

# El cono de sombra del multiculturalismo

Emanuela Fornari

## Subalternidad y subjetivización política en la crítica poscolonial\*

Intentar hablar de temas como «espacio y posición» desencadena en mí un antiguo dolor. En efecto, estos interrogantes me obligan a la difícil exploración de los «silencios».

Bell Hooks, *Choosing the Margin as a Space of Radical Openness*.

El silencio a partir del argumento, y sobre él, estaba a la orden del día. Algunos de estos silencios fueron rotos y algunos se mantuvieron por parte de autores que vivían con y en el interior del relato consagrado al mantenimiento del orden. Lo que me interesa son las estrategias para mantener el silencio.

Toni Morrison, *Playing in the Dark*.

### 1.

La denominada «crítica poscolonial» –cuyo nacimiento se suele hacer coincidir con la publicación, en 1978, del célebre *Orientalism* de Edward Said– ha obrado, en las últimas décadas, como un poderoso factor de descentralización de algunas temáticas clásicas de la filosofía política y de la teoría social, al denunciar la hipoteca obstinadamente eurocéntrica que pesa sobre sus mismos presupuestos metodológicos. Uno de los más importantes terrenos sobre los cuales tuvo lugar la batalla «poscolonial» para la revisión de los cánones de las ciencias sociales está constituido, sin dudas, por la teoría de la subjetividad, con las conexas aporías vinculadas a conceptos como *agency* o «identidad». Efectivamente, el intento de sondear los mecanismos de *producción del sí mismo* en un contexto poscolonial condujo a la multiplicación de claves hermenéuticas capaces de iluminar los procesos de subjetivización política y que superan en profundidad y fidelidad a las codificaciones liberal y comunitarista de la identidad: desde retomar la célebre temática gramsciana de las «clases subalternas», pasando por una lectura del sujeto colo-

---

\* Traducción de Nérida Trevisi.

nizado como «un ser traducido» –*translated being*, según la fórmula de Salman Rushdie–, hasta la profícua revisión de categorías como «minoridad» y «sociedad civil».

En este breve ensayo se busca indagar –estableciendo una relación entre los lenguajes de la filosofía, de la ciencia social y de la literatura– una de las polaridades más relevantes entre las surgidas en el punto de intersección entre la investigación poscolonial y algunas teorizaciones del denominado post-estructuralismo: la polaridad entre las categorías de «minoridad» y de «subalternidad». En efecto, tales categorías no sólo han venido delineándose cada vez más como vértices ópticos desde los cuales se visualizan las nuevas geografías identitarias, surgidas luego del fracaso de los modelos «asimilacionistas» o «multiculturalistas» de organización de la experiencia social, como el modelo-*République* (refiriéndonos al caso francés) y el modelo-*Londonistan* (refiriéndonos al caso del Reino Unido); sino que tales categorías también dan lugar a opciones alternativas (si no divergentes) en la lectura de las relaciones entre sujetos y estructuras de poder. Una de ellas, en dirección a un análisis de los momentos de «hibridación» entre las identidades y las culturas; la otra, en cambio, en dirección a un análisis de las formas de «violencia epistémica», características de la experiencia colonial y poscolonial. El problema específico de la producción del *sí mismo* en un contexto poscolonial –cono de sombra de una vasta producción que, sin embargo, está dirigida a problematizar los dispositivos de subjetivización– constituye, en consecuencia, un banco de prueba privilegiado para una tematización eminentemente ontológico-política, esto es: una tematización que insista sobre el carácter crucial (e insuperable) del nexo entre constitución del sujeto y modalidad de la acción político-social.

La categoría de «minoridad» –situada en el punto de confluencia entre una referencia jurídica y una referencia sociopolítica– no puede sino remitir, desde el punto de vista genealógico, al famoso nexo que Kant instituyó –en *Was ist Aufklärung*– entre el advenimiento de la modernidad iluminista y la invitación a abandonar un estado de «minoridad». El texto kantiano, efectivamente, lleva a la luz, por primera vez, el vínculo paradójico que ata el proceso de «liberación» (*subjetivización*) con la codificación de la «autoridad» (*sometimiento*). Pero hay otras cosas más. Si es verdad, por cierto, que –como ya observó Gayatri Chakravorty Spivak– el texto kantiano está salpicado por «catacresis normativas» que dejan ver que se ha asumido un sujeto «geopolíticamente diferenciado»,<sup>1</sup> no es menos evidente, con todo, que es en Kant donde, por primera vez, se asoma el *nexo entre*

1. G. Ch. Spivak, *A Critique of Postcolonial Reason. Towards a History of the Vanishing Present*, Harvard University Press, Cambridge (Mass.)-London, 1999.

tematización de la subjetividad y análisis de las temporalidades específicas de lo «moderno». Este nexo es tanto más importante, cuanto que pone al descubierto cómo la categoría misma de «modernidad» es no solamente una configuración temporal o evolutiva, sino también una *estructura epistemológica*, o sea –según las palabras de Michel Foucault– una estructura que pone en discusión los «límites» de lo pensable y de lo decible, intrínsecos a una cultura determinada y, con ellos, esas «líneas de fragilidad del hoy», las únicas que determinan los espacios de su posible transformación.<sup>2</sup> ¿Cuáles son las razones para referirse a la constelación trazada por las reflexiones kantianas sobre la *Aufklärung* moderna, releídas y reelaboradas por Foucault, en el contexto de un reconocimiento de la realidad poscolonial? No sólo porque, como fue dicho, revela la temporalidad no lineal, sino ambivalente de la constitución de la «modernidad», ligada con firmeza a la afirmación de una subjetividad que se yergue por encima de, y en contraste con, un precedente estatuto de la «minoridad»; sino también porque esa constelación ofrece una pista para desenmascarar la «marginalidad etnocéntrica» del sujeto moderno europeo desde la perspectiva del atraso poscolonial.<sup>3</sup> El nexo que liga la *Aufklärung* moderna, entendida como *Ausgang* o «salida» de una condición antropológica de *Unmündigkeit* [minoridad], no pudo, en efecto, sino encontrar repercusión –tal como acontece en las diversas variantes europeas de filosofía de la historia, *in primis* en la variante hegeliana– en una codificación de la «minoridad», o de la «marginalidad» no-occidental (la acquiescencia de los asiáticos, o la «ausencia de Espíritu» en África), que ha tenido dos roles a la vez: el de *fundación primitiva y absoluta de la historia convencional*, y el de ser la cifra de un *atraso* ontológicamente incolmable respecto de lo acontecido en Europa.<sup>4</sup>

En consecuencia, si se asume el término «poscolonial» no como estandarte de una empresa teórica *separatista*, sino –de un modo más adecuado– como indicador de una reconsideración de las coordenadas políticas que gobiernan el presente «global», resultará evidente cómo el programa teórico subyacente parte de la denuncia de una *aporética de la modernidad*, que es subterránea y cuyos contornos adquieren luz propia con relación a categorías tales como la de «minoridad» o la de «sociedad civil», muy ligada a la anterior. Es en este contexto y sobre este

2. Cf. M. Foucault, *Qu'est-ce que les Lumières?* (1984), en *idem, Dits et Écrits II, 1976-1988*, Gallimard, Paris, 2001, pp. 1498-1507.

