



Local folds and creases in the midst of the global map: reticence and resistance

The article describes the new forms for resistance in the economic and semiotic grids of the capitalist continuum. *Empire*, with its globalized signs of cross-border nature, has replaced the old symbols of deeply rooted traditions and belonging. It is a 'trans-semiotic' grid of connectivity and 'non-differentiation', marked by the perpetual movement of meanings and the speed of exchanges. As a proposal, it moves forward in the concept of 'hybridity', through the problem of 'cultural tradition', which ends up bringing about ruptures between what is global and what is local through the transfer of meanings from one chain to another. In spite of those who insist that 'local' is not out of the global order, the "no place" opposes "all places" of the empire. This figure represents the liberating conditions of crowds, which is "to be against in all places", a characteristic that is not local –as a place– but of *production of locality*, that is, non belonging and permanent 'de-inscription'.

Keywords: culture, globalization, semiotic, subjectivity, translation.

Submission date: October 17 th 2006

Acceptance date: November 1 th 2006

Origen del artículo

Este artículo es el resultado de la amplia trayectoria de la autora en investigación, reflexión y crítica cultural. Es un artículo de reflexión en torno a los temas de sus investigaciones y libros sobre márgenes e instituciones del arte, prácticas de la diferencia y la cultura democrática, el cambio político y las transformaciones culturales. Se considera que la autora, a partir de su conceptualización, ha transformado la historia de la crítica en Chile.

El artículo describe las nuevas formas de resistencia en las mallas de poder económico y semiótico del devenir-capitalista. *Imperio*, con sus signos globalizados de carácter transfronterizo, ha ido reemplazando los antiguos símbolos de arraigo y pertenencia. Una red transemiótica de conectividad e *indiferenciación* marcada por el movimiento perpetuo de las significaciones y por la velocidad de los intercambios. Como propuesta, avanza en el concepto de *hibridéz* mediante la problemática de la *traducción cultural*, que, con el traslado de significados de una cadena de signos a otra, termina produciendo rupturas entre lo global y lo local. Aunque hay quienes insisten en que lo local no está fuera del orden global, el "no lugar" se opone al "todos los lugares" del imperio. Esta figura representa la condición liberadora de las multitudes, que significa "estar en contra en todas partes", característica no de la localidad —como lugar—, sino de la *producción de localidad*, es decir, no pertenencia y *desinscripción* permanente.

Palabras clave: cultura, globalización, semiótica, subjetividad, traducción.

Recepción: 17 de octubre de 2006

Aceptación: 1 de noviembre de 2006

Los pliegues de lo local en el mapa de lo global: reticencia y resistencia



La red transemiótica de conectividad e indiferenciación del devenir-capitalista se reconoce en los conceptos-metáforas del movimiento perpetuo y en la velocidad de los intercambios, que remplazaron a los símbolos fieles del arraigo y la pertenencia por todo lo que ahora es movilidad y desterritorialización. ¿Qué valor de inscripción asignarle a lo 'local' en este paisaje

.....
* **Nelly Richard** Licenciada en Literatura de la Université de La Sorbonne (Paris-IV), en 1971. Directora Académica del Magíster en Estudios Culturales, de la Universidad Arcis (2006). Vicerrectora de Extensión, Publicaciones e Investigación de la misma universidad (2003). Miembro del Advisory Council de Princeton University (2003-2006). Directora del programa 'Posdictadura y transición democrática en Chile: identidades sociales, prácticas culturales y lenguajes estéticos de la Fundación Rockefeller (1997-2000)'. Ha sido la única invitada del continente a 'Documenta 12-Magazines', el evento más grande del mundo de las publicaciones de reflexión y crítica cultural, realizado en El Cairo (Egipto). **Correo electrónico:** nrichard@universidadarcis.cl.

transfronterizo de signos globalizados que lleva el nomadismo a ser el relato predilecto de la hibridez?

La borrada de las fronteras de la escenografía posmoderna fomenta un éxtasis de la multicirculación que tiende a suponer que la defensa de lo local sólo expresaría un temor reactivo frente a la disolución de los grandes relatos de la duración, la estabilidad y la coherencia que protegían a las identidades y las tradiciones de antes. Es cierto, algunas visiones del territorio sobreprotegen lo local como el refugio nostálgico de la pureza de una cultura originaria que debería preservarse de las contaminaciones de tráficos que exagera la globalización;¹ pero lejos de esta primordialización de lo local como fijación natural de una territorialidad de origen, quisiera reivindicar aquí lo local —desde el ejercicio de la crítica, social, política, cultural, académica e intelectual— como una ‘localización táctica’ y una ‘diferencia situada’: lo local como marca y posicionamiento que, en contra de aquellos globalismos y nomadismos que borran la especificidad de los trazados de fronteras, opone su vector de singularización a las indiferentes transcodificaciones de signos del mercado globalizado de la diversidad cultural, haciendo jugar incesantemente renovadas oposiciones de fuerzas entre ‘contextualización’ y ‘descalce’.

Globalización, hibridez y traducción: lo intersticial-periférico

La globalización intercultural tiene a la hibridez como palabra-código: ésta designa la mezcla y el reciclaje de fragmentos de las culturas y las identidades que circulan, translocalizadamente, por las redes simbólicas y comunicativas de la economía-mundo. Tal como lo relata el mismo Néstor García Canclini a propósito de su influyente libro *Culturas híbridas* (1989),² el concepto de hibridez surgió para caracterizar la experiencia disjunta de una modernidad latinoamericana basada en la multiestratificación temporal de procesos de incrustación, de superposición y desensamblaje, que hacen chocar los signos de identidad y pertenencia continentales —tradiciones autóctonas y memorias de la colonización— con la velocidad

de desarraigo de los flujos metropolitanos del capitalismo transnacional.

El beneficio teórico del concepto de hibridez radica en su efecto desustancializador. En efecto, esta noción permite abrir los rígidos binarismos de antes —modernidad-tradición, cosmopolitismo-regionalismo, desarrollo-subdesarrollo, imperialismo-antiimperialismo, etc.— a la fluidez de nuevos sistemas de préstamos interculturales entre territorios e identidades ya no puras, sino impuras: identidades segmentadas y combinadas, dialógicas; identidades ya no absolutas, sino relacionales, posicionales y transicionales.

