericano” contra los Estados Unidos, pero su problema está precisamente en que no es hoy(y no lo era en la época de Rodó) una respuesta adecuada a la hegemonía cultural y económica norteamericana. Eso es así porque tiene una visión demasiado limitada de la naturaleza y las posibilidades humanas de América Latina. Comparte esta limitación con la teoría de la dependencia, para la cual sirve, en cierto sentido, de correlato cultural. No es capaz de articular de una forma hegemónica la nación latinoamericana o de América Latina como civilización: es decir, no tiene una manera de representar y agrupar a todos los elementos heterogéneos y multifacéticos que componen la nación o la región; no tiene la capacidad de producir una interpelación genuinamente “nacional-popular”, para recordar el concepto de Gramsci. Produce y reproduce una división perpetua entre la cultura de los intelectuales - incluyendo intelectuales supuestamente progresistas o de izquierda- y los sectores populares. Representa más que el desamparo y la resistencia de los sectores populares la angustia de grupos intelectuales de formación burguesa o pequeño-burguesa, y generalmente criollos o ladinos, amenazados de ser desplazados del escenario por la fuerza del neoliberalismo y la globalización cultural, por un lado, y por un sujeto proletario/popular heterogéneo y multiforme en el nombre del cual pretendieron hablar, por otro.

En ese sentido, la posición neo-arielista, todavía dominante en los estamentos culturales y académicos de América Latina y del latinoamericanismo como empresa académica, reproduce la ansiedad constitutiva del arielismo inicial de Rodó y los modernistas, que manifiestan un profundo anti-norteamericanismo junto con un desprecio(o temor) de las "masas" y de la democracia(la cual Rodó nombra *zoocracia*). Descansa en una sobrestimación, de origen colonial, en el valor del trabajo intelectual, la literatura culta, y el ensayismo cultural. El neo-arielismo celebra la *crítica cultural* contra la “teoría”. Pero no puede hacer una crítica de sus propias limitaciones. Más bien, tiene que defender, re-territorializar esas

limitaciones para presentarse como alternativa a lo que ve como modelos “metropolitanos”. En ese sentido, aunque acusa a la “teoría” de orientalizar el sujeto latinoamericano, la posición neo-arielista no puede o no quiere ver adecuadamente la orientalización que ha operado y opera aún en la cultura letrada latinoamericana (la historia de la literatura latinoamericana es, esencialmente, la historia de una orientalización interna de grandes partes de la población del continente).

El problema tiene que ver con la democracia: ¿Qué es lo que entendemos por una sociedad democrática e igualitaria? Los que trabajamos en el campo de teoría cultural desde/sobre América Latina, estamos de una forma u otra concientes de enfrentar una paradoja en lo que hacemos. Más allá de nuestras diferencias, lo que compartimos es un deseo de democratización y desjerarquización cultural. Este deseo nace de nuestro vínculo con un proyecto de izquierda anterior, que quería instalar políticamente nuevas formas de gobierno popular, anti-imperialistas, más capaces de representar a los pueblos del América Latina. Quizás este vínculo se haya vuelto problemático para algunos. Pero si todavía aceptamos el principio de democratización y desjerarquización como meta, nos encontramos hoy en una situación en la cual lo que hacemos puede ser cómplice precisamente de lo que pretendemos resistir: la fuerza innovadora del mercado y la ideología neoliberal. Es Néstor García Canclini quien ha pensado esta paradoja más lúcidamente, sin encontrar, en mi opinión, una salida en su propia articulación estratégica de los estudios culturales más allá de la consigna - válida pero limitada- de que “el consumo sirve para pensar”.

Creo que la tarea que nos enfrenta hoy tiene que comenzar con un reconocimiento de que la globalización y la economía política neoliberal han hecho mejor que nosotros un trabajo de desjerarquización cultural. Este hecho explica en parte por qué el neoliberalismo -a pesar de sus orígenes en una violencia contra-revolucionaria inusitada- llegó a ser una ideología en la que sectores de clases o grupos subalternos podían ver también cierta posibilidad para sí mismos. Es decir, para emplear una distinción de Ranajit Guha, es una ideología no sólo *dominante* sino *hegemónica*. Pero esa hegemonía comienza a desmoronarse.