3. Al respecto, véanse las consideraciones fundamentales de Dipesh Chakrabarty sobre la estilización –característica de las ciencias sociales europeas– del *atraso* poscolonial en términos de la categoría histórico-sociológica de «pre-político», en D. Chakrabarty, *Provincializing Europe. Postcolonial Thought and Historical Difference*, Princeton University Press, Princeton, 2000.

4. Cf. V. Y. Mudimbe, *The Invention of Africa. Gnosis, Philosophy and the Order of Knowledge*, Indiana University Press, Bloomington, 1988, pp. 6 ss.

fondo crítico-lexical que comienza a tomar cuerpo y consistencia la polémica que muchos autores poscoloniales mantienen con el paradigma del «multiculturalismo», para el cual el concepto de minoría se ha ido cada vez más superponiéndose a la categoría sociológica de «micro-grupos» étnicamente y culturalmente diferenciados, cuyo eje de representación –conformándose a un paradigma sustancialmente *victimario*– ha girado en torno a los dos polos del dominio y de la opresión.<sup>5</sup>

Por un lado, en efecto, los diferentes teóricos del «multiculturalismo» tienen su punto de apoyo en una concepción *estática* de la cultura (o de la «diversidad cultural»), mientras que, por el contrario, la investigación poscolonial –desde Stuart Hall a Arjun Appadurai y Homi Bhabha– ha vuelto a declinar la categoría (nebulosa y crucial a la vez) de «cultura» en forma *adjetival* o, mejor aún, *enunciativa*, como proceso dinámico de lucha y de construcción de significados. Un proceso que –lejos de hundir sus raíces en un terreno estático y consolidado, en una *Weltanschauung* ontologizada– concierne, parafraseando a James Clifford, tanto a las raíces, como también a las *rutas*; vale decir, a esa articulación inestable de memoria y conexiones transnacionales que vuelve a cada cultura una «cultura en viaje», modelada y formada por el encuentro con la alteridad.<sup>6</sup>

Por otro lado, el *multiculturalismo* –al codificar a las «minorías» en términos de limitaciones inhabilitantes, «incapacitación», dominio y opresión– no parece capaz de dar cuenta de la dimensión *afirmativa* de los sujetos y de las prácticas que escapan a los códigos sociales y políticos dominantes y, por lo tanto, corre el peligro de un connubio –según lo señalado por Slavoj Žižek– con formas despolitizantes de «colonialismo ético», dirigidas a sujetos y grupos identificados mediante el mero estatuto de la «víctima».<sup>7</sup> Contra semejante modelo *victimario*

5. Cf., por ejemplo, I. M. Young, *Justice and the Politics of Difference*, Princeton University Press, 1990 (trad. it. *Le politiche della differenza*, Feltrinelli, Milano, 1996, p. 51 ss.).

6. Cf. a. Appadurai, *Modernity at Large: Cultural Dimensions of Globalization*, University of Minnesota Press, Minneapolis-London, 1996; J. Clifford, *Routes. Travel and Translation in the Late Twentieth Century*, Harvard University Press, Cambridge (Mass.)-London, 1997 (sobre todo el cap. 10: «Dísporas»). Paradigmática, en este sentido, es la posición de Charles Taylor, que reconoce, sí, en la «identidad cultural» el vehículo de reivindicaciones *positivas* de las minorías, pero a partir de un «ideal de la autenticidad que se identifica con una concepción romántico-herderiana del *Volk*, de la cultura y de la lengua (cf. Ch. Taylor, «La política del reconocimiento», en J. Habermas y Ch. Taylor, *Multiculturalismo. Lotte per el riconoscimento*, Feltrinelli, Milano, 1998, pp. 12 ss.). En conformidad a estas líneas se despliega, por lo demás, la discusión que Homi Bhabha mantuvo con Taylor en ocasión de las «Oxford Amnesty Lectures»: cf. H. K. Bhabha, «Il diritto alla scrittura», e Ch. Taylor, «Replica a Homi K. Bhabha», en M. J. Gibney (ed.), *La debolezza del più forte. Globalizzazione e diritti umani*, Mondadori, Milano, 2004 (orig. *Globalizing rights. Oxford Amnesty Lectures*, Oxford University Press, Oxford, 2003).

7. Cf. S. Žižek, *Ein Plädoyer für die Intoleranz*, Passagen Verlag, Wien, 1998 (trad. it., *Difesa dell'intolleranza*, Città Aperta Edizioni, Enna, 2003).

(que está en la base de tantas iniciativas de intervención *humanitaria* a favor de los «menores» del globo y de la historia), la teoría poscolonial ha hecho valer una concepción de la «minoridad» que va más allá de la compartimentación teórico-política tradicional –según clases, etnias y sexo– y se ha centrado en las funciones conjuntamente estratégica y afirmativa de la formación de minorías sociales y culturales.

Desde este perfil, una de las posiciones más representativas la encontramos en el trabajo llevado a cabo por Homi Bhabha, donde presenciamos una nueva declinación de la categoría de «minoría» a partir del nexo que liga *minoridad* y *lenguaje*, poder y lenguas dominantes, en dirección hacia un modelo «micropolítico» de *subjetivización* que se presenta como un *devenir-minoritario* de las identidades culturales. Si bien referentes teóricos más vistosos sean, en el recorrido conceptual del crítico indio, figuras como Derrida y Lacan, de todos modos han dejado una marca profunda (aunque sorprendentemente ausente de la superficie de la trama textual) las sugerencias deleuzianas sobre la noción de «minoridad», tal como se encuentra articulada en los textos sobre las «literaturas menores» y en el magmático fresco de *Mille Plateaux*. La categoría de «minoría», depurada de todo sociologismo y reconfigurada según las coordenadas de un *devenir-minoritario* lingüístico e identitario, se caracteriza, en efecto, como una presencia dislocatoria capaz, por una parte, de desarticular las estrategias *narrativas* de la nación, y, por otra, de desenmascarar la *ambivalencia* constitutiva del discurso colonial:

El “devenir-minoritario [*minoritization*]” de un pueblo, tanto como su “nacionalización”, –escribe Bhabha– excede el lenguaje de los números y del territorio y debe ser visto como lo que es: el “otro rostro” de la fantasía del “pueblo-como-unidad” nacional que perturba el sueño democrático [...].<sup>8</sup>

Llevando al extremo los análisis de Benedict Anderson sobre el estatuto literalmente «metafórico» del espacio-nación, Bhabha reinterpreta la adhesión nacional como una afiliación eminentemente *textual* y *narrativa*, atormentada y socavada en su mismo interior por la incompletitud de los procesos de significación y por la imposible «clausura [*clôture*]» de la textualidad. En cuanto *estrategia narrativa* (o *producto de escritura*), la unidad de la nación es descompaginada por la oscilación entre vocabularios divergentes y por el emerger de «temporalidades intersticiales» que perturban la narración lineal y sacan de su eje a la temporalidad homogénea de la comunidad nacional. La temporalidad «continua y acumulativa» de lo *pedagógico* es flanqueada, así, por la temporalidad «repetitiva y recursiva» de lo performativo, que, apoyándose sobre la necesidad de una constante