No obstante, existen diversas formas de concebir la hibridez en el paisaje de la globalización. El propio Néstor García Canclini establece una diferencia entre lo que él llama, por un lado, “hibridaciones dominadas” o “tranquilizadoras”, que ‘ecualizan’ —es decir, neutralizan— las diferencias entre culturas y las hacen conmensurables entre sí, y lo que él denomina, por el otro, “hibridaciones de resistencia”, que se enfrentan a la dominante globalización desde los conflictos de lenguajes y simbolizaciones que agitan a aquellos fragmentos no reconciliables por el discurso negociador de la interculturalidad (Cfr. García Canclini, 1999, p. 200).

Alberto Moreiras va más lejos que García Canclini, al establecer una nueva contraposición entre lo híbrido, que se sitúa bajo la marca —dócil— del culturalismo, y lo híbrido que —indócil— se asocia al subalternismo (Cfr. Moreiras, 2000). Según Moreiras, la hibridación cultural —con la que tendería a identificarse de forma más conformista la posición de García Canclini— se presenta como una relajada disposición a facilitar acuerdos entre términos contrarios —modernización-tradicionalismo, centro-periferia, globalidad-localidad, identidad-diferencia, etc.), mediante soluciones de compromiso que adaptan la combinación de fragmentos de la hibridez a las reglas de acumulación flexible del mercado capitalista.

.....

1. Appadurai insiste, sin embargo, en que “la globalización es un proceso profundamente histórico, disperejo y, hasta podríamos agregar, generador de localidades [...] La propia interacción entre formas históricas y genealógica es dispereja, variada y contingente [...] *La localidad es en sí misma un producto histórico* y las historias a través de las cuales surgen las localidades están, a su vez y eventualmente, sujetas a las dinámicas de lo local” (2001, p. 33), las cursivas son de la autora.
2. No se puede citar a *Culturas híbridas* sin citar al tiempo a *De los medios a las mediaciones*, de Jesús Martín-Barbero (1987), como aquellos dos libros que reorientaron decisivamente el giro de la teoría cultural latinoamericana de los años ochenta.

A estas cómodas intermediaciones de la hibridación cultural representadas –según Moreiras– por el discurso de García Canclini, se opone lo que Homi Bhabha llama “hibridez salvaje”. La fuerza de ruptura y desplazamiento de la hibridez salvaje se basa en la no clausura de la identidad y la diferencia culturales como posiciones-de-sujeto siempre fisuradas y, por lo mismo, incompletas. Estas posiciones tensionales y suspensivas del sujeto –donde no hay ya una definición del sujeto, no hay una identidad consolidada, sólo posiciones ambivalentes e indeterminadas– dificultarían incesantemente que se cumplan las lógicas del cierre en las que se basa la totalización de la identidad y de la diferencia como categorías homogéneas; por ende, desacomodarían la tendencia hegemónica de la globalización neoliberal a suturar las brechas de desunión entre los fragmentos contrapuestos, que busca unir la interculturalidad.

Según Moreiras, la hibridez cultural, al estilo de García Canclini, pretende reconciliar lo diverso haciendo ceder la negatividad de los antagonismos a favor de la positividad de las transiciones y de las transacciones, de las intermediaciones, para “totalizar así las interrupciones dispersas [...] y ascender a la reconfiguración general de la política” (García Canclini, 1999, p. 202). Mientras tanto, la hibridez salvaje –rescatada como fuerza subvertidora– busca fracturar los sistemas de función-significación de la hegemonía globalizante, produciendo ciertas “disyunciones radicales” –así las llama Arjun Appadurai– que generan rupturas, desajustes, bloqueos e incertidumbre en las máquinas de codificación dominante del hipercapitalismo.

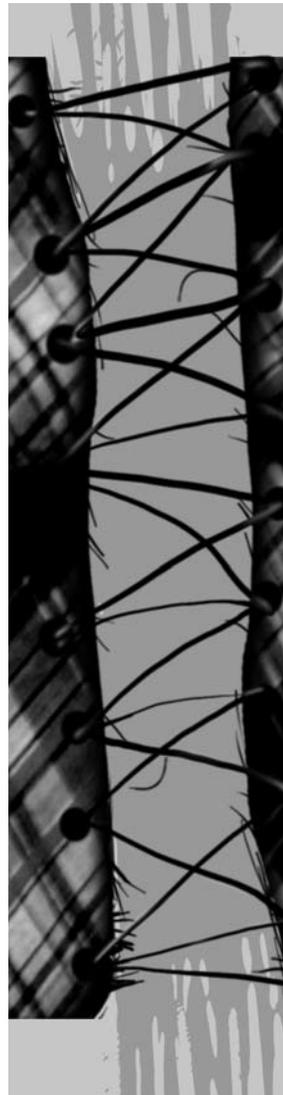
Estos modos opuestos de interpretar la relación entre globalización e hibridez –sumisión o insumisión de los fragmentos a la totalidad– repercuten en la problemática de la ‘traducción’, que afecta a los textos de la cultura. Entiendo aquí la ‘traducción cultural’ como el juego de desinscripciones y reinscripciones de significados que son trasladados de una cadena de signos a otra, de una matriz de cultura e identidad a otra, mediante procesos de conversión de lenguaje, que someten a pruebas de legibilidad compartida los términos que se encontraban originalmente desvinculados unos de otros.

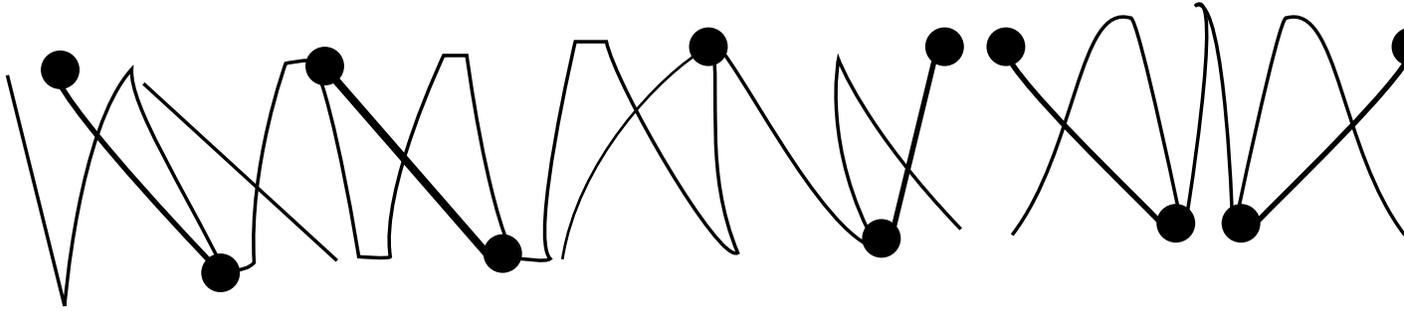
La traducción norte-sur se basa generalmente en los efectos miméticos de la recepción pasiva a la que el centro ha acostumbrado a la periferia, para reforzar el operativo subordinante de una jerarquía cultural que pretende imponer –monopólicamente– su propio

