Globethics Repository



Las poéticas colonizadas de América Latina [Poetic colonized Latin America]

This page was generated automatically upon download from the Globethics Repository. More information on Globethics see https://www.globethics.net. Data and content policy of Globethics Repository see https://repository.globethics.net/pages/policy.

Item Type	Article
Authors	Subirats, Eduardo
Publisher	Consejo Latinoamericano de Ciencias Sociales
Rights	Creative Commons Copyright (CC 2.5)
Download date	2026-11-07 08:58:00
Link to Item	http://hdl.handle.net/20.500.12424/154829

Las poéticas colonizadas de América Latina

Eduardo Subirats

Resumen

En el presente texto se analiza cómo, a partir de una lógica de multiculturalidad e hibridismo, los estudios culturales apuntan a una reducción semiótica de toda expresividad emocional, compromiso real y voluntad de ser y transformarse propias de las literaturas, las ciencias, las artes plásticas, el cine, la política y las manifestaciones sociales. Desde un supuesto cruce interdisciplinario de corte democrático y políticamente correcto, reflejado en las tendencias interdepartamentales de las universidades estadounidenses, se anula el valor ontológico de la obra artística y su implicancia existencial, al abordar la complejidad y riqueza de las distintas tradiciones artísticas, sociales y cul-

Abstract

This text analyses how, departing from a multiculturalism and hybridism context, cultural studies aim at a semiotic reduction of any sort of emotional expression, real commitment and willingness to be and be transformed typical of literatures, sciences, plastic arts, cinematography, politics and social manifestations. Departing from a politically correct allegedly interdisciplinary link of a democratic nature, reflected in the interdepartmental tendencies of U.S. universities, the ontological value and existential significance of the artistic work is made null. This is so when approaching the complexity and richness of the different artistic, social and cultural traditions from homogenized theoretical matrixes, reduced to the

CyE
Año I
Nº 1
Junio
2008

turales desde matrices teóricas homogenizadas, reducidas a la proliferación de múltiples "pequeños discursos" que tienen como fin desarticular las grandes tradiciones críticas del siglo XX. Esta tendencia es particularmente notoria en el abordaje de las diversas estéticas latinoamericanas.

proliferation of multiple "short narratives", that aim at de-building the great critical traditions of the twentieth century. Such tendency is particularly marked when approaching the several Latin American aesthetics.

Eduardo Subirats

Filólogo. PhD en Literatura Hispánica de la University of Minnesota. Profesor en el Departamento de Español y Portugués de la New York University.

PhD philosopher. Professor at the Spanish and Portuguese Department of the New York University.

Palabras clave

1| América Latina **2|** Estudios Culturales **3|** Pensamiento Crítico
4| Multiculturalidad **5|** Relatos

Keywords

1| *Latin America* **2|** *Cultural Studies* **3|** *Critical Thinking*
4| *Multiculturalism* **5|** *Narratives*

Cómo citar este artículo [Norma ISO 690]

SUBIRATS, Eduardo. Las poéticas colonizadas de América Latina. *Crítica y Emancipación*, (1): 77-100, junio 2008.

CyE
Año I
Nº 1
Junio
2008

Las poéticas colonizadas de América Latina

La ausencia de un proyecto intelectual frente a los dilemas del siglo XXI ha puesto a las humanidades en el sistema educativo académico estadounidense y global frente a un límite. Primero se bombardearon los precarios espacios de reflexión bajo el ambiguo eslogan del "final de los grandes discursos". El subsiguiente ataque al logocentrismo y al eurocentrismo dejó indemnes los constituyentes y corolarios de la razón instrumental, a cambio de desmantelar las tradiciones críticas del siglo XX a título de daño colateral. En su lugar, se ha impuesto un formalismo semiótico en cuyas redes intertextuales se diluye programadamente cualquier reflexión civilizatoria, cualquier referencia a la realidad ecológica y política global, cualquier proyecto intelectual. La fragmentación, departamentalización y compartimentación del conocimiento cierran subsiguientemente su horizonte intelectual. Todo ello se ha celebrado bajo el entusiasmo académicamente administrado de una liberación virtual de sujetos transindividuales, banalidades hipertextuales y espectáculos transculturales. Las coloridas banderas del final del libro, la muerte del intelectual y la anticipación psicodélica de un tiempo histórico terminal coronan esta batalla global a título de trofeos de guerra. La volatilización institucional de las teorías críticas ha llevado consigo la evaporación académica de la teoría estética y la crítica literaria, cuyos vacíos departamentales han sido ocupados confortablemente por las epistemologías vigiladas de los *cultural studies*.

Este panorama adquiere en el ámbito de los estudios latinoamericanos dimensiones chocantes. Para nadie es un secreto, en primer lugar, que la prosperidad de estos estudios en Estados Unidos ha estado pautada por su creciente predominio hemisférico en un terreno tanto económico, como mediático y militar. El derrumbamiento del imperio español y la ocupación estratégica del Caribe en 1898 habían señalado su comienzo, anticipado por la anexión militar de la mitad del antiguo territorio nacional mexicano. A lo largo de este proceso expansivo, las lenguas portuguesa y española, hasta fechas recientes encerradas bajo las cláusulas decimonónicas de la *Romanistik*

a título de extensión intelectualmente insignificante del francés y el italiano, han desplazado numéricamente en los campus universitarios a aquellas lenguas, e inclusive al alemán, tradicionales baluartes de una cultura humanista e ilustrada que en el ámbito cultural ibérico nunca tuvo lugar. Por lo demás, la Guerra Fría puso de manifiesto la importancia de ampliar los espacios académicos del latinoamericanismo a nuevos campos que abarcaban desde los estudios alimentarios hasta las lenguas históricas de América. Y de desguazar estos saberes y enjaularlos en compartimentos, incomunicarlos.

Esta expansión de los estudios latinoamericanos e hispanísticos se tradujo primero en una preponderancia del español de España con arreglo a un concepto eurocéntrico que puso en escena la generación de intelectuales del exilio español de 1939. En la Universidad de Princeton se llegó al extremo de exigir el conocimiento de la lengua castellana hasta una fecha relativamente reciente como requisito institucional para acceder al portugués. Y fue el más distinguido hispanista de esta universidad, Américo Castro –el mismo que cuestionó desde una perspectiva hermenéutica y humanística los principios constituyentes del nacional-catolicismo español– quien, paradójicamente, formuló el concepto de una hegemonía moral y lingüística de España sobre Iberoamérica bajo criterios imperiales que no diferían en lo fundamental de la unidad católica de la hispanidad expuesta años antes por el fundador intelectual del movimiento fascista y nacionalcatólico español, Ramiro de Maeztu (Castro, 1941; Maeztu, 1998). Pero todo hay que decirlo: la decadencia cultural ibérica que este mismo nacionalcatolicismo agravó, y el ascenso de una poderosa generación de intelectuales y artistas latinoamericanos, pusieron un rápido fin a esta desigual constelación.

