

Antecedentes en los estudios culturales y decoloniales a través de la obra de Stuart Hall

Silva Miguel Ángel-Fedele Marcela-Car Nora Marcela-Mamonde, Nahuel miguelangel.silva153@gmail.com, marcelafedeleunlp@yahoo.com.ar, marce.car2012@gmail.com, nahuel_alr@hotmail.com

Departamento de Geografía, Centro de Investigaciones Geográficas (CIG)/ Instituto de Investigaciones en Humanidades y Ciencias Sociales (IdIHCS - CONICET). Facultad de Humanidades y Ciencias de la Educación (FaHCE). Universidad Nacional de La Plata (UNLP).

La ponencia plantea como principal objetivo un acercamiento de los aportes de Stuart Hall a los estudios culturales y decoloniales entre los centros de estudios hegemónicos y periféricos, a través de una metodología de investigación conceptual y un análisis interpretativo de las influencias de sus ideas en y con autores latinoamericanos. La metodología, por lo tanto es hermenéutica-crítica y los resultados esperan contribuir un aporte más acotado al Proyecto de Investigación: Geografías y estudios decoloniales. Miradas acerca de los ensayos y narrativas sobre las territorialidades latinoamericanas. En esta línea identificamos el lugar de enunciación de Stuart Hall, como intelectual nacido en Jamaica- ex colonia británica- instalado en el Reino Unido en la década de 1960, formando parte de la Escuela de Birmingham. Nuestras indagaciones se basan en la búsqueda de las conexiones de los estudios culturales realizados por Stuart Hall acerca de la sociedad británica y la extensión que realiza sobre género, raza, etnia y lengua de su Jamaica natal, rica en hibridaciones culturales. Teniendo en cuenta cómo considera los estudios culturales en países centrales y de qué manera los referencia y los traslada con respecto a su país de origen. Es así, que se pondera los estudios de Stuart Hall como una forma de proyección de los estudios culturales eurocéntricos, interrogándonos cómo este pensador articula estas líneas de investigación en contextos tan disímiles

Al tratarse de una metodología de investigación hermenéutica-crítica la ponencia incluye re-elaboraciones/re-interpretaciones de Stuart Hall por autores tales como Eduardo Restrepo, Catherine Walsh y Víctor Vich que se constituyen como exégetas de nuestro autor.

Palabras clave: Estudios Culturales y Decoloniales-Centros hegemónicos y periféricos- Lugares de enunciación.

Introducción

Esta ponencia está enmarcada en el proyecto de investigación que llevamos a cabo en el Centro de Investigaciones Geográficas de la FaHCE.UNLP y constituye sólo un recorte de la propuesta.

La misma, tiene dos objetivos principales: uno descriptivo y el otro comprensivo-crítico acerca de la obra y trayectoria del intelectual jamaicano Stuart Hall.

Nos hemos valido de ~~de~~ obras: una, donde se sintetizan a través de sus conferencias su posicionamiento intelectual en el Reino Unido: *Estudios Culturales.1983.Una historia teórica*(es una compilación de conferencias dictadas por el autor en distintas universidades) y la otra obra constituye una serie de interpretaciones realizadas por Catherine Walsh , Eduardo Restrepo y Víctor Vich. La obra se denomina *Stuart Hall,sin concesiones* y es otra edición realizada por los anteriores autores posteriormente a su fallecimiento.

Primeramente contextualizaremos en la forma cómo llega Hall al mundo académico británico, su época, sus primeros análisis de la cultura popular británica y el entorno político-académico-social y cultural desde dónde comenzará su producción intelectual. Stuart Hall, en este sentido fue el primer profesor contratado por Richard Hoggart, en el denominado Centro de Estudios Culturales Contemporáneos de Birmingham, creado por Raymond Williams y Richard Hoggart, ya en 1969 pasa a ser su Director y permanece allí, hasta que fue designado como Profesor de Sociología en la Open University.

Durante este período Hall va a sumergirse en la cultura de la clase trabajadora británica, medios, noticias y cultura popular, semiótica, ideología y subculturas y comienza posteriormente sus trabajos sobre el racismo en la sociedad thatcheriana y en otras conferencias y publicaciones aborda las culturas y religiones antillanas. Cabe aclarar que esta ponencia se inscribe en el denominado " Giro Cultural" de las ciencias sociales que comenzó a expandirse a fines del siglo XX y comienzos del XXI. Por lo tanto son investigaciones que requieren una mirada transdisciplinaria.

"Podemos decir que en la actual coyuntura latinoamericana donde se han reinstalado las perspectivas disciplinares del saber, muchas de ellas ligadas a la globalización neoliberal, el borramiento eurocéntrico del lugar (incluyendo la importancia de las experiencias basadas-en-lugar), y la posición de "no involucramiento", tales preguntas son realmente relevantes. Todo ello hace visible la reinstalación de una autoridad que pretende vigilar la teoría, la creciente distancia entre la academia y la sociedad, y la desmembración por concebir y posicionar el trabajo intelectual como práctica política.

Ante los actuales cambios impulsados por los movimientos sociales en América Latina las advertencias de Hall parecen aún más válidas. Aquí podemos destacar tres de sus posiciones claves. La primera: "los movimientos provocan momentos teóricos. Y las coyunturas históricas insisten sobre las teorías: son momentos reales en la evolución de la teoría" (Hall 1992: 283)."

Desde ahí, Hall apunta la necesidad de pensar con los movimientos sociales y a teorizar desde la práctica, reconociendo la práctica misma de la teoría. Segundo: propone al trabajo teórico como "interrupción", vale decir, la opción de desestabilizar y transgredir su sentido como "conocimiento logrado" y de reconstituirlo como el "ejercicio" — muchas veces incomodo— de confrontación, construcción y articulación política. Por tanto, su propuesta no es un anti-teoricismo y menos un descartar en nombre de la 'práctica', del 'activismo' o del relativismo culturalista la seriedad del trabajo intelectual.

Finalmente, Hall opta por un compromiso pedagógico-intelectual-político." ¿Qué pasa — se pregunta— cuando pensamos los estudios culturales no sólo desde la academia sino como un tipo de desafío, "como una pedagogía más popular"? (Hall 1996: 503)." De hecho, Hall asume su labor intelectual mediante una actitud profundamente pedagógica.

