



# UN GESTO DE ESCUCHA.

DE RIGOBERTA MENCHÚ A *LAS QUE LIMPIAN LOS HOTELES*: APLICACIONES Y LÍMITES DE LA SUBALTERNIDAD EN EL CAMBIO DE SIGLO.

CONVERSACIÓN CON MERCÈ PICORNELL

MERCÉ PICORNELL

UNIVERSITAT DE LES ILLES BALEARS (ESPAÑA)

m.picornell@uib.cat <https://orcid.org/0000-0002-6289-0980>

ÁNGELA MARTÍNEZ FERNÁNDEZ

UNIVERSITAT DE VALÈNCIA (ESPAÑA)

angela.martinez-fernandez@uv.es <http://orcid.org/0000-0001-5402-926>

El presente documento se plantea como una *conversación* con la investigadora Mercè Picornell. Esto quiere decir que se distingue, *significativamente*, del formato *entrevista* por dos razones: por un lado, la voluntad de agencia en las dos partes. Las preguntas iniciales no están destinadas a corroborar o afianzar el pensamiento de la autora, sino que se pretende ensanchar y visitar el debate en colectivo, ir hacia lugares que no necesariamente están ya resueltos o trabajados, y formular nuevas preguntas que, muy posiblemente, quedarán abiertas para futuras respuestas. Por otro lado, la construcción del documento en tanto conversación pautada permite que las autoras trabajen con el material de forma prolongada en el tiempo, lo cual implica que hay turnos de pregunta-respuesta que son abiertos de nuevo con diferentes cuestiones. No se produce un interrogatorio unidireccional, sino que se siguen los esquemas comunicativos de la conversación escrita: emisión-recepción-percepción-retroalimentación. De esta forma, el documento va y vuelve, con la posibilidad de que otros interlocutores intervengan a su vez en el proceso y de que nuevas cuestiones, aclaraciones o dudas tengan lugar. La elección del formato conversacional no es baladí: solo conversando, pensamos, podemos abrir una nueva vía de investigación que intente explorar hasta qué punto las teorías sobre los Estudios Subalternos pueden aplicarse a la realidad cultural española y, en definitiva, dejar abierto ese intento, ese diálogo, para permitir la entrada del pensamiento crítico de otros investigadores e investigadoras.

Mercé Picornell y Ángela Martínez Fernández.

“Un gesto de escucha. De Rigoberta de Menchú a Las que limpian los hoteles: aplicaciones y límites de la subalternidad en el cambio de siglo. Una conversación con Mercè Picornell”.

*Kamchatka. Revista de análisis cultural* 14 (Diciembre 2019): 491-538

ISSN: 2340-1869 DOI: 10.7203/KAM.14.16331

Este documento se propone como un *gesto de escucha* hacia la India y América Latina, pues abre la posibilidad de continuar sus conversaciones y trasladarlas a una realidad diferente, siempre desde el autocuestionamiento y la reflexión pausada. Hay elementos en el debate latinoamericano y poscolonial en torno a la subalternidad que permiten visibilizar contradicciones y problemáticas que los debates europeos y los conceptos producidos por la teoría occidental no permiten ver. Es por ello que, escuchando sus diálogos, nace nuestra conversación. Teniendo presente la diferencia abismal entre un contexto colonizador y un contexto colonizado, y las diferentes aplicaciones que la noción de subalternidad ha tenido (Gramsci, Spivak, Guha, Beverley...), nos preguntamos: ¿cómo funcionan las condiciones de subalternidad en el interior de un país colonizador? También, por otro lado, y en ese intento por explorar lo subalterno, nos preguntamos: ¿hasta qué punto los regímenes de subalternidad han variado en el siglo XXI y qué consecuencias y efectos tiene todo ello en la propia cultura?, ¿qué sucede cuando los patrones de acceso a la producción de discurso público se modifican? Nos vemos obligadas, en este punto, a conversar con pausa (con la reflexión teórica suficiente) para desentrañar nuevas vías de intercambio entre pensamientos críticos: por un lado, para explorar en qué medida los funcionamientos de subalternización se dan en el seno de la realidad española y, por otro lado, hasta qué punto están modificándose y ensanchándose las condiciones de subalternidad en la temporalidad presente.

Es obligación de los investigadores/as, como afirmaba Bourdieu<sup>1</sup>, estar atentos a su realidad y tratar de obtener pautas de pensamiento que nos permitan comprender los mecanismos de dominación: pautas, pensamos, que podrían venir del diálogo con los estudios subalternos y que requieren una inmersión extensa en sus fisuras y potencialidades. No obstante, sucede con demasiada frecuencia que, al hablar de un régimen de dominación en una latitud concreta, se opacan otros regímenes en un ejercicio teórico improductivo: nuestras líneas conversacionales pretenden, antes de nada, clarificar el uso de la teoría en torno a la subalternidad (Gramsci, Guha, Spivak, Beverley...) y, después, profundizar en los planteamientos que, tal vez, podrían ser productivos para pensar los sistemas de dominación en el contexto español. De otra forma, estaríamos opacando luchas políticas y culturales que mucho distan de parecerse a las nuestras si nos atenemos a los vectores de clase, etnia o género.

Por ello, aunque el esquema de ordenación definitivo es cambiante y abierto, distinguiremos varias líneas o categorías generales como esqueleto comunicativo que nos permitirán, por un lado, asentar las bases generales del intercambio en torno a nociones y problemáticas de salida y, por otro lado, precisar aclaraciones y reflexiones específicas. Si bien las líneas de pensamiento que aquí se abordan están interrelacionadas entre sí, consideramos que la dificultad y el entendimiento profundo requieren de tratamientos concretos (o su división en segmentos de conversación). Ordenamos, entonces, el intercambio en tres segmentos: en primer lugar, LO SUBALTERNO, que nos permitirá (siguiendo a H. Farocki) *volver a mirar* los planteamientos y las propuestas teóricas en torno a la definición de la subalternidad para fijarlas y discutir las. Este primer segmento comienza con el interrogante: ¿cómo funcionan y cómo han sido definidos y detectados los regímenes de dominación? Y la respuesta que, entre otros, ofrecen Gramsci, el Grupo de Estudios Subalternos de la India, el Grupo de Estudios Subalternos Latinoamericanos, Guillermo

---

<sup>1</sup> “Compromiso social, de asumir, como investigadores, la obligación de develar los mecanismos de dominación y de hacerlos conocer.” (Gutiérrez, 2005: 7).

Bustos o Fernando Coronil.

Ante las similitudes y disyuntivas de todos ellos, nos planteamos dos grandes líneas de cuestionamiento junto a Picornell: 1) Un primer movimiento autocrítico, una primera “línea de salida”: debemos desnaturalizar la explicación binaria audible/inaudible, ese “dar voz” como práctica dominante, para detectar los funcionamientos de los regímenes de dominación. Frente a la acotación improductiva del “subalterno”, perfilamos un estudio que muestre, por el contrario, sus condiciones de aparición. 2) Las posibilidades de “traducción” que encierra nuestro *gesto de escucha*. Ante la variedad de propuestas teóricas que definen lo subalterno hasta el momento, ¿qué posibilidades metodológicas tenemos de aplicar el enfoque subalternista a una realidad española que ha estado analizada mayoritariamente por otras metodologías?, ¿podríamos formular una definición aproximativa de lo subalterno partiendo de la idea de Erik Olin Wright, que reivindica una conjunción de metodologías (realismo pragmático) frente a la batalla de paradigmas? En este primer apartado, entonces, tratamos de dilucidar qué se ha dicho hasta el momento y qué *posibilidades de decir* tenemos ahora con relación a otro contexto.

Por otro lado, POR LAS FISURAS DEL DEBATE se presenta como un espacio destinado a conversar en torno a las problemáticas y disyuntivas que los debates sobre la subalternidad han presentado no solo en el seno de sus grupos de investigación, sino también por oposición a otros planteamientos (como la historia marxista británica). En este apartado, debatimos con los planteamientos de Manuel Asensi en relación a la “subalternidad constante” y ofrecemos una vuelta de tuerca más a la concepción del género dentro del aparato teórico; asimismo, observamos cómo la emergencia de los Estudios Subalternos Indios y la Historia social desde abajo tuvo lugar en momentos históricos de alto cuestionamiento dentro del seno de la Universidad y en relación con ello nos interrogamos por el momento presente de la Universidad española y sus posibles (o no) acercamientos al enfoque subalternista (así como nuestra posición en tanto investigadoras: desde dónde y para quién generamos el pensamiento crítico). Partiendo de dicha similitud entre metodologías, exploramos también las grietas teóricas que separan a los Estudios Subalternos de la Historia Social desde abajo y tratamos de ver qué propuestas esgrimen, entre otros, Ranajit Guha o John Beverley, esto es: qué planteamientos llevan a cabo los miembros del enfoque subalternista frente a la historia marxista británica y hasta qué punto podemos nutrirnos y aprender de las tensiones. Ahondamos, también, en los debates que se produjeron en torno a David Stoll y Rigoberta Menchú para interrogarnos sobre la utilización del concepto de “verdad” y los efectos políticos que genera la figura del intelectual como mediador en el discurso del subalterno.

Por último, en EL SUBALTERNO Y LA CULTURA, nos interrogamos acerca de las tensiones que se producen cuando el subalterno o subalterna accede a la producción de cultura y las variantes que esta situación ofrece. Por ello, comenzamos a preguntarnos por el lugar de “incoherencia” que habitamos en tanto que investigadoras y las posibilidades que tenemos para con el enfoque subalternista desde dicho lugar. También en este apartado nos acercamos a la noción de “calidad literaria” como uno de los vectores cruciales de funcionamiento de la cultura que ha sido aplicado a los testimonios, de forma peyorativa, en diferentes ocasiones. Y, en relación con el campo cultural español, nos preguntamos: ¿se ha producido en España algún caso de importancia pública destacada de un subalterno?, ¿se han dado, en este espacio social y

geográfico, los debates que giraron en torno a la figura de Menchú o similares? En definitiva: ¿hemos tenido testimonios que no solo hayan sido relatos de la experiencia subalterna, sino también símbolos de discusión política en el contexto académico y político? Ya, por último, y tratando de convertir la conversación en un espacio que abra nuevas vías de exploración teórica, nos preguntamos por la emergencia actual de sujetos cuya subsistencia económica está dentro de la desprotección y la marginalidad, pero que sin embargo han hecho “audible” su discurso. En la actualidad, la proliferación de los discursos producidos por sujetos marginales no solo ha ido en aumento, sino que, sobre todo, ha irrumpido en el ámbito público de forma masiva, se han hecho “audibles”: ¿qué efectos tiene esta nueva condición?, ¿cómo la nombramos? Estamos obligadas, en cualquier caso, a repensar y *volver a mirar* lo subalterno en aras de comprender la realidad cambiante que nos rodea y profundizar en un *gesto de escucha* hacia la India y América latina que todavía precisa de un mayor progreso y complejidad.

A pesar de las tres líneas de pensamiento señaladas, nuestra conversación se halla en todo momento más cerca de la metodología de Spivak, quien definió su obra como el resultado de un *bricoleur*, de aquel/aquella que usa sin reparos todo lo que encuentra al alcance de la mano<sup>2</sup> y que, dada la complejidad de lo que analiza, no puede sino someterlo a una crítica persistente: “los entramados entre la clase y la cultura son tan heterogéneos que su reducción a una narrativa coherente puede resultar anti-productiva y lo que necesitaría sería una crítica persistente” (en Asensi, 2009: 45); asimismo, también nos hallamos cerca de la metodología de Homi Bhabha, quien refería a sus escritos como un ejercicio de “anarquía teórica”, puesto que nuestra conversación es cambiante: abre preguntas, cierra otras, deja algunas sin resolver y, en todo momento, está habitando la duda (necesaria) frente a la certeza. Lanzamos, también, desde estas páginas, el deseo de que otros investigadores e investigadoras se unan a la conversación que aquí comienza y que, esperamos, pueda habilitar en el futuro un espacio desde donde repensar los regímenes de dominación de la realidad española desde áreas (historia, sociología, estudios culturales...) y pluralidades diversas (tanto lingüísticas como sociales y políticas).

No obstante, pensamos, si la comunicación implica la elección de los interlocutores, en este caso el diálogo sobre lo subalterno y sus distintas aplicaciones ha tenido como referente a la investigadora Mercè Picornell, puesto que su trayectoria académica en la elaboración de un pensamiento crítico avala con garantías el éxito del intercambio (y nos permite, a medida que preguntamos, aprender con ella). Mercè Picornell es licenciada en Filología Catalana (UIB, 1998) y doctora en Teoría de la Literatura y Literatura Comparada (UAB, 2003) con la tesis doctoral *Política y poética de la etnoficción: escritura testimonial y representación de la voz subalterna*, dirigida por la Dra. María José Vega<sup>3</sup>. Tras su etapa como investigadora predoctoral, se incorpora (Ayudante Doctora) a la UIB dentro del grupo de investigación LiCETC, en cuyo marco ha participado en cuatro proyectos competitivos. Actualmente, es Titular de Universidad en el Departamento de Filología Catalana y Lingüística General de la Universitat de les Illes Balears y es miembro, también, del CEDID (Centre d'Estudis sobre Dictadures i Democràcies, UAB). A lo largo de su trayectoria académica ha llevado a cabo la publicación de estudios teóricos y aplicados sobre

---

<sup>2</sup> Para más información sobre la metodología de Spivak o Bhabha véase María José Vega(2003).

<sup>3</sup> La información en torno a la trayectoria académica de Picornell ha sido extraída del currículum que aparece en la [página oficial](#) de la Universitat de les Illes Balears.

escritura etnográfica e investigaciones sobre los vínculos entre literatura y memoria en la literatura latinoamericana, española y catalana contemporáneas. Fruto de esta línea fue la monografía *Discursos testimoniales en la literatura catalana recent* (Barcelona: PAM, 2002) y publicaciones en las revistas *Feminismo(s)*, *Revista d'Etnologia de Catalunya*, *Kamchatka. Revista de Análisis Cultural, Historia, tiempo y forma*, *Brújula* o *Cuadernos Americanos*. Ha realizado, a su vez, estancias de investigación en la Universitat Autònoma de Barcelona, la University of Sheffield, la University of Cambridge (Fitzwilliam College) y la Universidad de Chile.

## 1. LO SUBALTERNO

ÁNGELA MARTÍNEZ. En 2003 defendiste tu tesis doctoral, *Política y poética de la etnoficción: escritura testimonial y representación de la voz subalterna*, donde explorabas no solo la emergencia del testimonio en el contexto latinoamericano, sino también las implicaciones identitarias de dicho género y las implicaciones teóricas de los tratamientos críticos en torno al mismo. Tras finalizar una investigación que relacionaba subalternidad, discurso e identidad, ¿qué certezas corroboraste y qué preguntas quedaron abiertas? Dieciséis años después, ¿desde dónde contemplas ahora esta correlación entre problemáticas y qué relación te une con el estudio de las escrituras subalternas y sus procesos identitarios? Y, ya por último, ¿qué recepción ha tenido tu investigación en el contexto latinoamericano y español? Dado que intentaremos tejer lazos a lo largo de toda la conversación en torno a contextos diferentes, sería interesante poder escuchar tu visión como investigadora en torno a la tradición subalternista que encuentras (o no) en España a lo largo de tu trayectoria y qué causas y consecuencias puede tener todo ello.

MERCÈ PICORNELL. En realidad, mi itinerario académico desde la defensa de mi tesis doctoral ha sido muy variado, por lo que la miro ahora con una amplia distancia, no sólo debido al paso del tiempo sino al hecho de haber recorrido diferentes líneas de investigación. En la tesis, lo que me interesaba ante todo era reflexionar sobre los procesos de representación y mediación de la voz subalterna a partir del estudio de la escritura de vida mediada por un intelectual. Los casos de los que me ocupé se situaban de alguna manera en la frontera entre la antropología y la literatura, y habían sido ubicados de manera diferente en la órbita del género del testimonio así como fue definido en el contexto cubano de los setenta y redefinido posteriormente por sectores afines a los estudios subalternos latinoamericanos o la crítica postcolonial. Dedicué una parte de mi estudio a la genealogía del testimonio, esto es, a la articulación política de un “nuevo” género que creaba sus precedentes manifestando inclusiones y exclusiones y cuya significación se explica muy claramente en un proceso de búsqueda de una literatura para la revolución en el contexto cubano. Incido en esta cuestión porque a veces se ha obviado en los análisis más teóricos del testimonio como género. Mi atención a los textos se centraba en el proceso de mediación y representación, esto es, en la aparente delegación de autoría y autoridad del subalterno al mediador y las formas no solo de escritura sino también de proyección de lo colectivo-político desde el caso particular. Postulaba, así, que el vínculo entre identidad y discurso en el relato subalterno aparece marcado por un pacto pragmático doblemente complejo. Es así en tanto que el discurso subalterno debe ser mediado y articulado por un intelectual letrado que, de alguna manera *representa* al que no tiene voz, pero también, porque se pretende que el individuo singular con nombre propio actúe de *vocero* –y, por tanto, *represente*– un colectivo marcado por condiciones

de subalternidad o, también, de represión. Creo que lo que aportaba mi tesis era, de hecho, el interés por ese espacio a veces invisible donde se escenifican los juegos de representación sobre los que también versaba el conocido artículo de Gayatri Spivak y su crítica a las declaraciones de Michel Foucault y Gilles Deleuze que clausuraban la posibilidad de representación apelando, sin embargo, a un sujeto subalterno monolítico que, según Spivak, permitía unificar el maltrecho sujeto intelectual occidental.

El subalterno, escribió John Beverley (1999), no puede ser representado adecuadamente en el conocimiento académico porque este es cómplice de la producción de subalternidad. Creo que, personalmente, del aprendizaje de mi tesis surgió para mí una manera de trabajar en la academia desde el mandato de no desconectar la investigación de mi existencia personal, social y política. Esto puede sonar ahora algo pedante o afectado, pero en realidad es muy simple. En el caso de la tesis, su idea surgió mientras realizaba las prácticas de la licenciatura de Antropología Social – unos estudios que no llegué a terminar– obligada a hacer observación participante dos días por semana, y a escribir mi diario de campo desde una posición a la vez objetiva y atenta a la subjetividad de unas personas que debía renombrar con un pseudónimo e intentar entender mientras me mantenía a cierta distancia. De la imposibilidad de asumir esa posición autorial compleja y extraer un conocimiento que no involucraba a mis “informantes” surgió, de alguna manera, mi manera de encarar el testimonio como género. Es seguramente por esto que los referentes antropológicos marcaron mi aproximación al problema de la expresión del subalterno.

En todo caso, la tesis significó un proceso de toma de contacto con discursos críticos que todavía siguen vigentes en mi caja de herramientas teóricas. Quizás, más que del encuentro de los textos clásicos de los estudios subalternos, fue fruto de mis primeras lecturas de los que se convirtieron en ese momento en mis autores de cabecera como el ineludible Edward Said o el antropólogo James Clifford (autor de volúmenes para mí entonces iluminadores como *Dilemas de la cultura* (1988) o *Itinerarios transculturales* (1999)). Así mismo, leer, por ejemplo, a José Carlos Mariátegui, Antonio Cornejo Polar, Fernando Ortiz o Ángel Rama me descubrió un entramado complejo de pensamientos sobre el contacto y el conflicto cultural y la literatura que asentaban unas bases de las que prescindía mi conocimiento –básicamente anglosajón– de la crítica postcolonial. Mi formación de grado, básicamente filológica, contrastaba con el hecho de trabajar con un material tan dado a las afirmaciones revolucionarias desde la teoría, y me condujo a intentar fundamentar con datos históricos y casos concretos mi argumentación, cosa que me parece todavía positiva en un contexto en el que la voluntad de sofisticación teórica a veces nos aleja en exceso de la búsqueda de nuevos datos o incluso de la práctica lectora. Tuve la suerte de contar con la atenta dirección de María José Vega que, en ese momento, estaba ultimando su monografía *Imperios de papel* (2003), que creo que todavía ahora es la mejor aproximación a la crítica postcolonial en nuestro contexto y que pone una atención especial en el tema de la subalternidad y a debates relevantes para mi objeto de estudio, como el de la posibilidad de inventar géneros no aculturados o la que supone la recepción de la teorización de Fredric Jameson (1986) sobre la novela del tercer mundo como novela alegórica.

