

PAOLA CASTAÑO*

AMÉRICA LATINA Y LA PRODUCCIÓN TRANSNACIONAL DE SUS IMÁGENES Y REPRESENTACIONES

ALGUNAS PERSPECTIVAS PRELIMINARES**

“LA CONDICIÓN ACTUAL DE AMÉRICA LATINA desborda su territorio” (García Canclini, 2002: 12). Estas palabras son un buen punto de partida para abordar algunas perspectivas sobre las representaciones sociales y la producción transnacional de imágenes de América Latina en tiempos de globalización. Identificar qué atributos han sido seleccionados y privilegiados en la representación de “lo latinoamericano”, y analizar la manera en que estos se administran y reproducen, constituyen tareas de enorme interés para una práctica intelectual crítica. Siguiendo a Santiago Castro-Gómez, en lugar de preguntar por nuestra “identidad latinoamericana auténtica”, resulta más pertinente indagar por los órdenes de saber que hacen posible la formulación misma de esa pregunta y la articulación de los discursos que procuran resolverla. Asimismo, más que buscar la “verdad” de la identidad latinoamericana –bajo el supuesto de que esta existiera– de lo que se trata y es de interrogarnos por la historia y los mecanismos de *producción de esa verdad* y esas representaciones (Castro-Gómez, 1996: 96).

* Politóloga e Historiadora. Estudiante PhD de Sociología, Universidad de Chicago, Estados Unidos.

** Este texto es una versión ampliada del trabajo final presentado en el curso “Cultura y transformaciones sociales en tiempos de globalización: perspectivas latinoamericanas”, dictador por el profesor Daniel Mato en el Campus Virtual de CLACSO en 2004.

Este trabajo no pretende llegar a conclusiones definitivas o plantear alternativas frente a tal problema. Se trata más bien de un esfuerzo por situar algunas entradas para su comprensión, reconociendo que revisten un carácter preliminar. El texto se desarrolla en dos niveles de análisis: en primer lugar, se aborda el problema de la configuración histórica del continente a partir de una mirada a su auto-identificación con base en el proceso de mestizaje y la historia del nombre mismo de “América Latina”. El segundo nivel de análisis se concentra en los “estudios latinoamericanos” o el “latinoamericanismo” como una forma hegemónica de representación de América Latina desde Estados Unidos. Partiendo de una mirada general de los contenidos de programas de estudios latinoamericanos en algunas universidades de dicho país, se identifican recurrencias en cuanto a ciertos criterios hegemónicos de representación. El trabajo concluye con una reflexión sobre la práctica intelectual como una forma específica de intervención en la vida social, y sobre sus implicaciones en particular frente a este tema.

AMÉRICA LATINA Y LA CONSTRUCCIÓN HISTÓRICA DE LA IMAGEN DE “LATINIDAD”

Cuando se habla de América Latina, inmediatamente, surge un conjunto de dificultades. La primera apunta a qué se entiende por América Latina: ¿una unidad geográfica? ¿Una región, un continente o un subcontinente? ¿Una unidad cultural? Las formas de representación dominantes promueven una visión unitaria de “América Latina” en términos históricos y culturales¹, como poseedora de un pasado y unas raíces homogéneas. Sin embargo, como bien señala Daniel Mato:

Este nombre no constituye una entidad “natural” sino una idea; una idea histórica, complicada y conflictiva, que esconde múltiples diversidades y exclusiones, de las cuales hay diversas representaciones, pero aun así una idea claramente instalada en nuestras formas de conciencia (Mato, 2002: 35).

Esta visión del espacio cultural latinoamericano como múltiple y complejo ha sido articulada por García Canclini bajo la imagen de la hibridez. El autor subraya que la “latinoamericanidad” siempre fue una

¹ La idea de cultura en este contexto aparece asociada con “una totalidad coherente, estable y de contornos tangibles”. Thompson (1995: 19) alerta sobre el hecho de que “el mismo término ‘cultura’, con su agradable invocación de consenso, puede servir para distraer la atención de las contradicciones sociales y culturales, de las fracturas y las oposiciones dentro del conjunto”. El concepto de cultura, como lo han señalado varios teóricos, está vinculado con el supuesto de un núcleo homogéneo de creencias coherentes, productos o comportamientos sociales que pertenecen a un grupo, comunidad o nación, donde se enfatiza la homogeneidad y la coherencia (García Canclini, 1995: 78).

construcción híbrida, en la que “confluyeron contribuciones de los países mediterráneos de Europa, lo indígena americano y las migraciones africanas” (García Canclini, 2002: 69).

Precisamente, un punto de partida para entender históricamente este carácter complejo de lo que denominamos América Latina es su particular configuración en torno al proceso de mestizaje. Siguiendo a Serge Gruzinski, la palabra mestizaje se refiere en un sentido general a las mezclas acaecidas desde el siglo XVI en suelo americano “entre seres, imaginarios y formas de vida surgidas de cuatro continentes: América, Europa, África y Asia” (Gruzinski, 2000: 5). Por consiguiente, la historia de América Latina narrada desde la clave de “españoles versus indígenas” sólo pone de relieve categorías muy simplificadas, que no corresponden a la complejidad de mezclas que tuvo lugar en el continente.

Para dar cuenta de esta complejidad del proceso de mestizaje, Gruzinski apela a imágenes que resultan de enorme poder explicativo: “Soy un tupí que tañe un laúd”. Lo que se busca ejemplificar aquí es la coexistencia de horizontes disímiles; ser un indígena de Brasil y tocar un instrumento europeo tan antiguo y refinado como un laúd. Así, “no hay nada irreconciliable ni incompatible, aunque la mezcla resulte a veces dolorosa. Aun cuando el laúd y los tupí pertenezcan a historias diferentes uno y otros se reúnen aquí” (Gruzinski, 2000: 27). Una particularidad de la colonización ibérica, a diferencia de la holandesa, francesa e inglesa, consiste en que se hizo del indígena el protagonista de la reproducción de los referentes sociales y culturales del orden dominante. Este es un elemento central para entender los mestizajes, ya que la reproducción incorpora siempre una interpretación, “desencadena una cascada de combinaciones, yuxtaposiciones, amalgamas y encuentros donde tiene lugar el fuego cruzado del mimetismo y los mestizajes” (Gruzinski, 2000: 105).