La creación literaria de escritores como João Guimarães Rosa, Juan Rulfo, Augusto Roa Bastos o José María Arguedas, que trazaban un proyecto socialista y democrático dentro y fuera de sus respectivas obras literarias bajo un horizonte lingüístico, civilizatorio y estético de la mayor complejidad y envergadura, la renovadora obra ensayística de críticos como Ángel Rama y Antonio Cándido, y de escritores como José Carlos Mariátegui, Darcy Ribeiro, Eduardo Galeano u Octavio Paz, amén de compositores, artistas plásticos, cineastas y arquitectos de la mayor originalidad, abrieron espacios nuevos en la cultura internacional y, en consecuencia, en los departamentos de *Spanish & Portuguese*. Y en esos espacios se generaron una pléyade de estudios y obras de referencia que tenían por denominador común una preocupación hermenéutica, el rescate de memorias perdidas y una voluntad crítica que les permitía establecer una relación de afinidad y

solidaridad con sus colegas del Sur. Las obras de John Murra y Rolena Adorno en Estados Unidos, o las de William Rowe y Martin Lienhard en Europa, para referirme solamente al área específica de los estudios andinos, pueden citarse a este respecto como un trabajo de crítica literaria, investigación antropológica y análisis político estrechamente ligado a los debates intelectuales latinoamericanos sobre colonialismo y neocolonialismo, teología de la liberación, y las estrategias de resistencia democrática y antiimperialista.

Quiero llamar la atención sobre un aspecto central de estos intelectuales. Para ello, mencionaré una obra que difícilmente puede

***La volatilización institucional de las teorías críticas ha llevado consigo la evaporación académica de la teoría estética y la crítica literaria, cuyos vacíos departamentales han sido ocupados confortablemente por las epistemologías vigiladas de los* cultural studies.**

pasar desapercibida, aunque hoy sea globalmente ignorada: la de Oscar Niemeyer. La cuestión que quiero subrayar con este propósito es la definición de un proyecto intelectual y artístico de soberanía cultural y política en el medio de la arquitectura y el urbanismo a partir de los constituyentes históricos y las tradiciones culturales latinoamericanas. La crítica arquitectónica estadounidense y europea nunca perdonará a este respecto que Brasilia la construyeran tres grandes genios: Lucio Costa, Oscar Niemeyer y Roberto Burle Marx, en lugar de subordinarse a las exigencias corporativas de las grandes agencias transnacionales que de todos modos la sometieron militarmente al día siguiente de su inauguración. Y tampoco perdonarán que el Memorial de América Latina de San Pablo se levantase, dos décadas más tarde, precisamente en el momento álgido de la colonización mediática y financiera de América Latina, cuando el *postmodern* y el *global* entraban en ebullición a través de las redes corporativas de comunicación y la máquina académica global. Quiero acentuar, además, que esta formulación artística de un proyecto social abierto sobre la base de una tradición cultural latinoamericana no era ni es solamente, ni en primer lugar, política. Era algo mucho más profundo que eso: una visión artística en el sentido fuerte de la palabra, heredero de los pioneros del arte europeo del siglo XX y heredero de la tradición renacentista europea.

Niemeyer, como lo hiciera antes el poeta Oswald de Andrade, y más tarde la arquitecta Lina Bo, no dejó de plantear una cuestión radical que la crítica estadounidense y europea no puede sino soslayar: la crisis, el fracaso y la bancarrota de los proyectos más innovadores, en lo social como en lo formal, de las artes y la arquitectura a partir del momento en que los fascismos europeos tomaron el mando, desencadenando la llamada Segunda Guerra Mundial. Para estos intelectuales, lo mismo que para otros artistas latinoamericanos como Juan O'Gorman y Diego Rivera, la exposición del *International Style* organizada por el MOMA en 1937 y el libro homónimo de Henry-Russell Hitchcock y Philip Johnson no significaron otra cosa que el anquilosamiento académico, la rigidez dogmática y la imposición normativa de lo que en las primeras décadas del siglo XX había sido un ensayo de innovación, y una experimentación a la vez social y formal, en las obras de arquitectos como Loos o Gropius, y en las poéticas de Tzara, Schoenberg o Klee. Más aún: Niemeyer y Oswald de Andrade acuñaron por primera vez, en el contexto histórico de la Segunda Guerra Mundial, el concepto de "posmodernismo" para denunciar esta regresión academicista de una forma instaurada como norma y discurso de la "modernidad", en detrimento de los momentos experimentales, reflexivos e innovadores de las vanguardias europeas del primer tercio de siglo (Subirats, 2005b: 141 y ss.).

Pero lo más importante en los proyectos de estos arquitectos, y lo más destacable en escritores como José María Arguedas, Darcy Ribeiro o Augusto Roa Bastos, no era solamente la crítica de este congelamiento academicista del movimiento moderno en un "estilo", y los valores de puritanismo e imperialismo que el proyecto de su globalización entrañaba, precisamente en el momento en que se daba comienzo a la hegemonía nuclear y económica global de Estados Unidos. El proyecto artístico e intelectual que todos ellos formulaban partía de una integración lingüística, simbólica y al mismo tiempo social de las culturas populares de América Latina (que son sus culturas históricas). Y partía, asimismo, de la configuración de un Estado no sólo democrático, sino también soberano con respecto a los poderes económicos y tecnológicos del Primer Mundo. El proyecto artístico de estos intelectuales asumía, y no en último lugar, el objetivo social de una distribución justa de las riquezas de la región, de la cual las célebres "supercuadras" de Brasilia no constituían una metáfora, sino una praxis políticamente efectiva. Estos pioneros asumieron consecuentemente la constitución de una elite intelectual independiente como fuerza culturalmente dinamizadora de una sociedad socialista articulada en torno a las expresiones artísticas de América Latina. Basta recordar los estudios sobre música popular de Mario de Andrade o de José María Arguedas, los artículos sobre

los problemas sociales y culturales de los mayas por parte de Miguel Ángel Asturias, la crítica de los constituyentes políticos del hambre en América Latina por Josué de Castro, la reforma de la concepción del indio mexicano por parte de Guillermo Bonfill Batalla, o los proyectos de educación y cultura popular formulados por Paulo Freire o Darcy Ribeiro, a título de citas de este vasto proyecto intelectual y artístico de una civilización latinoamericana.

Concluyó este florecimiento social e intelectual algo que creemos conocer o quizás no conocemos todavía: golpes militares globalmente amparados y su indispensable secuela de desmantelamiento de organizaciones sociales democráticas y populares, persecución, tortura y asesinatos masivos de intelectuales y líderes sociales, y una irreversible regresión regional en todos los aspectos de la vida humana. Lo que se impuso sobre aquel florecimiento cultural latinoamericano, que simbólicamente cristalizó en la Revolución Cubana en un extremo y en la construcción de Brasilia en el otro, fueron los fascismos latinoamericanos de la segunda mitad del siglo XX. Pero también es significativo que hoy se desplace e impida sistemáticamente en este sistema académico global el análisis político de estos fascismos globalmente diseñados en beneficio de una mirada estrictamente jurídica y local sobre intangibles derechos humanos. Y de hacerlo, además, a despecho que, desde la edad colonial clásica, esos mismos derechos no han fungido sino precisamente como regulador jurídico de sucesivos genocidios.

Pero no sólo se han despolitizado los golpes de Estado, el expolio económico y la imposición de una pobreza social generalizada en nombre de etéreos derechos jurídicos. Y no sólo sus constituyentes corporativos globales se han transubstanciado en sutiles representaciones de género. Al mismo tiempo, se ignoran militantemente los pilares que han sostenido a estos fascismos latinoamericanos bajo sus diferentes modalidades. Se ha ignorado la persistente herencia colonial ibérica en las tradiciones religiosas, políticas y militares latinoamericanas, su consubstancial hibridación de autoritarismo, violencia y machismo, por una parte, y torpeza y provincianismo intelectuales, por otra; se ha ignorado la ausencia de las grandes rupturas que dieron forma a las culturas modernas, como la Reforma cristiana, el Humanismo secular, la Ilustración, el Liberalismo burgués y las propias revoluciones socialistas que marcaron el destino de Europa y Estados Unidos. Y se siguen ignorando los imponderables tecnológicos y tecnocéntricos del nuevo colonialismo industrial y postindustrial.