La recepción de mi tesis ha sido muy menguada en el contexto latinoamericano y español por dos motivos. El primero es que está en catalán porque esta es mi primera lengua de expresión académica. Aunque ha sido citada desde países no catalanohablantes, entiendo que resulta un

problema para su difusión. Sin embargo, escribirla en otro idioma era asumir de entrada una jerarquía de relevancia de las lenguas de expresión científica que para mí era importante transgredir. Quien vea en mi elección un gesto político o identitario debería reflexionar sobre por qué no lo es su propia elección idiomática a la hora de escribir. Volveremos luego a esta cuestión. Obviamente, algunos artículos en castellano que se derivan de ella han merecido más atención crítica (Picornell 2002, 2006, 2011, 2015). En segundo lugar, mi tesis es, además, inédita: recibí una oferta de publicación en castellano por parte de Iberoamericana Vervuert que comportaba el pago de una cantidad de dinero. No era una cantidad enorme, pero en ese momento –yo era joven y académicamente inocente y pensaba que la difusión del saber no tenía que estar ligada a la capacidad económica de los investigadores– me pareció casi un insulto y rechacé la oferta por un puro idealismo. Ahora pienso que ese gesto ha acabado determinando mi carrera académica, ya que su baja recepción, junto al hecho de incorporarme a un grupo de investigación en mi universidad, me condujo a iniciar una nueva línea de investigación en literatura catalana de la postdictadura y la transición.

Pese a que el cambio de línea pueda parecer radical, en realidad, no lo fue tanto. Creo que los estudios subalternos, como muchos otros procedimientos analíticos vinculados a la crítica postcolonial, proponen un marco metodológico que no es únicamente apropiado a su entorno de emergencia, y que toma sentido en la teoría si puede aplicarse y enriquecerse en diferentes campos culturales. Para enlazar con una de tus preguntas, no solo creo que la subalternidad pueda aplicarse en contextos como el español, sino que la subalternidad que podamos cartografiar en este contexto no es no-colonial. El primer paso en este sentido pasa por reflexionar sobre la imbricación entre imperialismo y la construcción del concepto de “nación española”. También profundizaré en este sentido más adelante en esta conversación. En todo caso, seguramente, el contexto catalán era más propicio que el español a este contagio con categorías del ámbito de lo postcolonial o lo subalterno, por dos motivos: a) la menor carga imperialista de su nacionalismo cultural, y b) la búsqueda de parámetros de análisis de la dinámica cultural vinculados a las literaturas menores, minorizadas o que han padecido procesos de represión. También comportaba, creo, un riesgo enorme, y es el de confundir el uso de categorías de la crítica postcolonial en una literatura minorizada con la consideración de su corpus o de la nación con la que se vincula de alguna manera, como “postcolonial”, cosa que en el contexto catalán, por lo menos, creo que no funciona si no es ampliando el sentido de lo postcolonial a una posición más amplia de resistencia (ver, por ejemplo Irene Boada (2003) o Margarita Castellano (2018)) o utilizando, como lo haría Xoán González-Millán (2000), el concepto de subalternidad como base de una reflexión sobre las literaturas y tradiciones nacionales en conflicto (ver, también, en este sentido, las reflexiones de Lourido 2014: 231).

En el contexto español, los tímidos contactos que he tenido sobre la cuestión subalternista siempre han sido desde campos disciplinares desvinculados de los estudios literarios e incluso culturales. Con pocas excepciones, las publicaciones que se siguen de mi tesis publicadas en el contexto español han sido en revistas de historia o de antropología. Hablaremos también más adelante sobre la complejidad de vincular los estudios subalternos con la crítica postcolonial, pero seguramente, podríamos postular que en el contexto hispánico el poco arraigo de la crítica postcolonial ha dificultado la llegada de los estudios subalternos. Me refiero al poco interés que

ha merecido el análisis del discurso imperialista español o el estudio de las literaturas postcoloniales dependiente de la metrópolis española –con excepciones como las de la investigación sobre el discurso colonial español de Iñaki Tofiño (2003, 2013), las aportaciones de M. Ngom (1996) o D. Ndongo-Bidyogo (1984) respecto a la literatura guineana, el análisis A. M. Carrasco (2000) respecto a la novela colonial hispanoaficana o la tesis de Enrique Lomas (2017) sobre las literaturas hispánicas del Magreb–. A modo tentativo se me ocurre que quizás en la entrada de los estudios subalternos en el contexto español también pueda haber influido la recepción tardía y precaria de la crítica marxista en la academia. Esta, condicionada por el franquismo, se vinculó más a los referentes franceses o a la historia económica que a aportaciones más proclives al análisis social y cultural (E. P. Thompson o Raymond Williams). Quizás también por los mismos factores, el “retraso” de los debates denominados “postmodernos” en la academia española, puede haber hecho parecer a la crítica cultural comprometida algo pasado de moda justo en los años en los que esta se afirmaba en la academia anglosajona. Estas últimas afirmaciones, son sólo impresiones, que espero que quien quiera continuar esta conversación pueda ampliar o refutar.

ÁNGELA MARTÍNEZ. CONTINUACIÓN DEL DIÁLOGO. Retomo una cuestión que considero central de tu intervención y en torno a la cual, creo, deberíamos seguir pensando en colectivo entre nosotras y con el resto de investigadores e investigadoras que se sumen en el futuro al diálogo: la autocritica para con el terreno académico en el que trabajamos. El espacio académico, foco de creación de una parte del pensamiento [dominante], es nuestro lugar de trabajo. Esto implica que nos hallamos insertas en un espacio complejo y contradictorio cuando tratamos articular un enfoque subalternista puesto que, señalas, es *imposible* representar al subalterno sin que ello sea una práctica violenta ya que el espacio académico legitima la subalternidad; esto es: se constituye como lugar “válido” y “audible” frente a otros discursos. En torno a la primera constatación, me pregunto: ¿es posible *deconstruir* el espacio académico para que sea reformulado como un espacio no-subalternizador?, ¿puede abandonar su condición intrínsecamente jerárquica? Apuntas varias líneas posibles de actuación con respecto a ello que coinciden con lo que Bourdieu denomina “la objetivación del sujeto objetivante”.

El sociólogo francés plantea en sus teorizaciones una metodología de estudio de los dominados de forma *inclusiva*, es decir, en tanto que investiga *reflexiona*, también, sobre su condición como *sujeto-que-piensa* y que por tanto pertenece a una u otra clase social y está constreñido por unos u otros condicionantes. El agente social, según Bourdieu, tiene la posibilidad y el deber de tomar consciencia de su *habitus*, saber dónde se sitúa, cuál es su posición para generar pensamiento: “Se trataría, entonces, de explicitar y analizar la posición a partir de la cual se toman decisiones teóricas y prácticas, a partir de la cual se tiene una mirada sobre el mundo social y se “prefiere” una manera de explicar los problemas” (Gutiérrez, 2005: 77). Se propone, entonces, la necesidad de una consciencia general sobre nuestro lugar en el mundo que



se extiende a los diferentes ámbitos de formas diversas<sup>4</sup>; ya sea desde un sentido teórico o desde un sentido práctico, el sujeto-que-mira debe reconocer a su vez *desde dónde* está mirando, *cuáles* son las condiciones y los regímenes de dominación y poder que ejercen sobre su mirada y *cuáles son aquellos que él ejerce sobre los individuos a los que observa*. Tú misma reconoces que el aprendizaje de tu tesis doctoral fue precisamente adoptar una “manera de trabajar en la academia desde el mandato de no desconectar la investigación de mi existencia personal, social y política”. La autocrítica del investigador es el punto de partida en la metodología de Bourdieu, pero añades un matiz a este respecto que resulta fundamental y es el hecho de pensar nuestro espacio como un lugar con limitaciones, con *imposibles*. La propuesta de Bourdieu nos invita a tomar consciencia del espacio desde el que trabajamos, pero retomo tu respuesta porque, creo, amplía el gesto: no basta solo con (re)conocernos como sujetos sociales que investigan (ese es nuestro oficio), sino sobre todo con señalar nuestras limitaciones, entendidas como los regímenes de dominación que perpetuamos. En este sentido, afirmas, ya en el apartado 3 de la presente conversación, que el trabajo con las narrativas subalternas debe realizarse desde la honestidad y la asunción de las contradicciones que habitamos en un *lugar de incoherencia*.

Propongo un símil con el espacio del trabajo manual y pienso, por ejemplo, en un trabajador de la industria armamentística que lleva a cabo su jornada de ocho horas en la cadena de montaje: no sería suficiente con que el trabajador del taller tomase consciencia de quién es, a qué clase social pertenece, cómo lleva a cabo su trabajo y cómo se relaciona con los compañeros, sino que debería también darse cuenta de qué es lo que construye en la cadena de producción y si estos productos son nocivos o no para la sociedad. Esto quiere decir, entonces, que si pretendemos visitar la matriz del espacio académico de forma crítica, estamos obligadas a reconocer que es necesario desnaturalizar nuestro espacio de trabajo no solo sabiéndonos “sujetos” sociales (parte de un mundo subjetivo), sino sobre todo visibilizando *las prácticas de dominación que ejercemos desde dicho lugar*. Mi propuesta tiene que ver con la posibilidad de rebuscar sobre todo en nuestras limitaciones e imposibilidades metodológicas para trabajar desde ahí; es decir, más allá de enunciar la politización de nuestro espacio de trabajo, creo que una práctica que se pretende autocrítica debe señalar no solo su posición en el mundo, sino sobre todo las *violencias* que ejerce desde dicha posición y, por tanto, las *contradicciones* que implica su mirada.

En este sentido, mencionas un aspecto *posible* para la autocrítica poco nombrado dentro del espacio académico que me interesa rescatar para el diálogo: el factor económico y sus efectos políticos. En la consideración del trabajo inmaterial, con demasiada frecuencia, el vector de lo económico suele difuminarse o pasar a un segundo plano. En su obra *El entusiasmo: precariedad y trabajo creativo en la era digital* (2018), Remedios Zafra advierte, precisamente, sobre las lógicas neoliberales de precarización de los trabajadores culturales, académicos y creativos, esto es, sobre cómo en gran cantidad de ocasiones se borra, directamente, el componente económico de aquellos oficios que son “inmateriales”: esto quiere decir que muchas veces o bien se precariza el

---

<sup>4</sup> “Si como investigadores nos consideramos como un agente social similar a cualquier otro, es decir, con condicionamientos sociales, actuales e históricos, que devienen de los diferentes medios por los que hemos transcurrido, y con condicionamientos incorporados (*habitus*) –derivados de la internalización de las condiciones de esos mismos medios–, a lo largo de una trayectoria individual que sólo es una variante estructural de una trayectoria de clase, ¿cómo explicar y comprender –nosotros mismos– las problemáticas sociales que nos preocupan?” (2012: 111-112).

trabajo (se cobra menos o directamente no se cobra) o bien se eluden los efectos políticos que tiene el vector económico sobre la producción de pensamiento. En tu explicación señalas que, entre otros factores, la no publicación de tu tesis doctoral por motivos económicos (te parecía entonces, afirmas, que la editorial te ofrecía un elevado coste para llevar a cabo la publicación) ha terminado determinando la (in)visibilidad de tu trabajo y la reconducción hacia otras investigaciones.

En relación con todo ello, me interesa continuar interrogándonos, como un ejercicio de autocritica para con nuestro lugar de trabajo y su percepción pública, por las condiciones de precariedad académica y cómo ha tenido lugar su radicalización en los últimos años: la figura de los “asociados”, por ejemplo, quizá sea una de las representaciones más emblemáticas de este estadio académico presente. Lo que surgió como una figura complementaria a los docentes universitarios, es decir, como especialistas en materias concretas que podían impartir conferencias dentro de la Universidad (abogados, economistas, etc.), ha terminado derivando en un profesor extremadamente precarizado y con una carga docente, en muchas ocasiones, superior a la de otros miembros del departamento (diría, de hecho, *inabarcable* para poder combinarla con el otro trabajo que obligatoriamente debe ejercer). En este sentido, me pregunto, retomando tu reflexión, hacia dónde se dirige la producción de pensamiento en nuestro país, cómo está influyendo y hacia dónde se orientan los *modos de pensar* dentro de un escenario de precariedad neoliberal.

Si visibilizamos el vector económico que subyace a las prácticas académicas, queda patente que, por un lado, se están produciendo condiciones precarias de contratación y esto, además de afectar en lo puramente material, es un factor determinante para la forma en que se produce pensamiento: cómo escribimos los artículos, en qué condiciones asistimos a las conferencias, cómo se produce, sobre todo, la docencia, cuánto tiempo queda para la dedicación al alumnado y la enseñanza pausada, etc. Los mecanismos neoliberales dentro de la Academia están precarizando no solo las vidas, sino también los *modos de pensar*. Escribo este documento desde mi reciente condición de desempleada y con un horizonte incierto, compartido por gran cantidad de compañeras y compañeros investigadores que buscan, con poco éxito, una beca posdoctoral, una plaza de “asociado”, unas oposiciones... Y la escritura de este documento mismo ya implica una ruptura con los tiempos frenéticos del espacio académico que impiden, en gran cantidad de ocasiones, la pausa, el *pensar despacio*. Resulta urgente, entonces, interrogarnos por los efectos políticos de las lógicas neoliberales en nuestro espacio de trabajo, así como la forma en que *pensamos* desde dentro de ellas.

Me gustaría, en este punto, recoger una primera cuestión central que nos ayude a pensar con otros y otras investigadoras. Se antoja irrenunciable en el diálogo que construimos **un primer movimiento**: identificar los regímenes de dominación bidireccionales que tienen lugar en nuestro espacio de trabajo, es decir, por un lado aquellos que nos someten (escenario neoliberal de precarización) y por otro lado aquellos que ejercemos (el espacio académico, como señalas, en tanto cómplice de la producción de subalternidad). El hecho de desnaturalizar las violencias que nos atraviesan es, entonces, el punto de partida y quizá una posible ruta para (re)conocer que nuestra producción de pensamiento está constreñida por condiciones materiales que dificultan su práctica (burocratización, pluralización de obligaciones, etc.), pero que dicha producción es, a su vez, un espacio de contradicciones y violencias en sí mismo, en su práctica. Quizá solo cuando

comencemos a reconocer las limitaciones y los imposibles en voz alta podamos empezar a perfilar un nuevo rumbo.

ÁNGELA MARTÍNEZ. Decíamos en la introducción a esta conversación que el interés que nos reúne aquí tiene que ver con la posibilidad de *escuchar* los planteamientos teóricos subalternistas para tratar de indagar en qué medida son aplicables a la realidad española contemporánea y bajo qué cautelas debemos llevar a cabo su aplicación. Siguiendo a Guillermo Bustos: “Prakash advierte, y aquí suscribo su cautela, que tenemos el imperativo de que su traducción ocurra entre líneas” (2003: 248), esto es: que el intento por aplicar el enfoque subalternista a otras realidades –especialmente a las no coloniales<sup>5</sup>– se lleve a cabo de forma exhaustiva y cuidadosa, explicitando las disonancias y remarcando las especificidades. Por ello, nos preguntamos: ¿qué posibilidades metodológicas tenemos de aplicar el enfoque subalternista a una realidad española que ha estado analizada mayoritariamente por otras metodologías?

MERCÈ PICORNELL. Para intentar ser proactiva y promover la respuesta de otros investigadores, me tomo el atrevimiento de listar algunas propuestas de aplicación concretas. Se me ocurre que para introducir el enfoque subalternista a una realidad española cabe tener en cuenta por lo menos cinco cuestiones.

a) “Escuchar” significa entre otras cosas atender a las múltiples respuestas generadas hasta el momento por las diferentes aproximaciones a la cuestión subalterna. Como anticipas en tu pregunta y en la introducción, el primer paso supone entender que, como argumentó Dona Haraway (1988) las teorías siempre están situadas, surgen en un contexto que determina su razón de ser. Creo que, en este sentido, para abrir un espacio para la introducción de los estudios subalternos en el contexto español cabría primero explorar las consecuencias y los equívocos de su intento de traslado en el contexto latinoamericano. Cabe, así, revisar el debate en torno a la recepción del Latin American Subaltern Group. En esta misma línea, cabe atender a las propuestas críticas que superan o pretenden superar sus enfoques. Así, creo que deberíamos considerar las aportaciones de las llamadas epistemologías del sur de Boaventura de Sousa Santos y, en concreto, de la propuesta decolonial del grupo Modernidad/Colonialidad. En el contexto mediterráneo desde el que “sitúo” mi aportación, puede conectarse con el pensamiento meridiano o del sur de Franco Cassano (1998), que pese a sus diferencias, impugna también un determinado modelo de modernidad occidental. Tenemos, en este sentido, mucho territorio crítico ganado desde los debates de otros ámbitos, pero también mucho trabajo por hacer.

b) En segundo lugar, más que la metáfora de la “traducción” que invocas en tu pregunta me interesa la imagen de los “conceptos viajeros” trabajada por Mieke Bal (2002), por lo que implica de proceso de tránsito entre diferentes territorios para llegar a un destino desde el que se puede volver a desplazar. En su “viaje” al contexto hispánico de los conceptos introducidos por los estudios subalternos cabría fundamentar, entre otras cosas, los usos del concepto en el contexto español contemporáneo –por ejemplo, valorando la recepción de Gramsci, que en 1976

---

<sup>5</sup> No-coloniales en el sentido más amplio del término. Aunque, como reconocemos más adelante y advierte certeramente Picornell, se produce en España una idea de nación española dominante que subyuga a otras identidades dentro del territorio y reproduce lógicas colonizadoras.

reseñaba en un artículo para *El viejo topo* Paco Fernández Buey— y sus influencias o, más bien, sus olvidos en la historiografía sobre movimientos sociales o sobre la cuestión obrera. No estoy aquí confundiendo lo subalterno con lo obrero, pero creo que hay un espacio de reflexión común entre el objeto de estudio y los paradigmas de la crítica marxista en el contexto español —por lo menos en el campo historiográfico— y la recepción de los estudios subalternos que cabría transitar para definir su ámbito de concreción. Si los estudios subalternos surgieron en India contra una manera determinada de hacer historia (política, social, cultural), ¿cuáles son los modelos de análisis contra los que emerge nuestra reorientación?

c) En tercer lugar, siempre que una investigación se presenta como la “aplicación” de una teoría me preocupa. Hablar de “aplicar” una teoría supone entender que existe una especie de jerarquía epistémica entre lo teórico y sus objetos de estudio, que deberían confirmar las aseveraciones que la primera propone. En el campo de las humanidades, la relación entre *teoría* y *aplicación* es, o debería ser, más compleja y atender precisamente a lo “situado” de la teoría que mencionábamos antes y, por tanto, al margen de posibilidad para revisar sus principios desde el contexto donde esta se “resitúa” cada vez que se “usa”. Dicho de otro modo, toda “aplicación” de la teoría debería plantearse en tres etapas: i) partir de una prevención en torno a sus condiciones particulares de aplicabilidad, valorando su contexto de emergencia y los debates generados en su espacio de difusión, ii) enfocar su estudio desde la atención a lo que no encaja en sus presupuestos no como una anomalía o una especificidad del contexto donde se “aplica” sino como una posible distorsión de la misma teoría, y, en consecuencia, iii) aportar a la teoría desde la propia realidad que se analiza desde su marco. Se trata, a modo de ejemplo, de plantear un ejercicio metacrítico similar al que se produjo, por ejemplo, con la evolución de la narratología, en su revisión por parte, por ejemplo, de la crítica feminista (Lanser 1988, 1993; Winnet 1990) o a la revisión de los postulados de Pierre Bourdieu para la atención a contextos menos centralistas que el francés, planteados desde el contexto gallego e ibérico por Xoán González-Millán (2000) o Isaac Lourido (2016).