De igual manera, en el período colonial, una vez que la efectividad de la frontera entre la comunidad o república de los españoles y la república de indios se ve erosionada por el mestizaje, la apuesta del orden colonial deja de establecer esta homogeneidad, y tiene como objetivo “mapear” la heterogeneidad, codificar las distancias entre las diferencias. Probablemente, pueda atribuírsele a ello el afán clasificatorio y nominalista frente a las mezclas “raciales” y la proliferación de categorías para dotarlas de un lugar en la imagen modélica del orden colonial. A partir de la categoría de *mestizo*, referida al hijo de español e india, aparece una serie de divisiones que alcanzan una enorme complejidad: *castizo* (de española y mestizo), *mulato* (de español y negra), *morisco* (de español y mulata), *chino* o *albino* (de español y morisca), *salta p’atrás* (de español y albina), *lobo* (de indio y salta p’atrás), *jíbaro* (de lobo y china), *zambaigo* (de lobo e india), *cambujo* (de zambaigo

e india), *calpamulato* (de zambaigo y loba), *albarazado* (de cambujo y mulato), *tente en el aire* (de calpamulato y cambuja), *no te entiendo* (de tente en el aire y mulata), *coyote* (de barnocino y mulata), *torna atrás* (de no te entiendo e india), *barnocino* (de albarazado y mestiza), *zambo* (de indio y negra), *zambo prieto* (de negro y zamba), *tercerón o cuarterón cualtravo* (de blanco y mulata) (Alvar, 1987).

Estas categorías son la materialización de un esfuerzo fallido por delimitar dinámicas en movimiento, y que en la vida cotidiana los individuos ignoraban. En palabras de Rodolfo Stavenhagen: “Si ya es difícil manejar conceptos como mulato y mestizo, ¿qué hacer con categorías como ‘tornaatrás’ y ‘tenteenelaire’?” (2002: 4).

Si bien algunos historiadores (Mörner, 1969; Olaechea, 1992) advierten que es imposible tomar en serio todas estas denominaciones, ya que en su mayor parte son producto de la inventiva de unos pocos intelectuales y artistas, resultan muy reveladoras del horror ante la mezcla reflejado en la obsesión por la separación, así como de la perplejidad de los historiadores a la hora de dar cuenta de tipologías tan abigarradas que involucran el “juntar, mezclar, tramar, cruzar, enfrentar, superponer, yuxtaponer, interponer, traslapar, pegar, fundir” (Gruzinski, 2000: 42) que suponen pensar el mestizaje y sus dinámicas.

Otro elemento que puede observarse en el esfuerzo por categorizar los distintos mestizajes es la dependencia del discurso colonial frente al concepto de “fijeza” en la construcción ideológica del otro, generando así un *margen de predecibilidad* (Bhabha, 1994; Brown, 1993). Su razón de ser se encuentra en carácter de dispositivo simplificador de la tarea de la colonización, como la reducción de los nativos a una idea “esencial”. Tal como lo señalaba Gruzinski, es precisamente el contexto de la conquista y la colonización el que lleva a los europeos a identificar a sus adversarios como indios, englobándolos de este modo en un apelativo unificador y reductor. En efecto, resulta más fácil identificar bloques sólidos que intersticios sin nombre; la simplicidad de los dualismos es más tranquilizadora porque estos “satisfacen nuestra sed de pureza, de inocencia y de arcaísmo” (Gruzinski, 2000: 48).

Desde fines del siglo XIX y durante la primera parte del XX, la figura del mestizo adquiere un lugar fundamental y radicalmente distinto al de la colonia: de ser la “anomalía” frente al orden colonial imaginado, se convierte en el referente identitario que dota de un carácter a la vez único y universal a América Latina. En este contexto, la pregunta por la identidad desde la mezcla se articula como una forma de autoconciencia por medio de las propuestas para definir lo latinoamericano, concebidas como tareas ontológicas y políticas. Siguiendo a Rodolfo Stavenhagen:

El mestizo, ese personaje que surge en los intersticios de la polarizada y rígida estructura social de la colonia, aparece en el siglo XIX como el heraldo de una nueva historia y es proclamado en el XX por José Vasconcelos como la “raza cósmica” cuya luz iluminará a la humanidad. De pronto, el mestizo que fuera despreciado y ninguneado durante el largo período de su gestación se transforma en el portador de las virtudes nacionales, expresión de la unidad y la identidad de las vibrantes naciones latinoamericanas (Stavenhagen, 2002: 5).

El filósofo peruano Antenor Orrego señala que la emoción primigenia que ha acompañado a América desde su misma génesis no es otra que el *sentimiento de la unidad universal*.

América nace y crece como el lugar donde concurren todas las razas y progenies del planeta. Todas se funden en un crisol común, caminando sin saberlo hacia una unificación biológica, anímica y espiritual, hacia un nuevo amasamiento de sangres y de sentimientos que sea el compendio o el epítome de todas (Orrego en Castro-Gómez, 1996: 80).

De igual manera, para Vasconcelos, el destino histórico de la humanidad no sería cumplido por los sajones, sino por los “latinos”.

Esta es una raza nueva, producto de la mezcla étnica entre ibéricos (españoles y portugueses) e indígenas (herederos, según él de la antigua civilización Atlántida), a quienes posteriormente se sumarían las culturas africanas (Vasconcelos en Castro-Gómez, 1996: 82).

En este contexto, la lectura que se plantea sobre el proceso de mestizaje que se inició después de la conquista es precisamente la del comienzo de un avance definitivo hacia la unificación de la “raza humana”. Santiago Castro-Gómez (1996) señala que en estos discursos está en juego la creencia en que no se trata de un mestizaje reducido a dos o tres pueblos, como ocurriera anteriormente en la historia de la humanidad, sino que, por vez primera, todas las castas del mundo se dan cita en un solo sitio para dar luz a una “nueva cultura universal”.

Una mirada a las formas de denominación de este espacio también resulta reveladora en este sentido. Tal como lo indica Miguel Rojas Mix (1991: 24):

Nada mejor para mostrar la dialéctica de este conflicto [de identidades] y el sentido profundo que tiene en América Latina el estudio de la imagen y el imaginario, que seguir la huella de los diversos términos a través de los cuales se ha intentado expresar la identidad del continente.