La generalización de constituciones democráticas en la Península Ibérica e Iberoamérica en las últimas décadas del siglo pasado, bajo los auspicios de aquellos mismos poderes regionales y globales que

habían sostenido los regímenes autoritarios que las precedieron fue, sin duda alguna, el final feliz que concluyó largos años de terrorismo de Estado. Pero se olvida fácilmente que el tiempo no había pasado en vano y, mientras se ajustaban las cuentas de esos cambios democráticos en la región, también la democracia había cambiado. Eran nuevos sus instrumentos electrónicos, nuevos sus sistemas lingüísticos e institucionales de representación. Eran nuevos los constituyentes urbanísticos y electrónicos de la masa mediática. El integral vacío social de esta democracia neoliberalmente definida como libre mercado también era nuevo. Esas democracias de nueva definición, en fin, ya no eran el proyecto político que habían defendido las voces intelectuales y las manifestaciones sociales de los años sesenta. Se trataba ahora más bien de un sistema global, de una globalización democrática o de la democracia posmoderna global, o del *postmodern tout court* como nuevo sistema jurídico, financiero y cultural globalmente uniformado. Es importante no olvidar además que el modelo transicional de las dictaduras fascistas a esas nuevas democracias lo canonizó la cuna imperial de Iberoamérica: la monarquía hispánica. Y que el significado ejemplar de esta transición española puede resumirse pronto y mal como un cambio que no puso en cuestión, ni jurídica, ni política, ni intelectualmente hablando, ninguno de los constituyentes de aquello que debía de cambiar, es decir, el autoritarismo nacionalcatólico y fascista. El cambio democrático español fue globalmente ejemplar por su ceguera histórica e intelectual. Lo fue también por otra razón principal. Supuso la disolución triunfal de la imaginación crítica de los años sesenta y setenta en las semiologías híbridas del espectáculo postmoderno[1].

Esta doble conversión de las democracias posmodernas tuvo una serie de consecuencias. En el plano simbólico, significó la volatilización de la cultura como espacio de reflexión y transformación social en provecho de un concepto administrativo de cultura como sistema semiótico comercialmente subordinado. Eso quería decir que el mismo intelectual o artista que había sido liquidado por la violencia fascista en los años sesenta y setenta se disolvió en el aire de la acción comunicativa y sus monopolios corporativos durante las décadas posmodernas que le siguieron.

"Ideas fuera de lugar" y el intelectual como "letrado" fueron dos de las protestas más relevantes, debidas respectivamente a Roberto Schwarz y Ángel Rama, contra la integración de los intelectua-

1 He analizado las tosquedades y tropiezos de este "cambio" español en mi ensayo "De la transición al espectáculo" (Subirats, 2003: 345 y ss).

les latinoamericanos de oposición en las burocracias de una cultura integralmente administrada (Rama, 2008; Schwarz, 1992). Schwarz ridiculizaba al charlatán que citaba a Sartre en las fiestas políticas protagonizadas por las autoridades golpistas de Brasil, y Rama ponía de manifiesto la continuidad del intelectual colonial como hombre de leyes y el moderno administrador semiológico de las colonizadas modernidades de América Latina. Pero sería injusto reducir esas transiciones democráticas finiseculares a una refundición del intelectual reformista en los moldes de una acción comunicativa corporativa y epistemológicamente vigilada. Lo que en rigor se transformó en el con-

No hace falta señalar que la supresión y superación del sujeto se ha convertido en un rito de tonsura académica en la edad posthumanista.

texto de estos "cambios" no era la condición del intelectual subalterno de corte colonial, autoritario y burocrático, sino los nuevos marcos y diseños institucionales, y las nuevas jergas académicas que lo amparaban. Rede Globo y Televisa, los consorcios editoriales internacionales y las corporaciones académicas globales se impusieron inmediatamente como gerentes de una opinión pública formateada, corredores de las epistemes sancionadas por los centros de la cultura industrial global y guardianes de una sociedad civil electrónicamente sintetizada. Ya no hacía falta izar la ominosa bandera de la patria, la familia y la propiedad para legitimar poderes corporativos antidemocráticos allí donde las retóricas de un feminismo y un multiculturalismo académicamente pasteurizados generaban mejores consensos de legitimación estadística. De todos modos, las "ideas fuera de lugar" son agua pasada en la democracia como espectáculo, puesto que esta ya no deja lugar para las ideas. Al margen o al amparo de todo este proceso de regresión social, los aduaneros epistémicos de los *cultural studies* han podido celebrar con auténtico entusiasmo psicodélico el final del "letrado" y la "ciudad letrada" bajo los emblemas triunfantes de culturas híbridas integralmente domesticadas con arreglo a las normas de los *cultural malls*.

Estos cambios han sido jalonados, y en muchos aspectos alineados, por transformaciones estructurales de las perspectivas teó-

ricas, así como de los programas de investigación y enseñanza. Y no me refiero solamente a la práctica corriente de reducir microanalíticamente las humanidades a aspectos fragmentarios de obras y autores, ni a la caza de brujas contra todo proceso de reflexión independiente en la maquinaria académica. Me refiero, ante todo, al postulado epistemológico que sostiene este reduccionismo de la inteligencia: la alegorización de la praxis social, la digitalización de la comunicación humana, la semiotización del arte y la literatura, y la volatilización de lo social. Allí donde se reformulaba la democracia como artefacto, allí también se ha redefinido y reciclado la cultura como *performance*, y allí también se reconvierten el arte y la literatura en *social text*, para remapear finalmente sus productos lingüísticamente uniformados bajo el internacionalismo corporativo de un "hemisferio occidental".

Algunos detalles de esta conversión, a la vez semiótica y geopolítica de la cultura, son dignos de tenerse en cuenta. O por lo menos es digna de tenerse en cuenta la primera y absoluta condición de este vasto proyecto hemisférico de homologación cultural y vigilancia epistémica: la liquidación comercial de las tradiciones literarias y artísticas nacionales, y la evaporación lingüística del intelectual y del artista como conciencias reflexivas y mediaciones autónomas de una opinión pública democrática de escala regional y global. Este proceso de depuración fue, ciertamente, una operación paradójica y compleja, si se tiene en cuenta su ejecución a partir de departamentos universitarios que exhiben la bandera de las humanidades. La comparación con la práctica antihermenéutica de deconstruir a los dioses americanos, para hibridizarlos a continuación como santos católicos, llevada sistemáticamente a cabo por corporaciones religiosas globales en la edad del colonialismo teocrático puede resultar clarificadora a este respecto.