8. H. K. Bhabha, «Anxious Nations, Nervous States», en J. Copjec (ed.), *Supposing the Subject*, Verso, London-New York, 1994, p. 202.

resignificación de la pertenencia (el «plebiscito cotidiano», del que hablaba Ernest Renan), abre el espacio para defasajes y deslizamientos metonímicos, a través de los cuales los «márgenes» toman la palabra.<sup>9</sup> De este modo, Bhabha puntualiza rigurosamente no sólo el *tiempo doble* o, mejor, la «dialéctica sin síntesis» entre las diversas temporalidades (moderna, colonial, poscolonial, «nativa»), la cual pone en jaque a toda narración lineal y progresiva de la nación, sino también una *escisión* constitutiva del sujeto nacional, en virtud de la cual el «pueblo» es tanto *objeto* histórico de una «pedagogía» nacionalista, cuanto *sujeto* de procesos de significación y contra-narraciones que borran los confines totalizantes de la nación. Al contraponer un movimiento poscolonial de *temporalización del espacio* al impulso nacionalista a *espacializar el tiempo histórico* mediante la creación de paisajes identitarios, coagulados en nombre del «pueblo», Bhabha pone al descubierto en el *discurso de las minorías*, entonces, una «estrategia de la complementariedad» que desnuda el orden nacional al mostrar el otro rostro del «pueblo-como-unidad»:

La estrategia de la complementariedad afirma que agregar “a” no significa necesariamente “sumar”, pero puede provocar disturbios en el cálculo. [...] En una metáfora de la comunidad nacional como la del tipo “todos para uno”, el *uno* es la tendencia a totalizar lo social en un tiempo homogéneo y vacío y, a la vez, la repetición de esa carencia originaria, el menos-de-uno que interviene en la figura de una temporalidad iterativa y metonímica.<sup>10</sup>

El dispositivo analítico del crítico indio –centrado en una representación de la nación como proceso temporal salpicado de «espacios *in-between*» y «temporalidades intersticiales»– se funda –bien mirado– sobre un tratamiento teórico preciso de la cuestión de la *enunciación*.<sup>11</sup> En efecto, si –siguiendo el derrotero de Said– es posible caracterizar el «nacionalismo» y, *a fortiori*, el «orientalismo» como regímenes discursivos (en el sentido foucaultiano), de ello se infiere necesariamente que el reconocimiento de los mismos no puede no pasar por un atento examen de las estructuras y de los términos inherentes al proceso de enunciación. La escisión entre sujeto de la *énonciation* y sujeto del *énoncé* –que está en la base de muchas teorizaciones referibles al denominado post-estructuralismo– deja al descubierto, efectivamente, una estructura de «dirección [*adresse*]», en virtud de la cual cada enunciado se encuentra *situado* en un contexto (el que Bhabha define

9. H. K. Bhabha, «DissemiNazione. Tempo, narrativa e limiti della nazione moderna», en *Idem* (ed.), *Nazione e narrazione*, Meltemi, Roma, 1997, pp. 469-514 (orig. *Nation and Narration*, Routledge, London, 1990).

10. H. K. Bhabha, *The Location of Culture*, Routledge, London-New York, 1994 (trad. it. *I luoghi della cultura*, Meltemi, Roma, 2001, p. 216).

11. Cf. R. J. C. Young, *White Mythologies. Writing History and the West*, Routledge, London-New York, 1990, pp. 141 ss.

como «tercer espacio» o el «espacio *in-between*»), que descompagina cualquier tipo de reivindicación de autoridad, presentando un completo «repertorio de posiciones de poder y resistencia, dominio y dependencia».<sup>12</sup>

Es en este contexto que adquiere relevancia la categoría de hibridación, en su relación con una concepción rigurosamente performativa del lenguaje y de la enunciación.<sup>13</sup> Lejos de poseer una valencia meramente apologética o neutralizante, la noción de «hibridismo [*ibriditá*]» o de «hibridación» remite en efecto –en la línea abierta por el trabajo de Michael Bachtin– a una *dialogización* de la lengua que es bien distinta de una resolución armónica de las fuerzas que habitan en ella, y constituye, más bien, la fuente, el campo y el alimento de las contradicciones y de la *pluridiscursividad* sociales. Lo «híbrido lingüístico-social», escribía Bachtin, no es únicamente «bívoco» y «bi-acental»: «en él hay no solamente (e inclusive no tanto) dos conciencias individuales, dos voces, dos acentos, sino dos conciencias lingüístico-sociales, dos épocas que aquí –es verdad– no se han mezclado inconscientemente (como en lo híbrido orgánico), sino que se han encontrado y luchan conscientemente sobre el territorio de la enunciación».<sup>14</sup> Semejante *lucha en el terreno de la enunciación* es lo que configura el proceso de «hibridación» de las lenguas y de las culturas como un dinamismo eminentemente *político y de protesta*, en cuyo interior (como acontece en el carnaval y en la heteroglosia) una voz disfraza a la otra, trazándole los límites y señalándole las grietas y los puntos de ruptura.

Siguiendo estas coordenadas, Bhabha recupera la categoría de «hibridación», y hace de ella el instrumento para arrojar luz sobre la estructura constitutivamente

12. H. K. Bhabha, *I luoghi della cultura*, op. cit., p. 98.

13. La categoría de *hibridación*, a menudo sobrepuesta a la de *mestizaje*, está –ya desde hace un tiempo– en el centro de un vasto debate crítico en el seno del pensamiento etno-antropológico sobre la categoría de *etnia*, cuyos orígenes político-ideológicos son situados en los procedimientos de las «clasificaciones» coloniales y en los correlativos dispositivos de abstracción de los sujetos y de los grupos respecto del continuum sociocultural: cf. en particular J.-L. Amselle – E. M'Bokolo, *Au coeur de l'ethnie*, La Découverte, Paris, 1985, y J.-L. Amselle, *Logiques métisses. Anthropologie de l'identité en Afrique et ailleurs*, Éditions Payot, Paris, 1990. Véase también el importante volumen de Robert Young sobre la génesis, en época victoriana, del discurso –a la vez racializado y sexualizado– sobre la hibridación como síntoma del miedo y de la fascinación europea ante la mezcla interracial: R. J. C. Young, *Colonial Desire. Hybridity in Theory, Culture and Race*, Routledge, London, 1995. Para una crítica –articulada desde diferentes puntos de vista disciplinarios– a la utilización en el ámbito de los estudios culturales del concepto de *hibridación*, véase en cambio A. Brah – A. E. Coombes (eds.), *Hybridity and its Discontents. Politics, Science, Culture*, Routledge, London, 2000.

14. M. Bachtin, *Voprosy literatury i estetiki*, Izdatel'stvo «Chudoĭestvennaja literatura» 1975, trad. it. *Estetica e romanzo*, Einaudi, Torino, 2001, p. 168. Sulla nozione di «dialogicidad» en el trabajo de Bachtin, véase el libro clásico de T. Todorov, *Mikhail Bakhtine. Le principe dialogique suivi de Écrits du Cercle de Bakhtine*, Seuil, Paris, 1981.