d) En cuarto lugar, y ya desde la práctica concreta, se me ocurre que una manera adecuada de enfocar cómo podrían ser unos estudios subalternos hispánicos pasa por evitar el efecto de convertirnos, si se me permite la broma, en “investigadores a la búsqueda *del subalterno*”. Tendremos ocasión de hablar de ello más adelante, pero parto de la idea de que intentar identificar *qué* es lo subalterno o, peor, *quiénes* son los subalternos, supone errar la pregunta y desoír las críticas a la homogeneidad o el esencialismo de la propuesta de Spivak. Creo que el aporte de los estudios subalternos introduce una manera de leer los documentos literarios y de archivo desde una mirada atenta a lo que *no dicen* pero también a lo que quieren *hacer y hacer creer*, esto es, a sus consecuencias efectivas y en la creación de una imagen del mundo. Los archivos coloniales, escribe Spivak (1999: 203), construyen el objeto de representación que deviene una realidad sobre la India y esto es literatura. El archivo aquí puede entenderse en el sentido estricto —la documentación existente sobre un pasado— pero también en el sentido que Foucault otorga al término —como conjunto de discursos que determinan lo que ha sido dicho y condicionan la configuración de la episteme. En este sentido se me ocurre que una primera aportación de los estudios subalternos en contexto español pasaría por, utilizando la expresión benjaminiana, leer la historia a contrapelo, a la búsqueda de las fisuras en las representaciones del poder. Esas fisuras

no nos hablan de una voz auténtica del subalterno, pero aportan una luz alternativa para trazar los mapas de lo que no ha sido escuchado. Foucault (1990) utilizaba la imagen ambigua de la luz en su libro sobre los hombres infames, aquellos sobre los que sólo sabemos y a los que sólo podemos escuchar cuando los ilumina el foco del poder. Para leerlos, tendremos que encontrar las gafas adecuadas que eviten deslumbramientos y espejismos. Tendremos, también –y me incluyo en el plural– que volver a los archivos que los que practicamos los estudios literarios habíamos considerado quizás lugar exclusivo para los filólogos e historiadores. A modo de ejemplo, se me ocurre que estudiar desde este punto de vista la justificación y la aplicación de la *Ley sobre peligrosidad y rehabilitación social* franquista generaría resultados interesantes, en tanto que define un amplio espectro de identidades que no se definen sólo por sus delitos sino por la posibilidad futura de delinquir, y en el que encontrábamos por ejemplo a las mujeres que no encajan con el modelo patriarcal, a los discapacitados o a los homosexuales.

e) Finalmente, no puede obviarse la misma condición de España como centro de poder colonial y su ubicación fronteriza y compleja entre Europa y sus diferentes “sures”. Escribe Walter Dignolo (1997) que la subalternidad se sitúa en una estructura jerárquica del sistema interestatal. Corresponde a la historiografía valorar las formas de dominación colonial a lo largo de la historia española. Y a la economía y quizás, la sociología, estudiar las dinámicas (neo)coloniales que perviven en la explotación desde intereses españoles en zonas empobrecidas (se me ocurre, desde la isla que habito: las grandes empresas hoteleras que reproducen sus formas de explotación laboral y del territorio que han ensayado en nuestras costas, en las costas centroamericanas o del norte africano). Desde los estudios literarios y culturales cabría estudiar la configuración y la pervivencia de una ideología colonial en el contexto español, y sus vínculos con una determinada idea de modernidad europea. Cabría, así mismo, atender a las condiciones transnacionales que crean espacios de subalternidad en lugares fronterizos –*nuestras* costas, lugar de refugio y persecución, *nuestros* pisos patera, *nuestros* CIES, *nuestras* cárceles–, menos visibles desde el centro de lo que se autopercebe como sistema cultural.

En definitiva, si entendemos que los estudios subalternos no pretenden identificar un sujeto subalterno y darle voz, sino socavar las estructuras de poder que mantienen posiciones de subalternidad, los lugares críticos y creativos relevantes para los estudios subalternos son tantos como manifestaciones del poder que comporten opresión, entre ellos, quizás, el de la institución académica desde las que estamos tramando esta conversación.

ÁNGELA MARTÍNEZ. CONTINUACIÓN DEL DIÁLOGO. Antes de nada, considero necesario declarar en este punto que, en realidad, la idea que nos reúne en torno al presente documento, la posibilidad de introducir el enfoque subalternista para el análisis de la realidad española, es todavía una *voluntad* más que una *certeza*. Es decir que abro la pregunta, pero sin conocer la respuesta, solo intuyendo posibilidades que necesariamente pasan por el diálogo colectivo y que, leyéndote, van tomando forma. Retomo, en este caso, dos aspectos centrales para ir dándole forma a esa *voluntad*:

1) Por un lado, *cómo nombrar a este intento*. Propones la noción de los “conceptos viajeros” para referir al tránsito conceptual de unos destinos a otros. Asumo y apoyo esta noción, pero se me antoja necesario aclarar que cuando refiero a la “traducción” del enfoque subalternista no lo

hago en el sentido de “transcripción de una lengua a otra”, sino como proceso de “adaptabilidad” a esquemas de pensamiento diferentes: entonces, no refiero a la traducción brusca y artificial que elude los matices y las diferencias, sino al trabajo de orfebrería entre mundos distintos, asumiendo también y *sobre todo* aquello que no puede traducirse y aquello que al ser traducido pierde su sentido original y adquiere uno nuevo. Pienso, por ejemplo, en los *imposibles* de la traducción: expresiones y palabras que no tienen una transcripción directa a la lengua de llegada precisamente porque la realidad a la que refiere no coincide entre una y otra. Cómo nombrar, entonces, a este *intento* de aplicación del enfoque subalternista a la realidad española se antoja una cuestión conflictiva que, a la espera de nuevas participaciones, se acoge a la propuesta de Mieke Bal (2002) y sus posibilidades de desplazamiento entre unas localizaciones y otras.

2) Por otro lado, *cómo llevarlo a cabo*, cuáles son las ideas-fuerza, las precauciones y las limitaciones de este *intento*. a) Rescato y coincido plenamente con las advertencias que señalas a un nivel general sobre el riesgo de “hacer encajar” las teorías en lugar de considerarlas mecanismos “vivos” y por tanto mutables en la práctica; no es posible comenzar la aplicación del enfoque subalternista a la realidad española desde el constreñimiento teórico, sino partiendo de las disonancias y las variaciones que, seguro, se van a producir en el estudio. Partir, asimismo, de los equívocos del enfoque subalternista latinoamericano se antoja, en este punto, como un nivel de aprendizaje necesario para evitar repetir mecanismos ya desechados o, por lo menos, atender a las principales fisuras. Ahora bien, en esta segunda ronda de preguntas, llevas a cabo una *advertencia*, una vuelta de tuerca, que considero necesario remarcar por la importancia metodológica que entraña de ahora en adelante en nuestro diálogo: la “búsqueda forzada” por delimitar *quién es el subalterno* resulta contraproducente. Frente a ello, afirmas, resulta necesario identificar los regímenes de dominación que producen o determinan *la subalternidad*. Si algo propone el enfoque subalternista es precisamente un modo de leer diferente que apunta a la necesidad de no precisar tanto las “zonas visibles”, sino detectar las ausencias como huecos políticos y como responsabilidades de la estructuración jerárquica.

Esta advertencia se antoja fundamental porque, precisamente, habitamos una temporalidad en que las disputas por la representación vuelven a colocarse en primer plano y una gran cantidad de enfoques teóricos se ven con la obligación de determinar y definir, *como suyas*, nociones del mundo social: así, en los últimos años, hemos asistido a algunos desencuentros por determinar, entre otros, “quién es clase obrera” o “quién es feminista”; desencuentros cuya voluntad muchas veces obstruye más que ayuda puesto que se basa en un juego de validación identitaria por parte de los teóricos, de *quién es quién*. Necesitamos, entonces, definir nuestro **segundo movimiento**, la forma de releer los archivos y la voluntad al hacerlo: no desde una posición constreñidora, de limitación definitoria, sino más bien de rastreo de las violencias e invisibilizaciones que generan los regímenes de dominación. De nada sirve encontrar “al subalterno” si no sabemos quién lo nombra así y cómo se generan las delimitaciones de lo “audible” y lo “no-audible”, de lo visible y lo invisible. Perfiló entonces contigo una dirección, un movimiento, que es político y que pretende, en efecto, no identificar al subalterno, sino desnaturalizar las estructuras de poder en que vive.

b) En concreto, preguntas, partiendo de las advertencias anteriores, “si los estudios subalternos surgieron en India contra una manera determinada de hacer historia (política, social,

cultural), ¿cuáles son los modelos de análisis contra los que emerge nuestra reorientación?” y, creo, esta reorientación podría/debería surgir *contra* los modelos de análisis que invisibilizan el enfoque subalternista en España y que entrañan una manera dominante de entender la Historia y, sobre todo, las culturas: *contra* los modelos que opacan los regímenes de dominación y también *contra* aquellos que los *naturalizan*. Una reorientación que debería, entonces, emerger desde todos los ámbitos posibles (historia, sociología, literatura, etc.) y teniendo presentes las variedades del territorio español que tú señalas (las culturas vasca, catalana, gallega, etc.). Nos encontramos en un momento histórico de revisitación de la idea de “nación española” que extrema las posiciones fascistas y legitima los regímenes de dominación: proponer, ahora, el estudio pluridimensional de “la pervivencia de una ideología colonial en el contexto español” y hacerlo, precisamente, desde las distintas subalternidades de su territorio es una práctica que se antoja necesaria y que espera, con todo, sumarse a las ya iniciadas por otras compañeras (por ejemplo Daniela Ortiz y sus estudios sobre procesos colonialistas en el seno español).

ÁNGELA MARTÍNEZ. Posiblemente una de las preguntas más complejas o inabarcables y la que, en definitiva, propicia esta conversación, tiene que ver con la noción de lo subalterno. Para repasar y desentrañar las tensiones del debate histórico dividiremos esta cuestión en varias subpreguntas a partir de los planteamientos de teorías diferentes.

a) Si nos acogemos al **planteamiento gramsciano**, la noción de subalternidad aparece ligada al concepto de clase y en forma plural. Así, el título de la nota 14, del *Cuaderno 3*, es “Historia de la clase dominante e historia de las clases subalternas”<sup>6</sup>: frente a un primer uso provisional asignado a los dirigentes intermedios del ejército, Gramsci utiliza la noción de subalternidad para ligarla a la clase social en plural y en oposición a la dominante. Las clases subalternas, explica el autor, son aquellas que no son dominantes y que recogen en su interior a “la clase subalterna más avanzada” (con conciencia de clase) y a “la clase subalterna ligada a la espontaneidad” (no-conciencia, elementos marginales y periféricos con una chispa de conciencia). El autor afirma que cuando en el seno de las clases subalternas se produce una “dirección consciente” (guiada por esa conciencia de clase), entonces comienzan a hacer política y a luchar por la hegemonía. Es decir que, para Gramsci, las clases subalternas serían aquel conjunto diversificado que, por oposición al Estado (a la clase dominante), son no-hegemónicas, no-dominantes, pero de manera provisional, ya que pueden pugnar por la hegemonía. Es decir, que las clases subalternas recogerían tanto a sujetos con capacidad de reacción, como a sujetos “espontáneos”, sin planificación en esa lucha por la hegemonía.

Sin embargo, a partir del *Cuaderno 8*, Gramsci añade dos matices a la noción: habla, por un lado, del “carácter subalterno” como aquella ideología determinista y fatalista para aguantar el peso de una situación histórica difícil y en apariencia desesperanzada (Liguori, 2016); esto es: el carácter subalterno sería el que hace que los sujetos ocupen la posición de dominados, previa a la disputa. Pero más interesante aún resulta lo que sucede en la *Carta a su esposa*<sup>7</sup>, donde se produce un deslizamiento semántico significativo: en ella, el autor le dice a su mujer que se comporta

---

<sup>6</sup> Los planteamientos que resumimos en este apartado pueden hallarse en Guido Liguori (2016).

<sup>7</sup> *Ibidem*.

“como un subalterno”, es decir, que tiene rasgos de la personalidad de un sujeto singular que “no sabe relacionarse de forma autónoma a las concepciones del mundo y las culturas, no logra historizarlas y entenderlas, ni desarrolla hacia ellas capacidad hegemónica”. Se produce, entonces, un deslizamiento desde el fenómeno colectivo social de clase hasta la condición de subalternidad cultural de una persona. Siguiendo estos planteamientos, entonces, y en relación con los planteamientos de Gramsci, ¿podríamos establecer niveles de subalternidad?, ¿estarían existiendo regímenes de subalternidad movibles y aplicables a diferentes ámbitos donde se ejerce el dominio: económico, cultural, etc.?, ¿podría haber, entonces, sujetos subalternos y no-subalternos dentro de las clases subalternas? Si pensamos en el propio pensador italiano, este pertenece a las clases subalternas, pero su relación con la cultura y la de su mujer es diferente (¿tanto, como para hablar de niveles de subalternidad distintos?).

b) Para el **Subaltern Studies Group en India**, la subalternidad también se da, como en Gramsci, en un conjunto de factores: “subalterno” se emplea como atributo general de la subordinación social en el sur de Asia, en términos de clase, casta, edad, género o cargo.” (Dube, 2010: 225). Y, de forma también similar al pensamiento gramsciano, la subalternidad es definida por oposición a la élite, por una relación causal (aquello que no es hegemónico, aquello que no es dominante). “Surge aquí una primera definición de esa entidad borrosa que es el subalterno, una definición negativa, diferencial. En efecto, subalterno es aquel o aquella que no pertenece a la élite, o en palabras de Guha: el integrante de grupos y elementos sociales [...] que representan la diferencia demográfica entre la población hindú total y todos los que hemos descrito como élite.” (Asensi, 2009: 19). Ranajit Guha habla entonces del principio de negación como un elemento fundacional del sujeto subalterno: el campesino no se reconoce por sus propiedades y atributos, sino por la discriminación y negación de los de sus superiores. Ahora bien, en aras de profundizar en la propuesta del grupo de la India, ¿el principio de negación implica que el subalterno es consciente de las relaciones de poder en tanto reconoce al dominador?, ¿o ese procedimiento opera de forma inconsciente?

c) **Spivak**, por su parte, introdujo en el debate una puntualización significativa en términos culturales, *de relato*: el subalterno se define por la ausencia de lugar y de posibilidad de enunciación. Esto no significa (como se ha interpretado literalmente en algunos casos) que el subalterno no pueda hablar, sino que su palabra no alcanza el nivel dialógico suficiente ni accede siquiera al lugar enunciativo. El análisis de la autora se centra en la mujer que, afirma, está sometida a una doble dominación, o “dominación bicéfala” (Vega, 2003: 294). Spivak habla, entonces, de la subalternidad ateniéndose a una dominación en el régimen del discurso, no solo a una dominación económica o de clase (de ahí que utilice como ejemplo a su tía-abuela, una mujer de clase media-alta). Basa la subalternidad, podríamos decir, en el acto comunicativo.

Ante esta formulación, nos preguntamos: ¿qué sucede con los sujetos que acceden al lugar de enunciación?, ¿es subalterno aquel que puede hablar, aquel cuyo discurso es audible, pero está sometido a otros regímenes de dominación? Tal vez, en aras de profundizar en ello, sería recomendable determinar hasta qué punto ese acceso al discurso ha sido puntual o ha modificado más profundamente su lugar en el mundo, esto es: hasta qué punto el sujeto ya ha conseguido un lugar enunciativo prolongado o ese lugar ha sido efecto de la casualidad o el interés del campo



cultural. Pero también: ¿qué sucede cuando un sujeto subalterno consigue enunciar, pero lo hace a través de los lugares y las posibilidades dominantes? Pensemos, por ejemplo, en un obrero manual español que consigue el acceso a la escritura.

¿Depende, entonces, la condición subalterna solo de tener o no-tener lugar y posibilidad de enunciación?, ¿o también de la especificidad de esos lugares y del discurso que se produce desde ellos? Si lo pensamos a través de uno de los ejemplos paradigmáticos, *Me llamo Rigoberta Menchú y así me nació la conciencia*, entonces: ¿sigue siendo subalterno alguien que es capaz de introducir en los códigos culturales una enunciación de su conciencia como explotado? Si decidimos que el régimen de subalternidad se pierde al enunciar su propia representación, entonces ¿estamos negándole subalternidad a una gran parte del movimiento obrero organizado, culturizado, etc.? ¿deja Menchú de ser subalterna cuando le “nace la conciencia” y se hace “audible”?

d) El grupo de **Estudios Subalternos de América latina** sigue la estela propuesta por Ranajit Guha, tanto en su definición de lo subalterno como en su metodología de análisis; no obstante, notamos que precisan a su vez un acercamiento a las clases subalternas de Gramsci: - “Aún si concordamos básicamente con el concepto general del subalterno como masa de la población trabajadora y de los estratos intermedios, no podemos excluir a los sujetos “improductivos”, a riesgo de repetir el error del marxismo clásico [...] Necesitamos acceder al vasto y siempre cambiante espectro de las masas: campesinos, proletarios, sector formal e informal, subempleados, vendedores ambulantes, gente al margen de la economía del dinero, lumpen y exlumpen de todo tipo, niños, desamparados, etc.” (en Tenti, 2012: 325). Como el pensador italiano, también incluyen en el sujeto heterogéneo subalterno al lumpenproletariado, o “la clase subalterna ligada a la espontaneidad”. Esto nos obliga a interrogarnos, pensando ya en la realidad social española: ¿entonces, podemos identificar niveles, jerarquías, de lo subalterno?, ¿qué efectos tiene sobre el análisis el hecho de que los regímenes de dominación del obrero y el lumpen sean diferentes en términos graduales? La duda se repite como ocurre al sintetizar los planteamientos de Gramsci.

e) Para los autores **Fernando Coronil** y **Guillermo Bustos**, en sus respectivas investigaciones, la subalternidad debe ser definida no por su carácter esencialista, sino por su forma relacional. Esto nos permitiría pensar en el subalterno como un sujeto con agencia cuya constitución va variando según las estructuras de poder: “creo que la contribución de Coronil permite reflexionar la “agencia” de los actores históricos al margen de la romantización política del subalterno o de su enmudecimiento teórico. Pensar al subalterno en perspectiva histórica como parte de un efecto discursivo sin perder de vista su rol de agente, permite interrogar de manera más compleja y provechosa la historia como un proceso con sujetos que hacen la historia en condiciones que ellos no han elegido, sino que les han sido legadas.” (Bustos, 2003: 240). El aporte nos permite, efectivamente, pensar al subalterno como sujeto con agencia que tiene la posibilidad de cambiar su condición a medida que las estructuras de poder son cuestionadas. No obstante, pensamos: ¿en qué ciframos esa “relacionalidad”?, ¿esa agencia que se le reconoce al subalterno es consciente o inconsciente?, ¿es subalterno al estar subyugado a todos los regímenes

de dominación o solo a unos cuantos?, ¿en ese caso, a cuáles?

\*\*\* Partiendo de los presupuestos teóricos anteriores, ¿podríamos formular una definición aproximativa de lo subalterno retomando la idea de Erik Olin Wright (2018) de articular una pluralidad de metodologías (realismo pragmático) y en vez de establecer una batalla de paradigmas?, ¿o perdería sentido y especificidad? Teniendo presente el régimen discursivo de dominación de Spivak, así como los regímenes de dominación de clase, género y etnia, ¿cómo podríamos ofrecer una definición aproximada a lo subalterno que se ajustara a la tradición teórica y se abriera al análisis de la realidad española?