Si tengo razón en este pronóstico, la respuesta neo-arieliesta de refugiarse en una re-territorialización neo-borgiana de la figura del intelectual crítico, del campo estético y del canon literario contra la fuerza de la globalización, se revela como una posición demasiado defensiva. La crisis de la izquierda que coincidió con o condujo a la hegemonía neoliberal no resultó de la escasez de modelos estéticos, historiográficos o pedagógicos brillantes de lo que era o podía ser lo latinoamericano, sino precisamente de lo opuesto: la presencia excesiva de la clase intelectual en la formulación de modelos de identidad, gobernabilidad y desarrollo. Lo que la teoría neoliberal celebra es la posibilidad de una heterogeneidad de actores sociales que permitía la sociedad de mercado -un juego de diferencias no sujeto en principio a la dialéctica del amo y el esclavo, porque según el cálculo de *rational choice* cada uno procura a través del mercado maximizar su ventaja y minimizar su desventaja, sin obligar al otro a que ceda sus intereses, y sin atender necesariamente a la autoridad hermenéutica de intelectuales o estamentos culturales tradicionales o modernos(para el mercado, no importa si uno prefiere Shakespeare o un video clip, rancheras o música dodecafónica).

Por contraste, en algunas de sus variantes más conocidas -pienso, por ejemplo, en el modelo voluntarista del “hombre nuevo” de Che Guevara y la Revolución Cubana, o en el proyecto de poesía de taller en la Nicaragua sandinista- la izquierda ha presentado una visión y un patrón normativo de cómo *debía ser* el sujeto democrático-popular latinoamericano. Si la meta de esa insistencia era producir una modernidad propiamente socialista -una modernidad superior, más lograda que la modernidad burguesa incompleta y deformada en América Latina por las limitaciones de un capitalismo dependiente-, entonces tendríamos que reconocer que el proyecto de la izquierda congeló o sustituyó el socialismo propiamente dicho -es decir, una sociedad dirigida por y para “los de abajo”- por una dinámica desarrollista de modernización nacional hecha en nombre de las clases populares pero impulsada desde la tecnocracia y el estamento letrado(debo esta idea a Haroldo Dilla).

Pero si la lucha entre el capitalismo y el socialismo fue esencialmente una lucha para ver cuál de los dos sistemas puede producir mejor la modernidad,

entonces la historia ha dado su juicio: el capitalismo. Si limitamos la posibilidad del socialismo simplemente a la lucha para conseguir la modernidad plena, estamos condenando de antemano a la izquierda a la derrota. La posibilidad de reformular un nuevo latinoamericanismo, “desde abajo” por decirlo de cierta manera, esta ligada a la pregunta de cómo imaginar una nueva versión del proyecto socialista no atada a una teleología de la modernidad? La tarea de una nueva teoría cultural latinoamericana capaz de, a la vez, dinamizar y nutrirse de nuevas formas de práctica política, sería la de reconquistar el espacio de desjerarquización cedido al mercado y al neoliberalismo. El desafío de articulación ideológica que esta meta presupone es fundir la desjerarquización, la apertura hacia la diferencia y hacia nuevas formas de libertad e identidad, y la afirmación de lo latinoamericano contra la dominación norteamericana y el lado destructivo de la globalización, por un lado, con la necesidad de desplazar al capitalismo y su institucionalidad tanto burocrática como cultural, por otro. Para ese propósito me parece más útil la postura representada por las distintas formas de “teoría”(estudios culturales, subalternos, de mujeres, de etnia, etcétera), que la posición en apariencia más “criolla” o nacionalista del neo-ariélismo. Esto es porque el enfrentamiento posible(inevitable?) con Estados Unidos y la globalización requiere una *redefinición* de América Latina: no sólo de lo que ha sido, sino también de lo que puede y debe ser. Esta redefinición no puede venir principalmente de la burguesía o pequeña burguesía, ni de la tradición de la cultura letrada(aunque hay mucho para rescatar en esa tradición), ni de la izquierda tradicional -porque en esencia todos estos sectores permanecen anclados al proyecto de la modernidad. Requiere una intencionalidad política y cultural que nace propiamente de los “otros”, es decir, es esa necesidad lo que marca la idea—quizás ya demasiado divulgada y normalizada—de lo subalterno.

