

NEONACIONALISMO Y FATIGA DE IDENTIDAD EN PUERTO RICO

ARBOR Ciencia, Pensamiento y Cultura
CLXXXIII 724 marzo-abril (2007) 265-274 ISSN: 0210-1963

Juan Duchesne Winter
Universidad de Puerto Rico

ABSTRACT: *The aim of this work is to analyze the neonationalist discourse in Puerto Rico. It shows the hegemonic politics of USA towards Puerto Rico. It argues how an anticolonial discourse has been replaced by an identity politics. The result is a tiredness nationalism which serves as a legitimating frame of subaltern relationships.*

KEY WORDS: *Colonial power, identity politics, subaltern subject, hegemony, legitimacy.*

En Puerto Rico, el tremendo auge público y mediático, ocurrido a partir de 1990, de ese discurso banal sobre la identidad nacional que podemos llamar *neonacionalismo*, sólo ha servido para encubrir problemas acuciantes como la privatización, la destrucción acelerada de los recursos naturales y del espacio público, la contracción de los servicios sociales y de los derechos democráticos, así como el incremento de la violencia anómica. El *neonacionalismo* se ha convertido en un discurso generalizado, realmente hegemónico, que destaca conflictos o diferencias inconsecuentes entre al ámbito puertorriqueño y el estadounidense, obviando aquellas contradicciones que fundamentan la colonialidad del poder. Con ello el neonacionalismo logra crear un marco de legitimación de las profundas relaciones de subalternidad ligadas al dominio racial y de clase en que se cimenta el poder del estado norteamericano sobre el país. Gran parte del sector independentista del país ha dado dos pasos atrás para no dar ningún paso adelante con respecto al problema colonial. La política anticolonial enmarcada en el imaginario tercermundista de la *liberación nacional*, de inspiración "marxista", seguida por los independentistas puertorriqueños desde 1960, entró en crisis en la década de 1980. Esta crisis no dio paso a una política anticolonial alterna, sino al abandono tácito de la cuestión

RESUMEN: El *neonacionalismo* en Puerto Rico se ha convertido en un discurso generalizado, realmente hegemónico, que destaca diferencias inconsecuentes entre al ámbito puertorriqueño y el estadounidense, obviando aquellas contradicciones que fundamentan la colonialidad del poder. Con ello el neonacionalismo logra crear un marco de legitimación de las profundas relaciones de subalternidad ligadas al dominio racial y de clase en que se cimenta el poder del estado norteamericano sobre el país. Se concluye la no existencia de una política anticolonial alterna, sino el abandono tácito de la cuestión colonial y su reemplazo por la política de la identidad.

PALABRAS CLAVE: Colonialidad del poder, política de identidad, sujeto subalterno, hegemonía, legitimación.

colonial y a su reemplazo por la política de la identidad. Una enorme cantidad de cuadros, militantes y simpatizantes del nacionalismo ex *liberacionista* se aproximaron al Partido Popular Democrático, defensor del actual status colonial, dándose a la única tarea que se les presentó como absolutamente crucial y urgente: crear un dique contra la anexión. Este sentido de urgencia antianexionista provenía y todavía proviene del hecho de que la fuerza numérica del anexionismo, expresada en las elecciones cuatrienales, ha ido aumentando inexorablemente desde hace décadas, amenazando con convertirse en mayoría. En el imaginario del nacionalismo puertorriqueño, un evento electoral plebiscitario en el cual la mayoría del país se expresare a favor de peticionar la anexión total, como "estado" federado a la unión norteamericana, constituiría una catástrofe existencial de proporciones cósmicas, sin importar qué posibilidades reales tenga tal petición. Tal evento señalaría el final de la irreductible conciencia nacional a la que ha apostado históricamente el independentismo puertorriqueño. El *neonacionalismo* ha optado entonces por jugarlo todo a la baza de la *identidad* nacional que sostendría tal conciencia. Pero conviene no olvidar que dentro de los dominios estadounidenses, cualquier política de identidad nacional se traduce en un problema *doméstico* de identidad étnica.

La política de la identidad, una vez queda despojada de sus elementos anti-coloniales más radicales, no puede funcionar sino como *cuestión étnica* dentro de la esfera estadounidense en la que se encuentra inmerso el territorio puertorriqueño. La ironía es que la política de la identidad facturada por los independentistas puertorriqueños para detener la anexión no puede sino redundar en una mayor inserción del país en la esfera estatal estadounidense, la cual se articula precisamente como una *etnocracia* donde las políticas de la identidad étnica, sean conservadoras o liberales, suelen cimentar la hegemonía blanca anglosajona existente.

Los guardianes puertorriqueños de la identidad se las arreglan para imponer toda suerte de inspecciones, controles y tributaciones discursivas en cada punto de paso de ese continuo de medios técnicos, educativos, culturales y espectaculares que tienden a homogeneizarse como complejo lingüístico e institucional único (al grado que me tientan a aglutinar, para describirlos, el vocablo sobresdrújulo de lo *tecnopedagogoespectacultural*). El manejo excelentemente concertado de los puntos de tráfico de la identidad nada le debe a una madeja conspiratoria del poder político, en su usual sentido moderno, pues se presenta como para fenómeno del biopoder (modo de producción que en nuestra era posiblemente interrumpe el modo capitalista sin "superarlo"). En ese sentido, los políticos de la identidad son más bien pospolíticos y sus actos responden a una suerte de banausía decapitada, es decir, a una cooperatividad no representable como subsunción de subjetividades ni como jerarquización intencionada de voluntades o mandos. En las universidades existen muchos puntos de identidad en facultades, programas, institutos, departamentos y otras dependencias. Su programación institucional y discursiva posee a menudo la capacidad de autoreproducirse y replicarse, independientemente de los administradores y académicos encargados de su manejo. En algunos casos, una figura académica individual constituye por sí misma un programa o una industria identitaria.

