**Comentarios sobre los Estudios Transregionales**

Ella Shohat

http://www.jadaliyya.com/Details/37901

Pare aquellos de nosotros que hemos estado involucrados en esta conversación entre los estudios latinoamericanos y los estudios del Medio Oriente, la conferencia, especialmente aquí en el contexto de la Universidad de Nueva York, ofrece una bienvenida oportunidad para participar en perspectivas transfronterizas e imaginarios geográficos interseccionales, contribuyendo así a la formación de a lo que podemos referirnos como “estudios transregionales”.

 Gracias a los panelistas por sus magníficas presentaciones. En lo que sigue, quisiera hacer breves comentarios sobre las contribuciones de los trabajos, al tiempo que comento más ampliamente sobre asuntos que están en juego en esta conversación transregional. Desafiando las definiciones esencialistas de la identidad nacional, los trabajos aquí presentados se ocupan de la descolonización de nuestro conocimiento. También representan una saludable trasgresión del protocolo estándar de los Estudios de Áreas que nos piden restringir nuestro pensamiento al estrecho marco del análisis regional, el cual a menudo está imbricado en la formación de los estados-nación. Apartarse de un terreno presumiblemente bien definido no ha sido generalmente algo aupado. Pero los estudios comparados (especialmente en la forma de diálogo Sur/Sur), así como también las conectividades interseccionales, están en aumento en el horizonte académico institucional. Los textos aquí presentados reflejan este esfuerzo por participar en el análisis transregional, usando varias perspectivas y metodologías, incluyendo los estudios comparativos y los estudios transnacionales.

 En el contexto de Palestina, mientras tanto, la noción de “lo transnacional” ha sido a veces rechazada. Por ejemplo, la aplicación del término “transnacional” a Palestina en una “Conversación Temática” en 2011, en la Asociación de Estudios del Medio Oriente, generó una comprensible y quizás inevitable ansiedad, dado que el término se percibía como negando “lo nacional”. Precisamente a causa de la persistencia del proyecto de colonización de Palestina, la preocupación por la idea del nacionalismo continúa siendo persistente. Y dado que Palestina ha sido negada y suprimida por tanto tiempo, no solo en la esfera pública sino en la academia, la idea de “transnacionalizar Palestina” ha sido vista con suspicacia. Pero los trabajos aquí presentados demuestran elocuentemente que “lo transnacional” no debe ser considerado como parte de una narrativa por etapas, como si tuviésemos que pasar por “lo nacional” para poder lograr “lo transnacional”. En cambio, las dos cosas responden a enfoques analíticos y modos perceptivos diferentes. Creo que hemos llegado al punto de la conversación en el que hay un entendimiento tácito de que “lo transnacional” podría ser articulado en conjunción con los reclamos de indigenidad y la crítica continuada a la formación de asentamientos coloniales que generó la dislocación y la desposesión. “Transnacionalismo” por lo tanto, no es simplemente un término descriptivo de la manera en que la gente/cuerpos, productos culturales, imágenes/sonidos e ideas atraviesan las fronteras nacionales, sino un prisma a través del cual entendemos esos movimientos. En efecto, estos trabajos ofrecen claros ejemplo de este tráfico a través de espacios nacionales y fronteras regionales, lo cual resulta en identificaciones políticas complejas y modos de pertenencia cultural.