¿Qué habría que defender en la idea de una civilización latinoamericana articulada desde lo subalterno? No soy ni político ni politólogo, pero podría sugerir algunos elementos. Para comenzar, la originalidad teórica de lo producido desde los movimientos sociales latinoamericanos. La afirmación, “bolivariana” si se quiere, de formas de territorialidad que van más allá de

la nación oficial (la nación histórica es como un hogar querido y odiado, al cual sentimos la necesidad de defender, pero es un hogar demasiado estrecho también). El hecho de que económicamente, culturalmente la base esencial de América Latina como civilización es el agro y el campesinado y la fuerza de trabajo rural (sin romantizar lo rural, porque América Latina tuvo desde los tiempos pre-coloniales también una cultura urbana altamente elaborada). La sobrevivencia y resurgimiento de los pueblos indígenas con sus propias formas lingüísticas, culturales y económicas, no sólo como “autonomías” dentro de las naciones-estados, sino como un elemento constitutivo de la identidad de esas naciones. La redefinición de la nación latinoamericana, como, para usar el concepto del asutro-marxista Otto Bauer, un “estado multinacional”. Más allá de la nación histórica territorialidades supra- o sub- nacionales. La lucha permanente contra el racismo en todas sus formas, y para la plena incorporación de la población afro-latina, mulata, y mestiza (el discurso arielista de “mestizaje cultural” no es un discurso “mestizo”: más bien, representa un ocultamiento de la situación histórica y social de la población mestiza concreta). Las reivindicaciones de las mujeres contra la misoginia y el machismo y en favor de una igualdad en todos los campos, porque ellas sostienen, según la consigna de la China maoísta, “la mitad de cielo”. Las luchas obreras tanto en el campo como en las ciudades para enfrentar regímenes más y más duros de capitalismo salvaje y para conquistar el dominio sobre las fuerzas de producción no sólo en su nombre, sino en nombre de una sociedad justa e igualitaria para todos. La incorporación de esa inmensa parte de la población latinoamericana que vive en barrios, favelas, comunas, ranchos, callampas, esperando, generación tras generación, una modernidad económica que, como el Godot de Samuel Beckett, nunca llega.

Estoy plenamente consciente de que esta perspectiva nos deja por lo menos dos preguntas sin resolver. La primera: ¿Es que nuestra tarea como intelectuales consiste, entonces, simplemente en anunciar y celebrar nuestra auto-anulación colectiva? Más bien creo que debe y puede dar lugar a otra posibilidad, que sería algo como una crítica de la razón académica, pero una crítica hecha *desde* la academia y desde nuestra responsabilidad profesional

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

La segunda pregunta atiende a mi persona, como alguien que escribe sobre, y no desde América Latina. Es la pregunta de los neo-arielistas: ¿Tiene un norteamericano el derecho de “hablar por” América Latina? ¿Qué hace un norteamericano cuando destaca que América Latina tiene que articularse, en el periodo que se abre, en una relación antagónica con el poder de su propio país? ¿No sería esto una forma de traición de mi propia identidad, sin poder reemplazar esa identidad por una latinoamericana? Nací en Caracas en 1943, y pasé gran parte de mi niñez y adolescencia en América Latina, principalmente en Lima; pero, al fin y al cabo, fui un niño colonial en vez de criollo, que siempre añoraba la vuelta al imaginado país de mis padres, que representaba en mis fantasías una modernidad plena, lograda(soñaba desde Lima o Bogotá con ciudades de arquitectura futurista, limpias y ordenadas, blancas, defendidas por un poder militar ilimitado, todopoderoso). No fui entonces y no soy hoy cosmopolita; estoy profundamente arraigado en mi ciudad, trabajo y familia. Sin embargo, quizás por haber experimentado a América Latina “desde la cuna”, no me siento exactamente en casa en Estados Unidos. Como en el caso de la narradora de la brillante novela de Cristina García, *Dreaming in Cuban/Soñando en cubano*, mi identidad pertenece a un espacio literalmente utópico entre Estados Unidos y América Latina(u-topos: no lugar, o lugar imaginario).

