

NEW LEFT REVIEW 97

SEGUNDA ÉPOCA

MARZO - ABRIL 2016

ARTÍCULOS		
BENEDICT ANDERSON	Enigmas de Rojos y Amarillos	7
MIKE DAVIS	El desierto que viene	23
ENTREVISTA		
STATHIS KOUVELAKIS	Ascenso y caída de Syriza	45
ARTÍCULOS		
ALBERTO TOSCANO	¿Un estructuralismo del sentimiento?	73
FREDRIC JAMESON	La antiestética de German	97
SANJAY REDDY Y RAHUL LAHOTI	1,9 dólares al día: ¿qué significa esto?	108
CRÍTICA		
ADAM TOOZE	¿Un pánico más?	133
REBECCA KARL	Pequeño gran hombre	145
GREGOR MCLENNAN	Esencia y flujo	159

La nueva edición de la New Left Review en español se lanza desde la Secretaría de Educación Superior, Ciencia, Tecnología e Innovación y el Instituto de Altos Estudios Nacionales de Ecuador-IAEN

WWW.NEWLEFTREVIEW.ES

© New Left Review Ltd., 2000

© Instituto de Altos Estudios Nacionales (IAEN), 2014, para lengua española

Licencia Creative Commons

Reconocimiento-NoComercial-SinObraDerivada 4.0 Internacional (CC BY-NC-ND 4.0)



INSTITUTO DE ALTOS ESTUDIOS NACIONALES
LA UNIVERSIDAD DE POSGRADO DEL ESTADO



Secretaría de
Educación Superior,
Ciencia, Tecnología e Innovación



traficantes de sueños

[SUSCRÍBETE](#)

Haim Hazan, *Against Hybridity: Social Impasses in a Globalizing World*, Cambridge, Polity Press, 2015, 178 pp.

GREGOR MCLENNAN

ESENCIA Y FLUJO

En un sentido descriptivo, puede suponerse que la proliferante idea de hibridez se refiere a la mezcla y mutación perpetuas, a los préstamos y remedos, síntesis y sincretismos, ruptura de barreras y expansión de identidades, que se producen allí donde particulares fuerzas sociales, formas culturales y discursos enfrentados se acoplan y posteriormente se reubican de una manera transigente y creativa. Planteada de esta forma, la hibridez es una constante de la interacción humana y de la formación grupal, un *meta datum* de los resultados de innumerables procesos de fusión que acontecen en muchos niveles diferentes a lo largo de las épocas. En tanto que es algo que, por decirlo así, «es lo que hay», es difícil saber cómo se puede estar «a favor» o «en contra» de la hibridez.

Sin embargo, el gerontólogo, antropólogo y sociólogo israelí Haim Hazan pretende que nos preocupemos con más ahínco del tema añadiendo dos capas más a las que prestar atención. La hibridez, bajo las condiciones del capitalismo globalizado, ya no es únicamente el modo habitual del intercambio humano, sino que consiste en interacciones, identidades y tendencias incesantemente mediatizadas y mercantilizadas, que causan el efecto de adormecer y difuminar nuestra sensibilidad humana. Haciendo referencia a la Escuela de Frankfurt y recurriendo al trabajo de Marwan M. Kraidy, *Hybridity* (2005), cuyo subtítulo es «La lógica cultural de la globalización», Hazan destaca el abultado número de modas pasajeras, servicios e imaginarios que propulsan tanto el mercado desbocado, como un deseo

colectivo, ligeramente excéntrico, de cualquier cosa que aparentemente sea mestiza, fusionada y *glocal*. Al igual que Kraidy, pero de manera más enfática, Hazan considera que los analistas y críticos culturales contemporáneos son también culpables, son parte del malestar. Mediante una serie de toscas asociaciones, que ligan el estado consumista, la cultura turística popular y lo que él asume que es un consenso recientemente adquirido, pero ya dominante, sobre cómo teorizamos la sociedad posmoderna, multicultural, cosmopolita y que trabaja en red, Hazan acusa a los estudios sociales y culturales de establecer la hibridez como el «tropa maestro» contemporáneo para la comprensión y la normatividad. La hibridez, opina, se ha convertido en un marco emocional obligatorio a la vez que complaciente, hasta el punto que no es sencillo discernir si las tendencias sociales que quedan atrapadas dentro de sus omnívoros términos son fuente o resultado de esta organización conceptual. En cualquier caso, estamos avisados.