MERCÈ PICORNELL. Todas las preguntas que planteas merecerían mucho más análisis que el que yo ahora mismo puedo esbozar, y espero que sean retomadas por otros investigadores. En general, creo que los paradigmas que has expuesto de manera brillante responden a contextos de actuación diferentes y se explican en estos contextos. No es posible comparar el marco histórico y particular en el que Gramsci –en la cárcel como represaliado político– define lo subalterno con el lugar desde donde Ranajit Guha introduce su discurso –el de una voluntad de contradecir un determinado modelo historiográfico anglosajón–. Para ensayar una síntesis podríamos aventurar que la atención a “lo subalterno” parece querer ampliar el lugar de compromiso político o fomentar la inclusión en lo común, de aquellos que, por diferentes motivos, tienen privado el acceso a su propia representación, tanto en el sentido político como discursivo del término. Coincido, así, con Spivak en su definición de *lo subalterno* –y no de *el subalterno* o *la subalterna*– en función del acceso a una posición de habla –y entiendo que hablar es una acción– y, a la vez, con Coronil, en la imposibilidad de una definición no relacional de la subalternidad respecto a una posición de dominio. No creo que sea posible cifrar niveles o señalar tipologías o niveles escalares dentro de los diferentes espectros de subalternidad. Hacerlo sería algo así como establecer un modelo de “subalterno” prototípico e ilusorio desde el que justificar sus categorizaciones.

No sé si seré capaz de expresarlo bien pero me parece que las preguntas que inciden en la definición de manifestaciones concretas de lo subalterno parten implícitamente de una percepción dominante y hegemónica de lo que es “tener voz” o “tener consciencia”. Citas a Gramsci y la revelación en las cartas a su mujer de propia actitud “subalterna” al ser incapaz de entender o historiar su propia vida y me parece una imagen muy potente. *El subalterno* es a menudo aquel que percibimos –nosotras, intelectuales, estudiosas, políticas comprometidas– como incapaz de hablar en nuestro idioma y con nuestros medios. El título del testimonio de Menchú –*Me llamo Rigoberta Menchú y así me nació la conciencia*– es en este sentido emblemático: si se expresa el nacimiento de “una conciencia”, se entiende que Rigoberta Menchú..., ¿tenía antes “otra” conciencia?, ¿o no tenía “consciencia”?, ¿cómo se justifica esta ausencia en un relato donde Menchú afirma, como ha estudiado Doris Sommer (1988), que hay cosas que decide no contar? ¿Esta decisión es fruto de una toma de consciencia propia o es un efecto retórico programado por Elizabeth Burgos, quien transcribe-reescribe sus palabras? Cabría preguntarse qué significa “tener consciencia”, esto es, quién expide los títulos de “conscienciado” o “agente” en nuestro entorno cultural y en el siglo XXI, una pregunta que dejo abierta a nuestros compañeros de filosofía política y sociología.

En definitiva, se me ocurre que, a menudo, existe una especie de violencia epistémica en la

misma definición de lo subalterno, en tanto que define el acceso a una posición de beneficio y de poder desde nuestros propios marcos de sentido y actuación. Este planteamiento sería, en el sentido de De Certeau, heterológico, en tanto que sitúa al subalterno en una posición de *otro que no tiene voz* porque no se expresa desde el discurso del saber o del poder. Hacerlo audible no es tanto traducir esa voz a nuestro saber como aprender otras formas de leer y revisar la manera en que el poder utiliza el lenguaje. Si me lo permites, pongo un ejemplo “a pie de calle” de esta violencia que asumimos al intentar definir lo subalterno desde una privación de categorías predefinidas por la hegemonía (académica, cultural, política, económica). Hace un año Hacienda decidió revisar retrospectivamente mis últimas cuatro declaraciones de renta en las que se había detectado una acción de desobediencia: mi objeción fiscal al gasto militar. Pese a que había adjuntado a la declaración una explicación de mis motivaciones y me autoinculpaba del microfraude cometido, las cartas de notificación insistían en denominar mi acto un error. Además, pese a ser filóloga, el lenguaje jurídico de la notificación me hacía casi imposible esclarecer cuál debía ser mi respuesta a su demanda. No sólo mi acción –consciente y explícita– era invisibilizada por la estructura de poder, sino que se me anulaba la posibilidad de reacción mediante un lenguaje especializado. Los estudios subalternos deberían contribuir a un cambio de episteme que partiera de la conciencia de su complicidad en la generación de espacios de diferencia. Quizás, por este motivo, deberían empezar por redefinir los conceptos que se han utilizado, en negativo, para definir un espacio para el subalterno: la *conciencia*, el *sujeto*, la *agencia*, la *política* e incluso la *cultura*.

Creo que esta última reflexión es pertinente respecto a una de las preguntas que planteabas en la introducción, esto es: ¿quién es el subalterno en el siglo XXI? Néstor García Canclini (2004) reformularía la pregunta en relación a quién está conectado o no respecto de las redes de comunicación que han reconfigurado la esfera pública. Hoy mismo, en pleno conflicto en Ecuador, en Cataluña, en Chile, en mis redes sociales se combinan anuncios oficiales, vídeos en directo de las manifestaciones y *youtubers* intentando dar su visión de los hechos. El poder existe – y se expresa en su cara más feroz: la de la represión y la violencia armada–. Los lugares desde donde socavar su dominio se han multiplicado y, con ellos, se han desvanecido las posibilidades de identificar espacios delimitados de subalternidad marcados por la falta de acceso a la expresión.

Para ensayar todavía sin ninguna seguridad una definición operativa para nuestro contexto español contemporáneo, quizás podríamos decir que la subalternidad sería una posición relativa en la que uno o una es situado o situada en un lugar de indefensión respecto a un discurso o ejercicio de poder (económico, judicial, político, cultural), esto es, sin posibilidad de hablar el lenguaje que lo interpela. No existen así tipologías concretas de subalternidad sino un amplio *continuum* de áreas de afectación respecto a la acción del poder. Desde esta percepción existen, podemos afirmar tomando prestado el título de García Canclini, múltiples entradas y salidas a la subalternidad.

ÁNGELA MARTÍNEZ. CONTINUACIÓN DEL DIÁLOGO. Hay varios aspectos en tu respuesta que atañen a cuestiones conflictivas y constantemente matizables. Recojo tres ideas que, creo, son fundamentales para continuar el diálogo y seguir definiendo nuestros **movimientos** a través de dos preguntas y una certeza: 1) Una de las ideas centrales aboga por diferenciar y separar las

distintas realidades y contextos (y por tanto las diferentes teorizaciones sobre lo subalterno), al tiempo que distingues una base común en todas ellas: la voluntad por ampliar el compromiso político y fomentar el estudio de aquellos que tienen privado el acceso a su propia representación. Lo que me interesa, en este punto, y por ello insisto en preguntarte por las zonas comunes de los enfoques subalternistas, es llegar a determinar si en realidad existe una *continuación* que permita unir trans-históricamente los diferentes planteamientos en torno a lo subalterno (desde Gramsci hasta Beverley) o si, por el contrario, son enfoques plenamente diferenciados entre sí. La primera pregunta sería, entonces, si nosotras podemos unirnos a esa línea comunitaria y transhistórica a pesar de las especificidades contextuales o si estamos obligadas a iniciar el camino desde coordenadas *absolutamente* distintas.

2) Planteas, por otro lado, que no tiene sentido cifrar “niveles” o “grados” de subalternidad porque ello implicaría partir de la consideración de que existe un subalterno prototípico y alrededor de él niveles o grados de mayor o menor adecuación a *la subalternidad*. Aunque coincido plenamente con el rechazo a este funcionamiento por lo que advertíamos en el apartado anterior, me pregunto si existe una fórmula posible de plantear esta problemática sin que necesariamente se acerque a lo “gradual” o “prototípico”, pero que evite asimismo la invisibilización de los accesos *distintos* a la representación. Retomo de nuevo la (re)conocida crítica de Spivak a los funcionamientos homogeneizadores y me pregunto si existe o debería existir un método analítico que nos permitiese ver cómo lo subalterno emerge de formas distintas en regímenes de dominación compartidos: me refiero, por ejemplo, a las limitaciones que pueden existir en el acceso a su propia representación dentro de la sociedad española entre mujeres migrantes del servicio doméstico y hombres estudiantes de clase obrera. Es la aplicación *concreta* del enfoque subalternista lo que me lleva a formular cuestiones “metodológicas” como esta: no se trata de definir la imagen de un “subalterno ideal o prototípico”, sino de ser capaces de nombrar las especificidades que subalternizan a unos y otros en mayor o menor medida con respecto a diferentes variantes como el acceso al discurso público. Mi segunda pregunta, entonces, sería: ¿cómo podemos especificar que los regímenes de dominación subyugan doblemente a las mujeres migrantes sin que ello implique un uso “prototípico”, manido o constreñido de la subalternidad?, ¿cómo visibilizar que la condición de género y de origen coloca a las mujeres migrantes en un lugar “más alejado” del acceso a la representación *audible* sin que ello suponga “ponerlos a competir” por “la subalternidad”? Tú propones, siguiendo a García Canclini, que no existen tipologías concretas de subalternidad, sino *múltiples entradas y salidas a la misma*. Ahora bien, ¿están todas las posiciones situadas a la misma *distancia* de dichas entradas y salidas?

3) Entiendo, siguiendo tu razonamiento, que esas “gradaciones” que se proponen habitualmente también están estipuladas por la visión dominante que determina lo audible, es decir, que se establecen formas *legitimadas* de subalternidad frente a otras que “no lo son tanto”: estipulamos, así, quién es más o menos subalterno con respecto a nociones dominantes del discurso. En el apartado siguiente das un ejemplo útil de esto que retomo ahora para seguir dialogando: “para cualquier persona con depresión resulta en extremo difícil vivir la propia vida. ¿Esto significa que todas las personas afectadas por esta dolencia son subalternas? ¿Resulta válida su autopercepción como criterio de caracterización o la ponemos en cuestión y, por tanto, no la consideramos autorizada?”. A partir de tu ejemplo se ve claramente cómo en realidad la

subalternidad depende de aquel que la codifica y trae a colación uno de los debates que considero más interesantes/importantes del enfoque subalternista: la delimitación de “quién expide los títulos de “concienciado” o “agente” en nuestro entorno cultural”; es decir, hablar de “lo subalterno” implica, *per se*, una posición hegemónica y exterior, una posición de *señalamiento* hacia aquello que consideramos no-dominador de los códigos de la representación.

Cabría, como bien apuntas, entonces, una especificación: el subalterno como aquel incapaz de ser audible *en los códigos dominantes*, es decir, no como aquel privado de lugar enunciativo general, sino de lugar enunciativo tal y como lo entiende (entendemos) desde posiciones hegemónicas dentro del campo cultural y social. Partiendo del ejemplo que señalas, quizá cabría reformular el título del reconocido testimonio: *Me llamo Rigoberta Menchú y así me nació la conciencia [y así la expliqué dentro de los cánones de reconocimiento occidental]*. Desde luego, parece que el punto de partida de todo enfoque subalternista debería ser ese tomar-consciencia propia de que las asignaciones de lo subalterno responden siempre a un nivel dialógico que tiene que ver con lo dominante: aquello que se escucha/aquello que no se escucha. Tú misma dices, citando a De Certeau, que la propia definición de lo subalterno recae en esta contradicción: el subalterno es aquel que “no tiene voz” en tanto que no se expresa *con las voces del poder*. Lo subalterno, entonces, como aquello que está privado de *nuestras* categorías de lo audible, en tanto aquel que no se maneja con *nuestro* lenguaje (en el sentido más político posible).

Ante esta violencia conceptual, entonces, quizá una posible ruta de actuación sería, haciendo eco de tu propuesta, reconocer que “lo subalterno” no debería tanto señalar que hay un otro que no tiene voz, sino que existen unos mecanismos de poder y control que estipulan que hay voces “no audibles” y por tanto “lenguajes invisibles/inaudibles”. En ese giro que proponías en el apartado anterior, el énfasis de nuestro estudio no debería situarse tanto en el análisis del subalterno desde la “carencia” de esa voz, sino más bien desde el señalamiento invertido de los sistemas de poder que convierten en invisibles lenguajes no-dominantes. En esta línea, entonces, un **tercer movimiento** es necesario: no tratar de “traducir” al lenguaje audible-dominante los relatos subalternos, sino modificar nosotras mismas el estatuto de manejo del lenguaje hegemónico. Hacer el recorrido inverso: no sumarnos al intento repetido de “dar voz” a los subalternos —que es, en definitiva, una voluntad por reconvertir su discurso a los patrones dominantes—, sino *reconocernos como incapaces*, en la mayor parte de los casos, de acceder a los niveles inaudibles de las narrativas subalternas. Constatar, entonces, la existencia de mundos paralelos y romper con la hegemonía del mundo dominante como la pauta de aquello que tiene voz de forma naturalizada. Romper, en definitiva, con la naturalización del espacio audible/espacio inaudible y señalar los regímenes de dominación que dicha separación supone, así como los elementos que contribuyen a ello (el espacio académico, entre otros).

## 2. POR LAS FISURAS DEL DEBATE

ÁNGELA MARTÍNEZ. En relación con las diferentes formas de definición de lo subalterno, el investigador Manuel Asensi propone una respuesta posible en su prólogo al texto de Spivak: la subalternidad podría definirse, afirma, por su carácter relacional con respecto a las estructuras de poder, esto es: la condición del subalterno depende de con quién se relacione en el entramado jerárquico de las relaciones sociales. “Este carácter relacional de la subalternidad es el correlato de la relacionalidad del poder” (Asensi, 2009: 34). Dado que el poder no se posee, sino que se ejerce, es entendido como un ejercicio activo donde las relaciones mutan y con ellas las condiciones de subalternidad; es decir, que aunque el subalterno sea un sujeto heterogéneo, su caracterización se acota por la relación que tiene con el poder (no-hegemónica). Para ejemplificar esta condición no-esencialista, Asensi utiliza como ejemplo el *Lazarillo de Tormes*, e indica: “La pregunta acerca de si el ciego es o no un subalterno no puede ser respondida en términos esencialistas, ya que depende de con quién se le relacione.” (2009: 34).

No obstante, avisa: esto puede llevarnos a una inexactitud: la causa por la que ha perdido fuerza el término “subalterno” es precisamente por la incapacidad para acotar esa definición relacional, quedando como un concepto *vacío*. Lo que propone el autor es “reservar la categoría de subalterno a aquellos grupos cuyo común denominador es la imposibilidad de satisfacer unas necesidades vitales sin las que resulta en extremo difícil vivir la propia vida. O dicho de otro modo: *si la subalternidad es una función relacional, esta debería designar aquellas singularidades o grupos en los que la función subalterna es una constante. [...]*” [La cursiva es mía] (2009: 35). Si la subalternidad solo es relacional, entonces, pierde su fuerza, porque cualquier sujeto podría ser subalterno según situaciones concretas, así que debería designar *solo a aquellos para los que la subalternidad es una constante*. Ahora bien, ¿en qué se basaría dicha constancia?, ¿en lo económico, en lo discursivo...?, ¿sería subalterno alguien cuya supervivencia está garantizada, pero no su acceso al discurso público? Y, por otro lado, ¿sería subalterno aquel cuya comunicación es “audible”, pero cuya subsistencia económica entra dentro de la desprotección y la marginalidad?

MERCÈ PICORNELL. La definición de Asensi resulta sugerente pero también me genera algunas preguntas. Da por hecho que la definición de “el subalterno” se refiere a “grupos”, por lo que implícitamente identificaría categorías dentro de la subalternidad. Si son aquellos a los que “resulta en extremo difícil vivir la propia vida” cabría preguntarse quién marca los límites de este extremo y valora los grados de su dificultad. El relativismo se inscribe en el marco de una definición que aparentemente lo evita. Para poner un ejemplo fácil: para cualquier persona con depresión resulta en extremo difícil vivir la propia vida. ¿Esto significa que todas las personas afectadas por esta dolencia son subalternas? ¿resulta válida su autopercepción como criterio de caracterización o la ponemos en cuestión y, por tanto, no la consideramos autorizada? Asumir que existe una “función subalterna” que puede ser constante implica entender que hay espacios sociales impermeables a la posibilidad de cambio, una afirmación que creo que no se sustenta ni en términos históricos ni –desde mi ignorancia– sociológicos. Si esta constancia se liga a un tipo social supone una esencia que lo constituye, por lo que volvemos al riesgo no sólo de homogeneización del subalterno sino de simplificación de su identidad a partir del estereotipo. No entiendo muy bien el sentido que otorga al concepto de “función” respecto a la

subalternidad. Tampoco veo correlación entre la “pérdida de fuerza” de lo subalterno referido a su condición relacional. En un horizonte teórico desde el que se han celebrado los sujetos nómadas, las identidades *queer*, la fuerza política de la performance y las posibilidades emancipatorias de lo ciborg, entender que la “fuerza” corresponde a lo que no puede cambiar me parece algo anacrónico. Escribía un referente de la crítica latinoamericana, Antonio Cornejo-Polar “no hay mejor discurso sobre la identidad que el que se enraíza en la incesante (e inevitable) transformación” y creo que lo suscribo no tanto porque celebra el cambio como porque lo convierte en lugar donde crecer.

ÁNGELA MARTÍNEZ. **Desde dónde y para quién generamos el pensamiento crítico.** El investigador Guillermo Bustos señala una contradicción o “fisura” significativa en los planteamientos subalternistas que tiene que ver con el lugar y la lengua desde la que se producen. Dice el autor que resulta sorprendente ver cómo tanto en el caso de los Estudios Subalternos Latinoamericanos e Indios, la producción de pensamiento se está llevando a cabo desde Norteamérica y Reino Unido respectivamente: “No obstante, sorprende que ninguno de los participantes en el debate, de quién habla por el subalterno en Latinoamérica, se haya ocupado del acceso de la audiencia académica e intelectual de América Latina al enfoque subalterno. [...] El asunto del idioma y del acceso diferenciado a los debates poscoloniales tiene que ver concomitantemente con la problemática del locus de enunciación y de las implicaciones de si se habla desde o sobre Latinoamérica.” (Bustos, 2003: 239). ¿Qué lectura podemos hacer de esta discordancia entre *desde* y *sobre* lo que se habla y qué consideración podemos hacer en relación con el territorio español?

MERCÈ PICORNELL. Yo no soy experta en literatura latinoamericana y seguramente aquí podrá continuar la conversación mucho mejor que yo alguien que conozca más este ámbito. Por lo que conozco del debate en torno a la recepción del Latin American Subaltern Group en América Latina, la verdad es que generó un interesante proceso de reflexión sobre el colonialismo académico (mucho más interesante que el debate sobre el canon de Stanford que, sin embargo, es más conocido en nuestro entorno). En todo caso, el problema no es el del “acceso” de la audiencia hispano o lusohablante a la producción académica en inglés sino la construcción jerárquica de una oposición entre el sujeto de conocimiento y el objeto de estudio que puede ser comprendido desde el saber que este sujeto genera.

Podría argumentarse que el marco que se construye en el ámbito académico anglófono es, en realidad, un espacio global en el que, además, participan investigadores de orígenes diversos, cuyo contexto de producción no está determinado por las condiciones geopolíticas del estado en el que se publica su obra. Más que la cuestión lingüística, la polémica en torno a la recepción del Latin American Subaltern Group introduce en el debate la desatención a los referentes y procesos críticos que puedan ser útiles para fundamentar una crítica subalternista latinoamericana, que deberían servir como lugar crítico desde donde generar un diálogo productivo. Walter Mignolo ya alertaba sobre cómo la relación entre los estudios subalternos indios y los latinoamericanos debía atender a un tercer interlocutor: los intelectuales latinoamericanos que habían reflexionado sobre colonialidad, poder y subalternidad desde los años setenta. La elusión de estos referentes era,

consideraba, sintomática de una determinada geopolítica del conocimiento que había llevado, históricamente, a la India y a Latinoamérica a mirar hacia Europa. Sin ser especialista en el campo, se me ocurre que, desde los estudios literarios y culturales, cabría releer a José Carlos Mariátegui, reseguir los debates sobre el indigenismo, o revisar las aportaciones de críticos como Ángel Rama o Antonio Cornejo Polar, entre muchos otros.