En mi ensayo *Viaje al fin del paraíso* (2005b) pongo de manifiesto la relación de continuidad y complicidad entre el proceso político de liquidación de la *intelligentsia* latinoamericana a través del genocidio y el exilio, y su subsiguiente conversión en *entertainment* mágico-realista monitoreado por la industria cultural. Por lo demás, estas rebajas del universo o universos intelectuales latinoamericanos se han afianzado a través de una serie de soberbias categorizaciones. Así, lo que en realidad es su canon clásico moderno se ha subsumido alegremente a las etiquetas del boom, el preboom y el postboom, algo que nunca he sabido si es una alusión a bombardeos aéreos o campañas de ventas de saldo. Pero es la efectiva reconfiguración comercial académicamente formateada del canon literario latinoamericano bajo el *package* comercial del realismo mágico lo que debe celebrarse como

resultado realmente prodigioso de esta mutación de la cultura literaria latinoamericana en *fiction & entertainment* de la industria editorial global. Y debe señalarse algo más, aunque sólo sea entre paréntesis: esta marca realmaravillosa debe su irrebatible éxito publicitario a la circunstancia oscura de que nunca se haya debatido rigurosamente su concepto, ni con respecto a la crítica artística alemana de los años veinte del siglo pasado que inventó la abstrusa fórmula, ni mucho menos todavía en relación al latinoamericanismo de la otra mitad de siglo que la remedó y plagió hasta la náusea.

Con todo, es preciso subrayar que estas categorías comerciales de la crítica corriente son lo más conspicuo que se puede encontrar en los festivales literarios; no lo más excelente. La versión respetable del travestimiento realmaravilloso de una literatura que sin embargo se distingue, como en los casos de Juan Rulfo, Augusto Roa Bastos y José María Arguedas, por su profundidad mitológica, metafísica y ética, amén del proyecto político que las atraviesa, lo ofrecen de nuevo los *cultural studies*. Llamarlos una sociología cultural o literaria no rendiría los necesarios respetos a la *Erkenntnissoziologie* que concibieron Emile Durkheim y Karl Mannheim. Estos podían partir mal que bien de un concepto sistemático de sociedad y una articulada crítica de las epistemes tecnocientíficas. No es, este aquí, el caso. Lo que realmente define a esos estudios y les otorga su poder institucional no es sólo su carácter metodológicamente aleatorio, sino su territorialidad departamentalmente vigilada, con un adentro y un afuera, unas reglas de juego y sus supervisores epistémicos, y sus consiguientes sistemas de exclusión lingüística y censura corporativa.

Pero tampoco es eso lo más importante. Lo que desde una historia mínima de las ideas debe subrayarse como lo más serio de este cambalache culturalista es que, bajo su coqueto paraguas interdepartamental, funge como el cementerio de desactivación y desguace de las teorías críticas del siglo XX. Sus celebradas semiologías de género, el tan traído y llevado multiculturalismo, incluidos sus dulces sueños hibridistas, han tenido una elocuente función. Son la prosopopeya del amansamiento académico y la moderación intelectual de las guerras entre los sexos, los choques culturales y la colonización semiótica que han atravesado la expansión global de la cultura industrial y posmoderna. El objetivo final de este travestimiento retórico de los procesos de desmantelamiento cultural y social en tiempos y espacios reales no es menos piadoso: el secuestro de la intencionalidad intelectual, la domesticación y neutralización del compromiso histórico y político de la teoría, y la volatilización de la voluntad práxica de transformación real indisolublemente ligada a toda obra literaria, filosófica y artística. No

tengo que subrayarlo más: el significado de estos estudios culturales es regresivo. Sin embargo, debo añadir todavía otro comentario.

Bajo las insignes consignas de una figurada superación del antropocentrismo y el logocentrismo, estos estudios culturales han confundido la crítica del sujeto racional de la dominación, en su figura lógico-trascendental o en su figura político-imperial (el *Je* cartesiano o el *Leviathan* de Hobbes), así como de sus antecedentes mitológicos patriarcales (el alma mística loyoliana y la teología política de Paulo), con lo que ha sido la gran tradición filosófica e intelectual que, de Friedrich Nietzsche a Oswald de Andrade y de Johann Jakob Bachofen a Eduardo Galeano, ha abierto una variedad de caminos para su crítica antropológica, estética, metafísica y política. Protegidos por la algarabía que semejante ambigüedad ocasiona, los culturalistas han incautado complementariamente el valor a la vez artístico y creativo de la forma, así como el significado ejemplar que toda obra literaria entraña como proceso formativo: en el doble sentido de dar forma a una realidad y formarse a través de su experiencia que abre todo proceso creativo de reflexión filosófica, literaria o artística. La última consecuencia de este pirateo epistemológico es la eliminación de la experiencia estética y el sacrificio ritual de la autonomía de la obra literaria y artística, lo cual, finalmente, redunda en su saqueo como material textual de procesamiento semiótico bajo cualesquiera procedimientos pseudosociológicos. Los resultados de este procesamiento son apurados: hoy en los departamentos literarios estadounidenses no se hace crítica literaria. Menos aún teoría crítica (Subirats, 2005b).

Una anécdota puede ser más elocuente que mil palabras. José María Blanco White ha sido un escritor español maldito. Contestó a la Inquisición, puso de manifiesto la corrupción moral e institucional de la Iglesia Católica española del siglo XVIII y escribió una serie de ensayos teológicos de signo reformista que nunca se han publicado en español. Pero también puso de manifiesto las limitaciones y precariedades de los liberales hispánicos, y lo hizo además con la misma desenvoltura con que atacó los valores del antisemitismo católico. Por si ello fuera poco en el páramo intelectual hispánico, Blanco tomó cartas a favor de la independencia hispanoamericana. Y aun se atrevió a cuestionar las herencias coloniales que muchos de sus líderes, Servando Teresa de Mier entre ellos, acataban en la letra pequeña de sus programas políticos. Todos estos rasgos convierten a Blanco en una de las figuras intelectuales más relevantes en el marco histórico de la fracasada revolución liberal española y la maniatada independencia latinoamericana. Y todo ello explica también que el oscurantismo hispánico haya denostado su obra durante dos siglos. Hasta enterrarla en el olvido. Menéndez Pelayo pronunció su sentencia *post mórtem* y

su nombre desapareció prácticamente sin huellas de los cánones literarios de un hispanismo del *mainstream* cuyo rasgo más notable es su parca fantasía[2]. Quizás deba considerarse por eso un milagro que, en los años sesenta del pasado siglo, otros dos exiliados, Vicente Lloréns y Juan Goytisolo, emprendieran desde la Universidad de Princeton la rehabilitación de su memoria y de su proyecto pendiente de reforma intelectual de las culturas hispánicas.

Hoy las cosas han cambiado, pero no han cambiado. En los círculos intelectuales más escogidos, la obra de Blanco, ciertamente, ya no puede ignorarse. Esgrimir en su contra recelos de heterodoxia y radicalidad sólo serviría para desenmascarar viejas obcecaciones. Otras retóricas han tenido que generarse, por tanto, para renovar su censura. Y ahí viene la anécdota en cuestión. En la misma Universidad de Princeton que había sido pionera de su renacimiento en el pasado siglo, un hispanista de la primera década del siglo presente condenaba a este mismo Blanco White con un argumento feminista en torno a los embrollados secretos que compartía con las monjas que confesaba, y con el cuento todavía más destilado de ciertas ilícitas relaciones con una desconocida. La corriente mojigatería académica elevó a continuación su puritano chismorreo a veredicto, con el modesto propósito final de desalentar la investigación doctoral de la profesora Lunden Mann sobre el proyecto de reforma religiosa, política y filosófica de José María Blanco White (Mann, 2006).