Lo que resulta de interés aquí es ver el proceso mediante el cual el apelativo de “América Latina” se instituye como un referente nominal que pocas veces es problematizado en sus usos cotidianos. Este espacio recibió el nombre inicial de *Indias*, que tenía como sustrato la idea de su “asiaticidad”, cuando para los europeos no existía la idea ni el nombre de América (Ardao, 1993: 21). Un segundo momento está marcado por la denominación de *Mundus Novus*, que aparece en los escritos de 1503 de Américo Vespucio después de su viaje por el Río de la Plata y el litoral Atlántico. El sentido de “Nuevo Mundo”, como lo señala José Rabasa, es clasificativo y calificativo: lo clasifica como Mundo y lo califica de Nuevo, diferente de Europa, Asia y África. El Nuevo Mundo, según este autor, debe ser entendido no sólo como un espacio geográfico imaginario que emergió en el horizonte europeo en los siglos XVI y XVII, sino también como la constitución de la concepción moderna del mundo como resultado de las exploraciones (Rabasa, 1993: 3). Sólo quince años después de la denominada “fecha del descubrimiento” surge el término de *América*, en la obra *Introducción a la cosmografía*, publicada por Martin Waldseemüller en 1507 (Ardao, 1980: 16-17). Walter Mignolo destaca un aspecto central de esta emergencia de la idea de América: “América, contrario a Asia y África, no constituyó la obvia ‘otredad’ que en el mapa cristiano se constituía mediante la diferencia de los tres hijos de Noé (Sem, Cam y Jafet), sino que constituyó la extensión de Jafet, el extremo Occidente” (Mignolo, 2000: 25). Este fue su lugar en las concepciones prevalecientes del mundo.

Cuando esta denominación de América se asoció de forma exclusiva a EE.UU. a través de un proceso de “apropiación semántica”, aparecieron otros apelativos y las respectivas luchas políticas asociadas con ellos: *Iberoamérica*, *Hispanoamérica* y *América Latina*. Sobre este punto, Rojas Mix señala una cuestión que resulta pertinente para la discusión sobre la identidad y las imágenes de lo “latinoamericano”:

Siempre ha sido un problema para nosotros poder identificarnos. Saber cómo nos llamamos. Desde que, a comienzos del siglo XIX, el nombre de América deja de tener un sentido general para pasar a designar sólo a los Estados Unidos, los que vivimos al sur del Río Bravo nos encontramos en busca de nuestros papeles de identidad (Rojas Mix, 1991: 32)².

Así, Iberoamérica es un concepto geográfico y cultural: se refiere a los países que previamente fueron colonizados por España o Portugal. Hispanoamérica, por su parte, es un concepto lingüístico, cultural y

² En este marco, también puede citarse el término *panamericanismo* como el proyecto que desarrollará EE.UU. a partir de la declaración de Monroe, en 1823, de una América unida bajo la hegemonía de ese país (Rojas Mix, 1991: 117).

geográfico que alude al conjunto de países en los que se habla español y que fueron antiguamente colonizados por España. En este contexto surge el nombre de América Latina o Latinoamérica, que se enunció en el siglo XIX.

Más que un asunto nominal, en la elección a favor de uno u otro término está en juego un problema político, y eso es algo sobre lo que vale la pena insistir. El concepto de América Latina, traído originalmente por Michel Chevalier, escritor político francés, propugnaba un proyecto político que contrastara con el gobierno anglosajón de EE.UU., lo cual estuvo articulado con la intervención francesa en México. Napoleón III apeló a la “latinidad” de sus colonias en América como forma de poner freno al avance de EE.UU. en la zona del Caribe. Los usos del término en los distintos espacios políticos en Francia insistían en el referente racial, como un dispositivo para dotar de fijeza al carácter “latino” de esta parte de América.

Sin la idea de una Europa latina resulta, por lo tanto, impensable la de una América Latina por oposición a la América sajona. En palabras de Chevalier:

Nuestra civilización europea procede de un doble origen, de los Romanos y de los pueblos germánicos [...] Así, hay la Europa latina y la Europa teutónica; la primera comprende los pueblos del Mediodía; la segunda los pueblos continentales del Norte e Inglaterra. Esta es protestante, la otra católica. Una se sirve de idiomas en los que domina el latín, la otra habla lenguas germanas. Las dos ramas, latina y germana, se han reproducido en el Nuevo Mundo. América del Sur es, como la Europa meridional, católica y latina. La América del Norte pertenece a una población protestante y anglosajona (Chevalier en Ardao, 1993: 55).

De esta forma, la idea de una América Latina queda establecida con la ampliación de su filiación histórica a escala “universal”. Se invoca, entonces, una estrecha unión que debería “confundir los intereses franceses y el interés de la América del Sur en un mismo fin”, que es la conservación para la raza latina de la posesión soberana de “esta magnífica parte del continente americano” (Pucel en Ardao, 1993: 58). Resulta claro que este era un plan de acción, la legitimación de la política expansionista de Francia. Sin embargo, aquello que le dio aún más fijeza y difusión a este nombre fue su uso en distintas obras, como las del chileno Francisco de Bilbao en 1856 (“la América Latina”), el colombiano José María Torres Caicedo en 1865 (“Unión Latinoamericana”), y el puertorriqueño Eugenio María de Hostós en 1874 (“Latinoamericanos” y “América Latina”).

Para finalizar, nos parece interesante reseñar un episodio muy ilustrativo de la trascendencia de la denominación del continente. En

un congreso de historiadores celebrado en Madrid se produjo un significativo debate. Aduciendo que el nombre de América Latina era un artificio de influencia francesa, la delegación española propuso sustituirlo por *Iberoamérica*. Inmediatamente, la delegación peruana objetó que ese nombre parecía excluir a los indios y celebrar la continuidad de la dominación española en estos territorios. Ante el argumento, los españoles aceptaron que era más justo llamar a esa enorme región *Indo-iberoamérica*; entonces otra delegación señaló que tal denominación parecía excluir a la población negra. De nuevo los españoles reconocieron que, efectivamente, un nombre más adecuado sería *Afro-indo-iberoamérica*. Cuando el delegado de Haití levantó la mano para hacer una proposición, “la comisión española proclamó que *América Latina* era un nombre no ajustado a la realidad, pero sumamente útil. Y no se discutió más el asunto” (Aguilar León, 2002).