Más allá de los referentes críticos, cabe considerar también que un cierto latinoamericanismo norteamericano comprometido ha tenido el efecto de simplificar –o incluso diría caricaturizar– un corpus tan variado y enorme como el de las literaturas latinoamericanas desde el espectro simplificador de *lo discriminado* o lo explícitamente ideológico. En una conversación sobre el tema con el poeta e investigador chileno Felipe Cussen puso como ejemplo irónico de este proceso un poema de Susana Thenon, poeta argentina, titulado “La antología”, en el que una antóloga becada de una universidad estadounidense inventada, Petrona Smith-Jones, busca poetisas para una antología de escritoras “en vías de desarrollo/ desarrolladas y también menopáusicas” que, para “interesar”, deben ser feministas, alcohólicas, anoréxicas, violadas, lesbianas o, por lo menos, muy desdichadas. Las “sanas e independientes” no caben en el canon elaborado desde el norte. Para el contexto español contemporáneo, yo creo que el aprendizaje de estas polémicas nos debería obligar a hacer una genealogía sobre los parámetros desde los que se ha planteado el estudio de la desigualdad o del sometimiento en la academia española y enlazar o releer sus debates desde el marco que proponen los estudios subalternos. No se trata de situarlos en un espacio de continuidad, pero sí de diálogo.

Por lo que se refiere a tu primera pregunta “Desde dónde y para quién generamos pensamiento crítico” no sé si puedo responderla adecuadamente. Sería un tema para todo un congreso de teoría crítica al que iría muy gustosamente para aprender de los que saben. El ejemplo latinoamericanista pone sobre la mesa la complejidad de los circuitos académicos en los que nos movemos. Otra vez lo ejemplifico desde mi experiencia concreta. Yo trabajo en el área de Teoría de la Literatura y Literatura Comparada de un departamento de Filología Catalana y desde un corpus que a menudo proviene de esta tradición. Mi lengua docente y familiar es el catalán. Al plantearme publicar un artículo, suelo decidir entre tres lenguas de expresión –el catalán, el español o el inglés– en función de cómo quiero que se proyecte mi investigación y cuál es el centro de interés de mi estudio. Cada contexto obliga a modificar de alguna manera mi forma de exponer la investigación: en el contexto catalán puedo obviar aspectos contextuales conocidos pero quizás debo introducir pautas teóricas que hayan tenido poco arraigo aquí, en el contexto español intento pensar en un público amplio que puede tener prejuicios ante la significación de una literatura que desde la ignorancia se puede considerar “regional” o “menor”, si publico en inglés es porque me interesa centrar la atención en cómo el caso que estudio conecta con una dimensión teórica, crítica o comparativa donde puede aportar alguna cosa desde mi campo de estudio particular. No veo incoherencia en este juego de circuitos de difusión del conocimiento. Ciertamente, sin embargo, comporta la asunción de una jerarquía lingüística y cultural que es, en el fondo, también política.

ÁNGELA MARTÍNEZ. CONTINUACIÓN DEL DIÁLOGO. En relación con este segundo aspecto, el referente a la variedad lingüística en los circuitos académicos, si algo se desprende de tu respuesta es precisamente la “necesidad” de desnaturalizar y explicitar que dicha variedad es



siempre política y por tanto jerárquica; es decir que, siguiendo tu ejemplo, hay motivaciones concretas para la escritura en catalán, español o inglés en cada momento. Lo interesante, en este punto, es poder identificar en qué medida uno de esos registros se ha convertido en dominante/canónico a la hora de generar pensamiento sobre lo subalterno y, por tanto, qué implicaciones tiene todo ello. Es decir, la pregunta sería más bien, qué diferencias existen a la hora de generar pensamiento crítico sobre lo subalterno si lo hacemos desde el catalán, el español o el inglés. Más allá de las limitaciones en la difusión, me refiero a las implicaciones de diálogo con otras narrativas y a los modos de pensamiento que cada lengua implica en sí misma. Si la utilización de una u otra lleva implícita un “para quién hablamos”, entonces, desde dónde abordamos el enfoque subalternista y, por tanto, para quién estamos/estaremos hablando. Lo pienso en tanto que este documento pretende ser un espacio de diálogo sobre la aplicación del enfoque subalternista en España y teniendo presente que tanto tú como yo habitamos espacios catalanohablantes (València y Palma de Mallorca).

ÁNGELA MARTÍNEZ. **La Universidad como plataforma de pensamiento.** En relación con la pregunta anterior sobre el lugar desde el que generamos pensamiento crítico, hay un elemento significativo de confluencia, por ejemplo, entre los Estudios Subalternos y la Historia desde abajo: su emergencia y problematización se produce en contextos de fuerte politización universitaria; el debate Stoll-Menchú y la metodología de Thompson (entre otros) surgen en dos momentos de quiebre dentro del *establishment* universitario: en el caso de Menchú, los departamentos se encuentran en esos años en pleno proceso de incorporación a la plantilla de profesores procedentes de sectores del anti-racismo y el feminismo (Kolar, 2015), mientras que en el caso de Thompson irrumpe una línea de pensamiento obrero y crítico con la estructura académica:

La ola de ideologización política que inundaba el entorno universitario de la década de 1930 y principios de la siguiente, estos estudiantes no dudaban en canalizar sus ambiciones intelectuales en circuitos que escapaban a los rituales escolares de las aulas de Oxbridge. En efecto, una incipiente historia social que venía desarrollándose en las universidades periféricas –usualmente asociadas a la tradición fabiana y radical– constituirían una de las principales fuentes de esta joven generación de historiadores. (González, 2009: 80).

Estos dos momentos de cuestionamiento dentro de la institución universitaria provocan la entrada de nuevos planteamientos en el estudio de los dominados, subyugados y subalternos, lo cual convierte a la universidad en un foco puntual de crítica. Nos preguntamos, viendo el desarrollo de ambas metodologías, ¿qué sucede, por su parte, en el contexto español?, ¿qué momentos de fuerte politización universitaria encontramos en nuestra historia reciente y qué planteamientos han sido los más significativos?, ¿han tenido lugar en los departamentos españoles debates similares a los de Menchú y Thompson? Sin ir más lejos, podríamos afirmar que esta conversación es una consecuencia directa de un proceso social e histórico que conecta de lleno con la revitalización de los movimientos sociales de la última década y que pretende, por ello, conectar dichas inquietudes con las herramientas académicas.

MERCÈ PICORNELL. Lo que puedo aportar en este sentido creo que es bastante obvio y de

sobra conocido. A grandes rasgos, la politización universitaria en el contexto español se ha referido mayoritariamente a las reivindicaciones de profesores y estudiantes en relación a derechos políticos, sociales o laborales. Pocas veces, que yo sepa, el debate se ha vinculado a aspectos curriculares. En la historia contemporánea cabe mencionar obviamente la implicación de las huelgas y manifestaciones de estudiantes en el tardofranquismo, sobre todo desde mediados de los años sesenta, principal pero no únicamente en Madrid y en Barcelona. Hace menos tiempo, la oposición de los estudiantes a la modificación de los planes de estudio según el marco Europeo (el plan de Bolonia) provocó también una relevante politización que sí que tenía una dimensión algo más curricular: referida a la articulación de los planes de estudios y al modelo competencial que se implementaba. Los debates que provocó a nivel más interno, por ejemplo, en mi ámbito de trabajo, tienen que ver más que con la selección de un canon o una metodología de estudio, con el papel de la teoría literaria en los estudios de lengua y literatura, el cambio de un paradigma filológico a otro vinculado a los estudios literarios y lingüísticos –o, en el contexto inglés, de área– o a la incorporación de la cultura y la literatura actual en los planes de estudio. Estos debates no trascendieron en la esfera pública, y quizás hubiese sido interesante que lo hubiesen hecho.

El modelo universitario español tiene características que lo hacen menos proclive a este tipo de debates. De un lado, un centralismo y control de los planes de estudios desde agencias centrales que dificulta la creación de un margen de acción viable para el cambio (actualmente incluso cambiar el semestre de impartición de una asignatura supone meses de burocracia en Madrid). Por suerte, y por contra, los profesores disfrutamos de una amplia libertad de cátedra para elaborar los programas de contenidos, lecturas y métodos de aprendizaje. Un debate como el que se produjo en Stanford no podría plantearse de manera similar en el contexto español. Y me refiero, obviamente, a las universidades públicas y no a las numerosas pequeñas universidades privadas religiosas o vinculadas a intereses económicos que publicitan titulaciones dobles e innovadoras pero cuyos índices de investigación son, con excepciones, muy bajos. En este sentido, la articulación de marcos de reflexión para el estudio de lo subalterno en el contexto español depende de la confluencia de investigadores o grupos de investigación en determinadas universidades, más que de evoluciones globales que se puedan detectar.

Aprovecho esta línea de conversación para plantear que los estudios subalternos deberían obligarnos a los académicos a poner bajo sospecha nuestra propia posición de autoridad en la creación del saber. En la práctica, erosionar esta posición podría llevarnos, por ejemplo, a descubrir lugares no académicos donde el nivel de debate teórico es relevante y que generan espacios de formación. Aquí yo misma debo hacer un ejercicio de autocrítica –y algunas llamadas a amigas y amigos– para buscar ejemplos, ya que mi vida transcurre ahora mismo entre la facultad y la familia. Iniciativas editoriales como *Traficantes de sueños*, librerías cooperativas como *La ciutat invisible*, *La raposa del Poble Sec* o *La caníbal* en Barcelona, o *La Repartidora* en València, talleres como *t.i.c.t.a.c.*, también en Barcelona o centros públicos como *Eskalera Karakola* en Madrid, *CSOA l'Horta de Benimaclet*, el *Ateneu Popular l'Elèctrica de Palma*, *A Gentalha do Pichel*, en Santiago de Compostela, que organiza una *Universidade Popular de Verao*, *El Proxecto Derriba*, o las iniciativas agrupadas en la *Fundación de los Comunes* (el *Observatorio Metropolitano de Barcelona* y de Madrid, o la *Universidad Libre Experimental de La invisible*, en

Málaga), son solo algunas de las múltiples iniciativas que abundan en nuestros pueblos y ciudades. Los mismos clubs de lectura que están proliferando en las bibliotecas públicas de nuestros barrios y pueblos son lugares de difusión y debate literario que pocas veces consideramos los que trabajamos en la institución universitaria. Transitar por estos espacios no sólo nos obliga a ocupar una posición de escucha a la que perdemos costumbre desde nuestros púlpitos sino a revisar un lenguaje crítico a menudo, como ha escrito Aurora Levins Morales, innecesariamente especializado, que “vende la ilusión que sólo quienes pueden manejarlo son capaces de pensar” (2014: 68).

ÁNGELA MARTÍNEZ. CONTINUACIÓN DEL DIÁLOGO. Ya en la primera pregunta del presente documento hemos abordado un espacio para la reflexión en torno al pensamiento académico. No obstante, me interesa rescatar ahora cuestiones elididas anteriormente y profundizar en otros aspectos que señalas en relación con la politización de la Universidad española concretamente. 1) Mencionas el plan Bolonia y las protestas estudiantiles que suscitó como un momento excepcional en la historia de la politización universitaria; la modificación general de los planes educativos conllevó una serie de huelgas y manifestaciones que permitieron al estudiantado y al profesorado, por primera vez en mucho tiempo, unir fuerzas para protestar por los recortes en materias educativas. Leyéndote tomo consciencia, antes de nada, de que es precisamente el movimiento de la Primavera Valenciana lo que prende la mecha y nos *permite pensar* en los límites de la universidad y la capacidad de decisión que tenemos como estudiantes y docentes. La agitación en el sector educativo sirve entonces para reclamar una *agencia* sobre nuestra propia educación y protestar por lo que consideramos una modificación que nos juega a la contra.

No obstante, lo cierto es que esas protestas muchas veces están más orientadas a la discusión de los recortes (el paso de Licenciatura a Grado) que al poder, con pausa, redefinir los aspectos curriculares: me pregunto, no obstante, si estamos quizá ahora en un momento propicio para lanzar la propuesta de dicha revisitación y entroncarla con otros investigadores e investigadoras del territorio. Pienso en la ausencia del enfoque subalternista en las carreras de Letras y en las posibilidades que tenemos de reformularlo en un momento en que parte de la Generación Bolonia hemos accedido a las universidades, aunque de forma inestable y precaria. Tal vez, la detección de los grupos de investigación nacional que están trabajando con la cuestión nos permita construir un impulso mayor, alejado de los debates reducidos y orientado hacia una evolución global.

2) El interrogante me obliga a retomar otro de los aspectos que mencionas: el exceso de burocracia como anulador de la capacidad de los docentes a la hora de modificar los planes de estudio. Asistimos, cada vez con más fuerza, a un proceso de burocratización que resiente la calidad de la investigación y, sobre todo de la docencia. El exceso de acreditaciones y rituales burocráticos (ya informatizados en su mayor parte), que nace para complejizar el sistema universitario, se convierte a día de hoy en una de las principales trabas e impedimentos al trabajo de los docentes e investigadores. En lugar de facilitar redefiniciones colectivas de los planes de estudio, se constriñe todo a la formulación tecnocrática; esto es, hay una mayor preocupación por la jurisdicción académica que por la forma de generar pensamiento en el seno de las universidades. Los contenidos se han convertido, en la mayor parte de los casos, en un

“decorado” que pretende, más bien, servir como soporte a los requerimientos técnicos. Esto me obliga a formular, en este punto, los siguientes interrogantes: ¿cómo podemos oponernos a las lógicas neoliberales del funcionamiento universitario?, ¿cómo abogar por un trabajo colectivo con los modos de pensamiento frente a las *obligaciones* burocráticas que cercenan y ocupan el tiempo? En definitiva, ¿cómo devolver a la universidad su capacidad para ser un lugar central de pensamiento?

3) Se desprende de todo lo anterior la necesidad de perfilar un **cuarto movimiento**: es necesario, adviertes, “escuchar” (o, en términos teatrales, “romper la cuarta pared”) a las propuestas que tienen lugar en los espacios *alternativos* de pensamiento. Si la universidad española está siendo anulada por las lógicas neoliberales, una de las posibles salidas a la situación tal vez resida en la posibilidad de absorber funcionamientos que tienen lugar *fuera* y reconocer la legitimidad de dichos exteriores. Citas una variedad de espacios como La ciutat invisible, la Repartidora, la Eskalera Karakola o el proxecto Derriba, a los que sumamos, entre otros, la labor de la Oveja Roja, el Teatro del Barrio, el colectivo A tiro hecho o la Jove Muixeranga de València, y propones que los estudios subalternos “deberían obligarnos a los académicos a poner bajo sospecha nuestra propia posición de autoridad en la creación del saber”. Erosionar dicha posición implica, por un lado, reconocerla como *una más* y, por otro lado, *hacerla dialogar* con el resto. Es posiblemente el diálogo con todos estos espacios alternativos de pensamiento los que pueden permitir una entrada pluridimensional del enfoque subalternista en las universidades.

#### ÁNGELA MARTÍNEZ. El debate Menchú-Stoll.

a) **La presencia e importancia del testimonio en ámbitos académicos.** En un artículo de Fabio Kolar (2015), el autor advierte sobre la importancia que tuvo la irrupción del testimonio *Me llamo Rigoberta Menchú y así me nació la conciencia* (1983) en el contexto universal, pero especialmente americano, de las universidades. En esos años, mediados de la década de los ochenta, una parte de la plantilla docente está siendo renovada por doctores de izquierdas que trabajan e investigan en torno al anti-racismo y el feminismo, mientras que otra parte del equipo docente se aferra a los planteamientos conservadores del presidente Ronald Reagan. Son ellos, precisamente, quienes inauguran el ya conocido *Curso de Cultura Occidental* para contrarrestar los efectos del libro de Menchú y solicitan, sin advertir la paradoja, que el estudiantado compuesto por asiáticos, latinos y afroamericanos tome como referencias de lectura obligatoria un listado de autores norte-europeos<sup>8</sup>.

En estas guerras culturales, Mary Louise Pratt, una de las profesoras implicadas, explica cómo el gran acierto de los conservadores es hacer ver que la batalla es sobre libros y no sobre ideas, esto es: que los testimonios como el de Menchú se estudian por motivos ideológicos, mientras que los otros deben estudiarse por su mérito e importancia. Así, afirma Pratt, se desvía la atención: lo que es un debate sobre la verdad se plantea como una lucha entre libros. La obra de Menchú genera entonces un ambiente de tensiones y contradicciones en el entorno académico y se perfilan dos paradigmas universitarios: aquellos que incluyen la obra de Menchú en su

---

<sup>8</sup> Toda la explicación ofrecida en este punto procede de Mary Louise Pratt, Mary (1999).

programa docente, y aquellos que (como David Stoll), lo consideran falto de *calidad e interés*. La batalla entre ambas ideologías literarias, según Beverly, no deja de ser una discusión por la autoridad discursiva, sobre quién tiene el derecho a hablar y quién tiene, al fin y al cabo, la autoridad académica. Partiendo de esta dicotomía, nos preguntamos: ¿en qué punto nos encontramos hoy en día con respecto a esta cuestión?, ¿qué presencia hay en España de testimonios –o textos producidos por sujetos subalternos– dentro de los ámbitos académicos?, ¿se ha enfrentado la crítica dominante a la irrupción de narrativas subalternas en el discurso público?, ¿qué argumentos ha usado?

b) **La verdad.** Tal vez una de las líneas de acusación más utilizadas en la desacreditación de los testimonios ha sido la falta de veracidad de los mismos. Se les acusa, casi siempre, de pretender ser veraces, pero no conseguirlo. En el debate en torno a Rigoberta Menchú, precisamente, las investigaciones de David Stoll iban dirigidas, en gran medida, a demostrar que el testimonio tenía pasajes contradictorios y falsos frente a su posición “neutral”. Una posición que, como indicas, ya desde las primeras páginas se devela como afín a una percepción determinada sobre la guerrilla guatemalteca y su relación con los indígenas (Picornell, 2016: 358). Ahora bien: ¿es la disputa por la verdad una lucha encubierta entre ideologías?, ¿qué herramientas tenemos como investigadoras para subvertir esta utilización de la noción de “verdad”?

c) **El intelectual como mediador.** En algunos de los testimonios más conocidos de la tradición latinoamericana ha estado presente la figura de un o una intelectual que, por diversos métodos, ha “colaborado” con el subalterno para dar forma a la narración: ya sea a través de preguntas, de confesiones guiadas o espontáneas, de recortes y montajes del texto<sup>9</sup>, etc. Es el caso, por ejemplo, de Elizabeth Burgos y Rigoberta Menchú, pero también de Domitila Chungara y Moema Viezzer. Esta conexión ha sido estudiada y problematizada desde diferentes frentes que, como Carr, opinan que “los testimonios forman parte de un proyecto de representación interesada” (Carr, 1992) o, como Martin Lienhard, “los testimonios construyen un discurso subalterno tomando en cuenta las expectativas de los lectores del sector dominante” (Kolar, 2015: 175). En tu caso, también, detectas las implicaciones políticas que tiene la dificultad para determinar la autoría y, no solo eso, sino también lo que esa autoría propone: “Decidir quién es el autor del testimonio se convierte en una cuestión con implicaciones políticas y que puede afectar a la misma “autenticidad” que el texto pretende. Implica preguntarnos, entre otras cosas, quién es el responsable de atribuir al relato de Menchú un sentido que se pueda proyectar al de “todos sus semejantes”.” (Picornell, 2015: 354). Es el propio David Stoll quien defenderá con ahínco la autoría de Menchú sobre el relato, precisamente para hacerla responsable de sus efectos políticos<sup>10</sup>. ¿Hasta qué punto, entonces, podemos cifrar en negativa o positiva la intervención de un intelectual en el discurso del subalterno?, ¿cuánto hay de impulso colonizador y cuánto de alianza democratizadora<sup>11</sup>?