sistema de origen y referencia del valor como el único patrón universalmente válido para medir todas las aplicaciones de sentido que se realizan en cualquier parte. Sin embargo, pese a este operativo central de subordinación metropolitana, en el interior de los procesos de traducción cultural llegan a producirse desconexiones violentas entre, por un lado, la matriz de asignación hegemónica del sentido y, por el otro, la materialidad específica de los contextos locales, que se rebelan contra la univocidad de su captura homogeneizante en el lenguaje de referencia y conversión internacionales.

Asociadas con estas desconexiones violentas, se producen rupturas y fallas de inteligibilidad entre lo global y lo local, y se convierten en el testimonio de la potencialidad rebelde de un *in situ* que no se resigna a la conversión uniforme de los signos dispersos a un solo sistema de traslación hegemónica del valor cultural. Y esa potencialidad rebelde del *in situ*, al desatar luchas de identificación entre los significados antagónicos de los textos de la cultura, que se mantienen en constantes disputas de apropiaciones globales y de contraapropiaciones locales, transforma el ejercicio de la traducción cultural en el sitio de una verdadera intervención político-discursiva. Por lo tanto, gracias a la intervención político-discursiva de la traducción, las ‘disjunturas’ de lo local ejercen una fuerza de ruptura y disociación que hace estallar la violencia simbólica de lo universal y reinstauran, a la vez, el litigio entre los diversos fragmentos particularistas que escapan al control jerárquico de su traducción globalizante.

Ya sabemos que las nuevas formas globales de soberanía capitalista dibujan una cartografía del poder económico-cultural donde éste ya no se agencia desde un foco central, sino a través de una red multicentrada, cuyas segmentaciones dispersas de flujos transversales impiden que ‘centro’ y ‘periferia’ sean aún considerados localizaciones fijas y polaridades contrarias, rígidamente enfrentados por antagonismos lineales. Es cierto que se ha desimplificado la macroposición centro-periferia, que guiaba emblemáticamente la tradición identitaria –anticolonialista y antiimperialista– del “ser latinoamericano”; pero el dominante capitalismo sigue repartiendo





desigualmente las claves de acceso de lo local y lo sublocal a las redes globales de acumulación y transacción del valor —y privilegio— de los signos, y, con ello, genera asimetrías del poder —económico-cultural y semiótico-discursivo— que descompensan lo local y lo sublocal.

La no saturación uniforme de lo global, que salva a estos pliegues internos de la condensación homogénea del sentido, activa micropolíticas de resistencia de lo local que permiten experimentar vibrantemente con la diferencia y la alteridad. La heterogeneidad de lo periférico³ le otorga la ventaja simbólica y política de comportarse como una ‘localización intermedia’: ni completamente saturada por el centro como único foco de irradiación del sentido ni tampoco naturalizada como una diferencia originaria que se debe establecer en contraposición absoluta con él. Lo periférico es una vibración que interfiere críticamente con la doble tendencia metropolitana a (1) reificar la identidad mediante la canonización del centro como origen de la autoridad y a (2) hacer primordial la otredad por medio del exotismo y la folclorización de la diferencia.

Appadurai dice que “entiende lo local como algo ‘relacional’ y ‘contextual’, en vez de algo espacial o una mera cuestión de escala” (2001, p. 187). Si lo local es ‘relacionalidad’ y ‘contextualidad’; es decir, si lo local es ‘delimitación’ y, a la vez, *puesta en tensión de los límites*, los movimientos que lo formulan están más asociados con la deslocalización y la relocalización, que con la espacialización. La deslocalización y la relocalización de los signos son recursos variables que le sirven a la periferia para recordarles a las supremacías culturales que ni lo abstracto-general de lo universal ni lo global-homogéneo de lo mundializado están definitivamente a salvo del efecto dislocante de las nuevas aperturas de contexto que producen lo concreto-singular y lo material-específico de lo local, al adquirir relieve y contorno.

La localización móvil de la periferia se convierte en una zona fluctuante e intersticial de desplazamientos y emplazamientos del sentido. Ante el devenir

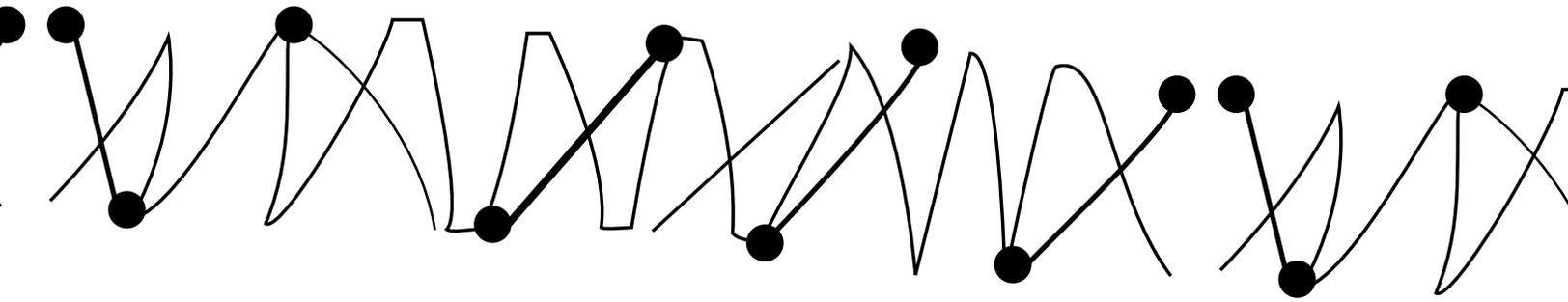
fluctuante e intersticial, lo periférico usa la oblicuidad táctica del pliegue, del repliegue y del despliegue para accidentar temporalmente los engranajes de saturación uniforme de la globalización capitalista, desviándolos hacia bifurcaciones no previstas en cada nuevo salto de redes. Lo intersticial-periférico es el modo como lo local ocupa lo no Metropolitano, para realizar disyunciones de contextos que agudizan las contradicciones internas de la globalización entre homogeneidad y heterogeneidad, entre nivelamiento y reestratificaciones, entre desmaterialización histórica y corporeidad viva, entre máquinas de abstracción y singularizaciones intensivas, entre vaciamiento del sentido e incapturabilidad de la experiencia.