*ambivalente* de todo discurso de autoridad y, en particular, del discurso de la autoridad colonial. Bhabha define el hibridismo como «una problemática de la representación y de la individualización coloniales, que invierte los efectos del repudio colonialista, en modo tal, que hace que otros conocimientos “negados” ingresen en el discurso dominante y minen la base de su autoridad». <sup>15</sup> En otras palabras: el hibridismo constituye el momento cuando el discurso de autoridad, al abrirse a procesos de apropiación y de traducción por parte de las culturas «indígenas», se disocia del régimen de univocidad, pierde su adherencia a un significado único y muestra su propia ambivalencia originaria. La desarticulación de la voz de la autoridad se produce, de este modo, no tanto a través de derrumbes espectaculares, cuanto mediante deslizamientos tácticos, «pequeñas diferencias», modalidades de apropiación y de resistencia, de «imitación [*mimicry*]» o de «cortesía astuta [*sly civility*]», que operan sobre las fuerzas centrífugas presentes en todo acto de enunciación, y en virtud de las cuales la apropiación (o la traducción) del discurso dominante en los códigos del lenguaje subalterno da lugar a efectos de repetición transformativa y de desplazamiento de la autoridad. Es en este sentido que Bhabha puede sostener que «el efecto del poder colonial está dado por la producción de hibridación más que por el aburrido orden de la autoridad colonialista o por la represión silenciosa de las tradiciones nativas». <sup>16</sup> Y es en este sentido también que, siguiendo a Albert Memmi, se deja caer toda distinción simple o antítesis lineal entre colonizador y colonizado a partir de una aprehensión del lenguaje como lugar privilegiado de lucha y de resistencia. <sup>17</sup>

De acuerdo a estas líneas no parece osado hipotetizar que –a pesar de la ausencia en Bhabha de una referencia específica– precisamente la pareja conceptual de *mayor* y *menor*, a la que Deleuze y Guattari recurren para sondear las «literaturas menores» de Kafka o de Beckett en tanto *medium* a través del cual se articula el conflicto social y cultural, es capaz de arrojar una luz sobre la noción de «minoría» que está aquí en juego. <sup>18</sup> En efecto, las «lenguas menores» no tienen nada que ver con la recuperación nostálgica de un idioma originario cualquiera, y constituyen más bien una polaridad tensional en el interior de un proceso lingüístico de variación continua, que hace explotar cualquier tipo de «unidad» de la lengua. El prin-

15. H. K. Bhabha, «Signs Taken for Wonders: Questions of Ambivalence and Authority under a Tree outside Delhi, May 1817», en idem, *The Location of Culture*, *op. cit.* (trad. it. «Segni premonitori. Problemi di ambivalenza e autorità sotto un albero fuori Delhi, maggio 1817», en *I luoghi della cultura*, *op. cit.*, p. 161.

16. *Ibid.*, p. 159.

17. De Albert Memmi véase el reciente *Portrait du décolonisé arabo-musulman et de quelques autres*, Gallimard, París, 2004.

18. G. Deleuze y F. Guattari, *Kafka. Per una letteratura minore*, Quodlibet, Macerata, 1996.



cipio «sistemático» –lo que organiza la lengua en sistema– no es otro, para Deleuze y Guattari, que la extracción de un conjunto de *constantes* a partir de las variables lingüísticas, o la determinación de relaciones constantes entre estas variables.

Pero el modelo científico gracias al cual la lengua pasa a ser objeto de estudio –leemos– se conjuga con un modelo político a través del cual la lengua resulta homogeneizada, centralizada, estandarizada, lengua de poder, mayor o dominante. [...] La unidad de una lengua es sobre todo política. No hay lengua madre, sino toma de poder por parte de una lengua dominante, que a veces avanza sobre un frente amplio y otras veces se arroja simultáneamente sobre centros diversos.<sup>19</sup>

Y sin embargo –leemos en *Mille Plateaux*–, entre el *poder* de las constantes y la *potencia* de las variaciones se abren grietas y zonas de pasaje, *espacios transicionales*, en virtud de los cuales se hace evidente que lo que es «mayor» y «menor» ya no son *estados*, sino únicamente *usos* o *funciones* de la lengua. Va de suyo que semejantes «espacios transicionales» –en cuyo interior vemos la «lengua menor» trabajar en los flancos de las «constantes» de la lengua dominante, tensionándolas hasta deformarlas– constituyen el sitio por excelencia de renegociación de las identidades del colonizador y del colonizado. El poeta caribeño Dereck Walcott, que se declara «envenenado por la sangre de ambos» y «dividido hasta las venas» (*I who am poisoned with the blood of both, / Where shall I turn, divided to the vein*),<sup>20</sup> juega de manera ejemplar con la aliteración, o con un eje metonímico que socava y vacía la potencia semántica de los nombres, para hacer temblar y sacudir el lenguaje del colonizador y del colonizado:

Anguila, Adina  
Antigua, Cannelles,  
Andreuille, todas las *eles*,  
*Voyelles* [vocales], de las líquidas Antillas  
Los nombres tiemblan como agujas  
De ancladas fragatas<sup>21</sup>

La relación entre lengua y supervivencia, negociada en un espacio de tensión entre lo «mayor» y lo «menor», que lleva en sí el signo de la culpa «por todos aquellos que la raza y el exilio han derrotado, / por mi tío de América, / porque, viviendo allá, yo no podía nunca alzar los ojos»,<sup>22</sup> se despliega como un modo de atra-

19. G. Deleuze y F. Guattari, *Mille Plateaux. Capitalisme et schizophrénie*, Minuit, Paris, 1980 (trad. it. *Mille piani. Capitalismo e schizofrenia*, Cooper & Castelvetti, Roma, 2003, p. 158).

20. D. Walcott, «Un lontano grido dall’Africa [A Far Cry from Africa]», en *Mappa del nuovo mondo*, con una prefazione di Joseph Brodsky, Adelphi, Milano, 2001, pp. 323-33.

21. D. Walcott, «Canto di marinai [A Sea Chantry]», en *Mappa del nuovo mondo*, op. cit., p. 41.

22. Id., «La gloriosa tromba [The Glorious Trumpeter]», en *Mappa del nuovo mondo*, op. cit., p. 63.

versar los lenguajes que utiliza las técnicas del *détour*, de la desviación o –según las palabras de Edouard Glissant– del «acriollamiento [*creolizzazione*] oculto». <sup>23</sup> El fenómeno de la mezcla lingüística y de la hibridación toma cuerpo de manera evidente en las llamadas «interlenguas»: en las lenguas desarraigadas y emigradas, en los *sabir* o lenguas francas, en el *créole*, en las «lenguas de fusión» y en las diversas jergas que, desde un punto de vista sociológico, son a menudo identificadas con las clases criminales. Estas «interlenguas» constituyen zonas por excelencia «no normadas» del lenguaje, que también son espacios de lucha medibles en términos de poder y de hegemonía. Y ésta es la razón por la cual Bhabha encuentra en poetas y escritores «poscoloniales», como Walcott, Rushdie o Naipaul, el emerger de «otra historia del signo», contra la historia de los actos imperiales de imposición de nombres; <sup>24</sup> «otra historia» que se abre a la «hibridación» como a un proceso de negociación de las identidades culturales más allá de todo binarismo:

si [...] el acto de la traducción cultural (ya sea como representación, ya sea como reproducción) niega el esencialismo de una cultura precedentemente dada, vemos entonces que todas las formas de cultura están en un proceso continuo de hibridación. Pero para mí la importancia de la hibridación no está en lograr encontrar los dos momentos originarios desde los cuales emerge el tercero; más bien, la hibridación es, para mí, un “tercer espacio” que permite que emerjan otras posiciones. <sup>25</sup>