La relativa sencillez de sus palabras y el propósito que siempre manifiesta de hacerse entender son evidentes en su estilo y en el tono de su escritura. Se trata de un académico que construye sus argumentos mostrando no sólo la relevancia de los conceptos, sino que al mismo tiempo es capaz de tomar distancia de ellos y muchas veces los cuestiona en sus puntos esenciales.

Asimismo, para Hall, los estudios culturales no tienen orígenes simples; tienen múltiples historias, trayectorias y posiciones teóricas. Hoy en día representan una conglomeración de proyectos intelectuales con distintos legados históricos y con distintas temporalidades sociopolíticas. Tal diversidad se observa en América Latina desde la primera generación de estudios culturales asociada con Néstor García Canclini, Jesús Martín Barbero, Renato Ortiz entre otros. La generación actual se mueve, el día de hoy, al interior de una gran diversidad de opciones teóricas y compromisos políticos siendo, por ejemplo, la inflexión decolonial la que alimenta muchas perspectivas, mientras que en otras asimilan la teoría crítica en sus múltiples versiones.

De esta manera la apuesta por una posicionalidad crítica y un afán de pensar y actuar con los márgenes —con “las voces, posiciones y experiencias negadas en las formaciones intelectuales y políticas dominantes” (Chen 1996: 397), la opción que da la pauta para la conceptualización de los estudios culturales como campo de transformación no sólo sociopolítica sino también epistémica:

“No es que hay una política inscrita en él; sino que hay algo en juego en los estudios culturales, de una forma que pienso y espero, que no es exactamente igual en muchas otras importantes prácticas intelectuales y críticas. Aquí uno registra la tensión entre una negativa a cerrar el campo, controlarlo y, al mismo tiempo, una determinación de tomar ciertas posiciones y argumentarlas. Esa es la tensión —el enfoque dialógico a la teoría— [...] No creo que el conocimiento esté cerrado, pero sí considero que la política es imposible sin lo que he llamado “el cerramiento arbitrario”; sin lo que Homi Bhabha denominó la agencia social como un cerramiento arbitrario. Es decir, no entiendo una práctica cuyo objetivo sea cambiar el mundo, que no tenga algunos puntos diferentes o distinciones que reclamar, que realmente importen. Es cuestión de posicionalidades (Hall 1992: 278).”

En conclusión: aunque toda su obra ha estado estructurada como un pensamiento destinado a revelar el funcionamiento del poder y las lógicas de la hegemonía, lejos se encuentra Hall de intentar construir un lugar “seguro” o un garante idealizado: ni la cultura popular por sí misma, ni las subalternidades racializadas han sido objeto de propuestas desproblematizadas en sus ensayos. En última instancia, Hall sostiene que la teoría debe dar cuenta de la complejidad de las coyunturas para generar intervenciones políticas mucho más adecuadas. La teoría importa en tanto activa el deseo de transformar el mundo.

En ese sentido, su obra es profundamente deconstructiva; pero tal opción nunca lo deja en el vacío ni lo conduce a un relativismo desengañado. Antes bien, se trata de un pensamiento que intenta mirar la teoría desde los dos axiomas centrales que estructuran la realidad social: la sobredeterminación de la misma y el cambio permanente. Para Stuart Hall la realidad es un todo complejo y no hay un solo principio que pueda cerrarla orgánicamente.

Afirmar, por tanto, la preeminencia del cambio y de la sobredeterminación implica sostener la permanente crisis de la teoría. Se trata, así, de un autor que siempre está retando a los fundamentos teóricos pero que, sin embargo, intenta reconstruirlos desde los cambios que observa en el mundo contemporáneo.

Análisis interpretativo de sus obras y sus exégetas.

La primera obra analizada constituye una serie de conferencias y se denomina: *Stuart Hall. Estudios Culturales 1983. Una historia teórica*, que fueron dictadas en la Universidad de Illinois.

A continuación enumeramos los títulos de dichas conferencias, deteniéndonos en el número seis ya que aporta a: La formación de los estudios culturales. El Culturalismo. El estructuralismo. El estructuralismo marxista. Dominación y Hegemonía. Cultura, resistencia y lucha. Ideología y lucha ideológica. (conferencia 6).

Nos detendremos primeramente en esta última conferencia seis: Ideología y lucha ideológica, pues nos aporta muchísimos elementos que estaba pensando Hall, para cuando los estudios culturales eran muy pocos conocidos.

“Pareciera que a través de Althusser lleva a Hall a comprender la importancia de las religiones y aquí Hall comienza una crítica precisamente a su país de origen y la cultura-religión rastafari. El rasta era una lengua extraña tomada de la Biblia, que no les pertenecía, dieron vuelta al texto para otorgarle significación a sus experiencias, ello los llevó a resignificarse como nuevos sujetos políticos, se reconstruyeron como negros en la América Antillana. Y de esa forma construyeron un nuevo lenguaje. No creyeron que sus únicos recursos culturales estuvieran en el pasado. No volvieron hacia atrás para recuperar tradiciones folklóricas” No nos hablen de tam-tams en la selva. Queremos usar los nuevos medios de articulación y producción para hacer una nueva música con un nuevo mensaje” (Hall, S:1983). Estamos ante una nueva visión de la transformación cultural.

Este es uno de los primeros abordajes de Hall en la década de 1980, de una cultura que él conoce a la perfección pero la analiza desde los Estudios Culturales fuera de Jamaica, es decir en el círculo académico británico.

¿Cómo fue el cambio de abordaje en el pensamiento de Hall, específicamente a partir de la década de los 90 donde ya comienza a trabajar la otredad, la negritud, los estudios postcoloniales y el multiculturalismo. Estas problemáticas-planteadas en las conferencias se condensan en el libro: *Stuart Hall. Sin Garantías*. Editado por: Restrepo, Walsh y Vich. 2017}

Resulta sustantivo ubicar el pensamiento de Hall inscripto dentro de lo que podríamos denominar “contextualismo radical”.

Su ensayo: *Sin Garantías* implica analizar la realidad social por fuera del determinismo establecido y sin la violencia epistémica, moral o política. Sus análisis se dirigen a lograr una comprensión de la coyuntura.

A lo largo de este libro se pueden establecer cinco perspectivas que condensan el pensamiento de Hall.

Se expondrán a continuación, valorando su complejo y disruptivo tratamiento conceptual determinadas perspectivas.