La intersticialidad periférica de lo local genera rebeldías de signos en el interior del mercado globalizado de la diversidad cultural, gracias a la estratagema de lo que James Clifford llama la “traducción imperfecta” (1989, p. 87). Esta última es una traducción que exalta la capacidad irruptiva y disruptiva de aquellos materiales venidos de localizaciones concretas, cuya procedencia es extranjera al idioma metropolitano del consenso internacional y que, al verse hablados por dicho idioma, entran en franca discrepancia con la tendencia globalista: que todas las disimilitudes sean niveladas por el mismo *collage* plano de la interculturalidad.

Así, las traducciones imperfectas que se dan entre los contextos distintos y distantes y que batallan contra una globalización tendencialmente integradora son aquellas capaces tanto de llenar los textos culturales de asperezas y disonancias como de apostar a que

.....

3. Moreiras señala que “en las áreas no metropolitanas coexisten diversos modos de producción: es decir, en esas zonas el capitalismo que David Harvey llama ‘de acumulación flexible’ no ha conseguido saturar totalmente el campo económico, aunque tendencialmente sea ésta su meta. Como ha mostrado Michael Taussig, la diferencia ideológica salvaguardada en la disyunción entre dos modos de producción permite resistir la creciente o absoluta fetichización del producto, [...] y así mantener vivo el sentido de un cauce de la historia” (1995, p. 29).



alguna huella refractaria –negatividad, excedente, residuo, fisura, impureza– no se deje atrapar del todo por el discurso relativista de la asimilación cultural. Las traducciones imperfectas –potenciadas desde lo local en cuanto intersticialidad periférica– incomodan y desacomodan las composiciones de enunciados de la globalización intercultural, al exhibir aquellas opacidades del sentido que siguen localmente reticentes al orden translúcido de una comunicación mundialmente integrada. Las traducciones imperfectas entre los signos de la identidad y de la diferencia transculturales van destinadas a problematizar las uniones de sentido: a exhibir el conflicto de la suma entre fragmentos y la tirantez de sus bordes, para obstruir así la extrema fluidez del mercado de la hibridez cultural, que apuesta a la relativista abolición de los marcos susceptibles de delimitaban contextos y fronteras.

Si nos trasladamos al campo de la globalización universitaria y de sus tecnologías de distribución y reproducción seriales del conocimiento, también interesa relevar aquellas traducciones imperfectas que serán capaces de producir una ‘accidentación de la cita’ entre la lengua estandarizadora del mercado académico internacional y los contextos de uso locales que desuniformarán su metarreferencia. Los estudios culturales han pasado a ser hoy una de las mercancías académicas que vuelven funcionales el aparato universitario metropolitano, bajo el eslogan de la transdisciplinariedad, haciendo de la hibridación del conocimiento generado por el cruce de las disciplinas el correlato epistemológico de la hibridez transcultural, que fusiona las identidades mezcladas de la globalización. La transculturalidad de la globalización y la transdisciplinariedad de los estudios culturales se muestran ambas igualmente interesadas en diversificar las conexiones entre fragmentos –de saberes, léxicos, memorias e identidades– para responder flexiblemente al requisito de la multiplicidad que exacerba el mercado de las diferenciaciones.

En el paisaje de la globalización universitaria, la función-centro de la academia estadounidense, que

promueve los estudios culturales, produce un discurso ‘sobre’ América Latina que subordina la heterogeneidad de texturas de lo local –‘desde’ donde se recibe, y también se traiciona, la cita metropolitana– al dominio representacional del aparato de traducción académico-internacional. Los estudios culturales de la academia metropolitana divulgan un modelo globalizado de transdisciplinariedad que borra las microdiferencias –historizadas y regionalizadas–, que le dieron cuerpo y localización a determinadas operaciones con el saber siempre ajustadas a un determinado contexto de producción académica e intelectual.

Al propiciar una mezcla desinhibida de técnicas, procedimientos, estilos, teorías y métodos diversos, incluso contrarios que deberían intercambiarse sin rigor, los estudios culturales –concebidos como una “zona de libre comercio” entre las disciplinas (García Canclini)– parecerían contar con la total disponibilidad a la reconversión de cada préstamo disciplinario, sin limitaciones de contextos ni de operaciones y sin discriminaciones de uso y competencia locales. Lo ilimitado de las combinaciones entre saberes –desistorizados y desregionalizados– funciona globalmente según el principio devorador de las anexiones y las conexiones pragmáticas. El localismo del fragmento y el pluralismo de lo híbrido se ensamblan académicamente bajo la nueva performatividad de lo combinatorio que promueve la transdisciplinariedad universitaria.

En sus versiones más laxas, los estudios culturales terminan favoreciendo una complicidad de lenguajes entre la academia internacional y el mercado posmodernista, que también demanda multiplicidad y fragmentación para abastecer las máquinas de reciclaje de la globalización capitalista. En una academia globalizada por modelos de estudios culturales que celebran el libre tránsito entre las disciplinas, como si los saberes globales fueran igualmente combinables entre sí –en la horizontalidad pareja de la suma sin ningún obstáculo de recepción ni de apropiación locales– hace falta reintroducir la tensión del marco

y del límite: el límite no sólo como lo que une, sino también como lo que separa, exhibiendo una cierta crispación en los bordes, para señalar los conflictos de saber –entre lo asimilado y lo discontinuo, entre lo legitimado y lo no unánime, etc.– que dividen los mapas de la institucionalización académica, según el detalle histórico de sus formaciones regionales.