 Aunque la noción de “transnacional” surgió a finales de los 80 como parte de la euforia hegemónica neoliberal, y por lo tanto no puede completamente escapar del empuje gravitacional de “corporación transnacional”, también ha sido usada en el discurso crítico como parte de la globalización-desde-abajo. Como tal, ha generado el “giro transnacional” en la academia. Algunas de las presentaciones en esta conferencia han usado lo “transnacional” para referirse a los movimientos de solidaridad que operan en Palestina y América Latina en la era post-1967. La categoría es útil y ayuda a comprender la complejidad de la diseminación de los discursos de liberación. Al mismo tiempo, es útil recordar aquí que durante la era revolucionaria tri-continental, la noción de “transnacionalismo” no era moneda común, sino en cambio el concepto de izquierda de “internacionalismo”, el cual era particularmente importante para las luchas contra el colonialismo y el neocolonialismo. Por tanto, no es ninguna coincidencia que el trabajo de Tariq Dana evoque la noción de “internacionalismo”, cuando hace la crónica del período. “Internacionalismo” tiene aquí un doble sentido y puede referirse a: a) conferencias revolucionarias, reuniones y entrenamientos que literalmente crearon eventos transfronterizos que se realizaban tanto en el Medio Oriente como en América Latina, y b) el discurso de liberación sobre el porvenir, más allá de lo que Fanon llamaba “los riesgos” de la ideología nacionalista.

 Cuando se trata de la historia de la solidaridad latinoamericana con Palestina, la pregunta para todos los panelistas entonces sería: ¿Dónde comienza el “nacionalismo” y el “internacionalismo” y dónde y cuándo dan paso al postnacionalismo y al transnacionalismo? Obviamente hay una gran diferencia entre las luchas anticoloniales predicadas en el internacionalismo de clases y aquellas que lo están en el nacionalismo burgués. ¿Cómo debe ser entendida esta historia y estas ideas en relación con las nociones contemporáneas de solidaridad indígena transnacional? Para evitar el uso anacrónico de estos términos, además, sería útil aclarar en qué sentido actualmente usamos lo “transnacional” en relación a estar ideologías revolucionarias nacionalistas/internacionalistas. Deberíamos evitar la introyección retroactiva de “transnacionalismo” en una era cuando “internacionalismo”, junto a “tri-continental”, “tercer mundo” y particularmente “panarabismo” eran usados comúnmente. En cambio, podemos usar la noción de “lo transnacional” como un modo analítico aplicable a una era en la cual los términos prevalecientes eran “nacionalismo”/”internacionalismo”.

 El tema de la solidaridad anticolonial con Palestina es común a varios de los trabajos. La presentación de Sara Awartani, en particular, resalta la solidaridad política de los independentistas puertorriqueños a través del examen detallado de Lolita Lebrón. En ese trabajo, el énfasis es puesto en la narración de las analogías estructurales de las respectivas situaciones coloniales y las ideologías paralelas de las luchas de liberación, analogías y paralelos que producen la matriz para estudios comparativos de descolonización. Al tiempo que la presentación de Nadim Bawalsa hace hincapié en los vínculos entre la comunidad migrante (palestinos en Chile) y su lugar/país de origen: Palestina. Aquí el examen de la solidaridad se centra en el sostenimiento de la memoria y de la afiliación multigeneracional con los lugares nativos ancestrales en la geografía del exilio en América Latina. Aunque tales analogías y vínculos son significativos, al mismo tiempo sería útil tratar las situaciones relacionales de comunidades dislocadas y sus cambiantes personalidades en diversos contextos. Dado que una comunidad indígena en un contexto puede convertirse en parte de un aparato de asentamiento en otro, podríamos hablar de los que podría llamarse “idigenidad relacional”. La colonización de lo que conocemos como “Puerto Rico” por los Estados Unidos, sabemos, fue precedida por la colonización española sobre los Taínos y su isla, Borikén. ¿Cómo perciben los pueblos indígenas de Chile, como los Mapuche, a los inmigrantes del Medio Oriente, algunos de los cuales pueden haber colaborado con turbios regímenes de derecha? De modo que, junto a los estudios comparados de la formación de asentamientos coloniales y las solidaridades vinculadas a los movimientos anticoloniales, sería igualmente vital resaltar las cambiantes personalidades de las comunidades a lo largo de las geografías. En tal sentido, los palestinos en Chile no forman simplemente una Palestina transpuesta, dado que los movimientos a través de fronteras y las nuevas interacciones e intersecciones conforman la formación de nuevas identidades e identificaciones políticas complejas que podrían ser progresistas en una instancia y regresivas en otras.