Primera Perspectiva:

“Desde este marco, Hall sugiere un concepto de particular relevancia: “política de la ubicación” (politics of location) no para proponer que el pensamiento “está necesariamente limitado y ensimismado por el lugar de dónde proviene”, sino para subrayar que siempre se encuentra moldeado por algún grado de posicionalidad (Hall

2007: 271). Dado que Hall es un pensador no esencialista, esta “política de la ubicación” no debe entenderse como un reduccionismo que establece una necesaria correspondencia entre ubicación (social, histórica, racial, sexual, etc.) y una epistemología, ideología o política.

La segunda perspectiva refiere a la importancia de las categorías de “raza” y “etnicidad” como bases en el análisis social. A partir de su uso en Gramsci, es muy interesante notar cómo Hall concibe esa interrelación:

La interrelación entre clase y raza es muy compleja.

O bien se ‘privilegia’ la relación de clase subyacente, poniendo énfasis en que todas las fuerzas laborales étnica y racialmente diferenciadas que están sujetas a las mismas relaciones de explotación dentro del capital o uno enfatiza el carácter central de las categorías y cosmovisiones étnicas y raciales a expensas de la estructura fundamental de clases en la sociedad. Aunque estos dos extremos parecerían estar diametralmente opuestos, de hecho, son inversos, reflejos de cada uno, en el sentido en que ambos se sienten impelidos a producir un principio determinante único y exclusivo de articulación de clase y raza y aún cuando no se pongan de acuerdo sobre cuál debiera tener el signo privilegiado (Hall.2005: 251).

Este debate toma particular importancia en el contexto latinoamericano donde históricamente, la “lucha de clases” fue posicionada como el antagonismo primario, excluyendo la centralidad a luchas ancestrales de los pueblos indígena y afrodescendientes. Dicho de otra manera: al relegarlos al status de “campesinos” elevando así la cuestión de “clase” sobre cualquier otra, la izquierda tradicional colapsó la diferencia en una sola categoría homogeneizante. Y aunque algunos movimientos indígenas y afrodescendientes hoy cuestionan y rechazan esta imposición a favor de la articulación de clase, raza y etnicidad, aún persisten actitudes reduccionistas, incluyendo líderes de estos movimientos, que privilegian una de estas categorías sobre las otras.

Así, y siguiendo a Fanon, Hall argumenta por trabajar el “adentro” y “afuera” de la raza y de la etnicidad, para poner en tensión los sistemas de representación que fijan y naturalizan las diferencias y terminan por fortalecer las fronteras identitarias: una política que puede construirse con y a través de la diferencia, y ser capaz de consolidar esas formas de solidaridad e identificación las que hacen que una lucha y resistencia común sea posible, y hacerlo sin suprimir la homogeneidad real de los intereses y las identidades, y que pueda efectivamente dibujar las líneas de frontera política sin la cual la confrontación política es imposible, sin fijar esas fronteras eternamente (Hall, 1996: 445). Todas estas cuestiones parecieran abandonar las problemáticas marxistas. Ello no es así y nos lleva a la tercera perspectiva: Hall considera seguir con una conceptualización materialista de la cultura, pero que no caiga en el reduccionismo economicista. Es por esa razón, que Hall no abandona las tres opciones axiomáticas marxistas: la histórica, la materialista y “la voluntad de la praxis”. La histórica nos lleva a la coyuntura, la concepción material debe evitar caer en un reduccionismo mecanicista y en cuanto a la “voluntad de la praxis”, considera que es un concepto que hace referencia, no sólo a lo indisoluble de la práctica política de la teoría, sino a que también la transformación del mundo debe ser el propósito de la formación teórica.

Desde aquí y parafraseando a (Grossberg 1997: 253), Hall encarna un estilo de trabajo que puede ser entendido como “coyunturalista”. Por tanto, Hall reivindica el trabajo intelectual y teórico riguroso como una respuesta cada vez más necesaria ante el florecimiento del relativismo y del culturalismo en el capitalismo tardío, como una forma de politizar la teoría y de teorizar lo político. De esta manera se reafirma que ..

“Las relaciones sociales existen. Hemos nacido en ellas. Tales relaciones existen

independientemente de nuestra voluntad, son reales en su estructura y tendencia” (Hall 1985: 105).

En ese sentido, su método es el del “contextualismo radical” (Grossberg 2007), es decir, una opción que enfatiza la comprensión de las coyunturas.

La cuarta perspectiva es la que conecta los asuntos de multiculturalismo, comunidad y Estado-nación. A centrar los estados-naciones en la problemática de la modernidad capitalista y la lógica del capital que opera a través de la diferencia, Hall pone en evidencia las contradicciones de nuestros tiempos. Esta última fase de la globalización capitalista, con sus compresiones y reordenamientos brutales a través del tiempo y del espacio, no ha resultado necesariamente en la destrucción de aquellas estructuras específicas ni de los vínculos e identificaciones particularistas que conllevan las comunidades más localizadas a las que una modernidad homogeneizante supuestamente reemplazaría (Hall 1993: 353)

Para Hall, los estados-naciones nunca fueron solamente entidades políticas. Sus distinciones entre el término “multicultural” como adjetivo que “describe las características sociales y los problemas de gobernabilidad que confronta toda sociedad en la que coexisten comunidades culturales diferentes intentando desarrollar una vida en común y a la vez conservar algo de su identidad ‘original’”, y “multiculturalismo” entendido como “las estrategias y políticas adoptadas para gobernar o administrar los problemas de la diversidad y la multiplicidad en los que se ven envueltas las sociedades multiculturales” con su variedad de distinciones: conservador, liberal, pluralista, comercial, corporativa y crítica-radical (Hall 2000: 210), permiten observar la simultaneidad localidad y globalidad de los momentos actuales, y de las posturas, contestaciones, contradicciones, acciones y respuestas. A estos términos podemos añadir la “interculturalidad” que, desde Latinoamérica, viene jugando un papel importante en las conceptualizaciones, políticas y prácticas desde “arriba” y desde “abajo” — en torno a comunidad, sociedad, Estado y nación, destacando a la vez sus formulaciones tanto “funcionales” como “críticas”.

El interés de Hall con las ambivalencias, fisuras y los nacionalismos pequeños “ascendentes” enraizadas en “identidades sociales reales” (retomando la categoría de su colega Raymond Williams) y con las nuevas diásporas en formación, tiene una relevancia particular en América Latina ante los nuevos estados plurinacionales e interculturales y las migraciones, desplazamientos y dislocaciones que evidencian que estas “identidades sociales reales” no siempre son habitadas de la misma manera. Así, para Hall, “la capacidad de vivir con la diferencia será el asunto clave del siglo XXI”

La quinta perspectiva refiere a la vocación política de los estudios culturales.