Ejemplos conspicuos abundan en las universidades norteamericanas, donde gran parte de los llamados estudios de áreas, los estudios étnicos y los estudios culturales arman a diestra y siniestra (literalmente, a la derecha y a la izquierda subsumidas en el abismal centro angloliberal) peregrinas propuestas que, no por celebrar la hibridez multicultural y bilingüista dejan de monitorear y avalar

articulaciones hegemónicas al etnocomunitarismo anglosajón. Es decir, apuntalan por vía de sus cooptaciones y neutralizaciones, la etnodemocracia que se las arregla para que a medio siglo de la decisión *Brown v. Board of Education* del Tribunal Supremo, menos de un tercio de los estudiantes afroestadounidenses pueda asistir a escuelas racialmente integradas, por sólo mencionar un aspecto del amplio registro de racializaciones remanentes. Los puntos de identidad etnocomunitaria atienden clientelas académicas étnicas o paraétnicas que sólo pueden agradecer la cura, la hospitalidad y hasta la prosperidad concedidas como oasis en un medio social paranoicamente racializado. El académico *paraétnico* no reclama identidad étnica, sino expertise y familiaridad con la etnia (la "gente y su cultura"), es decir, derecho de apadrinamiento epistemológico. Recordemos que en la etnodemocracia estadounidense la persona blanca o blancoide pertenece al polo *no marcado* de la etnicidad. Fiel función de esa dependencia del *étnico* es el *acting out* "desagradecido", oposicional, de acendrada vocación minorista y autovictimaria que hincha el reparto dramático de la etnodemocracia estadounidense. Así, las efervescentes burbujas de la etnocomunidad desodorizan, neutralizan y estabilizan la atmósfera del gran globo democrático, su liviana flotación en el *pluribus unum*, al menos en el horizonte esférico de la *tecnopedagogoespectaculturalidad*. Remito al pensamiento de las esferas de Peter Sloterdijk, que reemplaza el significante maestro freudo-lacaniano del falo, por las esferas (o matrices) y por los proliferantes deslizamientos espaciales de exterioridad/interioridad donde vibra la significación. Conste que no queda claro si existe algún punto arquímico desde el cual moralizar contra los gozos y las cuitas de las políticas académicas de identidad, que no cabe sino respetar a quien se pregunta: ¿y si en lugar de existir algo, no hubiera nada? Es imposible ignorar que, después de todo, estas políticas son para el académico étnico o paraétnico una gran fuente de empleo, que allega becas, financiamiento de viajes, propuestas y publicaciones. Sería ridículo subestimar la importancia de tales recursos.

Estas consideraciones no nos impiden apuntar que la compartimentación etnoacadémica también recaba tributos y dispensa penalidades. Al menos en las llamadas "ciencias humanas y sociales" existe un *apartheid* blando, presentado como menú de expectativas que asigna al académico étnico unos campos temáticos y metodológicos muy estrictamente articulados en torno a un axioma

tan simple como inconspicuo: *el étnico siempre escribirá y hablará en alguna forma de lo étnico, y nunca demasiado oblicuamente*. Este axioma circular de la identidad opera más allá de la universidad estadounidense, incidiendo, por ejemplo, en todo el circuito subalterno de las universidades latinoamericanas, que tanto dependen de las prestaciones e "intercambios" norteños en todo un abanico de campos. Su órbita abarca, por supuesto, grandes zonas del continuo *tecnopedagoespectacultural* latinoamericano globalizado donde ronda la gama entera de las actividades educativas, intelectuales, literarias y artísticas. Es un axioma casi infalible que invalida casi cualquier expectativa de que un teórico, novelista o artista acceda a un *clearance* o imprimatur mediático o institucional si falla en *representar en alguna forma lo étnico (u otras identidades comunitarias), y nunca demasiado oblicuamente*. Es una lógica aséptica, pero implacable. Las resistencias locales de reivindicación de identidades sólo consiguen acelerar su rotación en torno a este axioma. Las usuales reacciones identitarias al cerco representacional (entre las que se incluyen tanto los nacionalismos como las xenofobias), responden al anglocentrismo con el empobrecido centrismo de la reivindicación de lo "propio" humillado. Ya sea en la forma de su diferenciación depresiva o de su asimilación mánica al modelo, el identitarismo termina hundiéndose en los tremedales del resentimiento y el complejo de inferioridad, alcanzando, si algo, a reforzar las políticas dominantes de la identidad. María I. Quiñones Arocho enfrenta la aporía de lo propio así: "La oposición propio/no propio que organizaba la oposición identidad/diferencia parece hoy transformarse a la luz de nuevos comportamientos de mentalidades y de una economía política cuyos efectos apenas comienzan a estudiarse. En un universo donde la alteridad se subsume a la ley de la oferta y de la demanda, lo otro ya no puede concebirse como exterioridad, como lo ajeno, sino como aquello que actúa desde adentro en un territorio que a duras penas puede definirse como propio. La experiencia hoy viaja en el circuito de la imagen, el lenguaje de las imágenes es la madeja de la que se hace una memoria colectiva. Lo otro ya no es lo territorialmente lejano y ajeno, sino la multiculturalidad de los espacios que habitamos y que nos habitan."