Y sin embargo, a pesar del intento de recodificar la categoría de «minoría» más allá de cualquier «territorialidad de ghetto» (como un estado de etnia, de lengua o de sexo) en dirección a releer en clave lingüístico-semiótica las identidades culturales que descompaginan toda forma de lógica binaria, el trabajo de Bhabha ofreció y ofrece el flanco a críticas difícilmente eludibles. No solamente la categoría de «hibridación» corre el peligro de confluir en una visión *funcionalista* de aquello que una cultura dominante *permite* para mantener el equilibrio propio; <sup>26</sup> sino que también (y en una profundidad mayor) el énfasis puesto sobre la lógica *eversiva* del significante lingüístico –que volvería indistinguibles al colonizador y al colonizado, o al dominante y al dominado– tiende a obliterar la dimensión de la

23. Cf. E. Glissant, *Introduction à une poétique du divers*, Gallimard, Paris, 1996 (trad. it. *Poetica del diverso*, Meltemi, Roma, 1998).

24. H. K. Bhabha, «Freedom's Basis in the Indeterminate», in J. Rajchman (ed.), *The Identity in Question*, Routledge, New York, 1995, p. 52.

25. H. K. Bhabha, «The Third Space: Interview with Homi Bhabha», en J. Rutherford (ed.), *Identity, Community, Culture, Difference*, Lawrence & Wishart, London, 1999, p. 211.

26. Cf. por ejemplo R. Chow, «Where Have All the Natives Gone?», en *idem*, *Writing Diaspora. Tactics of Intervention in Contemporary Cultural Studies*, Indiana University Press, Bloomington-Indianapolis, 1993, pp. 34-35.

*violencia material y epistémica*, constitutiva de la experiencia colonial y también de la realidad poscolonial. Y es a lo largo de estas líneas que, en la galaxia de los estudios poscoloniales, se inserta como una cuña el trabajo llevado adelante por el grupo de los *Subaltern Studies* en torno a las categorías de «dominio» y de «subalternidad».

## 2.

En una intervención de 1984, Foucault traza una distinción, raramente investigada en el curso de su obra y sin embargo crucial para comprender el *impasse* de la misma, entre «relaciones de poder» y «hechos» o «estados de dominio», donde, si las primeras constituyen el punto de anclaje *más acá* de las instituciones que permite caracterizar la acción política en términos de *estrategias*, los segundos, en cambio, aparecen como un verdadero excedente respecto del paradigma relacional del poder, que le socava en su base misma toda su arquitectónica. Los «estados de dominio», en efecto, en la medida en que –tal como leemos en el texto– «bloquean» o congelan un campo de relaciones de poder, prohíben simultáneamente toda reversibilidad estratégica del movimiento, haciendo explotar el entero dispositivo foucaultiano, basado sobre la dialéctica entre poder y contrapoder, o entre poder y «resistencia»:

En las relaciones de poder hay necesariamente posibilidades de resistencia, porque si no hubiera posibilidad de resistencia –de resistencia violenta, de fuga, de estratagema, de estrategias que invierten la situación– no habría relaciones de poder en absoluto. [...] Ahora bien, hay efectivamente estados de dominio. En numerosísimos casos las relaciones de poder están fijadas de una manera tal, que son perpetuamente asimétricas y limitan al máximo el margen de libertad [...]. En estos casos de dominio –económico, social, institucional o sexual–, el problema es, en efecto, saber dónde se formará la resistencia.<sup>27</sup>

Es necesario prestar atención, aquí, sobre todo al contexto donde viene desplegándose tal distinción, la cual es inversamente especular respecto de aquella otra, coetánea, entre «prácticas de liberación» y «prácticas de libertad»: el ejemplo del texto para iluminar esta doble bifurcación es, en efecto, la experiencia de la revuelta de un pueblo colonizado, donde –sostiene Foucault– la práctica de *liberación*, a través de la cual un pueblo o una sociedad logran deshacerse del yugo colonial, no agota en modo alguno las prácticas de *libertad* a través de las cuales ese pue-

27. M. Foucault, «L'éthique du souci de soi comme pratique de la liberté» (1984), en *idem*, *Dits et Écrits II, 1976-1988*, cit., pp. 1539-1540.

blo o esa sociedad pueden definir autónomamente los términos de la propia existencia. Si resulta evidente que este diagnóstico foucaultiano registra de manera ejemplar la diferencia que separa la condición colonial de la *poscolonial*, se vuelve tanto más necesario aún interrogar sus premisas, encerradas *in nuce* en la noción misma de «estado de dominio».

Para comprender a fondo lo que está en juego implícitamente en este planteo que se le hace a la discutida noción foucaultiana de «hecho» o de «estado de dominio», resulta proficuo recurrir al trabajo del historiador indio (y fundador del grupo de los *Subaltern Studies*) Ranajit Guha, quien, en un fundamental volumen de 1987, definió la condición del Estado colonial, en contraposición al Estado burgués metropolitano, como una condición de dominio sin hegemonía.<sup>28</sup> ¿Hacia qué orden de problemas apunta esta célebre definición de Guha? En primer lugar, somete abiertamente a discusión el estatuto teórico constitutivamente *ambivalente* de la categoría de *sociedad civil*, a la vez un sitio de lucha y un lugar de normalización. Si, tras las huellas de Gramsci y Foucault, la sociedad civil (con sus diversas instituciones) debe ser entendida como el blanco principal de las estrategias políticas de control y de normalización, en el caso del Estado *no-hegemónico* colonial asistimos, de hecho, a la efectualidad de un aparato estatal incapaz de (y despreocupado por) absorber dentro de las propias estructuras la sociedad civil del colonizado. Para registrar tal condición de «dominio no-hegemónico», otro importante exponente de los *Subaltern Studies*, Partha Chatterjee, distinguió eficazmente entre «sociedad civil» y «sociedad política», orden de la soberanía y orden de la gobernabilidad. En este contexto, la «sociedad civil», lejos de uniformarse al concepto «elitista» de la moderna sociedad civil, representa una *zona normativamente nebulosa*, donde los sujetos son visualizados no como ciudadanos, sino como poblaciones sujetas a múltiples instituciones gubernativas de clasificación y control.<sup>29</sup> Con todo, semejante condición no puede sino remitir a una «fenomenología del dominio», que no solamente se concentre sobre los *dispositivos de separación* de los sujetos respecto de las estructuras a las que están sometidos, sino que también vuelva a interrogar el rol y el estatuto de la *violencia* en la constitución de la subjetividad de los colonizados.<sup>30</sup>

28. Cf. R. Guha, *Dominance without Hegemony: History and Power in Colonial India*, Harvard University Press, Cambridge (Mass.), 1997.