Hall sostiene que “la única teoría que vale la pena tener es aquella con la que uno tiene que luchar, no aquella de la que uno habla con una fluidez profunda” (Hall.1992: 280), y así abre una metodología reflexiva muy útil pues pone en consideración una serie de preguntas críticas: ¿qué teoría buscamos? ¿de quién(es) y para quién(es)? y ¿Cuál es la relación entre la opción teórica y las luchas sociales, culturales y epistémicas?

Podemos decir que en la actual coyuntura latinoamericana donde se han reinstalado las perspectivas disciplinares del saber, muchas de ellas ligadas a la globalización neoliberal, el borramiento eurocéntrico del lugar (incluyendo la importancia de las experiencias basadas-en-lugar), y la posición de “no involucramiento”, es por ello que tales preguntas son realmente relevantes. Todo ello hace visible la reinstalación de una autoridad que pretende vigilar la teoría, la creciente distancia entre la academia y la sociedad, y la desmembración por concebir y posicionar el trabajo intelectual como práctica política.

Hoy en día nos movemos al interior de una gran diversidad de opciones teóricas y

compromisos políticos siendo, por ejemplo, la inflexión decolonial la que alimenta muchas perspectivas, mientras que en otros asimilan la teoría crítica en sus múltiples versiones.

Es la apuesta por una posicionalidad crítica y un afán de pensar y actuar con los márgenes —con “las voces, posiciones y experiencias negadas en las formaciones intelectuales y políticas dominantes” (Chen, 1996: 397)—, la opción que da la pauta para la conceptualización de los estudios culturales como campo de transformación no sólo sociopolítica sino también epistémica.

En una primera conclusión: aunque toda su obra ha estado estructurada como un pensamiento destinado a revelar el funcionamiento del poder y las lógicas de la hegemonía, lejos se encuentra Hall de intentar construir un lugar “seguro” o un garante idealizado: ni la cultura popular por sí misma, ni las subalternidades racializadas han sido objeto de propuestas desproblemáticas en sus ensayos. En última instancia, Hall sostiene que la teoría debe dar cuenta de la complejidad de las coyunturas para generar intervenciones políticas mucho más adecuadas. La teoría importa en tanto activa el deseo de transformar el mundo.

En ese sentido, su obra es profundamente deconstructiva pero tal opción nunca lo deja en el vacío ni lo conduce a un relativismo desengañado. Antes bien, se trata de un pensamiento que intenta mirar la teoría desde los dos axiomas centrales que estructuran la realidad social: la sobredeterminación de la misma y el cambio permanente. Para Stuart Hall la realidad es un todo complejo y no hay un solo principio que pueda cerrarla orgánicamente.

Afirmar, por tanto, la preeminencia del cambio y de la sobredeterminación implica sostener la permanente crisis de la teoría. Se trata, así, de un autor que siempre está retando a los fundamentos teóricos pero que, sin embargo, intenta reconstruirlos desde los cambios que observa en el mundo contemporáneo.

Pensamos que la relevancia en América Latina de estos ensayos es valiosa: ellos contribuirán a renovar el pensamiento teórico pero también a complejizarlo desde algunos de sus postulados básicos: la crítica al eurocentrismo, la radical opción transdisciplinaria, la profunda posición deconstructivista, la apuesta por un pensamiento complejo y la necesidad de terminar posicionándose “sin garantías” ante lo que sucede. “(Hall 1993:395)

¿Cómo influyen las obras de Hall en los estudios culturales y los decoloniales? Lo primero que se nos presenta es que no hay un consenso entre los estudios culturales y los decoloniales, si tenemos en cuenta que algunos autores piensan que los estudios culturales abarcan a los decoloniales y otros prefieren separarlos, sin omitir que existen conexiones entre ellos.

Todo lo anterior para decir que cuando consideramos con qué legados y con quién o con quiénes dialogar, la Escuela de Birmingham en general y la contribución más específicamente de Stuart Hall dentro y también más allá de ella, son referentes significativos y estimulantes, más que todo por sus posturas y perspectivas críticas, políticas y comprometidas y por posicionar los estudios culturales (incluyendo los decoloniales) como práctica e intervención.

¿Qué conexiones podemos realizar con la Geografía? Desde ya que no puede existir conexiones con una geografía colonizada, eurocéntrica, disciplinaria, homogeneizante, esencialista. Pero sí, podríamos realizar un esfuerzo para pensar estas problemáticas que nos plantea Hall desde perspectivas más transdisciplinarias. Sin embargo, algunas de sus conferencias pueden tener visiones geográficas desesencializantes.

Nos referimos a propuestas que tiene el autor sobre los Estudios Caribeños. Como estipulamos en los párrafos precedentes el autor es jamaicano. Esta condición de migrante intelectual en el Reino Unido nos puede brindar algunos elementos y consideraciones sobre los estudios caribeños. Stuart Hall pone en el centro del debate el concepto tan controvertido de la identidad cultural

“Ahora, la pregunta acerca de lo que podría ser la identidad cultural caribeña ha sido de extraordinaria importancia, desde antes del siglo XX pero aún más durante ese siglo. En parte por las dislocaciones de la conquista, la colonización y la esclavitud, en otra parte por la relación colonial en sí y las distorsiones de vivir en un mundo culturalmente dependiente y dominado desde un centro situado afuera del lugar donde vivía la mayoría de la gente. Pero también ha sido importante para las contra-identidades, en tanto ha proveído fuentes sobre las cuales se han fundado importantes movimientos de descolonización, independencia y conciencia nacionalista en la región. En cierto sentido, mientras no sea posible establecer quiénes son los probables sujetos de los movimientos de independencia y en nombre de quién está siendo conducida la descolonización cultural, no será posible completar el proceso.” (Hall 2010.310)

Y ese proceso implica definir quiénes son estas personas. En *Piel negra, máscaras blancas*, Fanon habla de “una investigación apasionada dirigida con la secreta esperanza de descubrir, más allá de la miseria del hoy, más allá de la propia contemplación, resignación y renuncia, alguna área hermosa y espléndida cuya existencia nos rehabilite tanto con relación a nosotros como con relación a otros”. Y como he dicho, esa investigación apasionada de los escritores, artistas y líderes políticos caribeños, aquella búsqueda de identidad, ha sido la misma forma en la que ha sido conducida gran parte del esfuerzo artístico en todas las lenguas caribeñas en este siglo.” (Hall, 2010.310)

El Problema de la Identidad Cultural. Stuart Hall y Frantz Fanon y Tres Conceptos de Identidad-

En esta segunda parte extraeremos las principales interpretaciones del segundo libro: *Sin Garantías*, compilado por Eduardo Restrepo, Catherine Walsh y Víctor Vich.