Para producir ese espacio, es decir, un Estados Unidos otro, para que Estados Unidos desarrolle su inmensa posibilidad democrática, igualitaria, multicultural es necesaria la articulación de América Latina como una *alternativa* a, en vez de una mera extensión de los Estados Unidos. Esto no es una posibilidad “externa” a los Estados Unidos(tampoco lo era en la época de Darío, Martí o Rodó, pero aún menos hoy, cuando Estados Unidos puede llegar a ser antes del final de este siglo el segundo país hispanohablante del mundo, sobrepasando a España en este sentido). La dialéctica del amo y el esclavo enseña que la realidad del amo está en la

posición del esclavo: por eso, el amo sufre de una “conciencia infeliz”, como la llama Hegel. El nuevo imperialismo beligerante de mi país en estos años representa el dominio de esa “conciencia infeliz” sobre nuestro espíritu y destino nacional. Por lo tanto, el futuro de los Estados Unidos pasa por la emancipación de América Latina.

Abstract

In his well-known essay on “the clash of civilizations,” Samuel Huntington characterized Latin American states as “torn countries,” split between the desire for progressive integration with North America, or the prospect of developing themselves as a separate “civilization” with its own identity, values, and projects, in competition with US hegemony. This is an old question in US/Latin American relations, but also a new one, that has to do with the cultural identity of both the United States and Latin America in the new century, under conditions of globalization. The paper argues that the immediate future will involve an increasing affirmation of Latin America against US hegemony at all levels -economic, cultural, perhaps even military. That affirmation will require in turn a redefinition of Latin America as a “civilization.” But is not the discourse of “civilization” itself, founded in Latin America on an “Arielist” conception of Latin American alterity as aesthetic difference, precisely what recent developments in social and cultural theory (postcolonial and subaltern studies, feminism, cultural studies, concepts of multiculturalism/“interculturalidad”) put into question. The paper argues, nevertheless, that it is in relation to the task of reimagining Latin America in the coming century that there is an unexpected and unexpectedly productive link between an emerging Latin American geopolitical thinking and the new perspectives social and cultural theory.

Key Words: Civilización, Contienda de Civilizaciones(S. Huntington),
Latinoamericanismo, Estudios Postcoloniales, Estudios Subalternos,
Arielismo / 문명, 문명의 충돌(새뮤얼 헌팅턴), 라틴아메리카니즘,
탈식민주의연구, 하위주체연구, 아리엘리즘

논문투고일자: 2005. 04. 28

심사완료일자: 2005. 05. 09

게재확정일자: 2005. 05. 20

Bibliography

- Beverley, John(1999), *Subalternity and Representation: Arguments in Cultural Theory*, Durham and London: Duke University Press.
- _____ (2004), *Testimonio. On the Politics of Truth*, Minneapolis and London: University of Minnesota Press.
- Beverley, John and Hugo Achugar(ed.)(1992), *La voz del otro: testimonio, subalternidad y verdad narrativa*, Ciudad de Guatemala: Universidad Rafael Landívar .
- Beverley, John, et al.(eds.)(1995), *The Postmodernism Debate in Latin America*, Durham and London: Duke University Press.
- Hart, Stephen and Richard Young(ed.)(2003), *Contemporary Latin American Cultural Studies*, London: Arnold.
- Rodríguez, Ileana(ed.)(2001), *Convergencia de tiempos: Estudios subalternos/ contextos latinoamericanos estado, cultura, subalternidad*, Amsterdam and Atlanta, GA: Rodopi .
- _____ (ed.)(2001), *The Latin American Subaltern Studies Reader*, Durham and London: Duke University Press.
- Sarto, Ana del et al.(eds.)(2004), *The Latin American Cultural Studies Reader*, Durham and London: Duke University Press.