

JUAN RAMÓN DE LA FUENTE
PEDRO PÉREZ HERRERO
(coords.)

**EL RECONOCIMIENTO
DE LAS DIFERENCIAS**
**ESTADOS, NACIONES E IDENTIDADES
EN LA GLOBALIZACIÓN**

INSTITUTO UNIVERSITARIO DE INVESTIGACIÓN
EN ESTUDIOS LATINOAMERICANOS, UNIVERSIDAD DE ALCALÁ

Marcial Pons

MADRID | BARCELONA | BUENOS AIRES | SÃO PAULO

2016

ÍNDICE

	Pág.
PREÁMBULO, <i>Juan Ramón de la Fuente y Pedro Pérez Herrero</i>	11
I. POLÍTICA Y GÉNERO EN LA POSCOLONIALIDAD	
Y EL FUTURO, <i>¿A QUIÉN LE IMPORTA?</i> , <i>Juan Ramón de la Fuente</i>	15
DESPUÉS DE LO POSCOLONIAL: IGUALDAD Y CRÍTICA CULTURAL EN TIEMPOS DE GLOBALIZACIÓN, <i>John Beverley</i>	17
PENSAR LO POLÍTICO EN LA ERA DE LA GLOBALIZACIÓN, <i>Germán Cano</i> ...	27
1. ¿Desorientación política en el fin de la historia?	27
2. Hacia un particularismo militante	31
3. Vuelta al Sur	38
GOBERNAR LA CRISIS DE LOS REFUGIADOS. LA RAZÓN HUMANITARIA EUROPEA: ENTRE NEOLIBERALISMO Y NECROPOLÍTICA, <i>Miguel Mellino</i> ...	39
1. Una geografía de la crisis	39
2. Neoliberalismo y racismo: la crisis del antirracismo europeo.....	41
3. La necropolítica del neoliberalismo	43
4. Defender la sociedad	47
5. Necropolítica y razón humanitaria	48
LA PROPUESTA DECOLONIAL DESDE ABYA YALA: SIGUIENDO LAS RAÍCES FEMINISTAS Y LÉSBICAS AUTÓNOMAS, <i>Jules Falquet</i>	53
1. Un largo camino de resistencias a múltiples formas de colonización	55
1.1. Raíces profundas	56
1.2. Desde la caída del Muro, siguiendo el hilo de la corriente autónoma...	57
1.3. Nombrándose decoloniales, desde redes activistas y/o académicas.....	60
2. Reexaminando las narraciones fundacionales: la colonización, el género	63
2.1. La crítica de Lugones a Quijano: no solo la raza en vez de la clase.....	63

	Pág.
2.2. La violación originaria, el mestizaje, la construcción de la raza y de la Nación.....	65
3. Prácticas concretas actuales: el peso de las perspectivas indígenas y afros...	67
3.1. Pedagogías alternativas y otras formas de elaborar conocimientos	67
3.2. Aportes de los feminismos «originarios» a la decolonialidad: ejemplos en Guatemala y Bolivia.....	68
3.3. Alianzas amplias en contra del militarismo y del extractivismo neoliberal.....	71
 POLÍTICAS CUY-R: PAUTAS LITERARIAS DEL RE-SENTIMIENTO ANDINO, <i>Diego Falconí Trávez</i>	 75
1. Localizar lo cuy-r	75
2. Políticas cuy-r desde la literatura: re-sentir la canonización literaria <i>universal</i>	79
3. Re-sentir al «indio/mestizo resentido» en los Andes: la necesidad decolonial cuy(r)	80
4. Re-sentir el canon literario: cuatro usos	85
5. Potencialidades y peligros de los cuy(r)/cuy®	89
 II. INTERLEGALIDADES Y SUBALTERNIDADES 	
RECONOCIMIENTO Y DERECHO A LA DIFERENCIA DE LOS PUEBLOS INDÍGENAS DE AMÉRICA LATINA, <i>Isabel Wences Simon</i>	93
Introducción.....	93
1. ¿De qué hablamos cuando tratamos de pueblos indígenas?	94
2. Pluralismo cultural, reconocimiento y derecho a la diferencia	96
3. Pueblos indígenas: reconocimiento y derechos en América Latina	102
3.1. El Convenio 169 de la Organización Internacional del Trabajo y la Declaración de las Naciones Unidas sobre los Derechos de los Pueblos Indígenas. Avances en materia de reconocimiento	103
3.2. La Corte Interamericana de Derechos Humanos y los avances en materia de reconocimiento.....	107
Conclusiones	111
 LA DIVERSIDAD RELIGIOSA Y SU ACOMODO EN LA JURISPRUDENCIA OCCIDENTAL ATLÁNTICA, <i>Isabel Cano Ruiz</i>	 113
1. Planteamientos preliminares	113
2. La significación religiosa de un símbolo	116
3. Libertad religiosa y libertad de empresa: imagen corporativa	119
4. Libertad religiosa y seguridad	123
5. Reflexiones finales.....	125