 El cruce de fronteras de pobladores del Medio Oriente a América Latina debe también tomar en cuenta la formación de nuevas identidades a través de nuevas interacciones, formando nuevos modelos de sincretismo cultural. Me recuerda a un amigo palestino estadounidense casado con una mujer puertorriqueña, que llama a sus hijos “pálido-rriqueños”. Esta categoría étnica humorística ilumina un importante aspecto de la narración de las relaciones complejas entre el Medio Oriente y las Américas, sugiriendo mezclas palimpsesticas, incluso en la historia moderna. El término “turco”, como sabemos, es una denominación errada que data de los documentos de viaje otorgados por el Imperio Otomano a los inmigrantes de la Siria extensa. El nombre, que ha persistido incluso luego de la disolución del Imperio Otomano está históricamente asociado, tal como indica Nadim, a imágenes negativas, primero de comerciantes itinerantes deshonestos, luego, de políticos corruptos. El término también ha sido usado para llamar la atención sobre “lo exótico”, como presumiblemente positivo seductor de oriente. A veces, también ha sido usado como autodesignación, apropiado para afirmar el origen multirreligioso y multiétnico del inmigrante. Los primeros inmigrantes de la región de finales del siglo diecinueve y principio del veinte eran en su mayoría de origen cristianos y judíos. La proporción de musulmanes entre los musulmanes entre los inmigrantes se ha incrementado en las décadas recientes.

 El cruce de fronteras de gente y el flujo multidireccional de los medios globales se han convertido en factores de la nueva formación de identidad transnacional. La presentación de Amal Eqieq trata de la cuestión de la visualidad en un marco comparativo de indigenidad, al tiempo que revela el aspecto transnacional de tales identificaciones políticas. La discusión de movimientos transregionales de artistas resalta las formas en las que incorporan las imágenes de México y Palestina para generar una unidad visual léxica, particularmente consagrada en el mural “Existir es Resistir”. Al atravesar las fronteras los artistas/activistas resignifican la esfera pública amurallada de Israel/Palestina y Estados Unidos/México, vinculando las desposesiones de asentamientos coloniales geográficas distantes. La fusión del sombrero y el kuffiyeh puede decirse que es un paralelo de la fusión del maíz y de olivo, ambos como metáfora y metonimia de indigenidad. En efecto, tal como demuestra Omar Imseeh Tesdell, los modos de cultivo indígenas se hicieron instrumentales en las entremezcladas aspiraciones políticas de Palestina y México. El entramado de símbolos indígenas genera un tipo de hibridad visual que resalta los flujos culturales entre regiones. Al hacerlo, la solidaridad ya no es enmarcada como operando entre dos geografías/historias dispares, en tales instancias, Palestina se convierte en un tópico de resistencia más allá del lugar concreto de Palestina.

 Me gustaría ahora retornar al punto concerniente a la historia de América Latina y el Medio Oriente. Se ha sugerido aquí que de hecho había solidaridad con Palestina en los movimientos revolucionarios del Tercer Mundo, expresada no solo entre intelectuales latinoamericanos, sino también africanos y asiáticos. En este sentido, en efecto, la solidaridad América Latina/Palestina opera dentro un continuo revolucionario. Al mismo tiempo, hay una especificidad en el caso de América Latina en relación con el Medio Oriente, el cual tiene que ver con Iberia y su papel crucial en la formación de América Latina. Las “dos 1492”, es decir la Reconquista y la Conquista, tal como argüimos Robert Stam y yo en *Unthinking Eurocentrism* (1994), forman una metonimia de una serie de procesos históricos interrelacionados, incluyendo la colonización del “nuevo” mundo, los edictos de expulsión contra judíos y musulmanes, la inquisición contra marranos y moriscos y el comercio trasatlántico de esclavos. Examinando las conexiones discursivas de los dos 1492 nos ofrece una forma basada en la historia para narrar de nuevo el relato del eurocentrismo y sus articulaciones orientalistas y occidentalistas, con un énfasis ligeramente diferente a la forma en la que ha sido narrado por Edward Said (Orientalism, 1978) y posteriormente por Walter Mignolo (La Idea de América Latina 2005). Incluso antes de Colón, la conquista misma, he sugerido en otro lugar, ya estaba conformada por el “proto-orientalismo” de la Reconquista de Iberia. Colón, en es te sentido, puede ser visto como el primer orientalista, incluso en el sentido de imaginarse a sí mismo en “las tierras de Gran Kan” orientales” (Shohat, “Area Studies, Gender Studies, and the Cartographies of Knowledge,” Social Text 72, Otoño 2002). Colón globalizó el orientalismo vinculando el Oeste con las Indias Orientales. Fortalecida por las tierras y los bienes materiales robados de las Américas, Europa y sus Neoeuropas transoceánicas, subsecuentemente colonizaron el norte de África y el Medio Oriente como un preludio de la colonización de la mayor parte del mundo.