29. Cf. P. Chatterjee, *The Politics of the Governed*, Columbia University Press, New York, 2004.

30. Sobre la obliteración del fenómeno de la violencia –y específicamente de la violencia colonial– en los textos foucaultianos, véase el ensayo provocador de Gayatri Chakravorty Spivak, «More on Power/Knowledge», en *idem*, *Outside in the Teaching Machine*, Routledge, London-New York, 1993.

Es en este contexto donde adquiere relevancia el uso *táctico* de la categoría de «subalternidad», como vértice óptico desde el cual denunciar los efectos «macro-políticos» de la violencia sobre los dominados contra toda «micropolítica» de la lengua o del deseo: aquí, siguiendo a Michel de Certeau, la «táctica» se distingue de la «estrategia» (modelo de la racionalidad política, económica, científica) en la medida en que no deposita su confianza en ningún lugar «propio», desde el cual efectuar el cálculo de las relaciones de fuerza respecto de una exterioridad distinta, en la medida en que –para decirlo de otra manera– su lugar es «sólo el del otro». <sup>31</sup> En el laberinto de contribuciones que han rodeado la definición de la categoría (de ascendencia gramsciana) de «subalternidad», se destaca la interpretación que Spivak da de ella como «espacio dejado afuera de las líneas de movilidad». <sup>32</sup> La condición de «subalternidad», lejos de poder ser definida en forma sustantiva, de hecho tiene por sí misma un valor únicamente *adjetival*: indica aquellos segmentos y aquellas fracciones de la sociedad y del globo que, excluidos de la movilidad social, al mismo tiempo resultan excluidos de toda estructura de «responsabilidad»; sujetos que no *son*, sino que *devienen* subalternos, y ya no pueden responder *a*, ni acerca *de* nada. Al ser reelaborado con la intención de *volver a escribir* la historia de la lucha por la independencia de la India colonial más allá y en contra de los modelos historiográficos nacionalistas, marxistas y elitistas, el término «subalterno» proveyó desde el comienzo del trabajo del grupo de los *Subaltern Studies* la clave polémica para desquiciar una estilización del sujeto «político» y «revolucionario» calcada del sujeto político «metropolitano», mediante la inclusión de esas formas de subjetividad y de revuelta (como en el caso de los campesinos) unánimemente silenciadas por los historiadores y privadas de formas autónomas de «politicidad». <sup>33</sup>

Desde este punto de vista, la definición que da Guha del campesino subalterno ilumina más claramente lo que está en juego no sólo política sino también y sobre todo teóricamente en tal recodificación de los parámetros de la subjetividad: «su [del campesino] identidad consistía en la suma de sus subalternidades. En otros

31. M. de Certeau, *L'invenzione del quotidiano*, Edizioni Lavoro, Roma, 2001, p. 15 (or. *L'invention du quotidien. I. Arts de faire*, Gallimard, Paris, 1990).

32. G. Ch. Spivak, «Subaltern Talk. Interview with the Editors», en D. Landry y G. MacLean (ed.), *The Spivak Reader*, Routledge, London-New York, 1996, pp. 288-289. Para una reconstrucción puntual, a la vez histórica y conceptual, de los debates en el interior del grupo de investigación de los *Subaltern Studies*, cf. V. Chaturvedi (ed.), *Mapping Subaltern Studies and the Postcolonial*, Verso, London-New York, 2000.

33. Cf. R. Guha, «A proposito di alcuni aspetti della storiografia nell'India coloniale», en R. Guha y G. Ch. Spivak (eds.), *Subaltern Studies. Modernità e (post)colonialismo*, ombre corte, Verona, 2002 (orig. *Selected Subaltern Studies*, Oxford University Press, Oxford-New York, 1988).

términos, aprendía a reconocerse no por vía de las propiedades y los atributos de su propia existencia social, sino por vía de una disminución, si no de una negación, de los de sus superiores». <sup>34</sup> Semejante «modelo» de conciencia puramente *negativa* o *sustractiva* no sólo responde a la necesidad de delinear un paradigma alternativo al mito liberal y humanista de una subjetividad universal y constituyente —una subjetividad que se legitima a sí misma y encuentra en sí misma su propio «origen»—, sino que también remite —por afinidad— a una grilla de lectura muy utilizada en la historia social (basta pensar, por ejemplo, en las importantes investigaciones «microhistóricas» de Carlo Ginzburg), según la cual es precisamente a través del enfrentamiento y la negociación entre significantes elitistas y significantes subalternos (en otras palabras: a través de la violación/negación de los signos y símbolos de los dominadores) que se despliegan los procesos de *subjetivización* subalterna.

Con todo, allí donde en el trabajo de Guha la figura de lo subalterno corre el riesgo de asumir los rasgos de una categoría social sustantiva (identificada, en conformidad a un módulo esencialístico, con franjas y grupos sociales delimitados) <sup>35</sup>, es sobre todo gracias a la operación deconstructiva de Spivak que la noción de «subalternidad» ha adquirido la propia profundidad de campo teórica, volviéndose así no solamente una ráfaga disipadora de las ambigüedades internas al grupo de los *Subaltern Studies*, sino también un instrumento para denunciar los dinamismos políticos de desigualdad y de exclusión «globales». <sup>36</sup> En lo que hace a nuestro interés en estas páginas, la contribución de Spivak puede articularse esquemáticamente en dos partes. En el célebre ensayo de 1984, *Deconstructing Historiography*, Spivak puso al descubierto, efectivamente, las aporías categoriales y metodológicas ínsitas en el proyecto mismo de «recuperar» la presencia o la conciencia de los subalternos partiendo de los fondos de los archivos coloniales, imputándole a Guha hacer un uso ingenuo y esencialista de la categoría de «conciencia», olvidando la «irreductibilidad del “fracaso” cognoscitivo y la “alienación”» en cualquier tipo de operación historiográfica o política. <sup>37</sup> No sólo esto.

34. R. Guha, *Elementary Aspects of Peasant Insurgency in Colonial India*, Oxford University Press, New Delhi, 1997, p. 18.

35. Para un reconocimiento de las aporías internas a la obra de Guha, además del ya citado volumen editado por Vinayak Chaturvedi, véase también R. O'Hanlon, «Recovering the Subject. Subaltern Studies and Histories of Reference in Colonial South Asia», *Modern Asian Studies*, I, 1988, pp. 189-224.

36. Sobre este último punto véanse especialmente las intervenciones más recientes de Spivak acerca de la categoría de «planetariedad» como oposición a las retóricas sobre la globalización: G. Ch. Spivak, *Death of a Discipline*, Columbia University Press, New York, 2003. Pero sobre tal categoría de «planetariedad», cf. también el último volumen de Paul Gilroy, *After Empire. Melancholia or Convivial Culture?*, Routledge, New York, 2004.