	Pág.
LA MUJER INDÍGENA A LA SOMBRA DE LA DIVERSIDAD, <i>María Cruz La Chica</i>	129
Introducción.....	129
1. Las culturas indígenas y la identidad nacional.....	131
2. La defensa de la diversidad como discurso homogeneizador.....	132
3. Los derechos colectivos y el pluralismo jurídico.....	134
4. La mujer indígena a la sombra de la diversidad.....	137
5. Testimonios de mujeres indígenas de Chiapas.....	139
Conclusiones.....	141
EL ESTADO Y LA REIDENTIFICACIÓN AFRODESCENDIENTE EN EL PACÍFICO NEGRO: DE LA INVISIBILIZACIÓN AL RECONOCIMIENTO, <i>Manuel Eduardo Góngora-Mera</i>	143
Introducción.....	143
1. El Pacífico Negro.....	147
2. Identidad nacional: blanqueamiento, mestizaje, multiculturalismo.....	153
3. El proceso Durban y la reidentificación afrodescendiente.....	156
Conclusiones.....	160
 III. RELATOS EN TRÁNSITO 	
ESTADOS, NACIONES E HISTORIAS A COMIENZOS DEL SIGLO XXI, <i>Pedro Pérez Herrero</i>	165
1. Las tensiones presentes del mundo occidental atlántico.....	165
2. ¿Problemas coyunturales o estructurales?.....	166
3. La coexistencia de conocimientos heterogéneos.....	170
4. Estados y globalización.....	172
5. Naciones y universalización.....	175
6. Los estudios de área.....	181
7. Los enfoques globales.....	185
8. Las visiones eurocéntricas y el concepto de progreso.....	189
9. Posmodernidad, poscolonialidad y subalternidad.....	192
10. El agotamiento de una narrativa.....	194
11. Los estudios interdisciplinarios comparados por temas.....	196
ESCRIBIR EN EL MUNDO GLOBALIZADO: NOMADISMO Y LITERATURA, <i>Marie-Agnès Palaisi</i>	199
1. La situación en México.....	201
2. Los contrasaberes.....	202
3. Un materialismo corporal.....	204
4. Devenir escribiendo.....	205
5. ¿Qué es la cibercultura?.....	208
6. Propuesta de Cristina Rivera Garza.....	210

	Pág.
LAS DESIGUALDADES ENTRE HISTORIA E HISTORIOGRAFÍA Y LA RECUPERACIÓN DE LOS TERRITORIOS DEL HISTORIADOR, <i>Eduardo Cavieres Figueroa</i>	217
1. Algunos necesarios recorridos por un pasado.....	218
2. De las historias nacionales a la historia de la globalización	222
3. Los historiadores y las realidades actuales.....	227
EL HISTORIADOR Y EL DESAFÍO DEL PLURALISMO POSMODERNO, <i>Jesús Izquierdo Martín</i>	231
Introducción.....	231
1. La (in)certidumbre del experto	233
2. El historiador, el tiempo y la poética	236
3. Pluralismo e interpretación de la diversidad	239
AMÉRICA EN LOS PROGRAMAS UNIVERSITARIOS EUROPEOS (ESPAÑA, FRANCIA, GRAN BRETAÑA Y PORTUGAL), <i>Rodrigo Escribano Roca, Gonzalo Andrés García Fernández, Iván González Sarro, David Montero Pérez y Eva Sanz Jara</i>	243
Introducción.....	243
1. Análisis de la oferta académica de España.....	249
2. Análisis de la oferta académica de Portugal.....	252
3. Análisis de la oferta académica de Reino Unido	254
4. Análisis de la oferta académica de Francia	257
5. Reflexiones finales: ¿Está presente el continente americano en los programas universitarios europeos?	260
BIBLIOGRAFÍA	269
SOBRE LOS AUTORES	297