Quizás un plan consistente de fuga con respecto a aporías como "lo propio", la "identidad" y sus representaciones accedería a otra cosa. El plan de evasión deberá sobrepasar el tema étnico o nacional, para extenderse a todas las

identidades susceptibles de articular comunidades de inclusión/exclusión, es decir, puntos de control social y discursivo con pretensión de hegemonía universal. El horizonte limitado, si bien interminable, dada su circularidad, de la *tecnopedagoespectaculturalidad* implica concebir fugas postespectaculares del cerco mismo de las identidades de la víctima y del subalterno que todavía tantos glorifican como identidades liberadoras, y que en esta glosa no dejaremos de comentar.

ANSIEDAD

Relato dos episodios de *identitis* aguda que exhiben la unidad de un desplazamiento:

- 1) Una joven académica de Mason University presenta una conferencia sobre la obra del poeta puertorriqueño Luis Palés Matos en el Congreso de la Latin American Studies Association (LASA). Comienza ofreciendo una lectura de Palés a partir de Heidegger, aplicando aquí y allá a los versos del poeta, citas aisladas del filósofo que se prestan a una reducción del tipo tierra+pueblo+identidad = poesía. La conferencista alude con énfasis gradualmente incrementado, a su etnicidad personal (mulatez, puertorriqueñidad, etc.). El *crescendo* culmina cuando al final de su exposición la conferenciante abre enérgicamente la chaqueta y muestra el diseño de la bandera de Puerto Rico sobre su pecho. (Debo la anécdota a Juan Carlos Rodríguez.)
- 2) Un profesor en la Universidad de Puerto Rico presenta en un acto multimedia el libro de crítica sobre teatro nacional recién publicado por un colega. Su exposición plantea la representación teatral como forma étnica y mientras este razonamiento discurre, una joven adhiere al cuerpo del conferencista cartelitos donde figuran los vocablos teóricos que él emplea. Ambos intercambian fintas de payasos hasta que el discurso sobre el libro se convierte en un palabreo inatendible y el libro desaparece del foco del evento.

Estos episodios, cuya consistencia como performances es muy discutible, se manifiestan más bien como abreacciones identitarias en las cuales la posibilidad misma de teorizar colapsa y se desplaza como inflexión bioétnica

de la representación espectacular. Acaso su valor consiste en la posibilidad que brindan de hacer una lectura irónica del colapso del pensamiento que celebran. Pasan a primer plano los signos de ansiedad y agotamiento en la manifestación de la *identitis*, al punto que ya no es posible siquiera teorizar el performance de la identidad ni performanciar la teoría, sino remedar apenas, como histrionismo de lo obvio, la incapacidad para hacer otra cosa que representar la corporalidad del ser que se anula en su incapacidad para decirse como otro. A esa incapacidad apunta Luis Rafael Sánchez cuando menciona a "la gente que no sabe ser otra cosa que puertorriqueña, la gente que no quiere ser otra cosa que puertorriqueña, la gente que no se concibe siendo otra cosa que puertorriqueña."

Puerto Rico difiere de otros países del hemisferio al configurarse como frontera interior de los Estados Unidos. Los flujos jurídicos, económicos y sociales de la isla se han integrado a Estados Unidos con la densidad propia de un tejido profusamente capilarizado. Ello convierte a la población de Puerto Rico en variante ectópica de la población latina estadounidense. Dada la fuerte emergencia del etnicismo latino estadounidense, ya se puede percibir que Puerto Rico, más que pasar por un proceso de llamada "americanización", se encuentra en vías de una profunda latinización en la medida en que su cultura se asimila a los modos anglolatinos, más que a los anglos como tal. Dentro de la gama variopinta y conflictiva de los latinos estadounidenses, los de Puerto Rico figuran como latinos de marca isleña. Ésa *condición isla* constituye la obvia e inescapable ectopicidad en que reposa gran parte del sentido remanente de diferencia con respecto a los *otros* latinos continentales, es decir, "los de allá". Cabe decir que Puerto Rico es un topos isleño de una etnia latina intrafronteriza en expansión, ya difícilmente categorizable en su conjunto como simple "minoría", sino señalable como multiplicidad estadounidense emergente bajo el signo de una anglolatinidad muy distinta del proverbial latinoamericanismo. Aparte de su carácter ectópico, la burbuja insular puertorriqueña es una burbuja más dentro de la esfera etnodemocrática estadounidense. El biopoder identitario local, interior a la burbuja isleña, se articula a la hegemonía multiétnica estadounidense (de dominación blancoide, que ya no homogéneamente blanca) en forma análoga a las otras burbujas étnicas de esa superpotencia. Ésa es la morfología del espacio imaginario que le corresponde a las políticas identitarias que predominan en Puerto Rico, las

cuales atraviesan todos los sabores disponibles en el menú de opciones estatutarias del territorio: la independenciamiento, la anexión y el estadolibrismo *vintage*. Se trata de la morfología esferoide de la pompa de jabón, inflada por una corriente anual de 13,000 millones de dólares federales que fluyen directamente hacia porcentajes mayoritarios de la población o hacia los políticos y administradores clientelistas que regentean la jurisdicción. A ello corresponde que el país flote en el mar Caribe como ambiguo *locus amoenus*, oscilante entre la inclemente insularidad de su geografía y la blanda levedad que lo sostiene como un *biodomo* estadounidense en el trópico, insulado y aclimatado contra los peores rigores del clima socioeconómico del litoral.

