

torno cognitivo” y de un lenguaje en común evidenciando una marcada disparidad e incompatibilidad de los conceptos que guiaron sus argumentos, de manera que en lugar de construir un conjunto de postulados que esclarezcan la obra la dismantelaron desde los “vacíos” que supuestamente no supo llenar, y f) ¿es la problemática de la representación un asunto que sólo concierne a los escritores? Espezúa demuestra que no, pues el crítico juzga una obra demandándole verosimilitud en torno a una realidad sobre la que no tiene competencia. Esta última se constituye, creemos, en una de las más consistentes observaciones del autor.

En el sexto y último capítulo se aborda el estatuto ficcional de TLS. La ficción es asumida como una herramienta necesaria para comprender la realidad. En tal sentido, la ficción arguediana es verdadera, dado que el lector competente pacta con la verosimilitud de la obra al reconocer en ésta el mundo andino captado en sus significaciones más intensas y esenciales. En suma, todos los aportes fundamentales de este libro convergen en uno que ha perfilado la trayectoria intelectual de Espezúa: la recuperación de la trascendencia literaria como vía de conocimiento y de transformación de lo real.

Alex Morillo Sotomayor
Universidad Nacional Mayor
de San Marcos

Jon Beasley-Murray. *Posthegemony: Political Theory and Latin America*. Minneapolis: University of Minnesota Press, 2010. xxi + 376 pp.

Este primer libro de Jon Beasley-Murray se inscribe en la familia de textos que, partiendo del análisis de manifestaciones culturales latinoamericanas, exploran las posibilidades de quehacer político en las actuales épocas de globalización. Aunque en este tránsito la instancia cultural deviene hasta cierto punto eclipsada, *Posthegemony* resulta una compleja elaboración teórica, y una ruptura radical con presupuestos previos que el libro se propone desmontar (de ahí que la primera frase del texto sentencia que “no existe ni existió nunca” una verdadera hegemonía). Pero, además, este libro intenta ensanchar el panorama crítico recurriendo a conceptos de diversos teóricos, lo que en su propuesta permitiría comprender fenómenos actuales (y anticipar los venideros) de una manera más certera de la que era posible bajo parámetros hegemónico-ideológicos.

Más allá de negar su importancia histórica en cuanto tal, la crítica central de Beasley-Murray a la tradición gramsciana de la hegemonía es presuponer un Estado y un pacto social, dos construcciones *artificiales* que suelen ser erróneamente consideradas como puntos de partida *naturales*. Alrededor de esta idea, *Posthegemony* ejecuta un doble movimiento: primero, deslegitimar dos alternativas de izquierda (los estudios culturales y la sociedad civil); segundo, proponer como nuevo marco una teoría posthege-

mónica en la que el *afecto*, el *habitus* y la *multitud* retomen la posición que el autor sostiene que les fue arrebatada desde que el Estado, en su calidad de “máquina de captura”, lucha por convertir la multiplicidad en identidad. Por esa razón, el último tramo del libro recurre al concepto de *multitud* (tal como fue desarrollado por Michael Hardt y Antonio Negri) como contrapeso a la idea de “pueblo”, constructo social articulado por el Estado para ejercer dominación con mayor eficiencia. Sin embargo, habría que anotar que más que una llegada hacia la *multitud* como una salida a la situación descrita en los capítulos anteriores, el libro en conjunto surge desde esa perspectiva; es decir, toda la argumentación previa se inscribe en dicha teoría y no desde una exterioridad a la discusión en torno a cuál debe ser el sujeto político y cómo debe articularse. El libro, entonces, no *llega*, sino que *surge* desde la *multitud*; se inscribe en esa discusión, y en ella toma posición a favor de Hardt y Negri, y en contra de Ernesto Laclau.

En esa línea, el primer capítulo traza una equivalencia entre populismo y estudios culturales con base en su intento compartido de establecer una alianza popular contra una élite ilegítima (en el caso de los estudios culturales, dicha élite sería la “alta cultura”). Beasley-Murray encuentra dos problemas en este proceso. Primero, la lógica de los estudios culturales sigue atada a parámetros estatales; es decir, toma al Estado por algo ganado de antemano y asume que los únicos caminos posibles son la sumisión y la negociación con él. Segundo, “el

pueblo” es un agente construido por el populismo, y no una instancia previa que encuentra representación a través de él.

La lectura que Beasley-Murray hace de Laclau olvida o deja de lado que la artificialidad en la construcción, y la discontinuidad al interior del concepto de “pueblo” estaba explícitamente asumida por el argentino (por ejemplo, en su libro *On Populist Reason*), por lo que no es dicha artificialidad lo que disgusta al autor, sino la defensa misma de un ente (el “pueblo”) destinado a funcionar dentro de un concepto (el Estado) que es precisamente lo que se quiere dejar fuera de juego. Y esto explica por qué el deseo del autor es más radical, como deja explícito en el segundo capítulo, en el que denuncia a la sociedad civil por haber abandonado la posibilidad de un verdadero cambio, un cambio estructural, al desintegrar sus demandas en agendas demasiado específicas (cuestiones de género, sexualidad, ecología, etc.), lo que implicaría una alianza tácita con el orden actual. Ni los estudios culturales ni la sociedad civil, sintetiza el cierre de la primera mitad del libro, serán capaces de alcanzar un verdadero poder democrático, ya que ninguno tiene pretensiones revolucionarias; ninguno es capaz de imaginar la vida fuera del orden social contemporáneo.