Además de inteligencias chuscas, este caso revela otro nudo gordiano: la cuestión de la modernidad. Ambiguas en términos globales en una edad en que sus valores constituyentes se han disuelto en el aire sin dejar rastro, las culturas ibéricas e iberoamericanas plantean el problema añadido de una decapitada Reforma, una Ilustración ausente y una inexistente revolución liberal. Si el concepto histórico de modernidad se define como triunfo de la razón, rechazo del absolutismo católico y una reforma republicana de la sociedad, en el sentido en el que lo representan la *Encyclopédie* de Diderot, la Declaración de los Derechos del Hombre y la Independencia de Estados Unidos, en este caso no podemos hablar rigurosamente de una modernidad ibérica o latinoamericana. Existen apenas destellos revolucionarios, como la dictadura ilustrada de Pombal, o la reforma agraria y educacional que el peruano Olavide introdujo en Andalucía antes de ser reducido por la Inquisición en uno de sus penúltimos autos. Y pueden recordarse también los tratados y artículos de Simón Rodríguez como perlas es-

2 Hispanismo y latinoamericanismo son conceptos precariamente definidos que aquí utilizo como "equivalentes y desiguales" (Subirats, 2005a).

condidas de esta Ilustración tachada. Pero la persecución antiliberal de la Iglesia Católica por una parte, y la debilidad intrínseca de estos mismos proyectos por otra, cerraron pronto y mal las perspectivas de una apertura histórica y social. Y Blanco White se encuentra en el centro de esta ruina del viejo orden absolutista sobre la que nunca logró levantarse un verdadero espíritu de reforma intelectual y social. Comprender inteligentemente su obra sólo sería posible a condición de echar por la borda las bagatelas de modernidades tardías, periféricas o híbridas bajo las que estos famosos *cultural studies* tratan de solapar desesperadamente la evidencia elemental de las colonizadas modernidades de la Península Ibérica y América Latina[3].

No hace falta señalar que la supresión y superación del sujeto se ha convertido en un rito de tonsura académica en la edad posthumanista, ni que su bandera es tan insoslayable para la reproducción institucional de su ceguera intelectual como la destitución de los grandes discursos o el pensamiento *tout court* que legitima. Por si ello fuera poco, esta destitución disciplinaria de los sujetos intelectuales se ha legitimado con gran alboroto como misión redentora de los sistemas panópticos de castigo y vigilancia inherentes a la constitución lógico-trascendental de la razón tecnocéntrica. Ello supone, entre otras cosas, una sublime indistinción entre la razón instrumental y la experiencia intelectual reflexiva inherente a las filosofías de la Ilustración europea en un sentido estricto: el que comprende a Lessing y a Marx, a Voltaire o a Herder. Pero este ofuscamiento es también provechoso, puesto que deja las manos libres a la nueva conciencia corporativa para entregarse a las polivalencias metonímicas de las repeticiones papagayas de las jergas deconstructivistas. La ventaja institucional de semejante embrollo consiste en olvidar y hacer olvidar en los sistemas vigilados de enseñanza superior que la constitución del sujeto estético en una obra literaria como la de Augusto Roa Bastos o Juan Rulfo no tiene nada que ver con las fracturas y dilemas del sujeto cartesiano o kantiano, ni con sus derivados lógico-positivistas y fenomenológicos, ni mucho menos todavía con sus panópticos totalitarios, sino que su interés reside precisamente en sus dimensiones mitológicas, metafísicas y éticas profundas, elaboradas a partir de las voces de la memoria oral y popular, de su resistencia social, y de su esfuerzo por encontrar una salida a los laberintos de los poderes globales y sus razones deconstructivas.

3 Esta misma estrategia argumental, y aun otras más torpes, pueden leerse en las contribuciones de Kirkpatrick en el libro de ensayos sobre Blanco que yo mismo organicé hace unos años (Subirats, 2005a).

Este sujeto estético es al mismo tiempo un sujeto social y cultural, y el sujeto de un proyecto intelectual y político que necesariamente entraña una crítica de los multifacéticos discursos de la colonización, tanto en sus figuras teológicas como seculares, empírico-críticas o estructuralistas. Pero su asalto y amordazamiento no son las únicas secuelas del pirateo semiótico practicado bajo los auspicios de los culturalistas. Su última y decisiva consecuencia política es la conversión antiestética de la cultura. Me permitiré a este propósito un par de observaciones al margen.

En la tradición filosófica moderna han coexistido dos concepciones fundamentales de cultura. Una de ellas la representan los análisis filosóficos e históricos de Vico y Herder, y los grandes y pequeños nombres de la antropología y las ciencias de la religión, de J.J. Bachofen a Karl Kerény. Es la tradición que ha comprendido el origen y el desenvolvimiento de las culturas a partir de sus mitos, sus dioses y sus cosmogonías, concebidos como sistemas de integración de todas las expresiones humanas, ya sean productivas o materiales, ya sean estéticas o éticas, en un orden ontológico y religioso cuyo último sentido es la preservación del ser. Pero la tradición racionalista que ha predominado en la filosofía moderna concibió la cultura, por el contrario, a partir de la acción constituyente de un sujeto trascendental sin memoria (Kant); del trabajo productivo de un fabuloso *homo oeconomicus* (Mill); de la acción formadora del no menos imaginario *homo faber* (Bergson) y aun de las ficciones performáticas de un aleatorio sujeto postpanóptico (Lyotard). Y si la primera definición de cultura giraba en torno a la preservación del ser a lo largo de ciclos cósmicos que integraban la historia del espíritu humano, la segunda se ponía a cubierto mediante procesos de abstracción epistemológica de la naturaleza, de separación y exclusión de las memorias y formas históricas de vida, y de la subsiguiente subrogación de la naturaleza y las normas de vida históricas bajo un principio sedicente y colonizador de racionalidad económica y tecnológica.

Claro que estas dos concepciones han mantenido siempre relaciones secretas entre sí. La filosofía moral kantiana o la filosofía de la historia de Hegel trazaron puentes entre la racionalidad tecnocientífica y el sistema de una cultura moral y artística que recogía muchos de los caracteres de la cultura estética definida por Vico o Schiller. El socialismo del siglo XIX y los movimientos artísticos revolucionarios allegados a él, de Courbet a Gropius, también trataron de armonizar la *techné* industrial con un concepto ético y estético de lo social. Pero los sistemas de poder global desarrollados a partir de Hiroshima y Nagasaki han revertido estas tentativas de conciliación. La razón tecnocientífica, la razón pro-

ductiva y la razón como sistema de una dominación militar, económica y semiótica universal han acabado por liquidar la misma conciencia, y las mismas condiciones biológicas y culturales de supervivencia, como un último e indeseable baluarte de resistencia. Múltiples son los planos de nuestra realidad global, desde la biodiversidad hasta la comunicación audiovisual, que hoy ponen de manifiesto una regresión mundial irreversible[4]. Dos obras centrales de la filosofía del siglo XX, la de Adorno y la de Horkheimer, así como la de Foucault, deben recordarse en este sentido como la expresión filosófica de esta disolución interior del orden civilizatorio y del humano como premisa y consecuencia de su propio principio epistemológico y lógico de dominación. Pero frente a las antinomias que estas y otras teorías críticas del siglo XX han planteado (Anders, Bloch, Jungk, Mumford y otros nombres de autores canónicos borrados de los *reading lists* de la academia corporativa y la industria editorial anexa) los culturistas han abierto una opción oportunista.