En este resumen, *Against Hybridity*, nos trae ecos de polémicas surgidas en la década de 1990, que acusaban a los estudios culturales de haberse dejado seducir por el mismo populismo consumista que supuestamente deberían enfilar. Se incluyen también algunas advertencias reiteradas, expresadas por boca de representantes del realismo filosófico, concernientes al relativismo promiscuo y la falta de seriedad del pensamiento posmoderno. La hibridez, después de todo, se aproxima mucho a la «de-diferenciación» metafórica que, en aquellos primeros asaltos, jugó el papel de desmadejar las precisas demarcaciones que había construido la modernidad entre las diferentes esferas de la sociedad, el pensamiento y los afectos y, por consiguiente, convirtió a toda una serie de instituciones, gustos y procedimientos analíticos verticalmente anidados en planos de apercepción, nivelados y amorfos.

El impulso primigenio de la iniciativa de Hazan no tiene su origen en un regreso a esos gastados senderos escépticos, ni en su relato repetido de la historia «genealógica» en términos de la cual, en las fases tempranas y medias de la modernidad occidental, cualquiera que tuviera algo que ver con la hibridez (migrantes, gitanos, esclavos, mestizos, subalternos) fue perseguido por las elites occidentales mediante las contraposiciones tóxicas características de su esencialismo racista: miedo y deseo, odio y envidia, paternalismo y castigo. Por supuesto, la hibridación social persistió en tanto que hecho, pero los marcadores morales que la rodeaban eran inconfundibles y amenazadoras. Hasta qué punto todo esto ha cambiado en la modernidad tardía es un asunto controvertido, como lo ilustran los avances y puntos muertos en el desarrollo de los estudios poscoloniales, aunque las actuales crisis migratorias globales confirman una clarísima sensación de continuidad.

En una serie de afirmaciones audaces, Hazan monta su propio tendere. Hoy en día, anuncia, «no queda margen alguno para la aparición de antagonistas incultos». El «híbrido, anteriormente temido y, por lo tanto,

marginado, el perpetrador del pánico y el desorden moral, se ha colocado en el núcleo legitimado de la interacción social». La hibridez «comenzó con la teoría racial y después se volvió contra el colonialismo, convirtiéndose finalmente en un pilar de la cultura popular global»: «la hibridez tabú» se ha convertido en «hibridez prestigiosa». Además, la antropología social y los estudios culturales son parte activa de este cambio porque, cobijados bajo el «paradigma interpretativo» de nuestra época, imposible de desafiar, se centran en la «antropomorfización y humanización de todo lo que existe mediante la hibridación y la asimilación». La machaconería incesante sobre la potencia vital de *lo que está entre* ha cambiado profundamente nuestras «concepciones sobre quienes somos, qué sabemos y cómo vivimos en el mundo». En opinión de Hazan, el defecto principal de este imperativo triunfante, junto con su complicidad con la globalización comercial, es su fracaso a la hora de reconocer la existencia, y la necesidad de tomársela en serio, de los interiores opacos, los espacios y subjetividades no híbridos. De hecho, defiende que estos ejemplos de «firmeza cultural» son, en buena parte, el producto de un nuevo binarismo discriminador propagado por la propia crítica cultural a la moda, de tal forma que la «infinita y nueva tolerancia por la hibridación» se «acompaña de una tolerancia cero a la no-hibridación».

A partir de ese momento, Hazan nos ofrece su propia selección de esferas y experiencias no híbridas, verdaderas islas de «esencia indestructible» en medio del flujo posmoderno, subrayando en cada una de ellas cuán meramente ostentosos (en el mejor de los casos) y cuán activamente dañinos (en el peor de los casos) son los gestos «políticamente correctos» que persiguen una inclusividad uniforme. De hecho, las condiciones y grupos no híbridos son obstinados escollos para la política y la investigación acomodaticia. Resisten su asimilación en el seno de las soluciones mayoritarias y la categorización estándar. Bloquean la tendencia a traducir constante y sin fisuras los valores y las vidas de todos a la misma divisa convencional. Los ejemplos que maneja Hazan para demostrar esto son el «mal puro» del Holocausto y la absoluta especificidad de los sentimientos y situaciones de sus víctimas; la experiencia del puro dolor físico; el autismo; y la vejez extrema, en especial cuando la enfermedad de Alzheimer es parte de su condición. Este último ejemplo domina la discusión, un trabajo etnográfico sobre los ciudadanos de la (no tan lejana) «tercera edad», que es también desde hace bastante tiempo el núcleo de la obra académica del autor. De hecho, traer la vejez y las enfermedades de los ciudadanos de edad avanzada desde los márgenes de la teoría cultural al centro de esta es la muy sorprendente ambición secundaria de *Against Hybridity*, tal vez en este aspecto paralela (es una especulación mía) a *Banking on Death* (Robin Blackburn, 2002), que ya ha modificado las coordenadas de nuestra comprensión de la economía del siglo XXI.