Así, el nombre de América Latina o Latinoamérica se ha convertido en un concepto cultural cargado no sólo de historia sino de conflictos, diferencias, homogenizaciones, semejanzas, que hablan de la complejidad de su configuración histórica. Daniel Mato sintetiza lo que está en juego aquí, cuando señala que los usos del nombre de América Latina son una conveniencia “aun cuando –al menos algunos– tenemos conciencia de que alberga a numerosos y significativos grupos de población que poco o nada tienen de ‘latinos’, como por ejemplo los pueblos indígenas de la región, o los descendientes de los antiguos esclavos africanos, o los migrantes no latinos provenientes de todo el globo, pero en especial de algunos países de Europa, Asia y Oriente Medio”. A ello se agrega la existencia de grupos “como los de los chicanos, o los de los puertorriqueños que habitan (o incluso han nacido) en EE.UU., o los de los muchos que han migrado a ese país, o a España, o a otros países” (Mato, 2002: 37). El problema de los apelativos encuentra una interesante continuidad en estos tiempos de globalización.

EL “LATINOAMERICANISMO” EN ESTADOS UNIDOS EN TIEMPOS DE GLOBALIZACIÓN

La palabra *latino* es uno de varios términos utilizados para categorizar el conjunto de personas residentes en EE.UU. cuya “herencia cultural” proviene de algún país de América Latina. Otra palabra muy común es *hispano*, o su traducción en inglés, *hispanic*. Esta última es la que, desde 1978, fue elegida como la etiqueta étnica oficial de las agencias gubernamentales de EE.UU. Lo interesante es que en los cuestionarios oficiales de EE.UU. se hace uso de una particular clasificación racial: blanco, negro e hispano. Según la definición gubernamental, la categoría de hispano incluye a personas cuyo “origen o cultura española proviene de México, Puerto Rico, Cuba, Centroamérica o Sudaméri-

ca, independientemente de su raza” (Subervi-Vélez, 1994: 213). Esta clasificación incluye a los españoles pero excluye a los portugueses y brasileños, y a toda persona en EE.UU. cuya identificación primordial sea como miembro de las culturas indígenas provenientes del centro o sur de América (Subervi-Vélez, 1994: 214).

Los términos *latino* o *hispanico* adquieren su significado en un contexto transnacional. Si bien las imágenes de “lo latino” son un marco de referencias y autoidentificaciones en las industrias culturales del continente, es mirándonos desde afuera, en los contextos interculturales, que podemos ver qué tan profundamente involucrados estamos en la red de factores que constituyen nuestra identidad cultural. En palabras de García Canclini, “América Latina no está completa en América Latina. Su imagen le llega de espejos diseminados en el archipiélago de las migraciones” (2002: 19). Aquí radica un elemento desde el cual es posible comprender el sentido de lo “transnacional”.

La dinámica actual del proceso de la globalización torna evidente que la condición de América Latina desborda su demarcación territorial; es decir, América Latina es más que una expresión cartográfica. Una muestra clara de ello la constituyen los millones de latinoamericanos que viven fuera de la región. El caso de EE.UU. es claro: se trata del quinto país con mayor número de hispanohablantes, después de México, Argentina, Colombia y España. Los Ángeles es la tercera ciudad con mayor cantidad de mexicanos. Miami es la ciudad con más cubanos después de La Habana. Aproximadamente la mitad de los dominicanos de la nación vive en Nueva York, y trece estados cuentan, por lo menos, con medio millón de residentes latinos (US Census Bureau, 2005)³. A la par está el proceso de expansión de EE.UU. sobre México y Puerto Rico, lo que implica que, para quienes no han migrado y viven en estos países, sus vidas forman parte de EE.UU., y referentes identitarios como los de *mexicoamericanos* o *chicanos* se articulan desde allí (Mato, 2002: 36). De igual modo, desde EE.UU. se emite la mayor parte de los canales de televisión por cable con cobertura latinoamericana; basándose en la ciudad desde la cual se generan más discos, videos y programas televisivos en español, George Yúdice (2002) afirma que Miami es la capital de América Latina.

Así, América Latina también *está en* EE.UU., no sólo en términos de los movimientos poblacionales y de capitales, sino que es desde EE.UU. donde cada vez más se *administran las imágenes sobre lo latinoamericano*. Muchas de estas imágenes –en particular aquellas que se dan en espacios hegemónicos como los medios de comunicación y, para el

3 Arizona, California, Carolina del Norte, Colorado, Florida, Georgia, Illinois, Nevada, Nueva Jersey, Nuevo México, Nueva York, Texas y Washington.

caso que nos interesa aquí, la academia— promueven una visión agrupada y taxonomizada de América Latina bajo ciertas características representadas como comunes, que sin duda resultan simplificadoras.

Aquí es posible articular la pregunta sobre los órdenes de saber desde los que se producen esas imágenes. Y es en este marco donde los estudios de área, en particular los llamados “estudios latinoamericanos”, adquieren un lugar central, ya que los espacios académicos son también escenarios estratégicos donde “lo latinoamericano” está disputándose y negociándose (García Canclini, 2002: 32). En palabras de Román de la Campa, “hoy se encuentran más profesionales dedicados tiempo completo a producir capital simbólico sobre América Latina en EE.UU. que en todos los países latinoamericanos juntos” (1999: 5). De igual manera, el 80% de las revistas del mundo que tratan sobre literatura latinoamericana se publica en EE.UU. Como lo ha señalado Alberto Moreiras, el latinoamericanismo norteamericano está ciertamente condicionado por los drásticos cambios demográficos y la inmigración latinoamericana masiva a EE.UU. en décadas recientes. De ahí que ya no pueda pretender ser “una ocupación meramente epistémica con los ‘otros’ situados más allá de las fronteras geográficas. Las fronteras se han desplazado hacia el norte y hacia adentro” (Moreiras, 1998).

Los estudios latinoamericanos —entendidos como un conjunto de saberes académicos y conocimientos teóricos sobre América Latina producidos en las universidades e instituciones del Primer Mundo (EE.UU.)— no encuentran su validez en su correspondencia con un objeto constituido con anterioridad al acto de su representación, sino que son constitutivos de la idea misma de “lo latinoamericano”. Ello ocurre a través del control epistemológico que ejercen sobre los mecanismos y ámbitos para su representación. Así, tal como afirma Santiago Castro-Gomez, cuando se habla de estas prácticas académicas, es preciso recordar que su objeto no es una América Latina geográficamente localizada, sino *epistemológicamente diagramada de manera homogenizante*. El problema de la diferencia —de la producción transnacional de ideas y políticas sobre la diferencia— debe ser analizado en tanto inscripto en un sistema de *relaciones de poder* que dan orden y sentido al lugar que ocupan distintos grupos sociales. Desde esta lógica, la homogenización de la diferencia y su puesta “bajo control” resultan aspectos fundamentales que caracterizan a estos espacios de conocimiento sobre “lo latinoamericano” en EE.UU.