Los *cultural studies*, lo repito, no son una teoría, ni siquiera una metodología científica propiamente dicha. Contemplados desde el punto de vista de la historia de las ideas, deben considerarse más bien como los restos de este naufragio civilizatorio de la razón moderna. Hablan de feminismo como *performance*, pero no son capaces de plantear los fundamentos mitológicos y ontológicos que definían el poder cósmico y el orden ético de las diosas de la vida y de la muerte en todas las culturas precristianas, y precisamente en una edad en que la ingeniería genética desplaza ostensiblemente los poderes reproductivos de la mujer en provecho de la industria genética. Esgrimen las semióticas multiculturalistas y omiten al mismo tiempo el fundamento biológico y económico a partir del cual un artista, una comunidad o un pueblo son capaces de crear y defender su individualidad cultural propia. O bien levantan la bandera de un liberalismo humanitario identificado con las llamadas minorías étnicas y los denominados grupos marginales, pero sin cuestionar los constituyentes civilizatorios que en las sociedades europeas y estadounidense encierran tanto a indios, africanos u homosexuales en los *apartheids* de la diferencia para rediseñarlos discrecionalmente mediante las estrategias de la identidad como sujetos socialmente atomizados, ni desentrañar aquellos conceptos de deseo, naturaleza y comunidad que objetivamente condicionan su marginación estructural bajo el orden capitalista y el logos colonial. Lo que Anke P. Böttcher formuló en una ocasión contra las retóricas del feminismo políticamente correcto –"quieren travestir a las gatas

4 Me remito al análisis esbozado en mi libro *La existencia sitiada* (Subirats, 2007).

con vestidos de perro y se olvidan de que un perro que maúlle siempre infunde menos respeto que una gata bufando"– puede generalizarse a lo que los agentes de estos *studies* se complacen en llamar, con una discreta mueca militar, estrategias de identidad (Böttcher, 2000).

Antonio Risério expone a este propósito un interesante comentario en su libro *A utopia brasileira e os movimentos negros* (2007). Su punto de partida es una distinción entre el colonialismo segregacionista del *apartheid* y el colonialismo mestizo del *padé*. Esta no es una clasificación nueva en la historia del pensamiento brasilero. En su obra clásica *As Américas e a civilização*, Darcy Ribeiro remontaba esta misma

Los* cultural studies*, lo repito, no son una teoría, ni siquiera una metodología científica propiamente dicha.

diferencia a los fundamentos divergentes, católico uno y calvinista el otro, que habían configurado los procesos coloniales de Brasil y Norteamérica respectivamente. Pero Risério puntualiza las consecuencias de estas diferencias. Primero: los negros de Brasil conservan sus dioses, no así en Estados Unidos Segundo: el mestizaje ha permitido a lo largo de la historia figuras complejas de intercambio y diálogo étnico, religioso, social y artístico. Y este historiador se pregunta en conclusión: ¿Por qué entonces la academia estadounidense se obsesiona en imponer *urbi et orbi* un multiculturalismo cuya premisa fundamental es la constitución de unidades étnica y culturalmente cerradas y compartimentadas hasta el extremo de un auténtico "autismo antropológico"? ¿Por qué se empeña en las estrategias culturales de una identidad narcisista del "negro" que ignora e impide comprender las características históricas y culturales de las culturas negras en Brasil generadas a partir de una larga interacción entre el negro, el blanco y el indio?

En un sentido análogo, Marta Lamas observa la paradoja que atraviesa la "americanización del feminismo": su categoría universalista de *gender* elimina en cuanto a su concepto las diferencias físicas ligadas a la sexualidad, evapora los conflictos entre diferentes sexos y concepciones de la vida sexual, así como sus expresiones mitológicas, religiosas y culturales a lo largo del tiempo histórico; aísla profiláctica-

mente lo masculino de lo femenino y reduce, finalmente, los constituyentes del patriarcalismo y sus derivaciones culturales a una "cuestión de mujeres" (Lamas, 2008). Esta antropóloga sugiere, además, que la reducción lingüística de los diferentes aspectos que envuelven tanto la unión como los conflictos entres sexos en las culturas contemporáneas sólo sirve a su abstracción, homologación y pasteurización. Y deja entrever las estrategias identitarias como medio de evaporación epistémica de la realidad biológica, mitológica, ética e intelectual de la sexualidad masculina y femenina.

Ambas críticas ponen de manifiesto un lugar común. Risério señala la función segregadora y desarticuladora de un cuerpo social atravesado tanto por conflictos como por interacciones muchísimo más complejos que las dicotomías multiculturalistas de lo blanco y lo negro, lo heterosexual y lo homosexual, lo masculino y lo femenino o el yo y el otro. Lamas señala los procesos de abstracción del cuerpo y el deseo, de las formas de vida y de la relación entre los sexos llamados a descarrilar los discursos feministas por la pendiente de una retórica narcisista. También el horizonte político de ambos análisis converge en un mismo punto: globalización, colonización, americanización, estrategias culturales del imperialismo.

Pero lejos de ser un inconveniente hermenéutico, este travestimiento formalista de realidades culturales complejas, y la consiguiente omisión de las condiciones materiales, los *environments* ecológicos, los conflictos de sexo y los nexos políticos reales en las categorizaciones globalmente impuestas de género, comunicación, cultura o literatura constituyen la gran ventaja institucional de estos estudios culturales. Su éxito reside precisamente en refundirlo todo, lo mismo el conflicto de las cosmologías religiosas precoloniales con el Occidente cristiano que la geopolítica del hambre bajo las categorías de una lingüística plana, una semiología formal o la *mise-en-scène* de *performances* discrecionales. Al hibridismo lo definen como un *collage* icónico. Multiculturalismo es una estrategia identitaria. La política: acción comunicativa. Y la democracia, un espectáculo. El sujeto intelectual y estético es mutilado por fuerza mayor en cuanto a sus dimensiones emocionales, existenciales, éticas y políticas, para elevarse a continuación a la categoría superior de mánager cultural y *performer* académico global, y degradarlo al mismo tiempo al papel de consumidor de signos. Su abstracción de las condiciones materiales que generan los conflictos sociales y sus expresiones simbólicas le abren finalmente las puertas institucionales para poner en escena cualquier representación democrática o anticolonial, feminista o antitotalitaria, sin tener que molestarse en abandonar su sedicente paraíso semiótico de signos sin

referente. De ahí también la última función misionera de los estudios culturales y sus emisarios globales: suplantar la reflexión intelectual de un mundo en crisis por la producción y vigilancia de sus *performances* políticamente correctas.