 El imaginario latinoamericano está profundamente modelado por su ambivalente relación con Iberia, la cual podría ser vista como “la in/consciencia sefardí/morisca de América Latina” (Shohat, “The Sephardi-Moorish Atlantic: Between Orientalism and Occidentalism,” en Evelyn Alsultany y Ella Shohat’s Between the Middle East and the Americas: The Cultural Politics of the Middle East in the Americas, 2013). La noción de un “orientalismo tropical” nos permite leer el imaginario latinoamericano del oriente sobre el trasfondo de un inconsciente morisco-sefardí, resaltando así no solo los vínculos positivos trasatlánticos históricos, discursivos y culturales entre “El Oriente” y “Occidente”, sino también las ansiedades que tales vínculos provocaron. En el sentido negativo, Iberia es visto como un sitio contaminado con “sangre morisca”, lo cual explica su subdesarrollo comparada con el Norte. Pero al mismo tiempo la herencia ibérica es un sitio de flexibilidad romántica que explica la falta de fobia a la mestizaje, en contraste con el Norte (Shohat/ Stam, “Tropical Orientalism: Brazil’s Race Debates and the Sephardi-Moorish Atlantic” en Paul Amar (editor) The Middle East and Brazil: Perspectives on the New Global South, 2014). En tales narrativas, la figura del moro-sefardí jugó un papel importante en la narrativa oriental de la identidad latinoamericana, negativa o positivamente, incluso antes del arribo de los turcos. Aquí lo latino versus lo anglosajón correspondía a la idea weberiana de Norte versus Sur, pero en definitiva solo refleja constructos proyectados ideológicamente de latinismo versus anglosajonismo (Robert Stam/Ella Shohat, Race in Translation: Culture Wars Around the Postcolonial Atlantic, 2012).

 El punto final tiene que ver con otro nombre errado. Tal como el nombre “Medio Oriente” es tan problemático (¿“medio” en relación a qué punto geográfico de partida?), así también lo es el término “América Latina”. Para nuestra conferencia, “Latino” evoca la idea del “Sur Global” en oposición implícita al “Norte” imperial. Pero al mismo tiempo, el término está imbricado en la historia del asentamiento colonial de la misma América Latina. Como término ideado en Europa, implícitamente evita las culturas indígenas y africanas porque refleja la conceptualización de las Américas definidas exclusivamente a partir del mundo español y portugués. A diferencia de la mayor parte del Tercer Mundo/Sur Global, América Latina fue conformada por el colonialismo de asentamientos dominados por europeos. La resistencia al imperialismo de los Estados Unidos, aunque válido, a veces deja de lado la imbricación histórica de América Latina en la formación de estados de asentamientos coloniales. Es por lo tanto crucial formular el concepto de indigenidad, no solo comparativa, sino también racionalmente, situándolo histórica y políticamente en sus varios contextos, sus cambiantes significados dependiendo de quién y frente a quién los afirma.