Al desenmascarar la ausencia, en el grupo, de una tematización de la diferencia sexual, Spivak también individualizó en el estatuto de la «mujer del Tercer mundo» una posición de *doble* subalternización, o de «doble anulación», en virtud de la cual las mujeres «nativas», además de ser el blanco privilegiado de las políticas coloniales «ilustradas», pasan a desempeñar el rol del «negado sintagma de la semiosis del subalterno o de la insurrección».<sup>38</sup>

Partiendo de esta doble impronta es posible un acercamiento al ensayo tal vez más conocido de Spivak: *Can the Subaltern Speak?*, publicado inicialmente en 1988 y luego, con ampliaciones y modificaciones, en el macizo volumen *Critica della ragione postcoloniale*.<sup>39</sup> Aquí, Spivak cuestiona abiertamente la categoría de «subalternidad», marcando la sintonía entre las instancias del feminismo poscolonial y una revocación radical de los paradigmas «representacionistas» y/o «representativos» de la teoría y de la política. La tesis es bien conocida: apoyándose en el caso de la abolición, por parte del poder inglés, del rito indio del *sati* (la incineración de la viuda en la misma pira en que está el cadáver del marido), Spivak llega a la conclusión de que el subalterno, o mejor: la subalterna, «no puede hablar». Más allá de las polémicas que acompañaron tal afirmación de un presunto *silencio* de los subalternos (esto es, de la radical *irrecuperabilidad* de su experiencia en el interior de los protocolos del lenguaje dominante, ya sea éste histórico, etnográfico o *sic et simpliciter* político), tal vez es necesario detenerse en el sentido que, en este contexto, adquiere el término «hablar». Fiel a un planteo gramsciano, Spivak adhiere, en efecto, a una concepción de «texto social», por la cual la noción –sólo aparentemente textual– de *e-laboración* (i.e.: de despliegue de las relaciones hegemónicas) cumple un rol crucial, por decir poco. Desde este perfil, el «hablar» de los subalternos no indica sino una posible *transacción* entre el sujeto que enuncia y el sujeto que lee/escucha; o, en este caso específico, una transacción entre los «sumergidos» de la historia y aquellos que pretenden recuperar las voces de los mismos. Afirmar que los «subalternos» no pueden «hablar» señala así, ante todo, una ruptura acontecida en las relaciones entre aquellos que han «pasado» –los que han habitado en los márgenes o en la periferia de la historia, o que aún moran allí– y el presente; una ruptura, cuyo imputado principal es una figura bien precisa de la teoría y de la política modernas.

37. G. Ch. Spivak, «Decostruire la storiografia», en R. Guha - G. Ch. Spivak (eds.), *Subaltern Studies*, op. cit., p. 109.

38. *Idem*, p. 136.

39. Cf. G. Ch. Spivak, «Can the Subaltern Speak?», en L. Grossberg - C. Nelson (eds.), *Marxism and the Interpretation of Culture*, University of Illinois Press, Urbana-Chicago, 1988, pp. 271-313, y G. Ch. Spivak, *A Critique of Postcolonial Reason*, op. cit.

Se explica de este modo la estocada contra el paradigma representativo/representacionista de la teoría política, particularmente infligida a Deleuze y Foucault, dos figuras consideradas unánimemente como portavoces de una teoría «no-representacionista» (y de una política «no-representativa»). Diseccionando su conocido diálogo sobre *Los intelectuales y el poder* (1972), Spivak encuentra también en él, en efecto, grietas o líneas de exclusión que convergen en la preservación –leemos– del «sujeto occidental, o del Occidente como Sujeto». <sup>40</sup> Allí donde Deleuze afirmaba: «no nos interesaba un bledo la representación, decíamos que estaba liquidada, pero no extraíamos las consecuencias de esta conversión “teórica”, esto es: que la teoría exigía que las personas implicadas de una buena vez hablaran prácticamente por su propia cuenta», y Foucault rebatía: «cuando la gente comienza a hablar y a actuar directamente, no opone una representación –por dada vuelta que estuviere– a otra, no opone otra representación a la falsa representatividad del poder», <sup>41</sup> Spivak denuncia, en ambos, una peligrosa obliteración de la problemática de la ideología, que se conjuga con una «indiscutida valorización del oprimido como sujeto» y una forma intelectual de «ventriloquía del subalterno». <sup>42</sup>

Pero, ¿qué está verdaderamente en juego en esta acusación a autores que sin embargo, en el panorama de la *teoría poscolonial*, han proporcionado instrumentos de investigación y formas categoriales indispensables para criticar al Sujeto eurocéntrico y sus aparatos de poder y de conquista? No solamente –esto es evidente– el relevamiento de una ingenuidad teórica en el dispositivo de liquidación de la problemática de la «representación» –en su doble sentido de *Vertretung* y de *Darstellung*, de representación política y de representación conceptual–, en virtud del cual sería suficiente declarar obsoleto o «superado» el mecanismo de delegación/representación, para poder restituir voz y palabra a los oprimidos, o (retomando a Fanon) a los «condenados de la Tierra». También, y a un nivel más profundo, la denuncia de la atribución preventiva de una «subjetividad no dividida» al oprimido –que así subrepticamente se vuelve el *alter ego* del sujeto de saber occidental–; atribución que guarda correspondencia con una incapacidad para «imaginar el tipo de Poder y de Deseo que habitaría al sujeto innombrado de lo Otro de Europa». <sup>43</sup>

40. G. Ch. Spivak, *Critica della ragioni postcoloniale*, op. cit., p. 261.

41. G. Deleuze – M. Foucault, «Les intellectuels et le pouvoir» (1972), en M. Foucault, *Dits et écrits I, 1945-1975*, Gallimard, Paris, 2001 (trad.it. «Gli intellettuali e il potere», en M. Foucault, *Il discorso, la storia, la verità. Interventi 1969-1984*, a cura di M. Bertani, Einaudi, Torino, 2001, p. 122.

42. G. Ch. Spivak, *Critica della ragione postcoloniale*, op. cit., p. 267.

43. Idem, pp. 277-278.



Para retomar una categoría de Jean-François Lyotard, el estatuto de «subalternidad» podría así definirse como un caso de *disidencia* (*différend*): se produce la disidencia en el caso donde –escribe Lyotard– «al actor se lo priva de los medios para argumentar y deviene así una víctima. [...] Un caso de disidencia entre dos partes tiene lugar cuando el “reglamento” del conflicto que las opone se desarrolla en el *idioma* de una de ellas, mientras que la injusticia que la otra sufre no se significa en tal idioma». <sup>44</sup> O también:

La disidencia es el estado inestable y el instante del lenguaje cuando algo que debe poder ser traducido en frases no puede serlo todavía. Tal estado conlleva *silencio*, que es una frase negativa, pero apela también a frases posibles en línea de principio. El juego de una literatura, de una filosofía y tal vez de una política consiste, precisamente, en dar testimonio de las disidencias, encontrándoles idiomas. <sup>45</sup>