PREÁMBULO

En el mundo global de comienzos del siglo XXI, con economías y sociedades más complejas e interdependientes, con fronteras nacionales más porosas, necesitamos construir nuevos marcos narrativos que permitan entender la convivencia de las sociedades plurales en las que vivimos. La ciudadanía del mundo occidental atlántico reclama, además de justicia e igualdad, el reconocimiento de sus diversidades, el derecho a la diferencia, el respeto a las minorías, la aceptación de la pluralidad. Las identidades nacionales y las representaciones derivadas de ellas, tan propias de la modernidad impulsora del siglo XIX, deben ser repensadas a la luz de las categorías analíticas de la crítica poscolonial: subalternidad, diáspora y cosmopolitismo, desnaturalización, identidades híbridas... Un mundo nuevo requiere una narrativa reinterpretada, revisada. Revisitar, repensar el pasado nos proporciona libertad para comprender el presente, percibir lo que todavía somos pero también lo que hemos dejado de ser: de este modo, seremos más capaces de imaginar posibles futuros alternativos. Precisamos de nuevos relatos que, aun cuando se antojen ilusorios en estos tiempos de posmodernidad, alienen la construcción de marcos jurídicos y sociales que garanticen la convivencia en la pluralidad y la diversidad.

Este libro es el resultado de un Coloquio Internacional, organizado por el Instituto Universitario de Investigación en Estudios Latinoamericanos (IELAT), que se celebró en la Universidad de Alcalá el lunes, 23 de mayo de 2016. Participaron investigadores procedentes de universidades de América Latina, Estados Unidos y la Unión Europea, y se contó con el patrocinio del Banco Santander. José Antonio Villasante (director general de la División Global Santander Universidades) y Fernando Galván (rector de la Universidad de Alcalá) participaron en el acto de inauguración. Los textos de las ponencias presentadas han sido revisados y actualizados por sus autores para incorporar las ideas surgidas en los intensos debates que tuvieron lugar en el seno del coloquio, tanto entre los ponentes como con un nutrido grupo de participantes.

Deseamos dar las gracias al Banco Santander, a la Universidad de Alcalá y a todos los ponentes por haber hecho posibles tantas reflexiones interesantes. Este libro es un texto académico cuyo objetivo es abrir un debate urgente sobre los futuros que son factibles en este todavía joven siglo XXI. El Instituto Universitario de Investigación en Estudios Latinoamericanos lleva trabajando en esta línea de investigación varios años. Partimos de una convicción contundente: no

estamos ante el final de la Historia, como algunos no se cansan de repetir, ni ante el comienzo del fin del mundo, como otros más pesimistas tratan de atemorizar-nos, sino ante el inicio permanente de nuevas formas de entender el presente y la aparición de renovados esquemas con los que imaginar los diferentes futuros. El pasado no es uno ni está muerto; el futuro no está predefinido ni es unívoco. A menudo se olvidan los pretéritos al diseñar proyectos de futuro, a pesar de que están entrelazados por tratarse de imágenes especulares. Futuro y pasado se construyen desde el presente como una cristalización de ilusiones y anhelos. Se debe añadir además que las narrativas cerradas de las historias nacionales, consideradas verdades universales y convertidas en discursos científicos por algunos profesionales, han comenzado a ser deconstruidas para dar paso a relatos alternativos que permitan entender los mundos en los que vivimos, compuestos de realidades diversas y plurales que conviven y se retroalimentan sin necesidad de excluirse.

El reconocimiento de las diferencias es la llave para imaginar sociedades plurales en libertad. La paz no se consigue con el reconocimiento de una sola libertad, el autoritarismo ni la violencia, sino con el entendimiento y el diálogo. Deseamos que las reflexiones académicas que aquí se entregan sean, pues, el inicio de un debate que permita cimentar mundos basados en la dignidad y el reconocimiento de los otros. Es una de las funciones de las universidades. Sin duda, la más apasionante.

Juan Ramón DE LA FUENTE
Pedro PÉREZ HERRERO

I. POLÍTICA Y GÉNERO EN LA POSCOLONIALIDAD

Y EL FUTURO, ¿A QUIÉN LE IMPORTA?