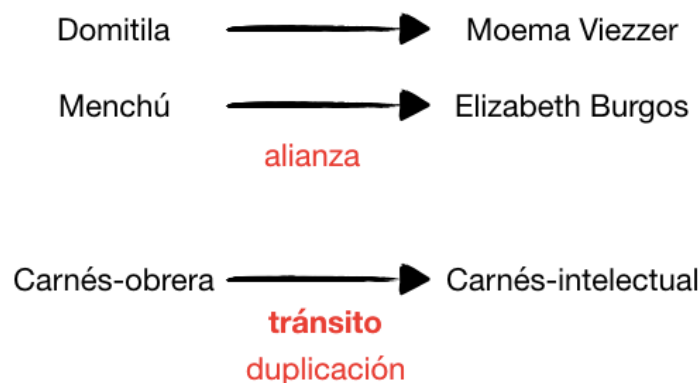
---

<sup>9</sup> Elena Poniatowska en *La noche de Tlatelolco* (1972); o Miguel Barnet en *Biografía de un cimarrón* (1966), entre otros.

<sup>10</sup> “Afirma que ha escuchado algunas de las grabaciones que hizo Burgos y que estas demuestran que la transcripción de la antropóloga fue lo bastante literal para que la responsabilidad del libro –y, en consecuencia, de sus mentiras– recaigan sobre Menchú.” (Picornell, 2015: 362).

<sup>11</sup> Nos referimos con este concepto a la voluntad igualitaria de “tender puentes” entre el subalterno y la producción de discurso público.

Y, tomando como partida esta problemática, ¿qué sucede cuando es el subalterno el propio *mediador* de su discurso? Pienso en un ejemplo genérico de escritor/a obrero/a que, de forma casual y autodidacta, ha iniciado un proceso de cambio laboral: desde el sector manual (fábrica, limpieza, minas...) hasta la categoría de escritor/a. Lo que, en términos de Bhabha, sería una *duplicación* (la bifurcación sucede dentro del propio sujeto):



¿En qué medida esa escritura de la subalterna está o no influida por las formas de narrar dominantes?, ¿qué diferencia se da entre la *alianza* de Viezzer y Domitila frente al *tránsito* del escritor obrero?

MERCÈ PICORNELL. Las preguntas que propones en este marco son bastante diferentes entre ellas y dan cuenta de la diversidad de problemas de recepción que convirtieron el testimonio, desde su aparente simplicidad formal, en una bomba de relojería para determinados patrones críticos o académicos. Como ya ha sido sobradamente expuesto, el debate de Stanford en torno a la asignatura de Cultura Occidental es la punta de un iceberg complejo en la academia americana, donde se plantean también debates sobre la discriminación positiva en becas y contratos, la paridad de género, etc. Para ordenar los diferentes contextos que aparecen en tu exposición: el debate estalla en 1988, Menchú sería Nobel en 1992 y el libro de Stoll se publicaría en 1999. Hay, por lo tanto, una secuencia en los acontecimientos en la que también incluiría la publicación del *Canon occidental* de Harold Bloom, de 1994, y la creación de su célebre etiqueta: “la escuela del resentimiento”. Si, como dice Pratt, el acierto de los conservadores fue entender el debate como un enfrentamiento entre criterios de selección: ideológicos para los partidarios de Menchú y de calidad para el resto, el error de los favorables de un canon más inclusivo y representativo fue el de no iniciar la lucha con un proceso de reflexión sobre los criterios y, por tanto, sobre la imposibilidad de aislar sin carga ideológica algo así como la “calidad literaria” de cualquier obra.

Otra vez, elegir Menchú era también “comprar” un producto fácilmente exportable, ya que el libro nace de un proceso de traducción cultural mediado por Elizabeth Burgos y, por lo tanto,

por lo menos en lo literario, es fácilmente descontextualizable de su marco de producción. La selección de Menchú, por lo tanto, era ideológica y pretendía provocar un debate que se iba fraguando y tenía múltiples implicaciones, más allá de lo puramente literario. Si lo que realmente se planteaba era “abrir” el canon se me ocurre que otra obra inscrita en el ámbito de lo testimonial, como *Hasta no verte Jesús mío*, de Elena Poniatowska, era mucho más adecuada, tanto por lo que se refiere a la complejidad analítica que podía propiciar, como para dar a conocer un mundo cultural y una tradición literaria en el marco de una asignatura panorámica. Al testimonio de Jesusa Palancares escrito por Poniatowska, sin embargo, nadie le exigiría verdad por dos motivos. En primer lugar, su trama y su lenguaje son literariamente mucho más elaborados por lo que la apariencia de veracidad que, en Menchú, se construye desde la creación de una voz simple e híbrida de una joven indígena, no tiene aquí lugar. En segundo lugar, Jesusa *no es nadie* o, mejor dicho, con Eduardo Galeano, *es una nadie*. No representa a las soldaderas ni habla por ellas: es una mujer vieja cuya amplia experiencia se hace libro. Estoy muy de acuerdo con el hecho que el libro de Stoll se escribe para la voluntad de desacreditar a la vez a Menchú y a su colectivo, esto es, a los indígenas movilizados en la lucha guatemalteca. El año 1999 en el que se publica *Rigoberta Menchú and the Story of All Poor Guatemalans*, Menchú ya no es la indígena que se entrevistó con Elizabeth Burgos. Es –incluso más que un representante político– un personaje público, que viaja por todo el mundo como emblema de “lo indígena” y de los “derechos humanos” en el que se había convertido en un año tan significativo como 1992. La trampa de Stoll es que, incluso si lo que afirma es verdad, su argumentación topa con dos escollos: obvia el papel de Burgos en la construcción del relato y asume la función representativa del testimonio al proyectar su acto de desacreditación desde una persona a su colectivo.

El libro de Burgos y Menchú es también en origen una operación política y pretende difundir una verdad. Nace con la función pragmática de dar a conocer los horrores de la represión del pueblo indígena en Guatemala. Es desde esta función que se trama su verdad que, para que sea más efectiva en términos retóricos, se encarna desde la vivencia de Menchú. Hace mucho tiempo ya escribí sobre cómo las descripciones de Menchú la convierten también en una imagen del indígena estereotipada e importable a Occidente: la de la indígena joven, sonriente y dulce a la que no imaginaríamos empuñando un fusil. No entender que este –como cualquier otro testimonio– es fruto de una voluntad a la vez política y retórica es hacer una lectura extremadamente inocente del género. No creo tampoco que exigirle alguna forma de verdad sea expulsarlo de la “ciudad letrada”. De hecho, desde sus orígenes, el género testimonio nace precisamente con la voluntad de generar una tradición otra, al margen de esta “ciudad”. En los primeros textos teóricos Miguel Barnet, su empresa en *Biografía de un cimarrón* se justifica desde la voluntad de inaugurar un nuevo género, que no se debería confundir con la novela ni con la tradición literaria occidental, una socioliteratura que debía propiciar la creación de una nueva literatura descolonizada y para la revolución. Obviamente, la paradoja de Barnet se fundamenta en el hecho de que su volumen, como tantos otros testimonios, parte de un marco de orientación antropológica y se construye como una historia de vida basada en fuentes orales. Lo que se produce así es, en realidad, como ya han destacado también otros críticos, una recategorización de un modelo de representación etnográfico hacia el ámbito de lo literario. Esto tiene implicaciones en la consideración del testimonio como género no aculturado que permite la

expresión subalterna, en tanto que, el subalterno que “toma la voz” resulta aquí un informante nativo a quien se sitúa en posición de narrador, pero no de autor. La autoría sigue perteneciendo al antropólogo o periodista que firma la obra y los derechos de reproducción. Sintomáticamente, nos referimos a menudo a los “informantes” por su nombre propio (Rigoberta, Domitila, Jesusa) y a los mediadores por su apellido (Burgos, Barrios, Poniatowska). Asumimos, al hacerlo, la jerarquía de representación que el testimonio parece querer impugnar.

Pensar que detrás de la mediación del texto o del intelectual hay un subalterno “auténtico” al que la representación modifica es también caer en un idealismo inocente o en una reificación de las múltiples situaciones en las que puede generarse una posición de subalternidad. La mediación puede entenderse como una alianza entre un autor letrado y un informante que no tiene acceso a la escritura. En términos culturales es también una forma estratégica de apropiación para la cultura occidental hegemónica de un discurso subalterno. No digo esto en un sentido peyorativo, sino para clarificar su función. Por su voluntad divulgativa, no problematiza en ningún caso el acto de representación que propone. Sí que es cierto que esta reflexión podría haber conducido a la elaboración, por parte de los letrados, de modelos de escritura más atentos a la representación del choque o la confluencia de tradiciones culturales de los que surge la obra. Y aquí también la etnografía podría haber provisto de marcos útiles, como los que, después de un amplio debate sobre la autoridad del antropólogo y las implicaciones coloniales de su tarea, derivaron en la redacción de etnografías dialógicas y reflexivas. No es este el lugar, sin embargo, de situar nuestra reflexión en un registro contrafactual. Por lo que se refiere al ejemplo del “obrero que escribe” que mencionas, no veo tanto duplicidad como lo que Pierre Bourdieu denominaría un cambio de posición y de toma de posición. Sinceramente, me interesaría más valorar qué ocurre con los circuitos en los que la experiencia del obrero se ha conseguido expresar, aunque estos no tengan forma de libro editado (preguntarme, ¿se transforman desde esta acción?, ¿o es el obrero quien debe modificar su expresión para adecuarse a ellos?, ¿cómo se produce esta transformación?) o situar el interés hacia las culturas subalternas –como lo habían propuesto quizás los iniciadores británicos de los *cultural studies*– hacia los complejos procesos de recepción y apropiación cultural de la industria cultural y los discursos del poder.

ÁNGELA MARTÍNEZ. CONTINUACIÓN DEL DIÁLOGO. a) En el apartado anterior nos interrogábamos por las posibilidades que tenemos de incluir en los planes docentes el estudio de las narrativas subalternas y la escasa importancia de estas en la Universidad española. No obstante, adviertes aquí sobre un procedimiento importante con respecto a ello, un **quinto movimiento**: el testimonio no debería ser incluido en los planes de estudio dominantes sin deconstruir primero sus criterios de configuración. Le das una vuelta de tuerca al argumento de Pratt y afirmas que el error de aquellos que incluyeron como lectura el testimonio de Menchú fue precisamente no iniciar un proceso de reflexión *más amplio* sobre la carga ideológica de nociones como la “calidad literaria” para juzgar, erróneamente, una narrativa subalterna. Me hago eco de tu reflexión en este punto para recalcar que, precisamente, en tanto que el testimonio nace como un espacio de contraposición al estatuto literario, de ruptura y crítica, no debería ser este *insertado* de forma aconflictiva en los planes docentes de Literatura, sino como punto de inflexión, como elemento disruptivo. Es por ello por lo que (me) resulta especialmente significativa la reivindicación del testimonio en el campo cultural español, puesto que, creo, su entrada puede



ayudarnos a repensar la configuración misma del campo literario.

Planteas que el testimonio de Menchú era “fácilmente exportable” a los planes docentes norteamericanos y que si la intención era abrir el canon habría sido más acertada una obra como *Hasta no verte Jesús mío*, de Elena Poniatowska “tanto por lo que se refiere a la complejidad analítica que podía propiciar, como para dar a conocer un mundo cultural y una tradición literaria en el marco de una asignatura panorámica”. No sé hasta qué punto, en realidad, la intención debería ser “abrir” o, más bien, *quebrar* el canon occidental. En una de nuestras primeras intervenciones dialogamos sobre la posibilidad de deconstruir el espacio académico; tal vez, la entrada *problemática* de las narrativas subalternas habilite dicha posibilidad. El testimonio sería así una vía de cuestionamiento de los criterios de configuración del canon español y supondría una visibilización de los regímenes de dominación que tienen lugar en su seno. Pienso, ahora, en la recepción que han tenido por parte de la historiografía textos cuya voluntad contra-hegemónica y cuya estética podríamos cifrar como cercanos al testimonio de Menchú: así, entre otros, por ejemplo, el teatro proletario o la novela socialista se han visto reclusos a los márgenes de los estudios literarios precisamente a partir de la utilización de los criterios de “calidad” y “politización”. La entrada *conflictiva* de los testimonios en los planes de estudios literarios nos permitiría *quebrar* su homogeneidad y, en lugar de insertarlos, permitir que quiebren el marco general de estudio. Esto es: su aparición podría desnaturalizar los códigos de funcionamiento de ese *modo de contar dominante* al que hace referencia María José Vega en *Imperios de papel* y colocar en la palestra interrogantes necesarios para cualquier acercamiento a lo cultural: quién produce los relatos, qué visibilidad tienen determinadas narrativas, qué proponen, contra qué se oponen...

### 3. LO SUBALTERNO Y LA CULTURA

ÁNGELA MARTÍNEZ. **El discurso del subalterno.**

a) Spivak parte de la convicción de que, si el subalterno no tiene lugar de enunciación, entonces hay voces irrecuperables y los críticos deben indagar en la omisión y el silencio, trabajar con el hueco, que han dejado los no-discursos subalternos. Asumir, dice Spivak, que el pasado precolonial es irrecuperable porque todos los intentos nostálgicos de recuperación son una imagen especular de Europa: no es posible recuperar una historia libre de inscripciones coloniales. Y plantea: la mujer colonizada ha sido representada (“como designación”) y no se ha representado a sí misma (“como agente”); esto quiere decir que el discurso oficial no ha hecho audible su autorrepresentación, sino solo su forma de ser representada por los demás (sería aplicable, en términos generales, a la imagen de la mujer-como-musa y no como escritora). No es que la mujer no pueda hablar, es que: o bien no tiene posición enunciativa audible, o, aunque la tenga, no le está permitido hablar desde ella, siempre hay alguien que habla o enuncia en su lugar, así que es reescrita continuamente como el objeto.

Sin embargo, nos encontramos con un problema de movilidad ante el planteamiento de Spivak: ¿el discurso subalterno es irrecuperable en tanto, a pesar de que existe, solo puede ser traído desde los métodos burgueses occidentales-patriarcales y, por tanto, filtrado por el paternalismo, la nostalgia o cualquier otro tipo de violencia? En tu artículo “Autoría, autoridad y verdad. Apuntes para una nueva lectura ‘en frío’ de la polémica Menchú-Stoll”, planteabas que la introducción del testimonio de Menchú en las universidades en realidad convertía a la obra “en un acceso cómodo a la alteridad, una alteridad domesticada a partir de los moldes de lectura y de interpretación académicos y occidentales” (2015: 357). Es decir que tanto las críticas feroces que se le lanzan como los intentos de lectura desde el sector marxista estaban sometiendo al relato de Menchú a un proceso de apropiación basado en patrones de interpretación académica occidental. ¿Qué opciones tenemos entonces al trabajar, leer y analizar un testimonio?, ¿existe alternativa a este inconsciente colonial sobre los textos?, ¿un investigador occidental puede, en definitiva, rescatar un testimonio subalterno sin reapropiarlo y reacomodarlo a los esquemas de pensamiento occidentales? Y, si aplicamos la pregunta al contexto español: ¿sería posible rescatar los testimonios obreros al margen de unas líneas de pensamiento burguesas?

b) **Confluencia de discursos.** Siguiendo los planteamientos de Homi Bhabha, entendemos que todo sistema de representación es un aparato de poder: así, el discurso burgués occidental construye el conocimiento de las clases sometidas y convierte al colonizado, la mujer o el obrero en sistemas de representación utilizables bajo sus parámetros. Esto nos llevaría a pensar, como Fanon, que todo sujeto oprimido está atravesado por un sistema de representación ajeno y, por tanto, al producir discurso este se verá contaminado/influenciado por el mismo. Esto es: colonizador y colonizado forman parte del mismo sistema de relación, de manera que todo discurso subalterno está atravesado, en mayor o menor medida, por el aparato de poder. También Saurabh Dube propone en su artículo que la cultura subalterna es fruto de una conciencia contradictoria, esto es: nace en el seno de una cultura dominante-ajena y se relaciona con ella. Dicha relación puede darse, según Dube, a partir de la apropiación: “La palabra escrita –signo del enemigo del campesino y dispositivo de explotación– fue destruida y, en ciertos casos,

simbólicamente apropiada. [...] Los campesinos rebeldes destruyeron o se apropiaron de los signos de la dominación. Al hacerlo, intentaban abolir las marcas de su propia condición de subalternos.” (1997: 237).

En tanto la cultura forma parte de las estructuras de poder-dominación, es también un campo de batalla: de ahí que los subalternos traten, en alguna ocasión, de revertir su condición a través de la propia cultura. Ahora bien, ¿esto significa que todo subalterno es un sujeto ambivalente (Bhabha)?, ¿todo subalterno se construye a través del desprecio y el deseo al Otro, a la clase dominante?, ¿existen alternativas?, ¿cómo analizar entonces las narrativas subalternas? Los ejemplos que aporta Saurabh Dube giran en torno a la relación entre el campesino analfabeto y los patronos. Nos preguntamos, no obstante: ¿hay algo de todo esto en el campo cultural español?, ¿ha habido intentos de apropiación, de disputa, a través de la cultura, de la condición subalterna?

MERCÈ PICORNELL. En un artículo sobre el servicio doméstico, Elena Poniatowska se representaba a ella misma escribiendo sus reflexiones mientras su sirvienta cocinaba para sus hijos para mostrar sus propias contradicciones, por ejemplo, al visitar, desde una posición de privilegio, a Jesusa Palancares. En el gesto de Poniatowska no hay, creo, impostura –su itinerario lo ha mostrado– sino conciencia de un conflicto de representación que no impugna el valor –ni literario ni político– de su obra. En respuesta a los puntos a) y b) creo que nuestra posición ante propuestas como las del testimonio debe ser siempre la de la honestidad y con esto me refiero a la exposición pública de nuestras contradicciones e incongruencias. La polémica más triste que envuelve la recepción de lo testimonial no es la que se refiere al volumen de David Stoll, sino al importe de los derechos de autor de *Me llamo Rigoberta Menchú*, asignados a Elizabeth Burgos y reclamados por Menchú.

Creo que para atender a la subalternidad como académicos no podemos más que asumir este mismo gesto inicial de Poniatowska que nos sitúa en un lugar de incoherencia. Yo me he beneficiado de la existencia de un género testimonio para elaborar una tesis doctoral que no retorna en forma de saber nada a los colectivos subalternos de los que habla. Con ella en la mano, he conseguido una plaza de funcionaria de un estado español al que contribuyo con mi tarea docente e investigadora. Leo desde una posición institucionalmente marcada, y desde un calendario de investigaciones y publicaciones al que me obliga mi condición. A partir de aquí, desde este lugar, hay un campo enorme de acción desde el que proponer pasos para democratizar el conocimiento y atender a lo que ha quedado a los márgenes del saber occidental. Estos pasan sobre todo por la enseñanza –modificar programas de lectura y, sobretodo, enseñar a leer de manera “resistente”– pero también, articular una posición docente crítica y expuesta: sin esconder las dudas ni las opiniones, y sin censurar las de los alumnos. Pasa también por, como críticos e investigadores, salir a menudo fuera de la burbuja académica o los guetos intelectuales, para diversificar los contextos desde los que vivimos la realidad. La academia española ya no está formada por profesores hombres que conducen a la facultad desde sus unifamiliares del extrarradio o fuman armoniosamente en una terraza del centro después de que su mujer haya dejado planchada la americana de pana y acompañado a los niños a un colegio progresista pero privado. El sueldo de la mayoría de los docentes universitarios precarios no lo permite. Se trata de asumir que nuestras contradicciones son complejas, pero pueden ser productivas.