A partir del tercer capítulo, el autor pasa a lo que llama la parte constitutiva del proyecto, y para ello recurre a tres conceptos clave para construir su teoría posthegemonica. Anclado en la tradición que inicia Baruch Spinoza, y más directamente en la línea de Gilles

Deleuze, Beasley-Murray introduce en primer lugar el *afecto*; es decir, el aumento o disminución en la capacidad de afectar y ser afectado que ocurren en un cuerpo tras sucesivos encuentros con otros cuerpos. El Estado pretende capturar el *afecto* (colectivo, que circula entre los cuerpos) y convertirlo en *emociones* prefijadas (intensidades individuales y capturadas dentro del cuerpo). Pero este afecto reprimido, como intenta demostrar con el análisis del caso de Sendero Luminoso, siempre vuelve. La política deja entonces de ser el terreno de la hegemonía (consentimiento y negociación), y se vuelve escenario de la violencia estructural latente entre un proceso de captura y un *afecto* que se escapa.

El cuarto capítulo incorpora al discurso posthegemónico el concepto de *habitus* de Bourdieu: patrones de comportamiento cotidiano que, de manera colectiva, están inscritos directamente en el cuerpo; es decir, responden más a lo que parece “sentido común” que a procesos conscientes. La tensión ocurre cuando el *habitus* opera en un campo distinto del cual fue producido; es decir, cuando no encaja con las nuevas circunstancias. Esta dislocación es inevitable porque el *habitus* es siempre producto de una experiencia pasada, el depósito de una memoria histórica. Aunque los hábitos antiguos tienden a persistir, las repeticiones son siempre un poco distintas, y es en ese espacio que se va produciendo lenta pero incesantemente el cambio social (lo que ocurre, por ejemplo, en las intervenciones que el grupo CADA ejecutó en los

espacios cotidianos chilenos a inicios de los 80). Y finalmente, como ya se adelantó, la conclusión del libro es un largo repaso al concepto de *multitud*, un balance de sus posibilidades, un cuestionamiento de algunos de sus aspectos, y su consolidación como punto de partida para un proyecto de izquierda que mire hacia el futuro.

Toda la impresionante elaboración teórica que despliega el libro despierta, como es natural, más de una pregunta. La primera es sobre el proyecto neo-spinozista trunco que el libro deja cuando opta por separarse de la aproximación desarrollada por Hardt y Negri. Beasley-Murray sigue a los autores de *Multitude* en la necesidad de liberarse de la esfera estatal en el camino hacia la verdadera democracia, y también en la convicción de que el agente activo de ese proceso debe ser una fuerza inmanente que no produzca un poder más allá de sí misma; es decir, un poder *constituyente* que resista la presión estatal de domesticarlo en un poder *constituido*. Hardt y Negri, y en este punto el autor marca distancia, toman de Spinoza la idea de un universo que avanza hacia una armonía fundamental, teleología que en el proyecto político de los mencionados teóricos vendría a ser encarnada en la inminente sociedad comunista que avizoran en *Empire*. El “fundamentalismo” de este proyecto, que asocia el comunismo a la idea de un “reino de Dios en la Tierra”, es visto con desconfianza por Beasley-Murray, quien se pregunta si dicha “democracia pura” es no sólo realizable, sino también deseable. Por ello, regresa a Spinoza y

reelabora la idea de los “buenos” y “malos” encuentros entre los cuerpos (de acuerdo a si aumentan o disminuyen la capacidad de afectar y ser afectados), y propone que la *multitud* puede ser también “buena” (creativa) o “mala” (destructiva). Esta línea de fuga del proyecto de Hardt y Negri hacia una reelaboración más personal de la tradición spinozista, abriría una nueva entrada que no es desarrollada en *Posthegemony*, y que permitiría cuestionarse, por ejemplo, si la *multitud* deja de ser una fuerza inmanente en el momento en que es definida como “buena”. ¿Implicaría esto una teleología que vaya en contra de las fuerzas *constituyentes* que nunca deben ser congeladas en un agente *constituido* por el Estado? ¿Marcaría esta definición el final de un movimiento que, de acuerdo con la misma teoría de Hardt y Negri, tendría que ser permanente? ¿O más bien habría que pensar que no la *multitud*, sino parte de ella, es la que escapa y es integrada al movimiento trascendente, y que lo que habría que evitar es el contagio de la corrupción que trae esta fuga parcial hacia el lado trascendental?