En tanto los estudios latinoamericanos encuentran sus condiciones de enunciación en el marco del ascenso de EE.UU. como potencia, los programas de ayuda económica para el Tercer Mundo y la política de lucha contra el comunismo, la necesidad de contar con un saber científicamente avalado sobre “otras culturas” —y en nuestro caso de interés, sobre “América Latina”— aparece como un asunto de “seguridad

nacional”. Varios de los programas de estudios latinoamericanos revisados para este trabajo son avalados por el Título VI del Departamento de Educación en EE.UU. En la Higher Education Act, que incluye este Título y que fue aprobada por el Congreso en 1998, se señala:

La seguridad, estabilidad y vitalidad económica de Estados Unidos en una era global compleja depende de los expertos americanos y de los ciudadanos conocedores de las regiones mundiales, las lenguas extranjeras y los asuntos internacionales, así como de una fuerte base de investigación en esas áreas (International Education Programs Service, 2005).

Este interés en las “regiones mundiales”, en especial el Tercer Mundo, se articuló discursivamente en función de la necesidad de identificar y eliminar los “obstáculos estructurales que impedían el tránsito hacia la modernidad” (Escobar, 1999). Fueron estos imperativos, entonces, los que definieron los contenidos y métodos privilegiados para tales estudios. En el caso del Instituto de Estudios Latinoamericanos de la Universidad de Columbia, la presentación en el sitio web de la universidad lo indica en forma explícita: “Fue fundado en 1962 en respuesta a la necesidad de conocimiento del gobierno de lo que era en ese entonces una región sub-estudiada” (Columbia University, 2005). El Instituto tiene su sede en la Escuela de Asuntos Internacionales y Públicos, y sus investigadores se asocian con “centros financieros, diplomáticos y corporativos” en Nueva York, para ofrecer sus conocimientos sobre temas como el desarrollo económico, la democracia y las crisis en América Latina.

En una mirada panorámica sobre los centros y programas de estudios latinoamericanos de las universidades Columbia, Stanford, Michigan, Duke, North Carolina, Harvard, Florida, Florida International, New Mexico y New Mexico State, es posible identificar algunos rasgos centrales en términos de las representaciones sobre América Latina a través de su estudio. En general, estos campos de conocimiento incluyen perspectivas desde la sociología, la ciencia política, la historia, la antropología, los estudios ambientales y, de manera reciente y cada vez más fundamental, los estudios culturales.

Entre los cursos de Historia, llaman la atención las referencias a la “civilización latinoamericana”, en las que se hace un recorrido desde el período prehispánico hasta nuestros días. El apelativo de civilización latinoamericana solidifica, sin duda, el supuesto de que la región puede considerarse como una unidad poseedora de “una cultura”. Estos cursos son descritos como introducciones a la “historia y las culturas de América Latina” (cubriendo México, América Central, Sudamérica y las islas del Caribe). En un principio se examinan los orígenes de las “civilizaciones” en América Latina, haciendo foco en

los aspectos políticos, sociales y culturales de las civilizaciones Maya, Azteca e Inca⁴; se abarca el proceso de construcción de las sociedades coloniales, las guerras de independencia, la emergencia de los estados-nacionales en el siglo XIX y el enfoque del siglo XX; el eje planteado contempla los “retos del desarrollo económico, político y social en la región” (University of Chicago, 2005).

En el terreno de las ciencias sociales, los temas privilegiados son aquellos que se articulan con la narrativa sobre la modernidad en América Latina: la democracia y el desarrollo. Por ejemplo, en la Universidad de Duke, el programa de pregrado en estudios latinoamericanos ofrece un curso sobre las democracias “liberales” en América Latina, donde se pretende “ir más allá del punto focal y del ámbito de la literatura sobre las transiciones democráticas y su consolidación para examinar los fundamentos institucionales de las políticas democráticas en América Latina”. El eje de interés en esta área del programa es la construcción de los fundamentos institucionales para desarrollar las democracias liberales, lo cual “requiere la creación de estados modernos, economías dinámicas y sociedades civiles activas, y el fortalecimiento de los valores y procedimientos democráticos” (University of North Carolina at Chapel Hill/Duke University, 2005). En la misma dirección es posible ubicar los Academic and Professional Programs for the Americas (LASPAU), una organización sin fines de lucro afiliada a la Universidad de Harvard, que “crea, desarrolla y lleva a cabo programas de intercambio académico y profesional para individuos e instituciones en Estados Unidos, Canadá, Latinoamérica y el Caribe”. Uno de sus objetivos es trabajar “con equipos de liderazgo superior para asistir a sus miembros en el establecimiento de estrategias de corto y largo plazo para expandir el rendimiento de las instituciones” (Harvard University/LASPAU, 2005).

En cuanto al tema del desarrollo, este constituye el elemento predominante en todos los cursos ofrecidos por estos centros: economía política del desarrollo, economía de la población, problemas y políticas de la salud, asuntos del desarrollo en el Tercer Mundo, América Latina rural y desarrollo, democracia y desarrollo en América Latina, análisis económico del desarrollo; se trata de temáticas recurrentes en todos los programas⁵. Varios autores, entre ellos Arturo Escobar, han problematizado la manera en que el discurso del desarrollo construye al Tercer Mundo a partir de un conjunto de dispositivos y saberes como forma de ejercer control sobre él (Escobar, 1999). Edgardo Lander, por su parte,

4 Este es el elemento central de todos los cursos de Antropología, en los cuales están casi ausentes las perspectivas contemporáneas y de género.

5 En la Universidad de Stanford, por ejemplo, en esta área hay tres niveles de Economía Política del Desarrollo.

se ha detenido en el impacto de la retórica tecnocrática que convierte al discurso neoliberal en un asunto meramente económico y técnico, dejando de lado que también se trata del discurso hegemónico de un modelo civilizatorio que deriva su fuerza de la capacidad que tiene de presentar su propia narrativa histórica como el conocimiento objetivo, científico y universal, y su visión de la sociedad moderna como la forma más avanzada y normal de la experiencia humana. De esta manera, se afirma que las ciencias sociales tienen como piso la derrota de las resistencias al capitalismo y la consolidación de la hegemonía de la “modalidad civilizatoria” liberal por encima de cualquier oposición (Lander, 2003).