Este tipo de comparaciones fallan, sin embargo, porque la argumentación de Hazan carece de detalle acumulativo y de coherencia. Sin duda, tanto la parte negativo-crítica como la parte positiva de su campaña son saludables. La hibridez es una noción intrínsecamente imprecisa, que cubre un amplio número de fenómenos y relaciones, y de la que no puede darse por sentado ni su aplicación homogénea ni su carácter progresivo. Y sí hay algo moral y políticamente asfixiante en las diversas maneras en las que las temáticas y las prácticas de la diversidad afirmativa, tanto en la academia liberal como en los círculos de la metrópoli, se blanden para reconfigurar las listas de quiénes han de ser favorecidos en la sociedad, quiénes deben ser rechazados y quiénes despreciados. En ese contexto, Hazan merece su crédito por ir en contra de la corriente. Sin embargo, tiende a plantear ecuaciones y a sacar conclusiones inseguras. El celo en la prosecución de la diversidad no equivale necesariamente a una fijación por la hibridez. Ni tampoco una exagerada «corrección» invalida automáticamente el curso general de las deconstrucciones que puede acompañar. E incluso, aunque las políticas de la hibridez dominan en el registro del pensamiento especializado, eso no quiere decir que tengan un control absoluto sobre el poder y las ideas del mundo en general. Pero Hazan asume que es así, logrando que, paradójicamente, esta potente afirmación encaje únicamente gracias a una descripción «monstruosa» del agente de esta mezcolanza egregia: globalización, capitalismo, consumismo, teoría cultural, posmodernidad, turismo carnavalesco, medios de comunicación de masas, sociedad de la información, multiculturalismo, corrección política, la «máquina antropológica», todo en uno.

De la misma manera, el relato de la no hibridez que traza Hazan tiene sus pros y sus contras. Nos hace reflexionar seriamente sobre lo que no es asimilable a ningún esquema preestablecido, sobre el significado y el valor de la experiencia y sobre las formas recónditas en las que estas subculturas resisten. Sabiamente, Hazan señala aquí el carácter agonístico de cualquier pugna genuina por llegar a un acuerdo con las diferencias profundas: queremos que todo forme parte de un sentido integrado según nuestras propias percepciones y normas, pero no debemos arrastrar a la fuerza a otra gente a nuestro terreno subjetivo. Esto implica sentimientos encontrados y políticas complicadas, pero tenemos que aprender a lidiar con ello. Por otra parte, aunque es cierto que, habitualmente, los defensores de la hibridez se basan únicamente en ejemplos moralmente «buenos», ocultando los casos «incorrectos» o «difíciles», que complicarían el cuadro y que, por lo tanto, emborronarían la ética, esta acusación también podría aplicarse a los ejemplos que ilustran la no hibridez de Hazan. En términos de observación social, los frágiles, los enfermos, los ancianos y las víctimas del Holocausto compartirían esta categoría (supuestamente) con los verdugos, los violadores, los alcohólicos, los adictos, los embrutecidos y los intolerantes. En este punto

podemos preguntarnos si, sociológicamente hablando, la nomenclatura dualista híbrido/no híbrido se adecúa a su objeto, porque, a menos que concluyamos que los culturalmente resistentes funcionan de forma merecida por sí solos, necesitamos estrategias prácticas e interpretativas de *mediación* para situar la hibridez y la no hibridez a lo largo de una escala en vez de concebirlas en términos de una polaridad contrastada. Pero esto parece ser anatema para Hazan, en tanto que serían el vehículo mismo mediante el cual los bárbaros y salvajes excluidos de nuestra época son atrapados y domados, colonizados y tratados con condescendencia por los privilegiados y desenvueltos ejecutivos con personalidad mutable. Los autistas, por supuesto, suelen hablar de estar «en el espectro», pero eso se considera aceptable, porque es su manera de demarcar los límites claros de sus políticas comunitarias. Pero espectralizar, en general, se condena rotundamente.