Esta condición de lo que Carlos Pabón llama "insostenible ambigüedad del ser" no amortigua en Puerto Rico un fardo de violencia social y política apenas menor que la cuota usual de la región caribeña, pero, como viene ocurriendo en todas partes, tal violencia sufre la violencia de su borrado en el *zapping* fragmentario y rutilante del espectáculo, es decir, se banaliza como hiperviolencia. La radio, por ejemplo, comenta, como desgajado *fait divers*, que cada 8 minutos un niño padece maltrato criminal en la isla. Es una levedad que motiva abreacciones de peso y dureza retórica bajo el trance de la ansiedad, tal cual lo examina Arturo Torrecilla en su libro *La ansiedad de ser puertorriqueño: etnoespectáculo e hiperviolencia en la modernidad líquida*. Torrecilla circunscribe sus taxonomías de la ansiedad *portorricensis* al discurso identitario neonacionalista, pero moviliza un registro de perspectivas lo suficientemente amplio como para permitirme glosar ciertas claves del libro con miras a una propuesta más amplia.

Las políticas de la identidad locales se presentan como nódulos ideopáticos que simulan ser ideologías diferenciadas, pero cohabitan en una misma matriz. Me refiero tanto al neonacionalismo contemporáneo (en el modo de lo que yo llamaría un *homonacionalismo*), como a sus desdoblamientos: 1) el anexionista (que yo llamaría un *heteronacionalismo*) y 2) el estadolibrista (designable como un *ambinacionalismo*). Propongo, en ese sentido, que existe una esfera dominante de políticas identitarias en el continuum *tecnopédagoespectacultural* puertorriqueño, en la cual el neonacionalismo como tal es sólo una de las modalidades, la cual se desdobra dentro de una misma agua discursiva en las otras dos. A su vez, dicha esfera se inserta en las ya aludidas políticas de la identidad de la

etnocracia estadounidense, es decir, en la macroesfera. En cierto modo, el neonacionalismo puertorriqueño, junto a sus confluencias aparentemente antagónicas (anexionista, estadolibrista), con todas sus tonalidades estridentes o melifluas, es un capítulo discursivo de la etnopolítica estadounidenses y actúa como tal en la política de la representación correspondiente al modo actual de hegemonía. Este reconocimiento no provee fulcro alguno desde el cual moralizar contra nadie. Lo importante es la posible apertura del lente que permitiría elevar la crítica del nacionalismo contemporáneo a una crítica general de las políticas de la identidad y de su corolario comunitario, y en esa dirección hago estas anotaciones a la ansiedad.

La ansiedad *portoricensis* en lo concerniente a la identidad no es una excepción, sino una variante singular más de un proceso generalizado. Otros países del entorno caribeño han experimentado a lo largo del siglo pasado, como Puerto Rico, la gran marcha desde el monocultivo agrícola a la monocultura de la identidad como médium de acumulación de capital. En el Caribe y en tantas otras partes se viven manifestaciones similares de esa "derrota de lo reproductivo, de lo sólido, de lo rígido, por lo simulacional, por lo líquido, por lo liviano, en el terreno identitario" que tan exhaustivamente explica Torrecilla, basándose en Baudrillard, Lipovetsky y otros. Contribuyen a la singularidad puertorriqueña: 1) su vínculo ectoplásmico especial, en tanto jurisdicción territorial o frontera interior con el estado norteamericano, que le otorga carta de socio precario en la llamadas "sociedades opulentas" o desarrolladas; 2) el hispanismo irredento que ha encuadrado un imaginario nacional permanentemente embrionario; 3) la articulación de este imaginario nacional *no nato* a la producción identitaria de latinidad en la etnocracia estadounidense, en la que parecería recombinarse. Tal imaginario nacional recombinante se nos aparece, como fantasma que retorna, en la forma de un neonacionalismo.

El neonacionalismo posee una contextualidad local muy fuerte, que ya ha sido historiada con precisión por Carlos Pabón. Se le podría definir como avatar posmoderno, blando y culturoide, del antiguo nacionalismo de cuño anticolonial. Pero creo que el neonacionalismo no puede comprenderse fuera del contexto agregado de la *etnización* de la política, es decir, en su profundo aspecto etnocrático. Ya Ramón Grosfoguel y otros han establecido la convergencia simbólica y social de las poblaciones de

Puerto Rico en la isla y en Estados Unidos en la forma de una *etnocracia* integrada en su conjunto al estado norteamericano, de modo muy distinto a la usual diada entre una nación política (o una colonia tradicional) y su población migrante. La población puertorriqueña circula sin fisuras entre el espacio continental y su ectopismo isleño gracias a la homogeneización política que, entre otros factores, la ciudadanía estadounidense de los puertorriqueños brinda. A esto se agrega la inserción estructural de Puerto Rico en los modos políticos, sociales y económicos del sistema etnocrático estadounidense. Lo que incluye los modos de relación de los jefes y jefecillos locales con los partidos nacionales, el funcionamiento de las prestaciones sociales étnicamente configuradas (igualdad de oportunidades, fondos para "minorías", programas minoritarios, etc.) y los modos y lenguajes de inscripción identitaria en el *continuum tecnopedagoespectacultural* estadounidense y local.

Arturo Torrecilla analiza la etnización neonacional, sin abordar la macroesfera estadounidense a la cual se adhiere o integra, pero ello le basta para cubrir un terreno importantísimo. Torrecilla recoge el batón donde Carlos Pabón, en su *Nación Postmortem*, parece entregarlo. *La ansiedad de ser puertorriqueño* recubre una y otra vez los modos en que la nación políticamente reclamada se reconvierte en nación étnicamente exhibida como puro espectáculo de consumo. Pabón bien advierte que el neonacionalismo devalúa el alegato anticolonial del nacionalismo para sustituirlo por un ethos antianexionista blando, reacomodado en tanto mecanismo de interpelación política por elites recicladas en una política de representación nacionalistoides inconsecuente en términos de sus retóricas contestatarias. Torrecilla, en cambio, traza meticulosamente "la vertiginosa circulación de lo nacional hasta el arrebato, al punto donde se pierde toda relación de profundidad", como parte del proceso de licuefacción de las identidades y de sus puntos de referencia, dadas las transformaciones del modo de producción global contemporáneo en sus aspectos materiales y simbólicos intrínsecos.