Sin los marcos ni los límites que estructuran los campos intelectuales –unos marcos y unos límites que los estudios culturales buscan diluir globalizadamente–, no habría cómo averiguar los modos desde los cuales ciertas producciones de conocimiento deciden, o bien redefinirse, o bien desautonomizarse en función de sus tensiones específicas entre bordes, cruces y trasposos. Sólo es posible refutar el globalismo universitario contraponiendo a lo dominante de lo metropolitano de los estudios culturales translocalizados las marcas de un “regionalismo crítico”, que subraya el valor situado de cada operación intelectual, haciendo valer las dinámicas contextuales que traman cada disciplina y tradición, en la intersección entre superficies de discursos, políticas de los espacios y redes de diálogo o de confrontación institucionales.

Estas dinámicas contextuales oponen lo consolidado a lo emergente, según los diversos ritmos que llevan las tradiciones regionales, o bien el ensimismarse en la continuidad o el sobresaltarse en las rupturas, según el ordenamiento de las composiciones de lugares que dibujan sus paisajes académico-intelectuales. Es necesario hacer localmente perceptible la variedad quebrada de estos ritmos para dejar que la elaboración de saberes, en contra de la comodidad académica de los estudios culturales como suma blanda de lo diverso, siga experimentando el temblor crítico de lo que Roland Barthes (1987) llamaba el “malestar de la clasificación”: un malestar que debemos retener como necesario para que la cita del saber metropolitano se vea desencajada de su red normalizada de traducción académico-internacional por las escisiones de contextos que surgen de las traducciones imperfectas.

Lo infinito del no lugar frente
a las **mediaciones** de contexto

Al subrayar los procesos de desterritorialización con los que opera el orden global en cuanto sistema de “identidades híbridas, jerarquías flexibles e intercambios plurales”, Hardt y Negri –en sus provocativas teorizaciones del imperio– (2002) insisten en que lo

local no es un afuera del orden global que corresponda defender en claves de autonomía, pureza, separación o aislamiento. Si bien lo global tiende a sintetizar el orden de la mundialización homogeneizante, lo local no sería la otredad absoluta de esta homogeneización forzada. Y eso porque la relación entre lo global y lo local depende siempre de una “interacción *fluida e incierta*” –según Appadurai–, cuyos bordes se modifican permanentemente bajo la presión heterogénea de múltiples e imprevisibles alteraciones de contextos que se vinculan a los trazados entre fronteras móviles.

Las relaciones entre lo global y lo local proceden mediante momentos simultáneos y desfases, conectividad y saltos, desbordes y contención de flujos, cuyos procesos se interrumpen unos a otros, haciendo que lo global y lo local –como términos inestables– nunca puedan quedar fijados en el interior de una simple contraposición binaria. Lo local designa la tensión irresuelta entre un lugar fluctuante que surge de las discontinuidades de lo local. Al ser así, lo local no puede autoafirmarse como una territorialidad satisfecha ni como el soporte originariamente dado de identidades que se expresarían ‘naturalmente’ como



identidades de oposición, por el simple hecho de que su condición de periféricas las resta parcialmente de la globalización consumista o bien las lleve a resistirse a la expansión neoliberal. Tendrían razón Hardt y Negri en desnaturalizar las identidades territoriales cuando precisan, en su libro *Imperio*, que lo local no es sino “producción de localidad”, esto es, agenciamiento de “las máquinas sociales que crean y recrean las identidades y las diferencias que se identifican con lo local [...] como efectos de un régimen de producción” (2002, p. 57).

Sin embargo, pese a esta mención que señala lo local como un “régimen de producción de localidad”, Hardt y Negri insisten en la figura subversiva del ‘no lugar’ como el concepto-metáfora de un “estar en contra en todas partes”, que evade el poder mediante la fuga, el éxodo o la deserción. El nomadismo de este “estar en contra en todas partes” sería, para ellos, la condición liberadora de las multitudes que circulan por el Imperio exhibiendo la libertad de la no pertenencia y la desinscripción frente a las organizaciones —políticas y otras— de captura de identidad.

La abundante polémica que rodeó las tesis de Hardt y Negri ha cuestionado la abstracción metafórica de su metarrelato del Imperio, que no somete ninguna de sus proyecciones imaginarias a la prueba de las realidades concretas que vinculan sujetos y prácticas a condiciones geoculturales y sociohistóricas, cuyas adherencias de contexto son desechadas en el libro por el eslogan mundialista de la hipermovilidad de las redes de signos y cuerpos.⁴ Las críticas a Hardt y Negri argumentan que la genealogía de *Imperio* está basada en periodizaciones demasiado homogéneas y que su descripción de circuitos integrados de alcance mundial no reparan lo suficiente en las asimetrías y las desigualdades que, en América Latina por ejemplo, hacen que el hipercapitalismo coexista con temporalidades sumergidas o truncas que no han sido modernizadas —ni posmodernizadas—, según la misma velocidad de cambios que la que precipitó la aceleración del capital en los centros de máximo desastre neoliberal. Además, si bien la velocidad de los cambios de escenarios es el máximo símbolo de la extraterritorialidad que celebran Hardt y Negri, su idealización teórica del nómada no da cuenta de que algunos —los ‘turistas’— disfrutan de este símbolo como de un privilegio de movilidad y traslado, mientras otros —los ‘vagabundos’— lo viven como segregación y exclusión de la escala de libertad que favorece a los mundializados.⁵

Tanto el imperio como su contraimperio celebran el no lugar y el ‘todos los lugares’, al decir que “conforme su dominio impersonal se extiende a través de toda la sociedad, [...] el imperio capitalista tiende a convertirse en un ‘no lugar’: en realidad, todos los lugares” (Bauman, 1999, pp. 114-116, cursivas de la autora). De igual modo, “el estar en contra generalizado de la multitud” libra sus “batallas contra el Imperio a través de la renuncia y la defeción. *Esta deserción no tiene un lugar*: es la evacuación de los lugares del poder” (Hardt y Negri, 2002, p. 201, cursivas de la autora).

Imperio exalta la abstracción transmóvil del no lugar y del todos los lugares, que hace del simple abandono de las configuraciones de poder un espontáneo relato de la insurgencia política y revolucionaria. La transmutación de todos los lugares en el no lugar de resistencia a lo organizado que celebran Hardt y Negri, invisibiliza —me parece— tanto la particularidad concreta de las marcas que acotan las zonas de efectuación del poder como el gesto de desacotarlas que moviliza la conciencia crítica.