Vale la pena destacar el caso de tres consorcios formados para el estudio de América Latina, que integran los Centros de Recursos Nacionales para América Latina, financiados por el Departamento de Educación de EE.UU. bajo el Título VI que mencionáramos. El primero de estos consorcios es el formado por el Center for Latin American and Border Studies, en la New Mexico State University, y el Latin American and Iberian Institute, en la New Mexico University. La particularidad de este consorcio radica en su interés por los problemas de la “frontera”. Si bien no ofrece un programa de estudios, apoya investigaciones sobre esta temática, asiste al departamento de Lenguas y Lingüística y publica *Frontera Norte Sur*, una fuente de información en Internet con noticias diarias e informes especiales sobre Tijuana, Mexicali, Ciudad Juárez, Chihuahua y el área de Matamoros-Reynosa-Nuevo Laredo. Además, el centro creó una currícula sobre temas de la frontera para estudiantes de secundaria, con lecciones, materiales y actividades (New Mexico State University, 2005).

El segundo consorcio está compuesto por el Latin American and Caribbean Center, en la Florida International University, y el Center for Latin American Studies, de la Universidad de Florida. Ofrece un programa de maestría que cubre las áreas mencionadas anteriormente, con énfasis en perspectivas sobre desarrollo, planificación y políticas, estudios ambientales, ecología, historia, relaciones internacionales y estudios culturales. Una de las particularidades del centro es que ofrece concentraciones por áreas: estudios andinos, brasileños, caribeños, haitianos, de México y Colombia.

Por último, se encuentra el consorcio integrado por la Universidad de North Carolina, Chapel Hill y la Universidad de Duke. Esta institución ofrece un pregrado en estudios latinoamericanos, y el programa incluye distintas perspectivas organizadas en áreas: estética y literatura, ciencias sociales (introducción a la economía, geografía, gobierno y política), perspectiva histórica occidental, no-occidental y comparativa (culturas locales, fuerzas globales, política latinoamericana contemporánea, América Latina bajo el dominio colonial, América Latina desde la independencia). Un aspecto fundamental de este consorcio son los

grupos de trabajo, en los que se observan perspectivas más complejas y críticas acerca de América Latina y el estudio de “lo latinoamericano”.

El grupo de trabajo denominado “Globalización, Modernidad/Colonialidad”, coordinado por Arturo Escobar y Walter D. Mignolo, examina nuevas tendencias académicas sobre las intersecciones entre globalización, desarrollo, modernidad y producción de conocimiento alternativo alrededor del mundo. Según sus coordinadores:

En lugar de ver a “América Latina” como un objeto de estudio, es vista como una ubicación geo-histórica dentro de una genealogía de pensamiento crítico distintivo. El grupo sugiere que la globalización debe ser entendida desde una perspectiva geo-histórica y crítica, proponiendo así una alternativa a la genealogía de las ciencias sociales modernas que continúan siendo el fundamento de los Estudios Latinoamericanos en Estados Unidos (University of North Carolina at Chapel Hill/Duke University, 2005).

Otros grupos se dedican a: perspectivas comparativas sobre el Atlántico a partir del encuentro entre Europa, África y las Américas; perspectivas afro-latinoamericanas como un campo de estudios emergente, que hasta el momento ha sido dejado de lado por los estudiosos de América Latina; y el ambiente en América Latina y la Pan-Amazonia.

Vale la pena destacar la presencia de los estudios literarios, con la excepción de la Universidad de Chicago y las dos universidades de New Mexico. Siguiendo a Erna Von Der Walde, desde los orígenes de los estudios latinoamericanos, el “realismo mágico” ocupó un lugar protagónico junto con los estudios sobre el *boom*. A partir de aquí, afirma la autora, seguimos presos de un “fundamentalismo macondista” que congela “lo latinoamericano” en el “universo surrealista de las pasiones violentas, la naturaleza indomable y la nobleza sin límites de su racionalidad sapiencial” (Von Der Walde, 1998).

El manejo de alguna de las lenguas habladas en América Latina y el Caribe es un requisito fundamental en todos los programas. Los idiomas aceptados son español y portugués, pero “otras lenguas” como las amerindias (aymara, yucatec, maya o nahuatl), así como lenguas habladas en el Caribe, como el francés, son permitidas con autorización de los consejeros. Sin duda este es un aspecto interesante, ya que la lengua en la que se producen los conocimientos define la posibilidad de diseminación que estos tienen. Mignolo ha señalado que el español y el portugués “son idiomas que se cayeron del carro de la modernidad, y se convirtieron en idiomas subalternos de la academia” (1996: 32). En este sentido, en el caso de los programas de estudios latinoamericanos se trata de las lenguas “en” las que se investiga –que se aprenden para leer las fuentes y hacer los trabajos de campo– pero no son las lenguas en las que se presentan los resultados finales de dichas investigaciones.

Con base en este breve esbozo, es preciso reparar en las formas selectivas y semantizadas de representación. Lo que se encuentra, tomando prestadas unas palabras de Mignolo, es una “subalternización de conocimientos”, bajo la pretensión de “incluirlos”. La idea es, entonces, que lo producido desde América Latina no puede trascender su carácter “local” y tradicional. Así, en nombre de una “centralidad deslocalizada” académica, se importan “objetos de estudio”, “ejemplos prácticos” que convalidan el sistema de categorizaciones académicas (problemas sociales, procesos de democratización, indígenas, bailes, comidas, novelas, realismo mágico, “prácticas nativas”). Nuevamente se observa esta oposición entre representación (abstracción, teoría, discursividad) y experiencia (concreción, práctica, vivencialidad) que afirma la desigualdad de poderes trazada entre “quienes patentan los códigos de figuración teórica que dotarán a sus objetos de estudio de legitimidad académica y los representados por dichos códigos” (Richard, 2001: 183). En la presentación del programa del Institute of Latin American and Iberian Studies (ILAS) en Columbia, se explica que tal espacio “se ha hecho conocido dentro de la Universidad como el mejor recurso para obtener información fundamentada contextualmente de América Latina”. De nuevo, lo que está en juego aquí es el supuesto de que desde América Latina lo que se obtiene es “información”, mientras que la articulación legítima de un discurso tiene lugar en otros términos y en otra lengua⁶. De esta manera, es posible decir, con Alberto Moreiras, que este “latinoamericanismo” estadounidense funciona como “máquina de homogeneización, incluso cuando se autoentiende en términos de preservar y promover diferencias. A través de la representación latinoamericanista, las diferencias latinoamericanas quedan controladas, catalogadas y puestas al servicio de la representación global” (Moreiras, 1998).