En otras palabras, Torrecilla asigna una razón inversa al fenómeno de histerización espectacular del neonacionalismo: a menor intensidad del metasujeto moderno que permitía subjetivar lo nacional duro, mayor el "hinchado delirio sentimental por la cosa nuestra", más intenso el "frenesí por experimentar el trance de la propiedad idio-

sincrática, conjurada en la espasmódica emoción de la comunión ritual". Y todo ello viene dinamizado por los modos de acumulación del valor posteriores al capitalismo industrial fordista en formas postindustriales, fragmentarias, vaciadas de subjetivación ciudadana y de éticas laborales, productivas o reproductivas donde todavía, por supuesto, rige (más que nunca) la masividad de la producción y del consumo, pero esta masividad se atomiza en la forma de partículas libres elementales desprovistas de la cohesión ético-estética progresista de antaño y de sus firmes sentidos de pertenencia. Recordemos que el fordismo se basa en articular la producción y el consumo masivos bajo modos de subjetivación del trabajador como sujeto participante en las intepelaciones, tanto corporativas como ciudadanas, de un amplio estado protector, a veces proveedor (*fábrica-estado-papá*, como lo preconizó Henry Ford).

Particularmente interesante es la emergencia de toda una serie de formas cotidianas no relacionadas previamente con el concepto de producción ni con el trabajo socialmente útil, como las estéticas del vivir, los códigos emocionales, las interrupciones o pulsaciones de la vida orgánica misma, las pequeñas argucias de la existencia práctica, las idiosincrasias, las fobias, las manías y la creación general de imágenes y símbolos asociados al ocio artístico, las ideas espontáneas y anónimamente sistematizadas. Todo ello, generado en la efervescencia de la multiplicidad social, pasa a componer algo así como un vasto tejido de células madre que incide en la acumulación de valor-capital por miles vías, difuminando las distinciones de estructura y superestructura, de teoría y práctica, de lo público y lo privado, para crear ese espacio que en mi *Ciudadano insano* llamo lo impúblico, y que muchos harían coincidir aproximadamente con la noción del Marx tardío conocida como *general intellect*, esa especie de intelecto material extendido, múltiple, objetivo, en el que los modos desindividualizados de subjetivación fluyen como opciones de causalidad estocástica sobre una pantalla esférica. Se presenta la situación que ya Adorno preconizaba: lo que hoy podríamos llamar neocapitalismo ya no requiere de "superestructuras ideológicas", pues su propia reproducción genera mecanismos de interpelación, asentimiento y control positivo inscritos en el proceso mismo de circulación de la mercancía y en los correspondientes modos de acumulación de valor, que aglutinan amplias esferas imaginarias y materiales de la vida contemporánea. Torrecilla acude mayormente a las concepciones de Antonio

Negri y Paolo Virno para detallar el condicionamiento que provee el *general intellect* a la continua clonación del neonacionalismo étnico-espectacular como dispositivo hegemónico de interpelación identitaria. A ello le agrega una disquisición muy explícita sobre Guy Debord y su reflexión de aliento profético en torno al dominio totalizante que adquieren, no sólo los medios masivos de comunicación, sino la espectacularización de la vida misma en los mecanismos de reproducción de lo social. A propósito de Debord, estimo que el aforismo 34 de su texto oracular, *La sociedad del espectáculo*, es el que mejor sintetiza su propuesta: "El espectáculo es capital en un grado tal de acumulación que se transforma en imagen".

Mi lectura de Torrecilla me permite formular así la escena neonacional etnizada de Puerto Rico: los sujetos consumen su autoimagen étnica en la confluencia aglutinante de lo espectacular comodificado, que los unge en la comunidad homogénea de marca étnica *light* –la imagen-mercancía es la hostia en la cual encarna el cuerpo comunitario de la imagen espectacularmente consumida. El sí mismo se produce en el espectáculo del consumo frenético de sí mismo. El campo de fuerzas dominantes que articula el programa vigente de poder, gira sobre este vórtice narcisista. Presenciamos una tautología autorreplicante cuya taxonomía de "caracteres" eminentes (en el escenario *tecnopedagoespectacultural* isleño) anima el plectro satírico-teórico de Torrecilla. Desfilan así conocidos finústicos, firulísticos, virtuosos, emperifollados, emperejilados, consiglieri, policías, hadas madrinas y magos de la intelectualidad identitarista etnizada. En la sátira teórica de esa pasarela (recuérdese que la *teoría* en griego también connotaba la *procesión*) de figuras, que sólo desfilan en las notas al calce, radica indudablemente la mayor porción del placer del texto al que apuesta el barroquismo juguetón de este autor sanjuanero. El áspero borde de su sátira produce un gozo anticomunitario nada desdeñable, que me embarga de respeto por la escritura de Torrecilla y su preferir no tributar a la sana comunidad de la ciudadanía nada que no sea la deriva singular de su escritura y de su pensamiento.