El «silencio» de los subalternos no es, entonces, sino la «diáspora» del lenguaje político que sólo les permite a algunos actores significar sus propias condiciones o las injusticias sufridas en el idioma o en la lengua del «otro». Es en este sentido que lo «subalterno» constituye –ya vimos– el «espacio dejado afuera de las líneas de movilidad»; líneas de movilidad no sólo social sino también lingüística y, sobre todo, política. En el momento cuando individuos o grupos (sean ellos «nativos», mujeres o migrantes) son despojados de la posibilidad de «decir» y significar su experiencia en un idioma que no sea otro que el del dominador, entonces se da un dispositivo de «subalternización», es decir: un dispositivo de *despojamiento de subjetividad* que impide toda «toma de palabra» política. Es en este sentido que la insistencia de Spivak sobre el silencio se vuelve una alegoría de la intraducibilidad; una cuestión no tanto de intraducibilidad «esencial», sino de la *historia* de la intraducibilidad del discurso subalterno en los cánones del discurso imperialista. <sup>46</sup>

Para volver a las coordenadas con las cuales se ha abierto este parágrafo, cabe prestar atención a otra definición que Spivak traza del «subalterno». En *Deconstructing Historiography*, al atacar el énfasis de Guha sobre la «coherencia» y sobre la «lógica» que «terminará inevitablemente por objetivizar al subalterno y por encerrarlo en el juego del saber como poder», Spivak afirma, en efecto, que él o ella «es necesariamente el límite absoluto del espacio donde la historia resulta transformada narrativamente en lógica». <sup>47</sup> Lo que está en juego aquí no es solamente

44. J.-F. Lyotard, *Le différend*, Minit, Paris, 1983 ; trad. it. *Il dissidio*, Feltrinelli, Milano, 1985, p. 26 (cursivas de E.F.).

45. Idem, p. 30.

46. En esta dirección parecen orientadas también las consideraciones de Rey Chow sobre el ensayo de Spivak: cf. R. Chow, «Where Have all the Natives Gone?», *op. cit.*, pp. 35-38.

47. G. Ch. Spivak, *Decostruire la storiografia*, *op. cit.*, p. 120.

la cuestión de los *límites* de la historiografía, es decir: de la conciencia del hecho de que agregar un «suplemento» subalterno a la historia elitista no puede significar adicionar al *continuum* de la historia oficial, según un modelo aritmético, fragmentos de historias sumergidas. Conlleva también una declinación específica del problema de la subjetivización. No es casual que, en el curso de los años, Spivak –quien partió de la interrogación sobre *quién y cómo descoloniza*– se haya dirigido siempre cada vez más frecuentemente a escritoras y escritores poscoloniales para articular en forma *afirmativa* la cuestión de la subjetividad subalterna, puesto que es precisamente en una cierta escritura poscolonial y *femenina* donde los roles del poder y del sujeto parecen invertirse, abriéndole un paso al pensamiento de una posible *política de la subjetivización*. Pensemos, por ejemplo, en el conocido relato *Draupadi* de la escritora y activista bengalí Mahasweta Devi, un relato de la violencia ejercida brutalmente sobre las carnes de mujeres y hombres tribales, y que concluye con la mujer, acorralada y finalmente hecha prisionera, que se expone –desnuda y altiva– al poder, con el cuerpo violado, sangrientos el vientre y los pechos, y que, con ese mismo gesto, hace *callar* al poder, remitiéndolo a su condición de *desnuda violencia*:

Draupadi está ahora de pie frente a él. Desnuda. Los muslos y el pubis manchados con sangre coagulada. Los senos, dos heridas abiertas.

[...]

¿Dónde están sus vestidos?

Los ha destrozado, señor

El negro cuerpo de Draupadi se acerca aún más, sacudido por el temblor de una carcajada primitiva, absolutamente incomprensible para Senanayak. [...]

¿Para qué sirven los vestidos... vestidos? Me puedes desnudar. ¿Crees que me puedes vestir? ¿Acaso eres un hombre, tu? [...] No hay hombres, aquí, ante los cuales deba avergonzarme – dice–. No permitiré que me cubras. ¿Qué más puedes hacerme? ¡Ánimate... dispara... dispara!

Con sus senos descarnados, Draupadi empuja a Senanayak, y por primera vez en su vida Senanayak tiene miedo de estar frente a un objetivo desarmado, un miedo terrible.<sup>48</sup>

Al leer el relato de Devi se tiene la sensación de una inversión de los planos, de una suerte de *mise-en-abîme* de la narración, puesto que, en las últimas líneas, el lector tiene conciencia de que el único sujeto auténtico del relato es la mujer tribal, y que el *silencio* –para invertir la fórmula de Spivak– es la esencia más íntima no ya del subalterno, sino del poder. Precisamente en esta inversión entre sujeto

48. M. Devi, «Drapaudi» (1977), trad. it. «Drapaudi», en *idem, La preda e altri racconti*, postfazione e cura di Anna Nadotti, Einaudi, torino, 2004, pp. 19-20. Debe recordarse que Spivak es traductora, además de famosa intérprete, de las obras de Mahasweta Devi: cf. G. Ch. Spivak, «Translator's Preface and afterword to Mahasweta Devi, *Imaginary Maps*» (1995), en D. Landry – G. MacLean (eds.), *The Spivak Reader, op. cit.*, pp. 267-286.

subalterno y sujeto elitista se halla depositada la clave para comprender el objetivo político de una tematización renovada de la categoría de «subalternidad». La posición de Spivak, en efecto, ha sido en numerosas oportunidades acusada, con poca generosidad, de no contemplar espacio alguno para una *agency* autónoma de los subalternos. Pero si se mira adecuadamente la cuestión, su planteo teórico apunta, en cambio, a invertir de signo la *discontinuidad epistémica* que marca a la «segregación de clase» que separa a la élite de los subalternos (segregación de clase que es transversal respecto de la distinción entre el Primer y los «otros» mundos), en dirección hacia una *pedagogía de los oprimidos* que siga una lógica del *empowering* desde abajo.

De una manera análoga a la eco-feminista Vandana Shiva, quien encuentra en una «democratización del saber» fundada sobre la «revuelta de los saberes subalternos» la posibilidad de escapar a las «monoculturas de la mente» imperialistas, Spivak nos propone un concepto ampliado de *responsabilidad global* capaz de traducirse en la intimación a acoger una «pedagogía del subalterno», es decir: en el imperativo –a la vez ético y político, moral y transcultural– de «aprender a aprender desde abajo». <sup>49</sup> Pero se sigue de suyo que una perspectiva semejante –desplazando las retóricas multiculturalistas y buscando proveer el cuadro teórico para un dinamismo abierto que incluye la *creación de derechos*– no puede sino pasar a través de un repensamiento radical de los conceptos y de la metodología que, hasta hoy, han modelado la constelación categorial heredada de la modernidad filosófica europea.

Università di Roma

---

49. Cf. G. Ch. Spivak, «Raddrizzare i torti», en S. Sontag, T. Todorov *et alii*, *Troppo umano. La giustizia nell'era della globalizzazione*, a cura di N. Owen, Mondadori, Milano, 20005, pp. 193-285 (or. *Human Rights, Human Wrongs. Oxford Amnesty Lectures 2002*, Oxford University Press, Oxford, 2003); V. Shiva, *Monocultures of the Mind. Perspectives on Biodiversity and Biotechnology*, Zed Books, London, 1993, trad. it. *Monoculture della mente. Biodiversità, biotecnologia e agricoltura «scientifica»*, Bollati Boringhieri, Torino, 1995, pp. 60-63.