La segunda cuestión por resolver está vinculada a su (supuesta falta de) filiación latinoamericana. Aunque el autor dice explícitamente que su libro es sobre teoría política y América Latina, y no sobre teoría política *de* ni *sobre* el subcontinente, el anclaje latinoamericano es evidente con una simple mirada al índice. Cada uno de los conceptos teóricos que el autor trabaja es vinculado a una situación política latinoamericana concreta (peronismo para el caso del *popu-*

lismo, Sendero Luminoso en el de *sociedad civil*, la guerrilla salvadoreña en el caso del *afecto* y la transición chilena para el de *habitus*). Más aún, el prólogo, un brillante análisis del Requerimiento colonial como una imposición y no una búsqueda de *hegemonía* (entendida, con Gramsci, como el consentimiento “desde abajo” en lugar del poder aplicado verticalmente “desde arriba”) sirve básicamente para dotar de consistencia histórica, dentro del ámbito latinoamericano, al planteamiento inicial de que la hegemonía nunca existió. Y el epílogo, que termina con la surreal vuelta de Hugo Chávez al poder después del efímero golpe de estado que brevemente lo sacó del gobierno en 2002, no es sólo el clímax de los tiempos post-hegemónicos (la *multitud* ejerciendo directamente el poder democrático), sino que cierra un círculo de lecturas donde la teoría continental pone y es puesta a prueba por la realidad política latinoamericana. Y aunque en numerosos fragmentos el contacto entre estas dos realidades le permite al libro lecturas iluminadoras, la idea de que estas “viñetas” latinoamericanas son intercambiables, y que es posible pensar esta teoría con alcance mundial, parece limitar más que expandir el proyecto. Más que preguntarse cuál es la razón por la que el autor evita inscribir su libro en la tradición latinoamericanista, sería importante explorar qué pierde esta teoría al no asumir completamente dicha filiación y, por tanto, no sumar a ella la diferencia que permitiría esta especificidad.

Por último, queda por discutir si la posthegemonía es verdaderamente una teoría articulada, aplicable a otros casos con sus tres elementos apoyándose mutuamente, o si es más bien una suma inarticulada de componentes, una pequeña *multitud* cuyo poder reside precisamente en esa falta de identidad.

Beasley-Murray venía por una década trabajando y publicando dentro de la tradición que explora las relaciones entre Estado y cultura. A lo largo de este tiempo ha ido abandonando cada vez más lo discursivo-ideológico para abrazar lo afectivo, que es el terreno sobre el cual surge también este libro. La importancia de una propuesta como *Posthegemony* ha sido reconocida, por ejemplo, en el hecho de haber alcanzado la única mención de honor que otorga el Katherine Singer Kovacs Prize del MLA para las publicaciones del 2010. Pero sobre todo porque, en las múltiples cuestiones que despierta, deja abierta la puerta para caminos que aún quedan por transitar.

Francisco Ángeles
University of Pennsylvania

Fernando de Diego Pérez y Paolo de Lima, eds. *Hinostroza: Il Miglior Fabbro*. Lima: Universidad de Ottawa, Facultad de Letras y Ciencias Humanas de la UNMSM, Editorial San Marcos, 2011. 208 pp.

Rodolfo Hinostroza (Huaraz, 1941) es uno de los pilares de la poesía latinoamericana contemporánea y este libro es un merecido homenaje que fue el resultado de

un simposio en Lima del 28 al 30 de abril del 2010. Hinostroza es autor de poemarios como *Consejero del lobo* (1965), *Contra natura* (1971), *Memorial de Casa Grande* (2005) entre otros títulos importantes que comprenden varios géneros como la novela, el cuento, el ensayo y el teatro. Los doce ensayos contenidos abordan todo el corpus de su obra y se complementan con una entrevista de Róger Santiváñez con el autor.

En el primer ensayo, Luis Fernando Chueca contextualiza la escritura de Hinostroza en las utopías de los 60 en el vértice triangular de Javier Heraud (poeta guerrillero abatido en el 63) y Antonio Cisneros. La utopía de Hinostroza está destinada “a seguir siendo utopía. Es decir, deseo irrealizable” escribe Chueca.

Los dos ensayos siguientes se abocan al libro *Contra natura* de Hinostroza. José Antonio Mazzotti lo explica desde la perspectiva de la anti-épica (apelando a la épica por su carácter comunicativo y de “entusiasmo político”) y encuentra en el libro “una articulación con un sentido general de dispersión y desmantelamiento de concepciones unimismadoras del devenir social e individual” (41).

Por su parte, William Rowe focaliza su lectura en la radicalidad de *Contra natura* por ejemplo en la inclusión de símbolos matemáticos, como lo había hecho Lacan en los 50 en el discurso psicoanalítico; esta estrategia le permite aproximarse a la diafanidad de los símbolos matemáticos y al grado cero de la escritura.