Redefinir la literatura como *cultural text* significa anular el valor ontológico de la obra artística y el significado existencial de su experiencia. Pero también esto revierte en provecho de los culturalistas. En nombre de su homologación semiótica de las expresiones culturales, estos *studies* igualan un anuncio multirracial de *United Colors of Benetton* con *La Negra* de Tarsila do Amaral, para proclamar, acto seguido, a los cuatro vientos, que el primero representa el triunfo progresista del populismo comercializado del pop abanderado por la estupidez corporativamente patrocinada de Andy Warhol. Y con la misma presteza condenan el elitismo estético de la aristocracia cafetera de San Pablo, que ciertamente aplaudía las provocaciones mucho más sutiles del *Movimento Antropofágico*. En favor de esta piadosa conversión del arte en acción comunicativa se arguye que, al fin y al cabo, todo son representaciones, lo mismo la guerra contra el mal que los videoclips de Madonna, y todo son repertorios de uno y el mismo código global. De ahí también la paradoja final que recorre los estudios culturales en su calidad de sublimación corporativa de la sociedad del espectáculo: su estetización indiferenciada de la realidad va de la mano con la mutilación antiestética del valor mitológico, metafísico y ético de la forma artística. A fin de cuentas, *La Negra* do Amaral se distingue de la basura populista del *Pop-art* por sus vínculos texturales y colorísticos con una tierra resacralizada bajo la potencia matriarcal de fecundación, que el *Movimento Antropofágico* transformó en rebelión estética y política contra el logos patriarcal del colonialismo cristiano e industrial bajo unos senos pletóricos que de todos modos el puritanismo semiótico prohíbe mentar.

Rediseñar y redefinir la literatura y la obra de arte como *performance* cultural es inseparable de su travestimiento como mercancía, *entertainment* y ficción de ficciones en un reino de simulacros sacramentalmente administrado por el académico global. Eso explica finalmente la trivialización de las humanidades en una academia intelectualmente vacía donde las literaturas se pueden clasificar graciosamente con arreglo a las mismas categorías sandungueras de tiranos, exilios, magias realistas o viajes que en los catálogos de paquetes turísticos. Y donde, del Pop al *Porn*, todo está permitido siempre que no plantee últimas o penúltimas cuestiones sobre el significado espiritual de la obra de arte o su importancia política como expresión de una voluntad solidaria de cambio hacia otro mundo posible y mejor: la dimensión metafísica y última de toda auténtica experiencia artística de lo real.

Para poner punto final al relato de esa "falta de espíritu de la universidad el día de hoy" quiero puntualizar todavía algo más (Heinrich, 1998: 69). Puede definirse como última consecuencia y, al mismo tiempo, como premisa institucional de las retóricas de la subalternidad y la diferencia, las semiologías del hibridismo, un multiculturalismo banalizado a *performance* político-correcta y una defensa de los derechos humanos que de todos modos callan la boca frente a las prácticas de exterminio que vemos todos los días en nuestras pantallas y en tiempo real. Esta premisa mayor, y al mismo tiempo consecuencia de la homologación semiótica de las expresiones culturales bajo las rúbricas de intertextualidades y *performances*, es el nuevo orden global. Dos palabras bastan para aclarar este entuerto.

Bajo los constituyentes de la Guerra Fría, el principio organizativo de las humanidades rezaba: fragmentación de saberes especializados. Uno podía estudiar a Glauber Rocha en el departamento de cine. La música popular brasilera asociada con el Movimiento Tropicalista al que pertenecía se encerraba en los departamentos de música. Los poemas que escribían y cantaban estos mismos compositores de la vanguardia tropicalista se enclaustraban en los departamentos de literatura. Los historiadores tomaban cuenta de su visión política. Sus relaciones con la arquitectura se confinaban en las secciones correspondientes. Y la persecución política de sus miembros y asociados se dejaba para la subsección de derechos humanos en las escuelas de derecho. A través de estos laberintos institucionales se ha llevado a los especialistas y expertos a un estado de profesionalizada esquizofrenia. *Profesionalization as the decline of the domain of the intellect*, lo ha llamado Thomas Bender en su análisis de la crisis de los valores intelectuales de la universidad estadounidense (1993: 131). *Fachidiot* –especialista imbécil– era el título honorífico que los estudiantes de Berlín daban en 1968 a semejante diletantismo académico.

Hoy las cosas han mejorado notablemente. A los desmembrados proyectos intelectuales que se habían forjado en la interacción de la música erudita con las tradiciones artísticas populares y sus organizaciones de resistencia política, y entre la arquitectura, la crítica y la poesía, ya no les teme la academia. Los da por vencidos o por muertos. Alguna vez he visto invitar a sus aulas a un "intelectual de protesta" a título de mono de circo. Por eso la dispersión de saberes cantonales se ha vuelto una consigna obsoleta. Ha llegado el momento en que la conversión indiscriminada de literaturas, artes plásticas, cine, política y crisis sociales a sistemas semióticamente homologados permite su manipulación administrativa con mayor eficacia que su departamentalización compulsiva. Para ser más exactos, los códigos y semióticas

globales se sobreponen a los conocimientos departamentalmente fracturados como su tabla de salvación. Así, el doctorando que estudia la representación de un tópico determinado en un género definido y un tiempo y espacio específicos siente concertadas globalmente las aspiraciones locales de su investigación micropolítica, en la medida en que se someta a uno y el mismo orden del discurso supremo y único.

Al abrigo de esta reducción semiótica de todo lo que en la obra literaria y artística, en las expresiones culturales o en las manifestaciones sociales hay de expresión emocional, compromiso real, y voluntad de ser y de transformarse, la academia neoliberal celebra triunfalmente el final del intelectual y del arte, y la disolución de la "ciudad letrada". Si más no, ello permite la reterritorialización de cosmologías radicalmente diferentes, memorias históricas desiguales, experiencias sociales conflictivas, y lenguas y literaturas heterogéneas bajo las redes geopolíticas de un nuevo sistema de dominación global: "América Latina y el Caribe", "Hemisferio occidental", "Área Ibérica-Iberoamericana" o la demarcación de un posible tratado del Atlántico Sur que comprendiera los países de la costa atlántica de África, la Península Ibérica, y América Latina y el Caribe, bajo la tutela de una superpotencia mundial cualquiera. Sus misioneros académicos coronan las transculturaciones, multiculturalismos e hibridismos que estos *packages* presuponen con una dialéctica del *global & local* que necesariamente ignora sus raíces teológicas y jurídicas en el *totum orbis* en la edad colonial clásica.

Semejantes remapeos de América Latina suponen e imponen una variedad de cosas: la suspensión de las memorias culturales, tanto antiguas (las memorias populares precoloniales han sido homologadas a una categoría de subalternidad tan global y maleable como las almas aristotélicas de los misioneros coloniales) como modernas (los constituyentes de las independencias latinoamericanas han sido volatilizados y suplantados por modernidades estéticas predefinidas con arreglo a los paradigmas de los *international styles*) y, no en último lugar, la licuefacción de sus cánones literarios y tradiciones intelectuales en el *no-mans-land* de textos e hipertextos, y sus subsiguientes intertextualidades y pretextos.

El precio de esta evaporación metodológica de las constelaciones culturales históricas y la eliminación de sus voces intelectuales y artísticas es la sensación angustiante de estar suspendido en el vacío. "Hay una verdadera obsesión por parte de los *cultural studies* por la búsqueda de un *space* –escribe a este propósito Danielle Carlo en su tesis doctoral sobre 'Americanization'–. Siempre hablan de la 'necesidad de un espacio democrático para el intercambio' o se preguntan 'dónde está

el espacio para que hablen los estudios culturales'". Siempre exhortan un lugar desde el que hablar, porque efectivamente no hablan desde ningún lugar. Su condición institucional transforma el tiempo y el espacio sociales en condiciones formales de un discurso vacío (Carlo, 2008).