Esta intransigencia por parte de Hazan es desconcertante, por dos razones. La primera es que parece desafiar una especie de ley logística del entendimiento humano. Sean cual sean los méritos o defectos particulares de contenido en un esquema interpretativo en concreto, todos los intentos de análisis sistemático tratan de localizar, de una manera más o menos sutil, una serie de puntos o atributos intermedios e interactuantes entre los hitos fronterizos de cada extremo. A efectos de una especificación categórica, los contrastes entre los puntos de la escala siguen siendo distintivos y es necesario conservar una antítesis estricta en los polos, pero es muy posible que, en cualquier esfera de la realidad que una teoría pretenda explicar, los casos reales incluyan elementos de más de una de las cualidades proyectadas sobre ellos. Cualquier procedimiento académico o popular para filtrar procesos vivos y destilar las variaciones o intensidades que los componen funcionará mediante algo parecido a este modo de razonamiento (aunque algunos puedan exigir que estos procesos se califiquen con un «en el pensamiento moderno occidental»)

Sin duda ninguna, de este esfuerzo incluyente pueden surgir dilemas complejos. Hazan se cuida mucho de mantener la enormidad del Holocausto fuera de toda comparación o dilución. Pero, sin una contextualización sobria y un razonamiento causal general y graduado, nada en absoluto puede decirse a modo de explicación de un horror tan fundamental. Incluso aquellas personas a quienes su oficio conduce a sospechar de la apropiación racionalista de episodios radicalmente singulares recurren a su propia versión de una explicación generalista cuando definen el Holocausto como la consecuencia atroz y lógica de la pasión de la modernidad por el orden. *The Dark Side of Democracy* (Michael Mann, 2005)¹ adopta un enfoque más sagaz, explicando las masacres de limpieza étnica, de las cuales el

¹ Michael Mann, *El lado oscuro de la democracia. Un estudio sobre la limpieza étnica*, 2009.

Holocausto es la expresión más extrema, en términos perversos, por pura inercia, de motivaciones por otra parte cotidianas (planificaciones de carreras profesionales, intereses propios, conformidad con ideologías grupales, la estulticia de la rutina, la emoción de participar en actos extremos). La muerte misma, que Hazan sugiere que la sociedad secular ha reducido a un punto y final físico, está de hecho parcelada y sometida de muchas maneras: no hay más que pensar en la prolongación médica y técnica de la vida, en los regímenes farmacológicos, el suicidio asistido, la donación de órganos, los cuerpos desaparecidos, los objetos atesorados, la comunión con los espíritus, el fracaso a la hora de «trazar una línea» bajo todo eso, las recurrentes ceremonias personales de conmemoración. De manera similar, los otros casos que aporta Hazan pretenden mostrar que los espectros son el medio por el cual los practicantes ideológicos de la hibridez doman a los nuevos bárbaros y salvajes que se agitan y se resisten a ellos, empeñados en su «muerte social» en tanto que realidades íntegras, aunque crípticas. Pero, como en el caso del autismo o la demencia, se diría que lo único que una investigación (falible) puede garantizar es la reelaboración de las concepciones de las diversas condiciones de salud a lo largo de un espectro más amplio de rasgos, puntos fuertes y conexiones.

La segunda razón por la que el ataque de Hazan a la intermediación es problemático es que el título estandarte de su libro resulta ser significativamente engañoso. Y esto es porque (a menos que se me haya escapado por completo algo crucial) él no se opone abiertamente en absoluto a la hibridez. Su queja es más bien que los diseños inclusivistas que hoy predominan no son lo bastante respetuosos ni inclusivos. Las afirmaciones de Hazan acerca de sus premisas metodológicas generales subrayan esta distorsión. Por una parte, rechaza la idea «relativista y posmoderna» de que las experiencias vividas y los estatus sociales son construcciones puramente discursivas. Eso no es así, insiste, porque las personas ancianas y enfermas, quienes sufren dolor, las víctimas del Holocausto, las personas autistas habitan realidades fenomenológicas que, en el mejor de los casos, pueden únicamente compararse de modo parcial con otros y, en otras ocasiones, no pueden comunicarse en absoluto. Es algo que no se puede obviar a fuerza de escamoteos y charlatanería. Momentos así provocan recuerdos admirados de la sombría obra de Sebastiano Timpanaro, *Sul materialismo*, 1970², con su terca insistencia en la «realidad autónoma, invencible» de las dolencias físicas. Hazan parece coincidir en esto, como cuando señala que «hay ahí fuera un mundo real donde las cosas poseen una esencia real», que se extiende «más allá del construcciónismo social». Los ancianos, podemos extrapolar, son conscientes de manera realista de que se encuentran próximos a la muerte, pueden llevar en