AGOTAMIENTO

Si a algo más allá de los temas directamente asumidos por *La ansiedad de ser puertorriqueño* apunta mi lectura,

es a extender el diagnóstico de la fatiga de identidad y de comunidad a las políticas de la etnicidad aparentemente deslindadas del nacionalismo *tout court*, y aún más allá, al agotamiento de la propia subjetivación del subalterno o de la víctima cara a los discursos liberacionistas y de derechos humanos. En nuestros días, lo que Alberto Moreira llama, en *The Exhaustion of Difference*, el "consumo compulsivo de identidad" se extiende a todo tipo de identidades cobijables dentro del espectro de la subalternidad. Aún discursos académicos que rebasan el nacionalismo y el etnicismo tradicionales en campos de estudio como la *colonialidad del poder*, según teorizada por Aníbal Quijano, Walter Dignolo y otros, se rearticulan como dispositivos de identidad bastante fuertes y tajantes en ciertos aspectos, bajo el cobertizo de una oposición epistemológica basal entre Occidente y sus subalternidades coloniales. Dado que esta oposición se fundamenta en lecturas culturalistas de gregariedades "nativas", supuestamente no-occidentales, erigidas como modelos límite y protoutópicos, no pueden sino retornar en ella, si bien con relativa oblicuidad y sofisticación, las políticas etnizantes de la identidad y sus pujanzas paranacionales. Cabría entonces armar una crítica comprensiva de la subalternidad misma como concepto político que dé cuenta del agotamiento general de la identidad y de su corolario comunitario.

La tarea crítica no termina con la destrucción de la nación. Una vez la crítica desbloquea en todos sus aspectos la aporía de lo nacional como determinación, sólo le corresponde continuar el desmontaje de las políticas de identidad habidas y por haber. Para parafrasear (a contrario) a un conocido político puertorriqueño, los posmodernos podrían proclamar: "Hoy (la destrucción de) la nación, mañana todas las identidades". Como indica Alberto Moreira, "Lo que vale para lo nacional, vale para cualquier localidad, dado que el pensamiento de lo local simplemente altera la extensión del círculo hermenéutico, pero no lo destruye". Moreira se refiere al círculo hermenéutico de la identidad que atora a la crítica cultural latinoamericanista. Yo añadiría que lo que vale para la localidad en el sentido geográfico que Moreira a veces parece concederle, implicando dimensiones *infra* y *supranacionales*, también vale para cualquier "localidad" de sujeto, incluidas las corporales, lingüísticas y sociales. Así, podríamos aplicar a la *posicionalidad de sujeto* la propuesta de Moreira en favor de una desprogramación atópica "sucia": "Atopismo sucio es el nombre que doy a un programa improgramable del pensamiento que rehúsa

satisfacerse en la expropiación, al tiempo que rehúsa caer en pulsiones de apropiación. Es sucio porque ningún pensar surge de la descorporización. Y es atópico porque ningún pensar se agota en sus propias condiciones de enunciación. Esto no nos libra de la crítica, más bien la hace posible." Adjudio en mi lectura de Moreira un pensar que *pasa* por la posicionalidad (del lugar –como "sentido de la tierra" –, del sujeto, del cuerpo, del otro, del remanente, del exceso, del grito...) y recibe la mancha o rastro de su paso sin trocirla en centro de un círculo interpretativo. Para Aurea María Sotomayor, el grito artaudiano no enuncia un lugar de enunciación íntegramente corporizado, sino la corporeidad como desplazamiento en el trazo. Dice Sotomayor en *Femina Faber*: "... el grito es lo que queda del cuerpo al purificarse, es la razón de ser de la crueldad, es el lujo que segrega el cuerpo del artista". Según ella, el grito es el agotamiento mismo de la materialidad en que ocurre la expresión, el tránsito de su pérdida misma y la afirmación del poder estético de la pérdida.

También importa que el pensar no convierta ese trazo en bisagra de una oposición identidad-diferencia reconducente a la misma circularidad de la que se pretende desviar. Al ponderar el gesto de practicar una singularidad *no consumista* ("a nonconsumptive singularity") como posible trazo de exterioridad frente a la saturación de la mercancía, Moreira advierte: "Cualesquiera que sean sus posibilidades, éstas deberían pensarse fuera y no dentro del juego de identidad/diferencia, pues la dialéctica de identidad y diferencia se ha agotado y deberá comprenderse hoy como el más reciente avatar de la conciencia melodramática en el plano global. La diferencia, en otras palabras, ya no es 'otra que ella misma', pero se la ha tornado en más de lo mismo a través del poder expandido de comodificación de la cultura que define nuestro régimen de acumulación de capital." Sabemos que el mercado global de la identidad se articula en gran medida sobre la etnicidad, también es cierto que no sólo impregna las inflexiones más indirectas de la misma, sino que comodifica las opciones semánticas del campo sociocultural heterónomas a lo étnico, incluyendo las posicionalidades de la hegemonía y la subalternidad en general. La identidad hegemónica se compra o se vende bien o mal, y la subalterna también. Sus precios se valoran simbólica o monetariamente, en términos de capital-dinero o capital simbólico, en términos de biopoder orgánico o imaginario, o ambos (como la atrocidad que pasa del charco de sangre a los píxeles de la videonoticia).