Juan Ramón DE LA FUENTE

México es un país que parece vivir al día o, mejor dicho, en el día a día. Se olvida con facilidad el ayer e importa poco el mañana. Quizá por ello el tiempo pasa y los problemas —*mutatis mutandis*— son los mismos o muy parecidos. Las inundaciones, en los lugares de siempre, nos lo recuerdan año tras año.

Quizá también por eso sea poco creíble que las cosas van bien, como insisten algunos políticos en su retórica cotidiana. La ciudadanía sabe que las cosas no van bien. Anhela, exige, con justificada razón, un futuro mejor, menos incierto. Hay, sin embargo, información suficiente para pensar que el futuro, nuestro futuro, pudiera ser menos luminoso de lo que nos gustaría. Por eso la pregunta es relevante: ¿a quién le importa el futuro?

Tomemos como ejemplo el caso del empleo. Según información oficial, poco más del 5 por 100 de la población económicamente activa está desempleada y otro 8 por 100 está subempleada. Si agregamos a esas cifras la del 30 por 100, que de manera conservadora es la que se encuentra en el llamado sector informal, tenemos que casi la mitad de la población que debe estar activa, económicamente hablando, es decir, produciendo riqueza, se encuentra en una situación frágil, socialmente vulnerable.

La esperanza de vida en México es de unos setenta y seis años, y casi el 10 por 100 de la población está ya en la tercera edad. En unos años más este porcentaje se duplicará. Con los niveles de desempleo, subocupación e informalidad que existen, más los evasores —que no son pocos—, es fácil entender las bajas tasas de recaudación del Estado, aunque hayan aumentado algo recientemente, y la dependencia continuada de los ingresos generados por la exportación petrolera, que siguen a la baja. El resultado de esta mezcla explosiva será que en los próximos años cientos de miles, millones de personas, entrarán en la etapa final de sus vidas sin contar con una pensión digna para atender sus necesidades: de salud, sobremanera, pero también de alimentación, vivienda, transporte, esparcimiento. Como si esto fuera poco, el nivel de endeudamiento alcanza ya cifras preocupantes. La única opción, nos dicen, es recortar el gasto. ¿Dónde?

Pues donde siempre: salud, educación, ciencia, cultura. ¿A quién le importa el futuro?

No aprovechamos el bono demográfico que nos daba la oportunidad de educar bien a cientos de miles de jóvenes para generar una fuerza laboral que nos hubiera insertado en la sociedad del conocimiento, como lo hicieron otros países; y no les dejamos más opción que convertirse en migrantes —muchos de ellos ilegales— o engrosar las filas de la economía informal y, peor aún, las del crimen organizado. Vivimos ahora las dramáticas consecuencias de todo ello. Los bajos niveles de inversión en educación, investigación e innovación han tenido como consecuencia, entre otras, que nuestro crecimiento económico sea menor al de otras economías, que han mostrado ser capaces de contender mejor con la compleja trama de los últimos tiempos. La inversión en capital humano es la variable que mejor explica el crecimiento y el desarrollo de las economías emergentes más vigorosas. Las inversiones productivas llegan a los países con certidumbre jurídica y mano de obra cualificada.

Lo asombroso es que se han planteado algunas alternativas al actual modelo de desarrollo, que me parecen dignas de tomar en cuenta, si queremos para los nuestros un mejor futuro, pero han sido sistemáticamente ignoradas. Sobresale, entre ellas, la de extender los derechos sociales a todos los trabajadores de México: pobres y ricos, rurales y urbanos, mujeres y hombres, asalariados y no asalariados, jóvenes y viejos, para eliminar la informalidad en el mercado laboral del país.

La clave radica, sostienen los economistas que recomiendan esta ruta, en fortalecer la Seguridad Social; reconocer que el esfuerzo redistributivo ha sido ineficaz, que los programas sociales en boga, de asignación directa, fragmentados, cubren ciertos riesgos, como podría ser el de la salud, pero inducen a la vez retrocesos en la cobertura de otros, como es el caso de las pensiones.

Si a alguien le importa el futuro del país, debe incluir estos temas en su agenda reflexiva; pensar y repensar cómo pueden las empresas crear empleos más productivos y competir más eficazmente; cómo modificar la estructura tributaria e incrementar el ahorro y el crecimiento con programas redistributivos más eficaces. La desigualdad, desbordada, nos plantea un futuro inadmisibles: si eres pobre, lo serás más; si eres rico, lo serás más.