Imperio hace como si las transiciones y los saltos que favorecen los cambios de identidad y de significación social no dependieran siempre de cómo se articulan —contingentemente— las relaciones entre sujetos, prácticas y contextos. Si bien la multiplicidad de fragmentos de relatos diseminados por la globalización a partir de los cuales tejer narrativas de identidad plurales y heterogéneas —translocalizados— amplía el

.....

4. Mientras Hardt y Negri aplauden a la multitud del contraimperio como “una red abierta y expansiva en donde todas las diferencias pueden expresarse en un modo libre y equitativo”, García Canclini —que comparte con Hardt y Negri el supuesto de la desterritorialización para hablar de la hibridez en clave de flexibilidad de pertenencias— introduce un matiz indispensable al recordarnos, sin embargo, que “leer el mundo bajo la clave de las conexiones no elimina las distancias generadas por las diferencias, ni las fracturas y heridas de la desigualdad”.
5. Resulta imprescindible matizar esta idealización teórica del nómada con las lúcidas consideraciones de Z. Bauman: “la escala que ocupan ‘los de arriba’ y ‘los de abajo’ en la sociedad de consumo es la del *grado de movilidad*, de libertad para elegir el lugar que ocupan. Los ‘de arriba’ tienen la satisfacción de andar por la vida a voluntad, de elegir sus destinos de acuerdo con los placeres que ofrecen. En cambio, a los ‘de abajo’ les sucede que los echan una y otra vez del lugar que quisieran ocupar. El ‘acceso’ a la movilidad global se ha convertido en el más elevado de todos los factores de estratificación [...] El término de moda, ‘nómada’, aplicado indiscriminadamente a todos los contemporáneos de la era postmoderna, es sumamente engañoso ya que pasa por alto las profundas diferencias entre las dos clases de vivencias y toma formal y superficial cualquier similitud entre ellas” (Bauman, 1999, pp. 114-116).



campo electivo de cada sujeto, no todas las opciones están igualmente disponibles para ser libremente experimentadas por cualquiera como decisiones propias. A *Imperio* le hace falta, sin duda, una “teoría del contexto”, tal como la define Appadurai: una teoría que nos diga “a partir de qué, en oposición a qué, a pesar de qué o en relación con qué se produce una vecindad” (2001, p. 192) de procesos cuya articulación –espacio-temporal– de situación y efectos se ve delineada y modificada por “el modo en que mediación y movimiento se contextualizan mutuamente” (Appadurai, 2001, p. 21).

Pese a que exalta el nomadismo, *Imperio* no repara en que la efectividad pragmática de cualquier política nómada –en cuanto a su capacidad de armar interconexiones, vínculos y coaliciones– depende del ‘lugar’ como soporte contingente de las prácticas articularias, que permiten deslizarse de un sitio de posicionamiento específico a otro y entrecruzar provisionalmente formas de habitar identidades corpóreas. Lo infinito del no lugar de Hardt y Negri, lo ilimitado de “todos los lugares”, como vasto mundo sin fronteras que llama a deambular por todas las redes sin topos de circulación al deseo de movilidad, ofrece un campo de juego sin reglas donde las maniobras –aquellas que deben ejercer las conciencias opositivas en contra de los dispositivos de sujeción– carecen, por lo tanto, de dirección estratégica.⁶

La ficción nómada del no lugar o del todos los lugares que recorre *Imperio* pasa por alto “el agudo sentido del territorio” (Braidotti, 2000, p. 62), que caracteriza al nómada como alguien siempre alerta a los límites que separan lo externo de lo interno, lo ampliado de lo restringido, lo herméticamente sellado de lo perforado, etc. Si bien la subjetividad móvil del rebelde aspira a no dejarse capturar por los aparatos de sedentarización que consagran lo institucional, las instituciones son lugares que la pragmática nómada debe también saber atravesar para abrir líneas de fuga en su interior, o bien para correr sus límites de confinamiento y segregación. Las instituciones no siempre neutralizan

el conflicto. También son capaces de activar las luchas “entre poder constituyente y poder constituido, entre institución en el sentido verbal del término –como acción de instituir– e institucionalización” (Raunig, 2005, p. 13), por lo que entonces son vitales las zonas de enfrentamiento entre lo existente y su devenir otro.

Los confines de las instituciones son el marco estratégico de los sistemas de inclusión-exclusión culturales que reciben las presiones ejercidas sobre ellos y contra ellos por quienes se ubican en el límite –caótico o difuso, turbulento o antagónico– de sus pactos de asignación y pertenencia. Precisamente, aquellos confines institucionales exacerbaban la dialéctica intermitente de la tensión entre apertura y cierre, entre totalidad e interrupción, entre centralización y descentramientos, entre unidad y dispersión. En el mundo sin límites ni confines de *Imperio*, donde todo es fluidez y transmovilidad, la conciencia crítica no siente el impulso de desencuadrar el marco, de exceder el límite, de medir –y desafiar– la distancia que separa las fronteras del poder establecido de sus márgenes no integrados.

Esta borradura de los límites que demarcan los contextos de actuación contribuye a desalojar a la crítica –social, política y cultural– del libro de Hardt y Negri. Empleo aquí la palabra ‘crítica’ según la etimología —asociada a la de *crisis*—, que recoge de este término Elías José Palti en su libro *Verdades y saberes del marxismo* (2005):⁷ la crítica como “el momento

.....

6. Como un reconocimiento a la generosidad intelectual de Benjamín Ardite, quien comentó esta ponencia muy agudamente, quiero citar un fragmento de su comentario en el que expresa su desacuerdo con esta crítica mía a Hardt y Negri: “La idea de nomadismo no implica movimiento sino resistencia a ser sobrecodificado. Se nomadiza siendo un católico que se niega a acatar la postura de la Iglesia acerca de que la homosexualidad es antinatural o que el aborto es pecado. Los samizdat en la vieja URSS eran formas de nomadismo. Cuando Hardt y Negri hablan de defección como acción que no tiene un lugar lo que están diciendo es que es posible montar iniciativas de éxodo en cualquier lugar –la oficina, la escuela, la calle o donde sea–, porque el éxodo no tiene lugar propio o porque todos los lugares son posibles lugares de éxodo. No me parece que podamos tildar a la defección de antipolítico, sino más bien ver que se trata de una manera de plantear lo que J. Ranciére denomina ‘procesos de subjetivación política’, que consisten en una desclasificación del nombre que nos es asignado por otros y una identificación con un nombre ‘incorrecto’ mediante los cuales la identidad política aparece como un continuo entremedio. Dicho de otro modo, éxodo y nomadismo están vinculados en la medida en que son formas de resistencia basadas en un –cierto– desconocimiento del lugar asignado y de la capacidad del otro de exigir nuestra obediencia”.