² Sebastiano Timpanaro, *Praxis, materialismo, estructuralismo*, 1973.

silencio su sufrimiento, puede no importarles mucho, en realidad, si se les lleva, al menos antes de llegar al no reconocimiento insoportable, porque, en cualquier caso, morirán de una manera u otra. Pero, en ese momento, con cierta incongruencia, Hazan añade que «no está argumentando a favor de la existencia real de esencias no híbridas» en forma de vejez, dolor o autismo. «Mis afirmaciones se producen todas dentro del ámbito epistemológico del constructivismo social». Bueno, muchos sutiles filósofos han tratado de reconciliar el realismo y el construccionismo, con la convicción de que, por decirlo con las palabras de Hazan, «ambas respuestas son verdaderas», que ambos «constituyen una dialéctica sin final». Pero ese proyecto requiere del desarrollo de una síntesis en lugar de una superposición instantánea de este tipo.

La ambivalencia de Hazan, subyacente pero discreta, se refleja en sus encuentros con determinados teóricos. Por ejemplo, a pesar de su perorata contra la ética posmoderna en estos tiempos fluidos como nunca antes lo habían sido, cita con aprobación a ese heraldo de la liquidez absoluta, Zygmunt Bauman. Después, cuando informa de la reapropiación de la hibridez a manos de Homi Bhabha, Stuart Hall y Robert Young, lo hace sin que resuene una sola nota negativa. Y esto vuelve bastante improbable el vínculo que forja repentinamente al final, el vínculo esencial entre el academicismo poscolonial y la «celebración consumista en una perspectiva posmoderna». En lo que respecta a nombres que se asocian más fácilmente con esta última corriente, Hazan hace gala de alistar en su defensa a Foucault sobre el biopoder, a Latour acerca de que nadie ha sido moderno en lo más mínimo y a Agamben sobre el carácter insoportable de la vida desnuda. Estos clips conceptuales, en cierto modo contraintuitivos, pueden ser estímulo para una reflexión posterior pero, a semejanza del libro en su conjunto, no enraízan suficientemente los argumentos o la indignación que Hazan aporta en su búsqueda de la hibridez.

Con la balanza inclinada a favor del discurso interactivo, Hazan retrata la vejez extrema y la dificultad de asimilarla correctamente no tanto como un asunto de decadencia natural y de inevitables limitaciones sociales, sino como el resultado directo de la mirada «moderna, de mediana edad, neurotípica», destructiva y carente de empatía. Los sujetos ancianos y aquejados de Alzheimer se leen como intrínsecamente deficientes a tenor de la biblia del estilo de vida que aspira a gobernar el tiempo y que alimenta la obsesión por el declive personal. Hazan piensa que se les da muy poco crédito a los viejos enfermos en tanto que ocupantes y negociadores de su mundo independiente (y válido), un mundo gobernado por la contigüidad espacial en un presente perpetuo más que por la temporalidad, la prisa, la acción y el pensamiento que busca anticiparse. Cuando discute estas cuestiones específicas, Hazan es sin duda agudo. Pero todo apunta a que lo que él quiere es

una incorporación mayor, no menor, más profundamente interpretativa, de la no hibridez. Nos asalta también la sospecha (un riesgo, dado su campo de conocimiento) de que no esté teniendo suficientemente en cuenta la complejidad y la variedad de la experiencia misma de envejecer. ¿Realmente lo que ocurre es que esos sujetos hegemónicos «de mediana edad, neurotípicos» –a quienes Hazan parece imaginar estereotipadamente machacándose en el gimnasio, tiñéndose el pelo, tapando sus arrugas, charlando sobre menús, pelis y pensiones, abordando los problemas cotidianos como si, en cuanto se les consultara sobre ello, fueran capaces de arreglarlo todo en un segundo– simplemente están negando su verdadero estatus (vejez) o estén descuidando deliberadamente, a cambio de perseguir sus propios intereses, a sus amigos y familia que se encuentran próximos a la muerte? Y, la mayoría de aquellos supuestamente encerrados en la ciudadela de la (nueva) cuarta edad, ¿se sienten de verdad totalmente abrumados o definitivamente encasillados por su no hibridación? ¿Acaso no hay amor y frustración, aprecio y desconexión en todos los lados y en más o menos igual medida? Estos temas pueden tener una respuesta más abierta que la que Hazan propone.