El último censo de población y vivienda nos confrontó, asimismo, con otras realidades preocupantes: para empezar, resultamos ser casi cuatro millones más de los que se había estimado. ¿Acaso se aflojaron los programas de salud reproductiva, que nos permitieron bajar la tasa de crecimiento poblacional de más del 3 por 100 a menos del 1 por 100, como resultado de una de nuestras pocas políticas de Estado que empezó en los años setenta del siglo pasado bajo el rubro de la planificación familiar?, ¿y cómo está eso de que uno de cada cuatro embarazos ocurre en menores de edad?, ¿y que cuatro de cada diez niños que trabajan no asisten a la escuela? La explicación que se da para esto último es devastadora: es la situación económica de la familia lo que obliga a los niños a trabajar.

Por donde se vea, se antoja urgente un replanteamiento radical de nuestro modelo de desarrollo social. Si de veras nos importa el futuro, esa debe ser la prioridad nacional.

DESPUÉS DE LO POSCOLONIAL: IGUALDAD Y CRÍTICA CULTURAL EN TIEMPOS DE GLOBALIZACIÓN

John BEVERLEY

El «después» de mi título indica que estamos hoy en un espacio de posibilidad producido en parte por el giro teórico-crítico poscolonial en los años noventa y a comienzos del nuevo siglo, a su vez producto del enorme proceso histórico de la descolonización después de la Segunda Guerra Mundial. Sin embargo, ese después también sugiere que sentimos cierta limitación o *impasse* en la perspectiva poscolonial. No es que la tarea de lo poscolonial haya sido completada o superada: todo lo contrario, si entendemos que el capitalismo es en sí conmensurable con la colonialidad; la globalización indica el triunfo casi universal de la colonialidad del poder, más que su desplazamiento. Entonces, entiendo el proyecto teórico-crítico de lo poscolonial como un proyecto a largo plazo, de muchas generaciones. A corto plazo, quizás necesitamos una nueva perspectiva no para suplantar, sino para reanimar la perspectiva poscolonial.

Como se sabe, el tema de la desigualdad ha surgido de nuevo en el centro del discurso de la economía política actual: el libro de Thomas Piketty, *El capital en el siglo XXI* (2013), es quizás el ejemplo más conocido pero no, por supuesto, el único. El argumento de Piketty es que la actualidad y el futuro del capitalismo nos están llevando a una situación de concentración de riqueza y desigualdad económica más y más aguda, y que se está formando algo así como una oligarquía de riqueza y poder. El argumento es económico y estadístico, pero tiene evidentemente consecuencias políticas y culturales que cruzan las zonas de la literatura y las humanidades (la llamada «crisis de las humanidades» sería en parte un síntoma de esta conexión). El propósito de este ensayo es conectar, después del giro poscolonial, y de la situación «posautónoma» de la literatura y el arte, tomando un concepto de Josefina Ludmer, la crítica literaria y cultural con el tema de la igualdad/desigualdad social.

De las consignas de la Revolución francesa —*liberté, égalité, fraternité*: libertad, igualdad, fraternidad— se podría decir que hoy la libertad ha sido conquis-

tada por y para mucha gente de hecho, y en principio para todos. En particular, la democracia es, recurriendo a una expresión del politólogo francés Marcel Gauchet, algo así como «el horizonte insuperable de nuestro tiempo». Por horizonte insuperable no se entiende que no existen o no podemos imaginar otras formas de gobierno en nuestro mundo o en otros mundos posibles. Pero no podemos imaginar o desear permanentemente —a no ser que seamos perversos— una forma normativa distinta de gobierno que la democracia. Si hay problemas con la democracia, son problemas que se resuelven con más democracia, solemos pensar.