7. Palti dice: “El término griego *crisis* es de origen médico e indicaba ‘una mutación grave que sobreviene en una enfermedad

decisivo en un asunto de importancia”, que reúne las acepciones de cortar, dividir y también elegir, decidir, juzgar –que, por extensión, se asocia a medir, luchar, etc. La crisis, como fuerza de mutación, y la crítica, como fuerza de intervención, suponen lo delimitado, en el tiempo y en el espacio, de procesos y operaciones que se basan siempre en una ‘distinción’ de marcos y fronteras.

En el mundo “del más allá de toda medida”, de Hardt y Negri, ya no queda nada por criticar, en el sentido de juzgar y decidir, porque ya no hay nada que medir, una vez abolidas las distinciones entre contextos de operación. Esta globalidad sin fronteras, en continua circulación de movimientos que llegan a todas partes, debido a su expansividad de flujos sin límites de contención, no admite la intervención crítica como una coyuntura táctica necesariamente ligada al marco de una estructura de posibilidades y limitaciones. Esto sobre todo si acordamos, con Paul Bové, que “para captar algo de la fuerza de un acto ‘crítico de oposición’, se debe ver éste, antes que nada, como *un acto y en acción*: se debe ver éste encajando críticamente con algún elemento de la estructura autorizada de la sociedad y la cultura a la que se enfrenta” (1992, p. 84).

Las hegemonías de poder se localizan en determinadas configuraciones de hablas, cuyos respaldos discursivos sólo pueden ser deconstruidas materialmente desde la contingencia misma en la que se encarnan. El mundo sin estructuras de *Imperio* impide contextualizar la resistencia de los actos críticos de oposición, al hacer desaparecer los marcos y los recortes que éstos buscan descalzar.

Entregado al vértigo de lo inconmensurable, *Imperio* no se ocupa de registrar –de forma material– los dispositivos y agenciamientos que deberían activar los “regímenes de producción” de las nuevas subjetividades ‘en proceso’, que siempre son subjetividades ‘en situación’. *Imperio* plantea dos extremos: por un lado, la ‘confiscación del poder’ por parte de los monopolios



de la representación, ejercidos por las centralizaciones y las totalizaciones represivas del Imperio; por el otro, la ‘deserción del poder y el éxodo contraimperiales’ como fuga y abandono de todo lo organizado en un lugar fijo. Entre un extremo y otro, faltan las posiciones intermedias que definen ‘cómo’ un sujeto está en contra de ‘qué’. La infinitud de un espacio sin recortes de contexto desdibuja el ejercicio de la identidad de los sujetos como una práctica localizada y corporeizada en función de ciertas actuaciones y conflictos,⁸ tal como el espontaneísmo de una multitud de por sí revolucionaria vacía a la política de todo proyecto de cambio.

La teoría feminista –que Hardt y Negri tienden más bien a desdeñar– ha sabido rebatir “la visión desde ningún lugar y desde todas las posiciones” (según Donna Harraway), que inspira a los universalismos abstractos y los globalismos utópicos fundados en el “estar más allá de toda medida” (Hardt y Negri, 2002, p. 336). En contra de las “alegorías de movilidad e intercambiabilidad infinitas” de todos los lugares, que atentan contra “la especificidad y la diferencia elaboradas”, Donna Harraway opone “la localización, el posicionamiento y la situación”.

Para el feminismo, el compromiso y la responsabilidad “no son el producto de la huida y de la trascendencia de los límites de la visión desde arriba, sino la conjunción de visiones parciales [...] en una posición de sujeto colectivo que prometa una visión de las maneras de lograr *una continua encarnación finita, de vivir dentro*

.....

para mejoría o empeoramiento’, pero también ‘el momento decisivo en un asunto de importancia’. Su raíz *krino* significa ‘cortar’, ‘dividir’, y también ‘elegir’, ‘decidir’, ‘juzgar’ –que por extensión se va a asociar a ‘medir’, ‘luchar’, etc. En todos los casos, señala un momento de decisión crucial e irrevocable. La tradición jurídica clásica se apropiará del término para expresar ‘el momento en el que se expresa una sentencia’. Sus derivaciones –crítico, criterio, diacrítico– despliegan, en un arco de variantes esta última asociación con el ‘juicio’, la ‘facultad de juzgar’, etc. En la más estricta de sus acepciones lo ligaría, a su vez, con el concepto de ‘tiempo’, cuya raíz indoeuropea *-di-*, ‘cortar’, ‘dividir’– denota una sección delimitada de existencia o período. En definitiva, en la noción de crisis, se combinaría una dimensión temporal –un momento de inflexión– con un tipo de operación intelectual –básicamente, la de establecer una distinción–, conjunción que surge de su doble origen, médico y jurídico” (2005, p. 13).

8. Dice Daniel Bensaïd: “Soy masculino o femenino o transexual, trabajador sindicalizado frente a mi patrón, comunista frente a la burguesía, judío delante de un antisemita, antisionista ante un sionista, sefardí ante un askenazí, ciudadano francés nacido en Occitania [...] y así, sin fin. En resumen, *soy una multitud en mí mismo*. Todas estas determinaciones se combinan. Sus respectivas intensidades se desplazan en función de situaciones concretas y del conflicto dominante que las caracteriza” (2006, p. 49).

de límites y contradicciones, de visiones desde algún lugar” (Harraway, 1995, pp. 326-339, cursivas de la autora). Al insistir en que toda producción de identidad es situada y está determinada por los límites y las contradicciones que les imponen las hegemonías culturales a las que se opone su proyecto transformativo, Harraway niega que el “estar en contra en todas partes” baste —como una simple afirmación voluntarista del deseo de emancipación— para romper con las ataduras de la identidad. Si, tal como lo afirma la cita de otra teórica feminista, Joan Scott, ser un sujeto significa “estar sujeto a condiciones definidas de existencia, de dotación de agencia y de ejercicio” (1999, p. 77), ese sujeto sólo puede volverse otro(a) transformando las composiciones de fuerza que atraviesan su propio, y signado, lugar de experiencia.