La ausencia de un marco social en los campus norteamericanos y, de manera creciente, en las universidades europeas, en el que las humanidades pudieran construir un proyecto intelectual en el sentido en que lo llevó a cabo la tradición del humanismo y la ilustración de Erasmo a Emerson, tiende a vaciar sus categorías de cualquier relevancia. Y a asfixiar el diálogo intelectual bajo las cuatro paredes de microculturas departamentales enclaustradas tras los muros de la organización corporativa de la ciencia. Los sistemas de becas, premios, publicaciones y honores académicos cierran finalmente un sistema de sanción y censura del conocimiento administrado. Para aquellos territorios instrumentalmente definidos, como puede ser la lingüística, la psicología o la epistemología, este estado de sitio no constituye un problema. Para los estudios literarios, que necesariamente deben confrontarse con la realidad social y política inherente a toda obra artística y a todo pensamiento, este vacío conduce a una suerte de delirio. Y son efectivamente esquizofrénicas las usuales disquisiciones en congresos y conferencias que pueden dedicarse apasionadamente a un análisis de los derechos humanos del siglo XVI, que al mismo tiempo es incapaz de articular una reflexión socialmente responsable sobre los genocidios en tiempo real y a la vuelta de la esquina.

A este respecto, debe recordarse una de las aficiones preferidas que han recorrido los estudios culturales anglosajones desde que los cañones de la Guerra Fría comenzaron a enfriarse: los *border studies*, las consiguientes retóricas de tráficos y tránsfugas semióticos, hibridaciones y pirateos icónicos, y los pertinentes pasaportes transculturales de un nuevo internacionalismo corporativo. Esta obsesión por las fronteras quizás sea un síntoma más de esta ausencia de un lugar social que la academia corporativa produce por su misma inercia institucional. Pero esta angustia de estar suspendido en el aire enrarecido de sintagmas que no tienen ninguna relevancia en el mundo real es lo que confiere al *homo academicus* su fervor por la conquista de nuevos territorios virtuales. Se parecen en eso a los misioneros coloniales, con la sola diferencia de que redefinen la vieja conversión de los salvajes en las nuevas estrategias de construcción de postsujetos poscoloniales posthistóricos, y travisten la promesa del reino de los cielos con los íconos del cosmopolitismo socialista y el internacionalismo anticolonial del siglo pasado.

La comparación histórica con las órdenes monacales es tan políticamente incorrecta como intelectualmente ineludible. Sabido

es que sus misioneros, al llegar a un poblado indígena, obsequiaban cruces con verdadera magnanimidad. Para los hombres y mujeres de culturas erróneamente llamadas politeístas, que en realidad habría que denominar religiosas en un sentido mundano porque invisten sacramente a todas las manifestaciones del ser ("cada parte del corazón es sagrada para mi gente", escribió en su día el Jefe Seattle al presidente de Estados Unidos), ningún objeto sagrado, propio o ajeno, es vano. Y en consecuencia, daban por bueno el don de la cruz. En una siguiente etapa, sin embargo, aquellos mismos misioneros advertían amenazadoramente a sus indígenas, convertidos sin saberlo en sus acólitos, que

El precio de esta evaporación metodológica de las constelaciones culturales históricas y la eliminación de sus voces intelectuales y artísticas es la sensación angustiante de estar suspendido en el vacío.

la cruz no es un signo cualquiera, sino el gran significante que, por carecer de todo referente, los contiene a todos. A ella y sólo a ella debía rendirse el sacrificio de oro, sudor y lágrimas. Simultáneamente, esos ministros identificaban a todos los demás objetos de culto y la naturaleza misma con el mal.

El misionero global no hostiga hoy a los dioses, ni destruye sus cultos, ni desarraiga las formas de vida que preservaban. Ya hace tiempo que todo eso ha sido reducido a cenizas. Lo que sin embargo persigue con el mismo fervor que sus predecesores teologales es una reconversión de las conversiones, y la subsiguiente retahíla de redefiniciones, remapeos y resignificaciones de sus memorias culturales, y sus expresiones literarias y artísticas. De esta guisa se transmutan a las diosas aztecas de *Pedro Páramo* en signos de género, en una estrategia identitaria deconstruccionísticamente desvalijada de entidad mitológica, sustancia ontológica y potencia política. Así también se reconfigura la rebelión cósmica de las diosas de la tierra en el Abancay de *Los ríos profundos* como representación de un sujeto subalterno sin memoria y sin habla, ni raíces en el orden dinámico del ser increado e infinito de las cosmologías incas. O se conmuta subrepticiamente bajo el mismo título de transculturación que en Rama, Arguedas o Roa Bastos entrañaba el proyecto civilizatorio de un diálogo entre dioses,

mitos, palabras y formas de vida, por la dialéctica neocolonial de lo local y lo global. Y se redefinen los misterios sacrílegos del *Movimento Antropofágico* en los santos sacramentos de la modernidad-consumo-de-signos. Y si en su edad clásica el colonialismo convirtió a los dioses y diosas mayas y aztecas en santos híbridos, la redefinición y reconversión global de estos proyectos y tradiciones literarios y artísticos sirve hoy, con la misma trivial eficacia, a la homologación programada de identidades sociales y políticas en las redes semióticas de un desorden mundial sin memorias, sin dioses y sin ser.

Bibliografía

Bender, Thomas 1993 *Intellect and public life* (Baltimore: The Johns Hopkins University Press).

Böttcher, Paula 2000 *Genus Artis. Gesellschaftlichen Strukturen im Kulturkritik* (Plüschow: Schloss Plüschow).

Carlo, Danielle 2008 "Americanization", Tesis de Doctorado, New York University.

Castro, Américo 1941 *Iberoamérica, su presente y su pasado* (Nueva York: The Dryden Press).

Heinrich, Klaus 1998 "Zur Geistlosigkeit der Universität heute" en *Der Gesellschaft eine bewusstsein ihrer selbst zu geben* (Frankfurt: Stroemfeld Verlag).

Lamas, Marta 2008 "Feminismo y americanización. La hegemonía académica de *gender*" en Echeverría, Bolívar (comp.) *La americanización de la modernidad* (México DF: ERA/UNAM).

Maeztu, Ramiro de 1998 *Defensa de la hispanidad* (Madrid: Rialp).

Mann, Lunden 2006 "Joseph Blanco White: an intellectual biography, 1776-1810", Tesis de Doctorado, Princeton.

Rama, Ángel 2008 *La ciudad letrada* (México DF: Fineo).

Risério, Antonio 2007 *A utopia brasileira e os movimentos negros* (San Pablo: Editora 34).

Schwarz, Roberto 1992 *Misplaced ideas: essays on Brazilian culture* (Londres/Nueva York: Verso).

Subirats, Eduardo 1994 *El continente vacío* (México DF: Siglo XXI).

Subirats, Eduardo 2003 "De la transición al espectáculo" en *Memoria y exilio* (Madrid: Losada).

Subirats, Eduardo (comp.) 2005a *José María Blanco White. Modernidad y exilio en la cultura española* (Barcelona: Anthropos).

Subirats, Eduardo 2005b *Viaje al fin del paraíso. Ensayos sobre América Latina y las culturas ibéricas* (Madrid: Losada).

Subirats, Eduardo 2006 "O Juízo Bufo. Da demolição pós-humanista do cânon literário luso-hispânico, seguido de outras calamidades" en <www.vitruvius.com.br/arquitextos/arq079/arq079_00.asp>.

Subirats, Eduardo 2007 *La existencia sitiada* (México DF: Fineo).