Sin embargo, y este es un punto fundamental, estos esquemas de representación no son simplemente una estructura de “mentiras” o de “mitos”, que se desvanecerían una vez que se dijera la verdad sobre ellos. Precisamente, de lo que se trata es de comprender su solidez, durabilidad y vínculos. Si el problema fuera tan sólo la implantación de algo “extraño” en las sociedades latinoamericanas, se resolvería por la vía de un conocimiento local, “nativo-latinoamericano”, para superar sus límites. Castro-Gómez insiste en que no se trata de reemplazar estas “visiones deformadas” por otras más verdaderas, más nuestras, más puras, sino de aproximarse al conocimiento de una manera más reflexiva, “pues también al sur del Río Grande hemos venido construyendo la verdad sobre nosotros mismos con base en esos mitos ilustra-

6 En palabras de Richard, “el latinoamericanismo ofrece el modelo globalizante de un discurso ‘sobre’ América Latina que generalmente omite la singularidad constitutiva de los procesos de enunciación formulados ‘desde’ América Latina” (2001: 188).

dos durante los últimos doscientos años, hasta el punto de que estos se han convertido ya en naturaleza segunda, en una ‘metafísica’ que nos constituye” (Castro-Gómez, 1998). De ahí que el esfuerzo por superar la imagen homogeneizante, unitaria e incluso geopolítica de América Latina y reparar en su carácter diverso, complejo y conflictivo sea también un modo de cuestionar las formas de poder, donde este aparece en el orden del conocimiento y el saber, y adquiere una enorme capacidad de naturalización. Es por ello que el trabajo académico es una forma central de praxis social: los conflictos, las luchas de poder, los intereses, las posiciones están en la base de aquello que usamos como conceptos, categorías, referencias y explicaciones.

CONSIDERACIONES FINALES

El ejercicio de desvelar y problematizar las legitimaciones en las que se apoya nuestra aceptación naturalizada de ciertas categorías es una labor fundamental de la práctica intelectual. Es una tarea que no puede llevarse a cabo desde una posición de exterioridad, de distanciamiento que resulta imposible, ya que el ejercicio intelectual no forma parte de ningún “afuera” desde el cual interpelar a la sociedad. En consecuencia, si bien es necesario hablar del intelectual como conciencia crítica de su sociedad, esta actividad debe pasar inicialmente por la reflexividad con que reconozca cómo en su quehacer mismo se actualizan los dispositivos que sustentan, justifican y legitiman el tipo de sistema social en que vive bajo la “forma” de objetos de estudio, unidades de análisis, categorías y teorías.

Es entonces en la conciencia sobre sus propias condiciones de producción donde radica una gran porción del potencial crítico de la práctica intelectual. Y es necesario explicitar esos contenidos subyacentes, en lugar de limitarnos a transmitirlos de manera inadvertida. Todo saber es un saber situado y comprometido, en tanto forma parte de una lógica particular de entender el orden social, está inscripto en un espacio social determinado y es enunciado desde posiciones de poder diferenciadas. Como lo ha señalado Nelly Richard:

La relación entre localidades geoculturales (EE.UU., América Latina), localizaciones institucionales (la academia norteamericana, el campo intelectual de la semi-periferia) y situaciones de discursos (hablar “desde”, “sobre”, “como”, etc.) no es una relación dada, natural y fija, sino una relación construida y mediada, permanentemente deconstruible y rearticulable (2001: 188-189).

En esta medida, la práctica intelectual crítica no pasa sólo por repensar los problemas sociales, sino que también implica plantearse la pregunta sobre cómo ha sido posible que un determinado fenómeno se convirtiera en tema de preocupación e intervención, para quién y por qué.

Este es el vínculo entre crítica epistemológica, reflexión teórica y crítica social: el cuestionar las formas establecidas de pensamiento en tanto formas establecidas de vida colectiva.

En este sentido, resulta fundamental apuntar que las implicaciones de la objetivación de América Latina bajo la idea de “unidad” no son sólo epistemológicas, sino políticas. Su localización y caracterización en los procesos de generación de conocimiento –dentro del universo disciplinario creado en y por las academias norteamericanas– es también un emplazamiento en el marco de relaciones de poder mundiales. Las formas en las que son representados nuestros países se materializan en políticas sobre derechos humanos, programas de ayuda internacional, intervenciones humanitarias, imposiciones arancelarias, sanciones económicas y políticas culturales.

Por tal razón, más que seguir buscando un referente que se convierta en portador de la “verdad” sobre lo latinoamericano para cuestionar las “falsas” representaciones, de lo que se trata es de interpelar críticamente los marcos interpretativos alrededor de los cuales distintas representaciones e imágenes están siendo producidas y enunciadas. Principalmente, cuando reconocemos que la cultura no es un terreno aislado de las relaciones de poder o la economía política, sino que cada vez más la reproducción del capital depende del control sobre las imágenes y los significados. De ahí la necesidad de repensar la articulación de investigaciones culturales, políticas culturales y comunicacionales en términos de sus implicaciones en la ubicación de “lo latinoamericano” en el mundo en tiempos de globalización.