Por contraste, pocas personas declararían hoy que la igualdad es «el horizonte insuperable de nuestro tiempo». Muy por el contrario, la tendencia en el pensamiento posmoderno neoliberal es separar la igualdad de la libertad. En el pensamiento de la Revolución francesa, eran en cambio términos concurrentes: la igualdad producía la libertad y, viceversa, la libertad era el ejercicio pleno de la igualdad. Hoy, como Etienne Balibar ha señalado, estos términos parecen estar regidos más bien por una oposición semiótica constitutiva. La igualdad —los Derechos del Hombre— es contemplada como dependiente de la operación coercitiva del Estado (por ejemplo, durante la Revolución francesa, la socialización de los latifundios de la nobleza y la destrucción física de ella misma como clase en el Terror); mientras que la libertad —los Derechos del Ciudadano— consiste precisamente en la limitación del poder del Estado sobre sus ciudadanos. El binomio libertad/igualdad depende a su vez de la distinción entre la ciudad civil y el Estado, donde, en el pensamiento político y cultural del posmodernismo en general, la primera —es decir, la sociedad civil— tiene un valor positivo: la sociedad civil es heterogénea, híbrida, flexible, creativa, etc., mientras que el segundo presenta un signo negativo: el Estado es monolítico, burocrático represivo, «frío».

¿Qué ocurre en este contexto con la *fraternité* —la fraternidad— entonces? Se trata de un afecto: el sentimiento de piedad, rabia, simpatía, identificación. Por un lado, hace posible la libertad y la igualdad y, por otro, resulta de ellas. La fraternidad —en un idioma más contemporáneo hablaríamos quizás de solidaridad— es esencial para la igualdad en el sentido de que provee la fuerza necesaria para que personas o seres en posiciones de subalternidad puedan trascender esa subalternidad. La fraternidad fue la fuerza afectiva que subyacía en el movimiento abolicionista contra la esclavitud, por ejemplo. Es decir, como afecto la fraternidad tiene una fuerza material, concreta, de la que la libertad y la igualdad en sí carecen. Pero si la libertad y la igualdad son estamentos no solo diferentes sino en cierto sentido opuestos, ¿qué pasa con la fraternidad entonces? Parece que no tiene una dimensión o posibilidad de actuar. Es reemplazada en el orden neoliberal por el régimen legal y abstracto de los derechos humanos, y por la caridad globalizada (la Clinton Foundation, etc.).

Ahora bien, debemos dejar claro que la igualdad no es lo mismo que la similitud o la *mismicidad*. Una persona puede tener un aspecto físico o personal distinto, una «desigualdad natural», como lo denomina Rousseau en una famosa distinción que aparece en su *Discurso sobre los orígenes de la desigualdad entre los hombres* (1755), pero esa desigualdad no se traduce en una desigualdad social —lo que Rousseau llama «desigualdad moral»—, a no ser que esa diferencia marque una relación jerárquica.

Por tanto, me parece un punto débil en el pensamiento de Alain Badiou y sus seguidores la separación de igualdad y diferencia. Recordemos brevemente el argumento: según Badiou, la igualdad y la diferencia pueden tener una relación de antagonismo en el sentido de que la expresión de la igualdad —Badiou diría la verdad de la lógica del comunismo— no es compatible con el relativismo multicultural posmodernista, ni con el énfasis testimonial, también de carácter ético, en la posición de la víctima, porque el capitalismo permite —aún más, alienta— la diferencia, pero no la igualdad.

Entiendo que la intención de Badiou es criticar un multiculturalismo consonante con las normas neoliberales, pero la separación de la igualdad y la diferencia, paradójicamente, parecen repetir la premisa neoliberal de la separación entre igualdad y libertad. Y es aquí precisamente donde estamos en el *después* del giro poscolonial. Hoy no podemos pensar la igualdad sin pensar a la vez la diferencia, porque la colonialidad del poder marca las relaciones de diferencia (sobre todo epistémicas, raciales y de género) como relaciones de desigualdad. La igualdad tendría que ser un estado de las cosas en que las diferencias persisten —o se producen nuevas formas de identidad y diferencia— pero ya no implican relaciones de jerarquía o subordinación.

La crítica del multiculturalismo de Badiou acierta en parte en el sentido de que la diversidad multicultural en sí no apunta necesariamente en una dirección igualitaria. Por tanto, hoy es quizás la forma ideológica predominante de las humanidades. Es más, no toda forma de diferencia es compatible con la igualdad: en una sociedad igualitaria, uno no podría aceptar la subordinación cultural o legal de la mujer, por ejemplo. Y no todas las diferencias persistirían en una situación de igualdad, en el sentido de que en una sociedad más igualitaria lo que es hoy subalterno tendría por definición que haberse vuelto hegemónico. De ser algo, la igualdad sería un modo de vida social en que las diferencias no desaparecen, pero ya no se expresan como formas de subalternidad o marginalidad. Más aún, debemos insistir en que una sociedad igualitaria sea una sociedad de la *proliferación* de diferencias y singularidades.