ÁNGELA MARTÍNEZ. **La calidad literaria y la ideología como argumentos contra los discursos subalternos.** En las guerras culturales que han tenido lugar en torno a los textos subalternos, uno de los argumentos esgrimidos con mayor frecuencia, junto al de la veracidad, ha sido el que apunta a la falta de *calidad* del testimonio dado su carácter ideológico. Se acusa al testimonio de “tener ideología” y mostrarla explícitamente, lo cual hace que el texto se resienta y pierda *calidad*. Tú misma escribiste en el artículo anteriormente citado: “La ambigüedad intrínseca a la ubicación fronteriza de los discursos testimoniales hace que los textos que se autorizan bajo el contrato que el nuevo género propone sean susceptibles de lecturas también ambiguas. Estas [...] sacan a la luz abiertamente el carácter político de los textos” (2015: 350). Esto nos lleva a interrogarnos: ¿en qué medida estas batallas culturales y sus argumentos en torno a la politicidad de los textos también tienen lugar en la realidad española? El investigador David Becerra señalaba en su libro *La novela de la no-ideología: introducción a la producción literaria del capitalismo avanzado en España* (2013) que este tipo de acusaciones tenían lugar en el campo cultural español hacia las novelas que mostraban, explícitamente, un posicionamiento político; mientras que se hacía pasar por “no ideológicas” al resto. Ahora bien, ¿hasta qué punto este mecanismo ha funcionado también hacia los testimonios?, ¿conoces ejemplos de ello?

MERCÈ PICORNELL. Lo siento, pero no conozco ejemplos para sustentar una respuesta bien documentada. Desde el sentido común, se me ocurre que oponer ideología y calidad literaria es erróneo en diferentes sentidos. En primer lugar, porque cualquier representación literaria es ideológica. Lo es por lo que dice y por lo que no dice. Ya mostró Said que aquello que aparece en segundo plano en el desarrollo de una obra –las plantaciones coloniales de las que viven los aposentados ingleses en las novelas de Jane Austen– puede ser central para revisar su ideología. Es lo que sustenta su “lectura en contrapunto” como método.

Los relatos de tipo histórico son un lugar perfecto para la difusión implícita de discursos ideológicos porque, desde la ficción, solo pueden transmitir una versión de la realidad, que, en un discurso historiográfico, sería contrastada por otros estudios y bibliografía especializada. Se me ocurre que el éxito de *Soldados de Salamina*, de Cercas, por ejemplo, se debió quizás a su comercialización como un relato de conciliación entre nacionales y republicanos. En realidad, también convertía a su protagonista, Sánchez Mazas, en un hombre sensible y educado y promovía la empatía con un fascista, miembro de la Junta Directiva de la Falange Española de la JONS, Delegado Nacional del Servicio Exterior de Falange Española Tradicionalista y de las JONS, Ministro sin cartera de Franco. Se trata, se quiera o no, de una novela ideológica, como lo son la mayoría de series de tema histórico de Radio Televisión Española. Si me permites la anécdota, intenté ver *El ministerio del tiempo*, pero era imposible hacerlo con mi pareja, que es historiador: sus comentarios sobre la versión concreta de la historia, a menudo determinada a cantar las grandezas de España, ¡hacían imposible seguir la aventura! En el fondo, siempre hay ideología en una representación del mundo. Esta no impugna la calidad de la obra que lo representa. El problema no está en la creación en sí, sino en nuestra capacidad de elaborar lecturas críticas y resistentes, de no encajar en el lugar diseñado para situar al lector modelo en un espacio cómodo. Y en la enseñanza de esta lectura contestataria los profesores tenemos un papel esencial.

ÁNGELA MARTÍNEZ. En tu artículo planteas dos cuestiones cruciales y entrelazadas en torno a la polémica entre Menchú y Stoll: por un lado, la importancia pública que tuvo la figura de Rigoberta Menchú (sostenida tanto por críticas feroces como por alabanzas) y, por otro lado, la posibilidad de apropiación por parte del sistema de dicha subalterna. ¿Crees que se ha producido en España esa importancia pública de un subalterno en algún momento?, ¿se han dado, en este espacio social y geográfico, los debates que giraron en torno a la figura de Menchú o similares? En definitiva: ¿hemos tenido testimonios que no solo hayan sido relatos de la experiencia subalterna sino también símbolos de discusión política en el contexto académico y político? Sabemos que en los últimos años se han publicado varios testimonios colectivos por parte de mujeres trabajadoras, entre ellos, por ejemplo, *Las que limpian los hoteles: historias ocultas de la precariedad laboral* (Cañada, 2015). En el libro también hallamos la presencia de un mediador-intelectual (Ernest Cañada) que entrevista a las mujeres y va pautando la ordenación del discurso. No obstante, su repercusión en el espacio público ha sido mínima en comparación con el caso de Menchú. ¿Es esto un síntoma del desinterés del campo español por la forma-testimonio?

MERCÈ PICORNELL. El formato del testimonio mediado, de hecho, resulta de una apropiación de la historia de vida en uso en la historiografía y la antropología, de su refiguración desde un contexto periodístico o literario. Desde mi conocimiento, ha sido una fórmula utilizada en la recogida de voces de represaliados de la guerra civil y del franquismo con formulaciones diversas. El libro *De la resistencia y la deportación. 50 testimonios de mujeres españolas* (2000), de Neus Català, parte de un formato mediado para sumar experiencias de deportación compiladas por una mujer que ella misma pasó por esta experiencia. La obra de Montserrat Roig ya ha sido analizada desde la idea de voz testimonial o discurso testimonial por Christina Duplá y por mí misma hace mucho tiempo, aunque ninguna de sus obras toma forma exactamente de testimonio mediado. En obras como *Els catalans als camps nazis* o *L'agulla daurada* practica un periodismo de investigación donde, a la vez que recoge múltiples voces de una experiencia traumática, emerge ella misma como sujeto implicado en esta búsqueda, que deviene transformadora de su propia identidad personal e intelectual. En el contexto catalán, el formato de entrevista también ha servido para vehicular discursos sobre la migración, en títulos como *Nosaltres, els catalans*, de Víctor Alexandre, que en algunos títulos –*Un relat sobre la nova immigració africana*, de Toni Sala, o *Origen. Tambakunda* (2013), de Mariona Massferrer– toma forma de relato personal de la vida del otro subalterno pero en tercera persona. La etiqueta “testimonio” ha sido, además utilizada en el contexto español para denominar colecciones motivadoras de las que se publicitan por la tele a principio de curso o de año, como “Testimonios de mujer” (RBA), o colección “Testimonios” (Plataforma editorial). ¿Desde qué autoridad podemos considerarlos o no testimonios “auténticos”?

ÁNGELA MARTÍNEZ. Ya por último, y en relación con los “nuevos regímenes de subalternidad”, detectamos que en la actualidad la proliferación de los discursos producidos por sujetos marginales no solo ha ido en aumento, sino que, sobre todo, ha irrumpido en el ámbito público de forma masiva, se han hecho “audibles”. Con la entrada del nuevo milenio y las nuevas

posibilidades comunicativas (Internet), percibimos un cambio en el acceso a la producción de culturas, y ello nos obliga a repensar los regímenes de subalternidad: en el caso español, son varios los ejemplos que corroboran esta figura paradójica de sujeto marginal con discurso audible. Pensamos, por ejemplo, en varios cantantes de música urbana (El Jincho, Jarfater, El Coleta...)<sup>12</sup> que, procediendo y habitando entornos invisibilizados, han llevado a cabo una difusión de su propuesta cultural en términos masivos (hablamos de una distribución que se contabiliza en millones). ¿Cómo se está produciendo este cambio?, ¿hasta qué punto modifica verdaderamente los regímenes de subalternidad?, ¿y cómo podemos, entonces, repensarlos?

MERCÈ PICORNELL. Por lo que se refiere a las formas actuales de subalternidad, creo que hay por lo menos dos procesos a considerar específicamente. El primero es el aumento de las formas banales –y no sé si la palabra es la más adecuada– de participación que ofrecen los medios de comunicación y las redes sociales. Adorno y Horkheimer ya denunciaban en *Dialéctica de la ilustración*, la aparición de este espejismo de intervención de las masas en la industria cultural, que “dirigía y absorbía” cualquier intento de espontaneidad del público. Basta ver la programación televisiva, con sus múltiples shows de participación de personas “como nosotros” que cantan, cocinan o conviven a la vista de los espectadores. Podemos votar quién irá a eurovisión, quién ganará un *reality show* o apuntar a nuestros hijos y abuelos a cantar en *La Voz kids* o *senior*. Volcamos nuestras opiniones en la red y nos sentimos escuchados pese a que nuestras quejas no tienen incidencia en ninguna esfera más que la de los amigos y conocidos. Los adolescentes de mi barrio quieren ser *influencers* más que políticos y ya casi ningún trabajador con ganas de trabajar quiere ser sindicalista. Los seguidores de fenómenos *fandom* amplían el sentido del fenómeno transmedia en el que participan y obligan a los productores de la serie “original” –de libros, películas, series o videojuegos– a revisar sus propuestas de continuación. El acceso al lugar donde expresarse no sirve para definir la subalternidad, si no se mide el grado de incidencia que tiene esta voz, su capacidad para provocar cambios en su propio estado. Y espero que no se lea en mi discurso una crítica apocalíptica al potencial de las redes sociales para movilizar a la población o generar nuevos lugares de expresión de la disidencia ante la hegemonía. Sólo quiero apuntar el espejismo de espacio público que también pueden generar visiones diversas de lo que significa “hablar” o ser “agente”.

Por otro lado, quizás un lugar desde donde empezar a rastrear las formas de subalternidad pase por apuntar a los lugares donde la libertad o la capacidad de acceso a cualquier forma de agencia parece vetado. Pienso en las prisiones, los márgenes rurales donde se agrupan inmigrantes en búsqueda de trabajo, las residencias de gente mayor... O incluso en lo que en cada uno de nosotros –y, específicamente, de nosotras– no encaja en el juego del poder y se expresa en forma de ansiedad, de depresión o de suicidio. Finalmente, otro campo donde detectar los procesos que afectan a la subalternidad surgiría quizás del lugar en el que esta deja de serlo, esto es, la articulación de movimientos sociales que sitúan en la esfera pública agencias hasta el momento invisibles e inaudibles. Me refiero, por ejemplo, al movimiento de las Kellys que mencionas en el título de esta conversación, o a propuestas como las que se presentan en el

---

<sup>12</sup> La emergencia de este sujeto paradójico no solo tiene lugar en la realidad española, sino que se ha hecho extensible también al continente latinoamericano. Véase el origen marginal y la producción masiva en Duki, Neo Pisteá, Ysy A, C.R.O., etc.

movimiento *En primera persona*, de toma de la palabra y de la decisión por parte de afectados por enfermedades mentales.

Contamos, además, con muchos creadores que han elaborado ya desde su misma producción intentos de socavar las estructuras de poder que crean subalternidad, esto es, no de “dar voz” al subalterno –y caer de nuevo en la trampa de *lo testimonial*– sino de señalar fisuras en el relato monológico del poder. Pongo aquí cuatro ejemplos recientes para ir concretando espacios de aplicación en el contexto español. Como he estudiado en algún artículo, el amplio itinerario de Francesc Torres genera una casuística interesantísima desde el punto de vista de los estudios subalternos, por su revisión histórica de los límites de la representación y el sentido del pasado. Me interesa aquí traer a colación la instalación *Tan limpias como el alma*, que documenta la labor del personal de limpieza del Congreso de los Diputados. Las voces que se oyen en la instalación son las del debate de la nación. La imagen con la que contrasta su tono crispado son los de los cuerpos de quienes limpian sus desechos. Segundo ejemplo: en *La pell de la frontera* de Francesc Serés (2014, traducido como *La piel de la frontera*). La función del escritor se pone en entredicho para representar a los migrantes que habitan en la zona rural de la franja entre Cataluña y Aragón. No hay aquí tampoco retransmisión de una voz, sino las huellas complejas de un contacto con la miseria que crea fisuras en la propia identidad del intelectual. En 2019, *Lectura fácil*, de Cristina Morales ha ganado el Premio Nacional de Narrativa. Se trata de una obra compleja que sitúa al lector en una posición ambigua ante la suma de discursos críticos que mezcla al presentar la vida de cuatro mujeres con diferentes grados de discapacidad. El juego de voces críticas y la imposibilidad retórica misma de algunos discursos convierte el volumen en una curiosa impostura que, a la vez, quizás denuncie la operación de quien pretende representar la voz subalterna como una voz “fácil”. Finalmente, en 2017 se exponía en Valencia el proyecto “Blanca Europa”, de Daniela Ortiz, comisariada y estudiada por Irene Llácer (2018), que muestra una trayectoria de investigaciones, performances, experiencias y creaciones en torno al colonialismo español y la racialización y la marginación de las mujeres migrantes y sus hijos. Vemos cómo “bajando” desde la teoría a la casuística particular encontramos formas muy heterogéneas de reflexión sobre lo subalterno, que no lo ubican en un lugar definido y concreto, sino en un espacio de tensión sobre el que la práctica artística o literaria puede crear.

ÁNGELA MARTÍNEZ. CONTINUACIÓN DEL DIÁLOGO. Quizá esta cuestión sea una de las más complejas de abordar puesto que lo reciente de los hechos impide que podamos, todavía, perfilar hasta qué punto los cambios van (o no) a consolidarse. Mi pregunta pretende, más bien, *abrir la posibilidad* de pensar que, quizás, los regímenes de subalternidad están empezando a ser modificados con la entrada del nuevo milenio. En este sentido, afirmas que, en realidad, la participación “masiva” que tiene lugar con el acceso a Internet es solo una *ilusión* de participación activa y efectiva; en realidad, adviertes, lo que ha tenido lugar es el aumento de las formas banales de participación. Creo que este es, a día de hoy, un argumento extendido y compartido, por lo que me interesa problematizarlo: ¿en realidad, a qué hacemos referencia cuando hablamos de las formas banales de participación que ofrece la llegada de Internet?, ¿es lo banal un sinónimo de fugacidad o de intrascendencia? Es decir, me pregunto si consideramos banales a las formas de participación que llegan a millones de personas, pero que perduran apenas días o semanas en el saber colectivo o si consideramos banales a las formas de participación que no tienen

trascendencia en el espacio público y que solo vienen a rellenar la amalgama de interacciones virtuales. Sospecho, contigo, en que realmente se está produciendo en algunos casos un *espejismo* de participación masiva y que la ruptura de los accesos a la producción de discurso audible todavía no alcanza un nivel considerable, sin embargo, creo que las primeras grietas están empezando a tener lugar.

Me refiero no tanto al acceso masivo a *lo opinable* (redes sociales, difusión neurótica de imágenes y noticias, reality shows, etc.), sino a los procesos concretos y significativos *por su origen*: esto es, me refiero no a la amalgama y multiplicidad de interacciones en la red, sino a aquellas que están consiguiendo verdaderamente trastocar el estatuto de lo audible y produciendo una auténtica reconversión política de los lugares enunciativos por parte de sujetos subalternos. Me interesa, entonces, no una visión generalizada de las formas líquidas –siguiendo a Bauman– de comunicación, sino las fisuras por donde se están quebrando algunos regímenes de subalternidad desde el empoderamiento periférico. Por dar ejemplos concretos, pienso en cantantes pertenecientes al ámbito urbano, específicamente el *hip hop*, que procediendo de entornos marginalizados e invisibilizados construyen su discurso y su plataforma masiva de difusión. Este proceso, lejos de formar parte de la amalgama de intervenciones virtuales, es significativo por dos aspectos: el primero, por el origen de clase de los sujetos y, el segundo, por su capacidad para trastocar, de forma significativa, los lugares de enunciación y las narrativas que circulan sobre su existencia. Se apoderan ellos mismos de los medios de producción de la cultura y la difunden con unos efectos que, creo, son tremendamente políticos puesto que no solo quiebran las autorías dominantes (rompen los regímenes de dominación), sino que lo hacen de forma *masiva* con un discurso *peligroso* para el sistema. Me pregunto, entonces, hasta qué punto podemos discernir y distinguir críticamente, dentro de la amalgama de redes sociales y *reality shows* que mencionas, esas fisuras significativas de los regímenes de subalternidad.

Llegadas a este punto, debo agradecer profundamente a Mercè Picornell el esfuerzo incansable de trabajo con el documento y, sobre todo, la enseñanza profunda que me ha facilitado en lo relativo a los modos de pensar la subalternidad. El diálogo entre ambas ha sido una experiencia de verdadero aprendizaje y estímulo incansable que, pensamos, debería extenderse en el futuro hacia otros y otras investigadoras. Por ello, el documento se pretende como plataforma de un *posible* proyecto colectivo que cuente con otras voces discordantes para continuar aprendiendo y repensando, en comunidad, sobre los regímenes de dominación que nos atraviesan.



**\*\*\* SECCIÓN ABIERTA A OTRO/AS INVESTIGADORES/AS**

ÁNGELA MARTÍNEZ. **En torno al género en los debates subalternos.** Decíamos en el primer apartado que en los planteamientos gramscianos la noción de clases subalternas se modifica en la carta que el pensador dirige a su mujer. Es significativo que Gramsci utilice la noción en singular para hablar, precisamente, de la condición subalterna de su mujer en términos de acceso limitado a los esquemas de pensamiento, en tanto sujeto singular que no sabe relacionarse de forma autónoma a las concepciones del mundo y las culturas, no logra historizarlas y entenderlas, ni desarrolla hacia ellas capacidad “hegemónica” (2016, en línea). En relación con este deslizamiento semántico del pensador italiano hacia la figura concreta de su mujer, conectan los planteamientos recientes de una parte de los Subaltern Studies en India: “Tanto Spivak como O’Hanlon señalaron la ausencia del género en los trabajos de *Estudios Subalternos*” (Chakrabarty, 2010: 20).

En su artículo, Saurabh Dube explicita lo siguiente: “Aquí, la categoría de “subalterno”, con su énfasis sobre las diferentes formas de relaciones de poder, de dominación y subordinación, abrió la posibilidad de explorar las cuestiones de género. Sin embargo, esta posibilidad permaneció sin realizarse en los primeros trabajos de *Subaltern Studies*. [...] Guha, sin embargo, prefiere guardar silencio acerca de la cuestión de la división del trabajo, basada en el género, y de los procesos de explotación sexual de las mujeres.” (1997: 253). Y conectan, a su vez, los planteamientos de Spivak y su análisis del discurso subalterno focalizado en dos ejemplos: las mujeres del rito sati que se inmolan en la pira de su marido (experiencia colectiva y pública) y el suicidio de su tía-abuela (experiencia singular y privada). En el rito sati, las mujeres debían quemarse sobre la pira funeraria del marido en una muestra de devoción hacia el cónyuge, poniendo fin a su vida cuando este fallecía. La tía-abuela de Spivak, por su parte, se suicida a una edad temprana por motivos de activismo político (de ahí que lleve a cabo el suicidio de forma significativa mientras se encuentra en el periodo de menstruación: para que no se juzgue el acontecimiento en tanto consecuencia de un amor fallido, sino adscrito a la causa política que defiende); sin embargo, ni las autoridades ni la propia familia prestan atención al mensaje-corporal de la mujer e interpretan que el suicidio ha sido un acto desencadenado por un fracaso amoroso. “Me desanimó tanto este fracaso de comunicación que, en la primera versión de este texto, escribí en la culminación de mi apasionado lamento: ¡el subalterno no puede hablar!” (en Asensi, 2009: 18).

El intento comunicativo que la tía-abuela de Spivak trata de llevar a cabo con el cuerpo (tanto en el momento concreto en que lo realiza como en el propio acto del suicidio) es erróneamente interpretado, de manera que no “habla”, no comunica, la interpretación de su mensaje recae sobre las autoridades y la propia familia, que lo desligan de su voluntad política. ¿Qué lectura podemos hacer de estos hitos teóricos (Gramsci, Saurabh, Spivak...) y la relación entre género y subalternidad?, ¿hasta qué punto nos encontramos en un momento propicio para imbricar las teorías feministas y el enfoque subalternista (desde, claro, la cautela y la especificidad)?