Los mencionados autores rescatan las ideas de Hall y las complejas relaciones entre colonialismo, identidad y el contexto de la modernidad. Seguidamente, expondremos tres conceptos de identidad muy distintos:

del sujeto de la Ilustración, (b) del sujeto sociológico y (c) del sujeto postmoderno. El sujeto de la Ilustración estaba basado en una concepción del sujeto humano como individuo totalmente centrado y unificado, dotado de las capacidades de razón, conciencia y acción, cuyo “centro” consistía de un núcleo interior que emergía por primera vez con el nacimiento del sujeto y se desplegaba junto a éste, permaneciendo esencialmente igual —continuo o idéntico a sí mismo— a lo largo de la existencia del individuo. El centro esencial del ser era la identidad de una persona. Se puede apreciar que se trata de una concepción muy “individualista” del sujeto y “su” identidad “de él” (pues los sujetos de la Ilustración usualmente se describieron como masculinos).

La identidad, según esta concepción sociológica, establece un puente sobre la brecha entre lo “interior” y lo “exterior”, entre el mundo personal y el público. El hecho de que nos proyectemos “a nosotros mismos” dentro de estas identidades culturales, interiorizando al mismo tiempo sus sentidos y valores y convirtiéndolos en “parte de nosotros”, nos ayuda a alinear nuestros sentimientos subjetivos con los lugares objetivos que ocupamos dentro del mundo social y cultural. La identidad, entonces, une (o, para usar una metáfora médica, “sutura”) al sujeto y la estructura. Estabiliza tanto a los

sujetos como a los mundos culturales que ellos habitan, volviendo más unidos y predecibles a los dos, recíprocamente.

Sin embargo, estos son exactamente los que ahora se dice que están “cambiando”. El sujeto, previamente experimentado como poseedor de una identidad estable y unificada, se está volviendo fragmentado; compuesto, no de una sola, sino de varias identidades, a veces contradictorias y sin resolver.

.El mismo proceso de identificación a través del cual nos proyectamos dentro de nuestras identidades culturales, se ha vuelto más abierto, variable y problemático.

Esto produce el sujeto postmoderno, conceptualizado como carente de una identidad fija, esencial o permanente. La identidad se convierte en una “fiesta móvil”, pues es formada y transformada continuamente con relación a los modos en que somos representados o interpelados en los sistemas culturales que nos rodean (Hall 1987). Está definida histórica y no biológicamente.

El sujeto asume diferentes identidades en momentos distintos, identidades que no están unificadas en torno a un “yo” coherente. Dentro de nosotros coexisten identidades contradictorias que jalan en distintas direcciones, de modo que nuestras identificaciones continuamente están sujetas a cambios. Si sentimos que tenemos una identidad unificada desde el nacimiento hasta la muerte, es sólo porque construimos una historia reconfortante o “narrativa del yo” sobre nosotros mismos (Hall 1990). La identidad totalmente unificada, completa, segura y coherente es una fantasía. Más bien, mientras se multiplican todos los sistemas de significación y representación cultural, somos confrontados por una multiplicidad desconcertante y efímera de posibles identidades, con cualquiera de las cuales nos podríamos identificar, al menos temporalmente.

El carácter del cambio en la modernidad tardía

Otro aspecto del tema de la identidad está relacionado con el carácter del cambio en la modernidad tardía, en particular, con el proceso de cambio conocido como “globalización”, y su impacto en la identidad cultural.

Por lo tanto, las sociedades modernas son, por definición, sociedades de cambio constante, rápido y permanente. Esta es la diferencia principal de las sociedades “modernas” con respecto a las “tradicionales”. Anthony Giddens argumenta que en las sociedades tradicionales, se honra el pasado y se valorizan los símbolos porque contienen y perpetúan la experiencia de generaciones. La tradición es un medio para manejar el tiempo y el espacio que inserta cualquier actividad y experiencia particular dentro de la continuidad del pasado, presente y futuro, que a su vez son estructurados por prácticas sociales recurrentes (Giddens 1990: 37-38).

La modernidad, por el contrario, no sólo está definida como la experiencia de vivir con el cambio rápido, extenso y continuo, sino que es una forma de vida muy reflexiva en la cual las “prácticas sociales se examinan y reforman constantemente a la luz de información entrante acerca de estas mismas prácticas y, por tanto, su carácter se altera constitutivamente” (Giddens 1990: 38).

Desde el posicionamiento de David Harvey refiere a la modernidad como un concepto que implica no sólo “una despiadada ruptura con cualquier o toda condición precedente”, sino como “caracterizada por un proceso interminable de rupturas internas y fragmentaciones dentro de sí misma” (Harvey 1989: 12). Al respecto Ernesto Laclau(1990) utiliza el concepto de “dislocación”. Una estructura dislocada es aquella cuyo centro está desplazado y no ha sido reemplazado por otro, sino por “una pluralidad de centros de poder”. Laclau sostiene que las sociedades modernas no poseen un centro ni un principio articulador u organizador único, y no se desarrollan de acuerdo con el despliegue de una única “ley” o “causa”. La sociedad no es, como los sociólogos a

menudo creyeron, un todo unificado y bien delimitado, una totalidad que se produce a sí misma a través de cambios evolutivos desde adentro de sí misma, como el desplegarse de un narciso desde su bulbo. Está siendo constantemente “descentrada” o dislocada por fuerzas que están fuera de ella.

Giddens, Harvey y Laclau ofrecen lecturas algo diferentes de la naturaleza del cambio en el mundo postmoderno, pero su énfasis en la discontinuidad, fragmentación, ruptura y dislocación contiene un hilo común. Se debe tener esto en mente cuando llegamos a considerar lo que algunos teóricos sostienen que es el impacto del cambio contemporáneo conocido como la “globalización”.