Si no hay ninguna garantía natural de que baste el significado del “estar en contra” para liberar significados disruptivos que socavan el sistema, en ausencia de una teoría concreta de los agenciamientos materiales; si el contenido emancipatorio de las luchas de identidad y de las fuerzas de subjetivación no está garantizada de antemano ni depende de la simple exaltación del deseo, debería poder ‘calcularse’ —aunque sin certeza de resultados— el potencial transformador de los vectores de conflicto que agitan de forma sectorial las micropolíticas de intervención. Pero ese cálculo táctico no puede llevarse a cabo en el mundo “del más allá de toda medida”.⁹

Una de las tesis de *Imperio* es que, siendo la lengua del mercado mundial de la desterritorialización, “ninguna subjetividad queda fuera de la globalización y todos los lugares han sido incorporados en su ‘no lugar’”. Para combatir el imperio, Hardt y Negri dicen que “hay que hacerlo en su propio nivel de generalidad” (2002, p. 196); es decir, practicando el no lugar de la fuga como deserción de las ubicaciones de poder. La generalidad del no lugar sería el lugar común que comparten el poder imperial y la resistencia contraimperial al poder. Pero si bien no hay nada exterior al mundo de la globalización, lo globalizado no está saturado homogéneamente como totalidad por el dispositivo capitalista. Siempre existe la posibilidad de que roturas, pérdidas o fallas de sentido echen a perder las maniobras de asimilación y recuperabilidad de la diferencia que planea el mercado del capital.

Entre la ‘máquina abstracta’ y los ‘agenciamientos concretos’, Deleuze dice: “no hay diagrama que no implique, al lado de puntos que conectan, puntos

relativamente libres o liberados, puntos de creatividad, de mutación, de resistencia” (1987, p. 170). Detectar estos puntos en el diagrama de la globalización implica prestar atención a aquellas brechas y fisuras que, en contra de las tesis que postulan la indivisibilidad del Capital Mundial Integrado como figura total, señalan las zonas de perforación en las mallas del poder —tanto económico como semiótico— a través de las cuales experimentar localmente con el rechazo y la alteridad.

Estas zonas de vulnerabilidad del diagrama capitalista, donde se descoordina el poder de lo globalizado son el sitio —intersticial-periférico— para realizar aquellas traducciones imperfectas que hacen bifurcar el sentido entre ‘la identidad de lo ya cursado’ —la diferencia diferenciada— y ‘lo que está siempre en trance de acontecer heterogéneamente como variación continua’ —la diferencia diferenciadora. Esta bifurcación nace en las intersecciones, siempre locales, entre las condiciones dadas de existencia y los nuevos montajes —afectivos, perceptivos e intelectivos— que diseñarán los significados inconclusos de la crítica de la identidad y la diferencia que se realiza a partir de cada nueva apertura y variación de contextos. Localización, posicionamiento y contexto —operados por la agencia crítica— permiten distinguir entre ‘marco’ y ‘desencuadre’; entre, por un lado, la segmentación capitalista que multiplica las diferencias para reabsorberlas indiferenciadamente y, por el otro, las luchas entre diversos segmentos político-existenciales que buscan arrancarle a lo globalizado y lo totalizado ciertos vectores de subjetividad no cautiva en inacabados procesos de traducción y descalce.

.....

9. Ernesto Laclau tiene razón al decir que “la gente nunca está sólo ‘en contra’, sino que está en contra de algunas cosas determinadas y a favor de otras, y la construcción de un ‘en contra’ más amplio sólo puede ser el resultado de una extensa guerra política de posición —que, por supuesto, puede fracasar— [...] Como —en Imperio— las luchas verticalmente separadas no necesitan estar horizontalmente vinculadas, esto conduce a la desaparición de cualquier tipo de construcción política” (2005, p. 300).

Referencias

- Appadurai, A. (2001), *La modernidad desbordada. Dimensiones culturales de la globalización*, Montevideo, Trilce-Fondo de Cultura Económica.
- Barthes, R. (1987), *El susurro del lenguaje*, Barcelona, Paidós.
- Bauman, Z. (1999), *La globalización. Consecuencias humanas*, Buenos Aires, Fondo de Cultura Económica.
- Bensaíd, D. (2006), *Clases, plebes, multitudes*, Santiago, Palinodia.
- Bové, P. (1992), *En la estela de la teoría*, Valencia, Cátedra.
- Braidotti, R. (2000), *Sujetos nómades*, Buenos Aires, Paidós.
- Clifford, J. (1989), "The Global Issue. A Symposium", en *Art in America*, July, p. 87.
- Deleuze, G. (1987), *Foucault*, México, Paidós.
- García Canclini, N. (1989), *Culturas híbridas. Estrategias para entrar y salir de la modernidad*, México, Grijalbo.
- (1999), "Hacia una agenda cultural de la globalización", en *La globalización imaginada*, Buenos Aires, Paidós.
- Hardt, M. y Negri, A. (2002), *Imperio*, Buenos Aires, Paidós.
- Haraway, D. (1995), *Ciencia, cyborgs y mujeres. La reinención de la naturaleza*, Madrid, Cátedra.
- Laclau, E. (2005), *La razón populista*, Buenos Aires, Fondo de Cultura Económica.
- Martín-Barbero, J. (1987), *De los medios a las mediaciones*, México, Gustavo Gilli.
- Moreiras A. (1995), "Postdictadura y reforma del pensamiento", en *Revista de Crítica Cultural*, núm. 7, p. 29.
- (2000), "Hegemonía y subalternidad", en Moraña, M. (edit.), *Nuevas perspectivas desde/sobre América Latina. El desafío de los estudios culturales*, Santiago, Cuarto Propio-Instituto Internacional de Literatura Iberoamericana.
- Palti, E. J. (2005), *Verdades y saberes del marxismo*, Buenos Aires, Fondo de Cultura Económica.
- Raunig, G. (2005), "La doble crítica de la parrhesia. Respondiendo a la pregunta '¿Qué es una institución (artística) progresista?'", en *Arte. La imaginación política radical*, Viena, Brumaria 5.
- Scott, J. (1999), "Experiencia", en *Hiparquia*, vol. x, núm. 1, p. 77.