Esto afecta nuestra manera de pensar el Estado en dos sentidos: 1) cambia la concepción del Estado-nacional de una identidad unitaria y aculturadora a una multicultural o «heterotópica», para recordar el término de Michel Foucault; 2) sugiere que la «conquista» del Estado es todavía necesaria para conseguir o hacer presente la igualdad: es decir, la igualdad es algo que se produce no contra sino desde el Estado.

La ecuación de igualdad y diferencia también afecta el mundo de la literatura y de la crítica literaria y cultural, ese mundo medio absurdo y mezquino, pero no sin un sentimiento de fraternidad perfilado en la primera parte de la novela 2666 de Roberto Bolaño (2004), es decir, nuestro mundo. Jean Luc Nancy, siguiendo una idea de Maurice Blanchot, habla de «un comunismo literario» en este sentido. Menciono esta idea de comunismo literario porque quiero hablar de la igualdad no solo como un tema o una meta abstracta —¿qué es?—, sino también a la vez como una base material o vivencial de lo que hacemos en la crítica literaria y cultural.

No deseo aburrir con una narrativa más de la crisis de las humanidades, pero quizás merece la pena decir algunas palabras sobre este tema. Según el argumento de Bill Readings en su libro póstumo *La universidad en ruinas* (1994), las humanidades literarias, organizadas alrededor de idiomas nacionales o regionales, estaban conectadas orgánicamente con el desarrollo del Estado-nación moderno y a la vez construyeron filológicamente, por así decirlo, la herencia cultural y lingüística del Estado-nación y la autoridad del así llamado idioma nacional —en sí, generalmente una construcción ideológica de la modernidad— y las normas para su uso efectivo. La globalización, por contraste, presupone una separación de las humanidades del Estado-nación y un desprestigio relativo de su función hegemónica anterior. Los estudios culturales son en parte una consecuencia de esto, al igual que lo es más recientemente la emergencia de las humanidades globales (*Global Humanities*).

Propongo añadir a esta narrativa de la crisis de las humanidades y sus variaciones una segunda posibilidad no desarrollada por Readings. A mi entender la crisis de las humanidades está conectada de cierta manera con el desmoronamiento del proyecto del comunismo desde 1989. No quiero por esto atar las humanidades al modelo represivo y en última instancia fracasado de la forma soviética del socialismo. Tampoco quiero sugerir, como lo hizo el gran crítico marxista Georg Lukacs, que el comunismo o la idea de un movimiento inmanente en la historia hacia el comunismo sea parte de un historicismo necesario: el historicismo de las humanidades. La crítica del historicismo ya se dio dentro del proyecto del mismo marxismo (en Althusser, por ejemplo), y yo lo acepto.

Hay *otra* cosa que conecta la cuestión de la crítica literaria y cultural con la igualdad y la idea del comunismo. En términos heideggerianos, hablaríamos de su *Dasein*, su condición de aparición. En la crítica, podríamos decir que la igualdad no solo existe para nosotros como una meta o norma, un horizonte de posibilidad; la igualdad es también nuestra condición ontológica, en cierto sentido. La igualdad es «lo Real» de las humanidades, en el sentido que Jacques Lacan da al orden de lo Real como «lo que resiste la simbolización absolutamente». El comunismo —la idea o ideal del comunismo más que la naturaleza de los regímenes que se llamaron o llaman así— sería a la vez el reconocimiento de lo Real de la igualdad.

La relación entre las humanidades —la literatura en particular— y la igualdad está presente en su mismo origen, ya que en el mundo occidental las humanidades académicas comienzan el medioevo tardío con la premisa doble de que cualquier persona puede ser un intérprete de textos, que no hay una relación de autoridad o mediación hermenéutica necesaria, y de que toda interpretación, dentro de una comunidad interpretativa, tiene igual autoridad (también es igualmente debatible). Es decir, las humanidades implican una comunidad de iguales, no por semejanza —los miembros de esta comunidad pueden ser de diferentes etnias, clases, géneros, etc., como los críticos en la novela de Bolaño—, sino por un acto de participación en común (la representación literaria más temprana que conozco de esta comunidad de personas articulada como comunidad solo por su interés en la literatura en un texto literario es el *Diálogo de la lengua*, del erasmista español Juan de Valdés, escrito en el exilio hacia 1525).