BIBLIOGRAFÍA

- Aguilar León, Luis 2002 “Los latinos sospechosos” en *Pensamiento Latinoamericano*. En <www.luisaguilarleon.com/pens.lat.10-20> acceso noviembre de 2005.
- Alvar, Manuel 1987 *El léxico del mestizaje en Hispanoamérica* (Madrid: Cultura Hispánica).
- Ardao, Arturo 1980 *Génesis de la idea y el nombre de América Latina* (Caracas: Centro de Estudios Latinoamericanos).
- Ardao, Arturo 1993 *América Latina y la latinidad* (México DF: Universidad Nacional Autónoma de México).
- Bhabha, Hommi 1994 *The location of culture* (Londres: Routledge).
- Brown, Richard Harvey 1993 “Cultural representation and ideological domination” en *Social Forces* (The University of North Carolina Press) Vol. 3, N° 71, marzo.
- Campa, Román de la 1999 *América Latina y sus comunidades discursivas: literatura y cultura en la era global* (Caracas/Quito: Fundación

- Centro de Estudios Latinoamericanos Rómulo Gallegos/
Universidad Andina Simón Bolívar).
- Castro-Gómez, Santiago 1996 *Crítica de la razón latinoamericana* (Zaragoza: Puvill).
- Castro-Gómez, Santiago 1998 “Latinoamericanismo, modernidad, globalización” en Castro-Gómez, Santiago y Mendieta, Eduardo (comps.) *Teorías sin disciplina. Latinoamericanismo, postcolonialidad y globalización en debate* (México DF: Miguel Ángel Porrúa/Universidad de San Francisco).
- Columbia University 2005. En <www.columbia.edu/cu/ilas/info/index.html> acceso noviembre de 2005.
- Escobar, Arturo 1999 *El final del salvaje. Naturaleza, cultura y política en la antropología contemporánea* (Bogotá: Instituto Colombiano de Antropología).
- Florida International University 2005. En <<http://lacc.fiu.edu>> acceso noviembre.
- García Canclini, Néstor 1995 “The hybrid: a conversation with Margarita Zires, Raymundo Mier and Mabel Piccini” en Beverley, John; Arona, Michael y Oviedo, José (eds.) *The postmodernism debate in Latin America* (Durham: Duke University Press).
- García Canclini, Néstor 2002 *Latinoamericanos buscando lugar en este siglo* (Barcelona: Paidós).
- Gómez, José María 1997 “Globalização da política. Mitos, realidades e dilemas” en *Praia Vermelha* (Río de Janeiro) Vol. I, N° 1.
- González Gutiérrez, Carlos 2002 “Los latinos y la política exterior de Estados Unidos” en *Foreign Affairs*, Vol. 2, N° 3.
- Gruzinski, Serge 2000 *El pensamiento mestizo* (Barcelona: Paidós).
- Harvard University/LASPAU 2005. En <www.laspau.harvard.edu/eng-cont.htm> acceso noviembre.
- International Education Programs Service 2005. En <www.ed.gov/about/offices/list/ope/iegps/index.html> acceso noviembre.
- Lander, Edgardo 2003 “Ciencias Sociales: saberes coloniales y eurocéntricos” en Lander, Edgardo (comp.) *La colonialidad del saber: eurocentrismo y ciencias sociales. Perspectivas latinoamericanas* (Buenos Aires: CLACSO).
- Mato, Daniel 2002 “Estudios y otras prácticas intelectuales latinoamericanas en cultura y poder” en Mato, Daniel (coord.) *Estudios y otras prácticas intelectuales latinoamericanas en cultura y poder* (Caracas: CLACSO/Universidad Central de Venezuela).
- Mignolo, Walter 1996 “Posoccidentalismo: las epistemologías fronterizas y el dilema de los estudios (latinoamericanos) de áreas” en *Revista Iberoamericana* (Universidad de Pittsburgh) Vol. 62, N° 176-177.

- Mignolo, Walter 2000 “Diferencia colonial y razón postoccidental” en Castro-Gómez, Santiago (ed.) *La reestructuración de las Ciencias Sociales en América Latina* (Bogotá: Pontificia Universidad Javeriana/Instituto Pensar).
- Moreiras, Alberto 1998 “Fragmentos globales: latinoamericanismo de segundo orden” en Castro-Gómez, Santiago y Mendieta, Eduardo (comps.) *Teorías sin disciplina. Latinoamericanismo, postcolonialidad y globalización en debate* (México DF: Miguel Ángel Porrúa/University of San Francisco).
- Mörner, Magnus 1969 *La mezcla de razas en la historia de América Latina* (Buenos Aires: Paidós).
- New Mexico State University 2005. En <<http://www.nmsu.edu/~clas/>> acceso noviembre.
- Olaechea, Juan B. 1992 *El mestizaje como gesta* (Madrid: Mapfre).
- Rabasa, José 1993 *Inventing America. Spanish historiography and the formation of eurocentrism* (Norman: University of Oklahoma Press).
- Richard, Nelly 2001 “Globalización académica, estudios culturales y crítica latinoamericana” en Mato, Daniel (comp.) *Estudios latinoamericanos sobre cultura y transformaciones sociales en tiempos de globalización* (Buenos Aires: CLACSO).
- Rojas Mix, Miguel 1991 *Los cien nombres de América* (Barcelona: Lumen).
- Stanford University 2005. En <www.stanford.edu/group/las> acceso noviembre.
- Stavenhagen, Rodolfo 2002 “Cultos, incultos y ocultitos: las nuevas identidades latinoamericanas” en García Canclini, Néstor (coord.) *Iberoamérica 2002. Diagnóstico y propuestas para el desarrollo cultural* (México DF: Organización de Estados Iberoamericanos/Santillana).
- Subervi-Vélez, Federico 1994 “El papel de los medios de comunicación colectiva en la diversidad cultural y la construcción de identidades de los ‘latinos’ en Estados Unidos” en Mato, Daniel (coord.) *Teoría y política de la construcción de identidades y diferencias en América Latina y el Caribe* (Caracas: UNESCO/Nueva Sociedad).
- Thompson, E. P. 1995 *Costumbres en común* (Barcelona: Crítica).
- University of Chicago 2005. En <<http://clas.uchicago.edu/>> acceso noviembre.
- University of Florida 2005. En <<http://www.latam.ufl.edu>> acceso noviembre.
- University of Michigan 2005. En <www.umich.edu/~iinet/lacs/> acceso noviembre.
- University of New Mexico 2005. En <www.outreachworld.org/center.asp?centerid=50> acceso noviembre.

- University of North Carolina at Chapel Hill/Duke University 2005. En <www.duke.edu/web/carolinadukeconsortium> acceso noviembre.
- US Census Bureau 2005. En <www.census.gov> acceso noviembre.
- Von Der Walde, Erna 1998 "Realismo mágico y postcolonialismo: construcciones del otro desde la otredad" en Castro-Gómez, Santiago y Mendieta, Eduardo (comps.) *Teorías sin disciplina. Latinoamericanismo, postcolonialidad y globalización en debate* (México DF: Miguel Ángel Porrúa/University of San Francisco).
- Yúdice, George 2002 "La globalización de América Latina: Miami" en *El recurso de la cultura. Usos de la cultura en la era global* (Barcelona: Gedisa).