Como dice la cita de Judith Butler consignada en el libro de Moreira, "... las categorías de la identidad tienden a ser instrumentos de los regímenes regulatorios, ya sea como categorías de normalización de estructuras opresivas como puntos de convocatoria para una contestación liberadora de esa misma opresión". Pero ya es sabido que la propia contestación liberadora impone un cerco identitario de control relacionado no sólo con los autoritarismos de los nuevos jefes "libertadores", sino con las inevitables relaciones de calidez que, según advertía Arendt en *Men in Dark Times*, genera la solidaridad misma, achicando las distancias intersubjetivas que el espacio político requiere. Acudo a una cita de Chela Sandoval que el texto de Moreira también consigna: "... cualquier movimiento de liberación está destinado a repetir el autoritarismo represivo del cual intenta librarse, y a quedar atrapado dentro de una pulsión de la verdad que sólo termina produciendo su propia marca de dominación." La asunción de la dialéctica hegemonía/subalternidad desde la perspectiva subalterna que nos interesa, para mantener su errancia o *détournement* interruptor, debe saltar las vallas de identidad que ella misma tiende. La consabida repetición del subalterno como "nueva" vieja versión del hegemon que Sandoval expone aquí tan escuetamente tiene su avatar contemporáneo en los simulacros dialécticos de identidad/diferencia. El subalterno que no puede sino repetirse en su contestación como subalterno, reiterando su compulsión de repetición como incapacidad de otredad, encarna en su propia repetición de sí al hegemon: la continuidad del programa. Por tanto, la perspectiva de la subalternidad sólo puede interesar en la medida en que presenta prospectos de interrupción de la dialéctica que la constituye, es decir, en la medida en que mejor acceda a la desidentificación radical con el juego identidad/diferencia que condiciona incluso la posicionalidad subalterna. A esta interrupción discontinua de sí misma podrían contribuir gestiones en cierto sentido aculturales que, sin embargo, implican una cura más generosa que los atesoramientos compulsivos del culturalismo en boga: se trata de prácticas del desconocimiento, el olvido y la pérdida, capaces de sostener el llamado y la voz del otro mediante el meticuloso registro y reconocimiento del desconocerse mismo de esa voz. Ello implica asumir la cultura como *conservacionismo negativo*: asumir el desastre en tanto desastre, la pérdida en tanto pérdida y lo irrecuperable en tanto irrecuperable. Olvidar el restauracionismo, el recuperacionismo, el conocimiento como tesaurización. Memoriar el olvido mismo, sin preten-

der traer a la presencia aquello que debió recordarse y que no aparece: apostar a la insuficiencia y a la incompletud misma del rastro y del fragmento como propuestas de relación abierta, no clausurable, de las prácticas. Tal gestión enhebra con las éticas y estéticas incomunitarias de la escritura cual las propone Jean-Luc Nancy, remitiendo la cuestión de la comunidad a la imposibilidad misma de su obrar otra cosa que su exposición infinita al otro y a su deshacerse de sí.

CURA NEGATIVA

Esta *cura negativa* insinúa interesantes prácticas por venir en el campo institucional. Por ejemplo, conlleva cuestionar la pertinencia del actual organigrama nacionalista, etnicista e identitario de las facultades universitarias. ¿Qué pertinencia tiene la compartimentación disciplinaria de la literatura, los estudios culturales y campos afines en entidades estancas como Literatura Comparada, Inglés, Español, Francés, Estudios Hispánicos, Estudios Latinoamericanos o Estudios Puertorriqueños o Caribeños? Por qué no establecer áreas de literatura, estudios culturales o humanidades *tout court*, libres de divisiones identitarias, étnicas, regionales o nacionales, y en cambio distribuir los énfasis de cada institución de acuerdo a las preferencias lingüísticas y a las afinidades de los docentes y los estudiantes disponibles o convocables. En la propia Universidad de Puerto Rico, por ejemplo, valdría la pena eliminar departamentos como los de Estudios Hispánicos, de Literatura Comparada, de Español e Inglés, para establecer un área amplia de lengua y literatura.

Urge también radicalizar desde ahora una perspectiva posnacional de la literatura. A principios de 2004 algunos nos percatamos del desarrollo de una oscura polémica de varios autores y literatos puertorriqueños contra el crítico peruano Julio Otega, quien apadrina el campo isleño dentro de la etnoacademia hispanista estadounidense. Era un clamor de ofendidos y humillados por el desconocimiento de la literatura puertorriqueña en la esfera ya de por sí desconocida globalmente de las letras hispánicas. Al parecer, se le imputaba a este padrino etnoacadémico cierta incuria en su gestión proconsular de lo puertorriqueño. El imputado finalmente respondió y les devolvió la acusación a los ofendidos. Reclamó que ciertamente el

"grado cero de la literatura puertorriqueña" es la ausencia de difusión, pero que eso no le corresponde a él. Su planteamiento se puede resumir como un llamado a los Isleños a que asuman la responsabilidad de curaduría de su cultura literaria nacional, en tanto condición de posibilidad de una difusión global consecuente. Él es apadrinador, pero no curador. Me parece que el "grado cero" de Julio Ortega y de sus polemistas radica en su apego a la nulidad contemporánea de las literaturas nacionales. Aparte de que la cura positiva e integrista de las tradiciones literarias nacionales sólo se mueve en el mercadeo de las identidades étnicas difusas de la esfera estadounidense o global, y de que sellos nacionales como "peruano" o "puertorriqueño" poco valen en términos de difusión si no se reciclan como *latinos* genéricos, cualquier intento por crear una literatura de verdadero impacto estético, debe evadir el cerco de las identidades, debe trocar sus identidades en éxodos.