Las relaciones complejas entre el colonialismo y la cinematografía.

Independientemente de los discursos sobre la identidad. Hall nos plantea una situación novedosa a través de la cinematografía y sus relaciones con la identidad, pero rescatando a Fanon en esta perspectiva.

Hall comienza tratando la problemática tan compleja a través de la cinematografía y es así que, apelando y rescatando el pensamiento de Frantz Fanon, donde colonialismo, estudios caribeños y cinematografía resultan un entramado interesante para estudiar, reproducimos, así sus ideas:

“Una nueva tendencia cinematografía del Caribe está surgiendo y se ha unido a otras “Cinematografías del Tercer Mundo”. Este surgimiento, a pesar de ser de tipo diferente, está relacionado con el cine emotivo

y con otras formas de representación visual de los “negros” afrocaribeños (y asiáticos) de las diásporas de Occidente: los nuevos sujetos postcoloniales.

“Todas estas prácticas culturales y formas de representación tienen al sujeto y negro como tema central, y ponen como referencia el asunto de la identidad cultural. ¿Quién es este nuevo sujeto que emerge en la cinematografía? ¿Desde dónde se habla él? Las prácticas de representación siempre implican posiciones desde las cuales hablamos o escribimos: son posiciones de enunciación. Lo que sugieren las recientes teorías de enunciación es que, aunque hablamos, por así decirlo, “en nombre nuestro”, sobre nosotros mismos y a partir de

nuestra propia experiencia, el sujeto que habla y el tema del cual se habla nunca son idénticos y nunca se encuentran exactamente en el mismo lugar. La identidad no es un concepto tan transparente o tan poco problemático como pensamos. A lo mejor, en lugar de pensar en la identidad como un hecho ya consumado, al que las nuevas prácticas culturales representan, deberíamos pensar en la identidad como una “producción” que nunca está completa, sino que siempre está en proceso y se constituye dentro de la representación, y

no fuera de ella. Esta visión problematiza la misma autoridad y autenticidad que el término “identidad cultural” se atribuye.” (Hall,1990:350)

Hay al menos dos formas diferentes de pensar la “identidad cultural”. La primera posición define la “identidad cultural” en términos de una cultura compartida, una especie de verdadero sí mismo [‘one true self’] colectivo

oculto dentro de muchos otros sí mismos más superficiales o artificialmente impuestos, y que posee un pueblo [people] con una historia en común y ancestralidad compartidas.

Dentro de los términos de esta definición, nuestras identidades culturales reflejan las experiencias históricas comunes y los códigos culturales compartidos que nos proveen, como “pueblo”, de marcos de referencia y significado estables e inmutables y continuos,

que subyacen a las cambiantes divisiones y las vicisitudes de nuestra historia actual. Esta "unicidad", que sustenta todas las otras diferencias más superficiales, es la verdad, la esencia del "caribeñismo", de la experiencia negra. Ésta es la identidad que la diáspora caribeña o negra debe descubrir, excavar, sacar a la luz y expresar a través de la representación cinematográfica.

Esta concepción de identidad cultural jugó un papel importante en todas las luchas postcoloniales que han moldeado de nuevo nuestro mundo de forma tan profunda. Está en el eje de la visión de los poetas de la Negritude, como Aimé Césaire y Léopold Senghor, y del proyecto político panafricano que estuvo en boga hace varios años. Esta perspectiva sigue siendo una fuerza muy poderosa y creativa en formas emergentes de representación entre las culturas marginadas. En las sociedades postcoloniales, el redescubrimiento de esta identidad es con frecuencia el objeto de lo que Frantz Fanon una vez llamó una investigación apasionada... orientada por la esperanza secreta de descubrir más allá de la miseria de hoy en día, más allá del desprecio de uno mismo, de la resignación y de la abjuración, una era bella y espléndida cuya existencia nos rehabilita con respecto a nosotros mismos y a los demás.

Nuevas formas de práctica cultural en esas sociedades se dirigen por sí mismas a este proyecto por la muy buena razón de que, como Fanon lo señala, en el pasado reciente, la colonización no se satisface tan sólo con retener a una comunidad bajo su yugo y vaciar el cerebro del nativo de toda forma y contenido, sino que, debido a una clase de lógica perversa, esta colonización se vuelve hacia el pasado del pueblo oprimido, y lo tergiversa, lo desfigura y lo destruye" (Fanon 1963: 170)."

¿Qué se pregunta Fanon?:

"La pregunta que plantea la observación de Fanon es, ¿cuál es la naturaleza de esta "profunda investigación" que conduce a las nuevas formas de representación visual y cinematográfica? ¿Es ésta sólo cuestión de desenterrar lo que la experiencia colonial sepultó e invistió, para sacar a la luz las continuidades ocultas que suprimió? o, ¿es una práctica bastante diferente que implica no el redescubrimiento sino la producción de identidad, no una identidad cimentada en la arqueología, sino en el acto de recontar el pasado?"

En ningún momento debemos sobrestimar o abandonar la importancia del acto de redescubrimiento imaginativo en que se produce esta concepción de una identidad esencial redescubierta. Las "historias ocultas" han jugado un papel crítico en el surgimiento de muchos de los movimientos sociales más importantes de nuestros tiempos: feministas, anticolonialistas y antirracistas. El trabajo fotográfico de una generación de artistas jamaquinos y rastafaris, o de un artista visual como Armet Francis (un fotógrafo nacido en Jamaica pero que ha vivido en Gran Bretaña desde los ocho años) Ver Figura 1, es un testimonio del continuo poder creativo de esta concepción de identidad dentro de las prácticas de representación que están surgiendo. Las fotografías que Francis ha tomado de las comunidades del Triángulo Negro, zonas del África, el Caribe, los Estados Unidos y el Reino Unido, procuran reconstruir en términos visuales "la unidad sustentadora que subyace a el pueblo negro Identidad cultural y diáspora que la colonización y la esclavitud distribuyó en la diáspora africana". Su texto es un acto de reunificación imaginaria." (Hall 1990:352)



Figura 1 -Una de las imágenes del proyecto de visibilización de la diáspora de Armet Francis.

Fuente: www.itzcaribbean.com

Las cuestiones multiculturales y postcoloniales.El análisis de Stuart Hall.

Stuart Hall dentro de la Escuela de Birmingham fue pionero en la cuestión postcolonial. Y también muy visionario en la cuestión del multiculturalismo muy vigente en los años 90.Trataremos de sintetizar un tema tan complejo y que reviste tantas aristas e interpretaciones.