\*\*\* En aras de profundizar en el debate, retomamos los planteamientos de Manuel Asensi en el prólogo a *Can the...?* para incidir en las contradicciones y proponer otra línea de pensamiento en torno a la potencialidad de comprender la subalternidad desde el género. Según Asensi, Spivak incide en la totalidad del acto comunicativo (emisión-recepción) para mostrar que con el subalterno dicho acto no se completa, ya que este puede hablar (emitir), pero no es oído (recepción). El argumento spivakiano se asienta sobre el modelo emisor-receptor, pero precisamente, señala el autor, la teoría derridiana en que ella se basa ha tratado de deconstruir dicho modelo comunicativo: “Baste con decir que la deconstrucción considera la mala interpretación como condición de posibilidad de toda relación con un texto. [...] Y por eso decía más arriba que este planteamiento pone problemas a la teoría de Spivak. En efecto, la imposibilidad de hablar no afecta únicamente a los subalternos, sino por igual a los no subalternos.” (2009: 33).

La teoría derridiana considera la “mala interpretación” como algo inherente a la comunicación, lo que le ha sucedido a Bhubaneswari, la tía-abuela de Spivak, ese *fracaso* al enviar su mensaje, es algo comunicativo, inherente al puro acto de comunicar, no algo distintivo. Entonces, afirma Asensi, nos hallamos ante un sinsentido puesto que el hecho de no-ser-escuchado o ser-malinterpretado no es algo definitorio del subalterno en tanto sucede en todos los actos comunicativos. Ahora bien, ante esta problemática, añadimos otra vuelta de tuerca que va estrechamente ligada a la importancia que Spivak concedió al género: hay un tipo concreto de fallo comunicativo, pensamos, que es estructural e ideológico. Derrida refiere a un fallo comunicativo que es inherente a todo acto de comunicación, pero ¿no está Spivak hablando de aquellos fallos comunicativos sostenidos por una ideología de género concreta, que tienen que ver y que se relacionan y reproducen con las estructuras de poder? Esto es: aunque ese fallo comunicativo ocurra siempre (según Derrida) porque forma parte de la comunicación, lo cierto es que hay discursos que “no se oyen” por motivos ideológicos y no puramente comunicativos. Esos, pensamos, serían entonces los del subalterno.

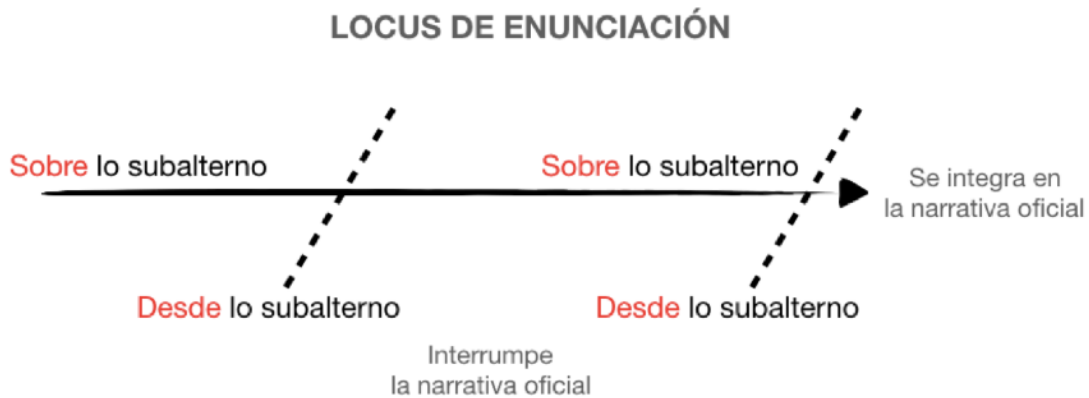
Dentro de la amalgama de fallos comunicativos generales, los del subalterno estarían producidos no por motivos lingüísticos, de comunicación, sino por los motivos ideológicos adheridos a las estructuras de poder. ¿Podemos interpretar entonces que lo que plantea Spivak es que la condición subalterna (que se debe a la falta de lugar enunciativo o de fracaso) está estrechamente vinculada con la condición de género de la mujer? De ahí que los dos ejemplos en que sostiene su teoría sean precisamente el de las mujeres sati y el de su joven tía-abuela: Spivak observa en el imaginario colectivo y en su propia experiencia privada la confirmación del fracaso comunicativo de la mujer. De ahí que, en realidad, lo que podemos inferir es que: *¡la subalterna no puede hablar!*

RESPUESTA ABIERTA A OTROS/AS INVESTIGADORES/AS.

ÁNGELA MARTÍNEZ. **Debate Mallon-Beverly.** Desde los Estudios Subalternos Latinoamericanos va a tener lugar una declaración de distancia crítica con la historia marxista europea que, pensamos, apunta a una “fisura” productiva para pensar en torno a ella. El debate Mallon-Beverly nos permite explorar, en este caso, algunas de las problemáticas más significativas y continuar repensando las tensiones que se producen en el seno de ambas perspectivas. La declaración de intenciones que llevan a cabo los Estudios Subalternos Latinoamericanos (a partir de manifiestos y textos teóricos) pone el foco en la necesidad de “rescatar la agencia o iniciativa de los sectores subalternos [...] Se trataba, en definitiva, de mostrar cómo los paradigmas del conocimiento social, incluido el marxismo, habían quedado atrapados en perspectivas elitistas.” (Bustos, 2002: 230-231). Frente a estas declaraciones, Mallon responde a partir de varios puntos discordantes: 1) la necesidad de reconocimiento al trabajo que, desde hace décadas, han llevado a cabo desde el marxismo británico en torno a los colectivos oprimidos, 2) el riesgo que supone, dice la autora, privilegiar tanto el análisis textual por encima del trabajo de campo. El texto no puede ser una ventana nítida, afirma Mallon, puesto que esa ventana suele ser neblinosa. ¿Cómo podemos interpretar esta crítica recurrente por parte de la India y América latina hacia la forma en que la historia marxista trabaja con el relato de los subalternos?, ¿es el debate Mallon-Beverly en definitiva una disparidad basada en sus contextos coloniales?, ¿hasta qué punto podemos aprehender de estas tensiones metodológicas y repensar la subalternidad en nuestro contexto?

\*\*\* Otra de las “fisuras” reclamadas por Beverly, pone sobre la mesa un interrogante en torno a la figura de los investigadores y nos permite, también a nosotras, revisar nuestro trabajo y nuestro lugar de enunciación. Mallon enfatiza la necesidad de romper con el “narrador omnisciente” a la hora de investigar, dando así entrada a voces que son contrarias al discurso. Pero John Beverly, en este punto, acusa a la autora de, aun sin pretenderlo, seguir siendo un narrador omnisciente puesto que acaba decidiendo sobre las voces que entran (o no) en su forma de hacer historiografía. Dice Beverly: aunque Mallon trabaje sobre los subalternos y se pretenda no-omnisciente, lo que acaba haciendo es presentar una biografía del estado-nación con formas de agencia subalterna *insertadas*, pero lo que debería haber hecho es desarrollar una narrativa que fuera *interrumpida* por otras narrativas subalternas. Frente a ello, Beverly sitúa a Guha como ejemplo emblemático de esa otra-forma de hacer historiografía. Lo que distingue, entonces, a la historia social desde abajo del enfoque subalternista es, precisamente, su *locus de enunciación*. Se puede hablar *sobre* las clases subalternas, pero no necesariamente *desde* el enfoque subalternista. Esto nos permite visibilizar dos asuntos: el primero, que no hay una única manera de hablar sobre lo subalterno (por lo tanto, debemos encontrar la nuestra), y el segundo, que el locus de enunciación que propone el enfoque subalternista debe interrumpir en todo momento la narrativa oficial (pero ¿cómo lograrlo?).

Nos preguntamos, entonces, ¿ha ocurrido esto en la tradición historiográfica española?, ¿hemos tenido un estudio de lo obrero que se ajusta al enfoque subalternista o que se integra en la narrativa oficial?, ¿en el rescate de los relatos subalternos dentro de nuestra realidad la inclusión ha dejado intacto el relato dominante?, ¿cómo llevar a cabo esta irrupción de la narrativa oficial de forma exitosa?



\*\*\* Ahora bien, la aportación del investigador Guillermo Bustos al debate resulta crucial porque añade un nivel de complejidad a la “fisura”: dice Bustos que Mallon, efectivamente, está ejerciendo esa omnisciencia, pero no por el motivo que explicita Beverly (sí que se introducen *interrupciones* en el discurso de Mallon, sobre todo la protagonizada por una intelectual local llamada Donna Rivera), sino porque a pesar de incluirla, lo que se traduce es un mecanismo paternalista: Mallon cree saber la *verdad* sobre un hecho en el que Donna Rivera solo tiene *opiniones*. De manera que sí incluye los relatos alternativos, pero cree tener la verdad frente a ellos (o sea que los integra, pero los somete a su omnisciencia) (2002: 246). ¿Cómo podemos evitar este riesgo en el análisis de la subalternidad?, ¿qué opciones tenemos como investigadoras frente a esta problemática?

RESPUESTA ABIERTA A OTROS INVESTIGADORES E INVESTIGADORAS.

BIBLIOGRAFÍA

- ADORNO, Theodor W. y Max HORKHEIMER (2016[1947]). *Dialéctica de la ilustración*. Madrid: Trotta.
- ARDILA GUTIÉRREZ, Javier Ricardo (2015). “La morfología de la historia social y la historia de abajo-arriba en la obra de Eric Hobsbawm”. *Goliardos. Revista estudiantil de Investigaciones Históricas*, 19 (2015): 48-57.
- ASENSI, Manuel (2009). “La subalternidad borrosa: un poco más de debate en torno a los subalternos”, en Spivak, Gayatri (2009). *¿Pueden hablar los subalternos?* Barcelona: Ediciones del MACBA.
- BAL, Mieke (2002). *Travelling Concepts in the Humanities*. Londres; Toronto y Buffalo: University of Toronto Press.
- BARNET, Miguel (1986[1969]). “La novela-testimonio: socioliteratura”. René Jara y Hernán Vidal, eds. *Testimonio y literatura*. Minneapolis: Institute for the Study of Ideologies and Literature: 280-302.
- BARRIOS DE CHUNGARA, Domitila y VIEZZER, Moema (2005). *Si me permiten hablar. Testimonio de Domitila, una mujer de las minas de Bolivia*. México DF: Siglo veintiuno editores.
- BECERRA MAYOR, David (2013). *La novela de la no-ideología: introducción a la producción literaria del capitalismo avanzado en España*. Madrid: Tierradenadie.
- BEVERLEY, John y ACHÚGAR, Hugo (2002). *La voz del otro: testimonio, subalternidad y verdad narrativa*. Guatemala: Universidad Rafael Landívar.
- BOADA, Irene (2003). *Women Writes Back. Contemporary Irish and Catalan Stories in Colonial Context*. Dublin: Irish Academic Press.
- BUSTAMANTE OLGUÍN, Fabián Gaspar (2009). “La historia social desde abajo y su búsqueda de una tradición radical inglesa. La labor de la escuela marxista británica”. *Escuela Marxista Británica*.
- BUSTOS, Guillermo (2003). “Enfoque subalterno e historia latinoamericana. Nación, subalternidad y escritura de la historia en el debate Mallon-Beverly”. En Walsh, C. (edit.) *Estudios Culturales Latinoamericanos*. 215-242. Quito: Universidad Andina Simón Bolívar-Abya-yala.
- CAÑADA MULLOR, Ernest (2015). *Las que limpian los hoteles: historias ocultas de precariedad laboral*. Barcelona: Icaria.
- CARR, Robert. “Re-presentando el testimonio: Notas sobre el cruce divisorio primer mundo/tercer mundo”. *Revista de crítica literaria latinoamericana* 18.36 (1992): 75-96.
- CARRASCO, A. M. (2000). *La novela colonial hispanoafriicana*. Madrid: Casa de África.
- CASSANO, Franco (1998). *Il pensiero meridiano*. Roma-Bari: Laterza.
- CASTELLANO, Margarida (2018). *Les altres catalanes. Memòria, identitat i autobiografia en la literatura d'immigració*. València: Tres i Quatre.

- CHAKRABARTY, Dipesh (2010). "Una pequeña historia de los estudios subalternos". En Sandoval, Pablo (2010). *Repensando la subalternidad: miradas críticas desde/sobre América latina*. Perú: IEP.
- CLIFFORD, James (1995[1988]). *Dilemas de la cultura*. Barcelona: Gedisa.
- CLIFFORD, James (1999[1997]). *Itinerarios transculturales*. Barcelona: Gedisa.
- CORNEJO POLAR, Néstor. "Una heterogeneidad no dialéctica: sujeto y discurso migrante en el Perú moderno". *Revista Iberoamericana* 176-177 (1996): 837-844.
- DUBE, Saurabh. "Historias desde abajo en India". *Estudios de Asia y África* 2 (1997): 217-270.
- ESTRELLA GONZÁLEZ, Alejandro. "Las ambigüedades de la historia desde abajo de E.P. Thompson: las herramientas del historiador entre la forma, el compromiso político y las disposiciones sociales". *Signos Históricos* 22 (2009): 76-108.
- FANON, Frantz (2009). *Piel negra, máscaras blancas*. Madrid: Akal.
- FERNÁNDEZ-BUEY, Paco. "La obra de Gramsci en España". *El Viejo Topo* 2 (1976): 43-44.
- FOUCAULT, Michel (1969). *L'archéologie du savoir*. París: Gallimard.
- FOUCAULT, Michel (1990). *Las vidas de los hombres infames*. Madrid: La piqueta.
- GARCÍA CANCLINI, Néstor (2004). *Diferentes, desiguales y desconectados. Mapas de la interculturalidad*. Barcelona: Gedisa.
- GONZÁLEZ-MILLÁN, Xoán (2000). *Resistencia cultural e diferencia histórica. A experiencia da subalternidade*. Santiago de Compostela: Sotelo Blanco Edicións.
- GUTIÉRREZ, Alicia B. "La construcción social de la pobreza. Un análisis desde las categorías de Pierre Bourdieu". *Anduli, Revista Andaluza de Ciencias Sociales* 2 (2003): 29-44.
- GUTIÉRREZ, Alicia B. (2005). *Las prácticas sociales: una introducción a Pierre Bourdieu*. Argentina: Ferreyra editor.
- HARAWAY, Donna. "Situated Knowledges: The Science Question in Feminism and the Privilege of Partial Perspective." *Feminist Studies*, 14, 3 (1988): 575-599.
- JAMESON, Fredric. "Third World Literature in the Era of Multinational Capitalism". *Social Text*, 15 (1986): 65-88.
- KOLAR, Fabio. "El testimonio de Rigoberta Menchú: discurso y debate". *Iberoamericana*, 59 (2015): 173-177.
- LANSER, Susan. "Shifting the Paradigm: Feminism and Narratology". *Style*, 22: 1 (1988): 52-60.
- LANSER, Susan (1992). *Fictions of authority: Women Writers and Narrative Voice*. Ithaca, Nueva York: Cornell University Press.
- LEVINS MORALES, Aurora (2004[2001]). "Intelectual orgánica certificada". *Otras inapropiables. Feminismos desde las fronteras*. Madrid: Traficantes de sueños: 63-70. LIGUORI, Guido. "**Clases subalternas marginales y fundamentales en Gramsci**". *Memoria. Revista de crítica militante* (2016).

- LOMAS, Enrique (2007). *Las literaturas hispánicas del Magreb. Del contexto francófono a la realidad hispano-catalana*. Tesis Doctoral. Programa de Doctorat en Estudis Literaris. Universitat d'Alacant.
- LOURIDO, Isaac (2014). *História literária e conflito cultural. Bases para uma história sistémica da literatura na Galiza*. Santiago de Compostela: Laiovento.
- LOURIDO, Isaac (2017). "Teoría del campo literario y subalternidad. Perspectivas metodológicas para el estudio de la poesía en el espacio literario ibérico". *Journal of Iberian and Latin American Studies* 23 (2017): 1-19.
- MIGNOLO, Walter D. "Espacios geográficos y localizaciones epistemológicas o la 'ratio' entre la localización geográfica y la subalternización de conocimientos". *Filología* 1.2. (1997): 63-82.
- NDONGO-BIDYOGO, D. (1984). *Antología de literatura guineana*. Madrid: Editora Nacional.
- NGOM, M. (1996). "Camino de África. Espacio colonial y literatura en Guinea ecuatorial". *Caminería hispánica*. Manuel de Criado, ed. Madrid: Aache: 431-441.
- OLIN WRIGHT, Erik (2018). *Comprender las clases sociales*. Madrid: Akal.
- PICORNELL, Mercè. "Gestores de la voz ajena: el intelectual como mediador en la escritura testimonial". *Brújula*, 1 (2002): 37-53.
- PICORNELL, Mercè (2004). Testimoni i etnoficció poètica i política de la representació de la veu subalterna. Universitat Autònoma de Barcelona.
- PICORNELL, Mercè (2006). "La escritura de la fuente viva. Postliteratura y creación de un género para la inscripción de la voz popular". *Literatura y cultura popular en el nuevo milenio*. Universidade da Coruña: 909-928.
- PICORNELL, Mercè. "El género testimonio en los márgenes de la historia: representación y autorización de la voz subalterna". *Espacio, Tiempo y Forma*. 23: 1 (2011): 113-139.
- PICORNELL, Mercè. "Autoría, autoridad y verdad. Apuntes para una nueva lectura 'en frío' de la polémica Menchú-Stoll". *Kamchatka. Revista de análisis cultural* 6 (2015): 349-378.
- PONIATOWSKA, Elena (2001[1994]). *Luz y luna, las lunitas*. Navarra: Txalaparta.
- PRATT, Mary Louise. "Lucha-libros: Me llamo Rigoberta Menchú y sus críticos en el contexto norteamericano". *Debate feminista* 20 (1999): 177-197.
- SOMMER, Doris (1988). "Not just a personal story': Women's Testimonios and the plural Self", Brodzki, Bella y Schenck, Celeste, eds. *Life/Lines. Theorizing Women's Autobiographies*. Ithaca: Cornell University Press: 107-130.
- SOMMER, Doris. "Rigoberta's Secrets" *Latin American Perspectives*, 91 (1991): 32-50.
- SPIVAK, Gayatri (1999). *A Critique of Postcolonial Reason*. Cambridge: Harvard University Press.
- SPIVAK, Gayatri. "¿Puede hablar el sujeto subalterno?" *Orbis Tertius* 3 (1998): 175-235.

- TENTI, María Mercedes. “Los estudios culturales, la historiografía y los sectores subalternos”. *Trabajo y sociedad* 18 (2012): 317-329.
- TOFIÑO-QUESADA, Ignacio. “Spanish Orientalism: Uses of the Past in Spain's Colonization in Africa”. *Comparative Studies of South Asia, Africa and the Middle East*, 23: 1-2. (2003): 141-148.
- TOFIÑO-QUESADA, Ignacio. “Reality, Fiction, and the Role of Cultural Diversity in Leoncio Evita. Do We Really Care about Postcolonial Theory when We Hate Our Neighbors?”. *MAWA Review*. 20 (2013): 95-121.
- VEGA, María José (2003). *Imperios de papel. Introducción a la crítica postcolonial*. Barcelona: Crítica.
- WINNETT, Susan (1999[1990]). “Distinciones: mujeres, hombres, narrativa y principios de placer”. *Feminismos literarios*. Neus Carbonell y Meri Torras eds. Madrid. Arco: 147-174.
- ZAFRA, Remedios (2017). *El entusiasmo. Precariedad y trabajo creativo en la época digital*. Barcelona: Anagrama.