En el campo teórico la cura negativa se insinúa como convalecencia de las identidades de la subalternidad, incluyendo la de la víctima. Los trances de la subalternidad, y en especial el de la víctima, son no sólo inescapables, sino constitutivos de la experiencia y del conocimiento mismos. Pero una cosa es el recorrido memorial del abandono forzado con que nos desplaza y nos trocea, por ejemplo, el trance de la víctima, el cual desplaza en modo irrecuperable al evento mismo de la victimización (pues ser víctima es un dejar de ser); y otra cosa es la repetición compulsiva del drama en que la víctima sólo debe reconocerse en el retorno obligado de su rol. En este último caso el trance se reduce a melodrama y la víctima se convierte en personaje de repertorio. El resultado es la víctima como identidad, con el corolario algo siniestro de la "comunidad de las víctimas". El concepto de "comunidad de las víctimas" posee un lado atractivo y cálido que el filósofo Enrique Dussel advierte con elocuencia, pero contiene también un lado chato ante el cual no podemos sino cuestionar qué pertinencia tiene una clausura comunitaria cuyos miembros deben ser víctimas, además de hacernos preguntas al estilo de... ¿quiénes deciden quiénes pertenecen a la comunidad de las víctimas?... o lo que es peor, ¿quién decide quiénes no pueden dejar de pertenecer a ella? Ya Hannah Arendt ha advertido sobre la imposibilidad de acometer la acción política, en el sentido de evento libre que ella le confiere a tal acción, desde la identidad de la víctima o desde la "comunidad de las víctimas". Arendt explica que en la calidez emocional que inunda el trauma compartido,

propio de las personas colocadas en posición de víctima y de su urgencia de reaccionar defensivamente, se contrae el espacio interpersonal y disminuye la independencia de coacciones fraternales, de afinidades no elegidas, sin la cual se ocluye la acción política. Además, a la víctima sólo se le puede desear que deje de ser víctima cuanto antes, es decir, que su acción la transforme en otra modalidad de la persona. La reacción defensiva de la víctima debe transformar radicalmente su rol existencial mediante la ofensiva que le permita evadir su situación. Dada la compulsión de repetición de lo mismo a la que tienden las lógicas de la identidad, la identidad de la víctima hallaría la máxima fidelidad a su ser en la reproducción de los mecanismos de victimización, independientemente de quién ocupe el rol de víctima o de victimario. La víctima fiel a su identidad como tal, tendería a repetirse como víctima o a continuar el drama de victimización mediante la mera sustitución de roles, trasladándose a la posicionalidad complementaria del victimario. Pero el mero intercambio de posiciones de víctima y de victimario no transforma en nada la situación que determina la persistencia de esas identidades complementarias. Se requiere abrir una línea de fuga radical del drama de la victimización que rebase la lógica circular de la identidad. Fijarle un sello de identidad a la posicionalidad subalterna o al avatar de la víctima (que suele corresponder a cierta subalternidad) se ha convertido en requisito performativo y epistemológico de las distintas ramas etnizadas del continuum *tecnopedagoespectacultural* y de sus correspondientes industrias académicas y mediáticas. El performance del académico étnico o paraétnico le requiere siempre traducir el melodrama de la victimización como objeto privilegiado y definitorio del conocimiento. Si el hablante es reaccionario culpa a la víctima, si es "progre" culpa al victimario o si no es ni una cosa ni otra culpa a todo el mundo o a nadie: pero ése es el melodrama que se espera en el círculo hermenéutico de las políticas culturales identitarias. Los eventos y discursos que evaden ese repertorio quedan descualificados. Para ceñirnos a ejemplos de la escena literaria, el circuito neonacional y neoétnico tan brillantemente descrito por Torrecilla, circuito que aquí he articulado a la esfera de la etnodemocracia estadounidense, acoge eufóricamente el performance de Esmeralda Santiago, autora de *Cuando era puertorriqueña*, en tanto y en cuanto ésta reescenifica su autobiografía como melodrama cuasi-martiroológico de un miembro de la "comunidad de las víctimas". Remito a la jeremiada de lamentaciones a que la autora sometió al

público en un acto magno en la Universidad de Puerto Rico el 5 de febrero de 2004. Los cánones melodramáticos de la neoetnicidad prescriben que el indiscutible éxito profesional de esta autora graduada de Harvard sea narrado como *via crucis* de afirmación de la identidad y de su valerosa cruzada contra todas las evidencias del desplazamiento de esa identidad en su persona, incluyendo su desconocimiento del español, incompetencia lingüística que ella exhibe como *stigmata* de su "calvario" identitario. El mismo circuito neonacional no ha acogido con la misma euforia las memorias de Luisita López Torregrosa, *The Noise of Infinite Longing*, que exploran el sentido de pérdida que impone el tiempo en un registro relativamente desviado del usual libreto étnico e identitario. Este aguda síntesis desdice con delicia el pathos neonacional dominante: "We were born in a place of no particular consequence, on an island of certain beauty, at the intersection of two cultures, where the Atlantic meets the Caribbean, a place of crosswinds and hurricanes, jumbo jets and puddle jumpers, a stopover

for travelers going by sea or by air to one or another tourist resort in the American tropics. Island colonies, all of them, outcrops of sunken land masses, dead rims of ancient volcanoes, pieces of land conquered and abandoned, hot sensuous, primitive, ocean-lapped and wind-lashed. Places like this island have no history, their beginnings pulverized by time and indifference, their moments of heroism and cowardice passing unnoticed by the grander world".

Sin necesariamente moralizar contra quienes se mantienen en el circuito etnodemocrático aquí abordado, los que tenemos otras preferencias podríamos montar planes de evasión, abrir espacios donde proliferar, establecer redes conspirativas, realizar interrupciones puntuales o masivas del repertorio dominante, con una táctica muy simple y enriquecedora: hacer lo que preferimos hacer –siempre otra cosa que lo que nos identifica. Transitar en fuga el lugar de la comunidad que continuamente interrumpe su posibilidad de identificarse. Leer y escribir la comunidad incomunitaria.

Recibido: 15 de enero de 2007

Aceptado: 15 de febrero de 2007