Lo primero que realiza Hall es una distinción entre los conceptos: multicultural y multiculturalismo. El primer concepto es un adjetivo y referencia a: una sociedad en la que coexisten comunidades culturales diferentes intentando desarrollar una vida en común y a la vez conservar algo de su identidad “original”. Por el contrario, “multiculturalismo” es un sustantivo. Se refiere a las estrategias y políticas adoptadas para gobernar o administrar los problemas de la diversidad y la multiplicidad en los que se ven envueltas las sociedades multiculturales. El término suele usarse en singular, para significar la filosofía o doctrina característica que sostiene a las estrategias multiculturales.

Existen muchas clases de sociedades multiculturales. Estados Unidos, Canadá, Gran Bretaña, Francia, Malasia, Sri Lanka, Nueva Zelandia, Indonesia, Sudáfrica y Nigeria, todas ellos comparten una característica,son culturalmente heterogéneos Estos países son “multiculturales” de maneras significativamente diferentes. Sin embargo por definición.” En este aspecto, difieren de los estados-nacionales homogeneidad cultural articulada en torno a los seculares valores “universales” liberalistas individualistas” (Goldberg 1994;168).

Las sociedades multiculturales no son nuevas. Mucho antes de la época de la expansión europea (desde el siglo XV en adelante) —y desde entonces cada vez con mayor intensidad—, la migración y el movimiento de gente han sido norma más que excepción, produciendo sociedades étnica o culturalmente “mestizas”: “El movimiento y la migración [...] son las condiciones sociohistóricas que definen a la humanidad” (Goldberg 1994). La gente se traslada por muchas razones: los desastres naturales, el cambio climático y ecológico, las guerras, las conquistas, la hambruna, la pobreza, la explotación laboral, la colonización, la esclavitud, las contratas, la represión política, la guerra civil, el

subdesarrollo económico. Los imperios, producto de la conquista y la dominación, suelen ser multiculturales. Los imperios griego, romano, islámico, otomano y europeo fueron cada cual a su modo tanto multiétnicos como multiculturales. “El colonialismo —siempre de doble inscripción— intentó congrega a los colonizados dentro del “tiempo vacío y homogéneo” de la modernidad global, sin borrar las profundas diferencias o desfases de tiempo lugar y tradición” (Bhabha 1994, Hall 1996). Los sistemas de plantaciones del mundo occidental, los sistemas de contratación del sudeste asiático, la India colonial, así como muchos estados-nacionales conscientemente trazados sobre un lienzo étnico más fluido —en África, por las fuerzas colonizadoras; en el Medio Oriente, los Balcanes y Europa Central, por las grandes potencias— todos ellos calzan holgadamente en la descripción de lo multicultural.

Estos ejemplos históricos no son irrelevantes para el mapa creado por el multiculturalismo en el mundo de la postguerra. Más bien, constituyen algunas de las condiciones para su aparición. Pero no hay una conexión lineal entre lo colonial y lo postcolonial. Desde la Segunda Guerra Mundial, la cuestión de lo multicultural no sólo ha cambiado de forma sino que se ha intensificado.

También se ha vuelto más notoria, asumiendo el centro del escenario en la arena de la confrontación política. Ello es consecuencia de muchos virajes decisivos, de una reconfiguración estratégica de las fuerzas y relaciones sociales a través del planeta.

La proliferación subalterna de la diferencia

“Junto con las tendencias homogeneizadoras de la globalización, está “la proliferación subalterna de la diferencia”. Es una paradoja de la globalización contemporánea que las cosas se vean culturalmente más semejantes (una especie de “norteamericanización” de la cultura global, por así decirlo). Sin embargo, al mismo tiempo, existe una proliferación de “diferencias”. El eje “vertical” del poderío cultural, económico y tecnológico estadounidense parece estar constantemente atravesado y desbalanceado por un conjunto de conexiones laterales, que generan la sensación de un mundo formado por muchas diferencias “locales” que lo “global-vertical” se ve obligado a tomar en cuenta. En este modelo, la oposición binaria clásica de la Ilustración entre tradición y modernidad ha sido desplazada por un conjunto disperso de “modernidades vernáculas”. (Hall 1991).

Por ejemplo, la forma en que se obligó a News International a efectuar una retirada táctica en su esfuerzo por saturar India y China con la dieta básica de la televisión occidental. Pudieron avanzar sólo a través de una “indigenización” de las industrias locales televisivas, lo cual complejiza enormemente la gama de imágenes que se ofrecen localmente y pone en marcha el desarrollo de una industria indígena arraigada en diferentes tradiciones culturales. Algunos ven en esto tan sólo una versión más lenta de la occidentalización de las culturas india y china expuestas al mercado global. Otros lo ven como la manera en que los pueblos de estas zonas tratan de ingresar a la “modernidad”, adquirir los frutos de sus tecnologías, y sin embargo lo hacen en cierta medida en sus propios términos y condiciones.

En el contexto global, esta disputa entre intereses “locales” y “globales” aún no ha sido finalmente resuelta.

Jacques Derrida (Derrida 1972:179) llama *différance*: “el movimiento de juego que ‘produce’ [...] estas diferencias, estos efectos de diferencia”. Esta no es la forma binaria de la diferencia, entre lo que es absolutamente lo mismo y lo que es absolutamente lo “Otro”. Es un “tejido” de similitudes y diferencias que se niegan a separarse en oposiciones binarias fijas.

“La *différance* caracteriza un sistema en el que “cada concepto [o significado] se inscribe en una cadena o en un sistema dentro del cual se refiere a otros conceptos [significados], mediante el juego sistemático de las diferencias”(Derrida 1972;235). El significado aquí no tiene un origen o un destino final, no puede ser fijado de manera definitiva, está siempre en proceso, siempre buscando su “posición” en el espectro. Su valor político no puede determinarse de manera esencial, sino tan sólo relacional.

Las estrategias de la *différance* no pueden inaugurar formas absolutamente distintas de vida (no operan con la noción de una “superación” dialéctica totalizadora). No pueden conservar intactas las formas más antiguas y tradicionales de vida. Funcionan óptimamente en lo que Homi Bhabha llama “el tiempo fronterizo de las minorías” (Bhabha 1994:150). Sin embargo, la *différance* no impide a los sistemas estabilizarse como un todo absolutamente suturado.

Surge en las brechas y aporías que constituyen potenciales enclaves de resistencia, intervención y traducción. En estos intersticios yace la posibilidad de un conjunto disperso de modernidades vernáculas. Culturalmente, éstas no pueden remontar de modo frontal la marea de la tecnomodernidad occidentalizadora.”(Hall 1991)

Conclusiones Provisorias

Si consideramos que su obra *Sin Garantías* es un recopilación de sus últimos ensayos, nosotros consideramos que estos estudios culturales y decoloniales deben ofrecerse sin garantías. Es decir, trabajar sobre un proceso de negociaciones teóricas-discursivas e intervenciones que ayuden a descentrar el pensamiento canónico de quienes avalan esta visión, como a los que propugnan un relativismo postmoderno radical. Las contribuciones de Stuart Hall pueden resultar un aliciente que nos permita repensar los estudios culturales y poner en evidencia, que los mismos a lo largo de casi veinte años vienen elaborando nuevas perspectivas, críticas y reposicionamientos para desandar en forma crítica lo que esencialmente se instaló en la Geografía en sus variantes epistemológicas. Creemos en un primer paso que para instalar y comprender las ideas de Hall y otros autores latinoamericanos que se encuentran en la misma dimensión discursiva (Quijano, Grosfoguel, Castro Gomez, Mignolo, de Oto, Palermo, Lander, haría falta un proceso profundo de deconstrucción discursiva y práctica. Nuestro equipo de investigación viene trabajando esta problemática con el objeto de visibilizar-desde y en Latinoamérica-este tipo de estudios. Entonces la próxima tarea, siguiendo la línea de Hall completaríamos un cuadro de situación sobre las identidades y contra-identidades de países antillanos de raigambre anglófona y francófona. El ejemplo de Jamaica puede ser el paso inicial-como planteamos en esta presentación- y dada la complejidad étnica y cultural de otros países antillanos constituirían una fuente inagotable, dónde territorio, cultura, identidades, etnias, se generan, se dislocan, vuelven a mutar debido al pasado colonial. En síntesis, nuestra idea es profundizar nuestros posicionamientos o miradas a decolonizar el pensamiento canónico y las transferencias educativas e investigadoras que ayudan a mantenerlo o en el peor de los casos a revitalizarlo.

En síntesis, nuestra propuesta es trabajar en esta línea, decolonizar los preceptos establecidos perpetuados a través del tiempo, tanto en investigación como en las transferencias educativas en el campo de la Geografía.

Bibliografía.

Anderson, B.(1983) *Imagined Communities* Londres: Verso. *Comunidades imaginadas: reflexiones sobre el origen y la difusión del nacionalismo*. México:Fondo de Cultura Económica.

Bauman, Z (1990) "Modernity and Ambivalence". En: Mike Featherstone (ed.), *Global Culture*. Londres: Sage.

Bhabha, H (ed.) (1990) *Narrating the Nation*. Londres: Routledge.

Brennan, T (1990) "The National longing for Form". En: Homi Bhabha (ed.), *Narrating the Nation*. Londres:Routledge.

Chen, K (1996) "The formation of a diasporic intellectual: An interview withStuart Hall" En: David Morley y Kuan-Hsing Chen (eds.),*London,Routdlege*.

Derrida, J (1981) *Writing and Difference*. Londres: Routledge.

Fanon,F (1963) *Los condenados de la tierra*.París.Editions Maspéro.

Forester, J (1987) "A Brief History of the Subject". En: *Identity: The Real Me..* Londres:Instituto de Artes Contemporáneas.

Foucault,M (1986): *Beyond Structuralism and Hermeneutics*. Brighton,Inglaterra: Harvester. [Michel Foucault: más allá del estructuralismoy la hermenéutica. 1º ed. México: Universidad Nacional Autónoma de México, 1988].

Frisby, D (1985)*Fragments of Modernity*. Cambridge: Polity Press.

Giddens,A (1990) *Runaway World*. Londres: Profile Books.

Gilroy, P(1993) *The Black Atlantic: Modernity and Double Consciousness*. Londres.Verso.

Goldberg, D (1994) "Introduction". En: *Multiculturalism*. Londres: Blackwell.

Grossberg,L et al , Carry Nelson y Paula Treichler (eds) (1997), *Cultural Studies*.Londres: Routledge.

Hall,S (1991) "The Local and the Global: Globalization and Ethnicity". En *Culture, Globalization and the World System*, editado por Anthony King.

Hall,S (1993) . *Critical Dialogues in Cultural Studies*. pp. 392-408.London: Routledge

Hall,S (1996). *Critical Dialogues in C Hall, S (1990) "Cultural Identity and Diaspora"*. En: *Identity, Community, Culture,Difference*, Londres: Lawrence & Wishart

Hall, S (2007) "Epilogue: through the prism of an intellectual life". Brian Meeks (ed.), *Culture, Politics, Race and Diaspora*. pp. 269-291. Kingston:Ian Randle Publishers.2000 "Conclusion: The multi-cultural question" ..

Hall,S (2017) .E.Restrepo,C.Walsh,V.Vich (eds) *Sin Garantías.Trayectorias y problemáticas en Estudios Culturales*.Bogotá y Quito.Universidad Javeriana y Universidad Andina Simón Bolívar.Envió Editorial.

Hall,S(2010):*Estudios Culturales 1983.Una historia teórica*.Paidós.Bs.As.

Laclau, y Ch (1985) *Hegemony and Socialist Strategy*. Londres: Verso. [*Hegemonía y estrategia socialista: hacia una radicalización de la democracia*.Madrid: Siglo XXI Editores, 1987].

Harvey, D (1989) *The Conditions of Postmodernity*. Oxford: Blackwell. [*La condición de la postmodernidad: investigación sobre los orígenes del cambio cultural*. Buenos Aires: Amorrortu, 1998].

McLaren, P(1997) *Revolutionary Multiculturalism: Pedagogies of Dissent for the New Millennium*. Boulder.Westview Press.

Pratt, M.L (1992) *Imperial Eyes Travel Writing and Transculturations*. Londres:Routledge. [*Ojos imperiales: literatura de viajes y transculturación*.Buenos Aires: Universidad Nacional de Quilmes, 1997].

Young, R(1995) *Colonial Desire: Hybridity in Theory, Culture and Race*. Londres:Routledge.