

Legados, Genealogías y  
Memorias Poscoloniales en  
América Latina: Escrituras  
fronterizas desde el Sur

**Karina Bidaseca, Alejandro De Oto, Juan Obarrio  
y Marta Sierra (comps.)**

COLECCIÓN CRÍTICA

EDICIONES GODOT

Bidaseca, Karina Andrea  
Legados, genealogías y memorias poscoloniales.  
- 1a ed. - Ciudad Autónoma de Buenos Aires :  
EGodot Argentina, 2014. 350 p. ; 20x13 cm. ISBN 978-987-1489-  
76-3 1. Estudios de Género. 2. Feminismo. I. Título CDD 305.42

**Legados, Genealogías y Memorias Poscoloniales  
en América Latina: Escrituras fronterizas desde el Sur**

Karina Bidaseca,  
Alejandro De Oto,  
Juan Obarrio y  
Marta Sierra (comps.)

**Corrección**

Hernán López Winne

**Diseño de tapa e interiores**

Víctor Malumíán

**Ediciones Godot ©**

Colección Crítica

[www.edicionesgodot.com.ar](http://www.edicionesgodot.com.ar)

[info@edicionesgodot.com.ar](mailto:info@edicionesgodot.com.ar)

Buenos Aires, Argentina, 2015

[Facebook.com/EdicionesGodot](https://www.facebook.com/EdicionesGodot)

[Twitter.com/EdicionesGodot](https://twitter.com/EdicionesGodot)

Impreso en Bonusprint, Luna 261,  
Capital Federal, República Argentina,  
en marzo de 2015

# Índice

## PRÓLOGO

Horacio González / 05

## INTRODUCCIÓN

“Los Estudios Poscoloniales en América latina. Para un diálogo desde el Sur”, Karina Bidaseca - Alejandro De Oto - Juan Obarrio - Marta Sierra / 19

## I. SOBRE FANON. DOS NOTAS PARA UNA CONVERSACIÓN

Alejandro De Oto - Karina Bidaseca / 31

## II. CONVERSACIONES SOBRE EDWARD W. SAID

Karina Bidaseca: “Entre dos mundos. Edward Said” / 51

Eduardo Restrepo: “Legados de Edward Said” / 65

Alejandro De Oto: “Edward Said. Tres notas en el modo de una apología” / 77

## III. DEBATES SOBRE EL PODER Y LA SUBALTERNIDAD EN PERSPECTIVA POSCOLONIAL

Claudio Sergio Nun Ingerflom: “El concepto de *vanguardia política* y su historicidad: entre Koselleck y Chakrabarty” / 93

Sandro Mezzadra: “¿Cuántas historias del trabajo? Hacia una teoría del capitalismo poscolonial” / 117

Juan Obarrio: “Poscolonia/Postdictadura” / 157

Victor Vich Florez: “*Ya nadie me espera en el último paradero: La subjetividad subalterna en la poesía de Domingo de Ramos*” / 171

#### IV. FEMINISMOS DESCOLONIALES

Rosalva Aída Hernández Castillo: “*Diálogos Sur-Sur: Una Lectura Latinoamericana de los Feminismos Poscoloniales*” / 193

Marta Sierra: “*Tercer Espacio: Las geografías paradójicas del feminismo y la colonialidad*” / 223

Karina Bidaseca: “*Reconociendo las superficies de nuestras hendiduras. Cartografiando el Sur de nuestros Feminismos*” / 243

Claudia J. de Lima Costa: “*Equívocação, tradução e interseccionalidade performativa: observações sobre ética e prática feministas descoloniais*” / 273

Tânia Mara Campos de Almeida y Bruna Cristina Jaquette Pereira: “*Violência contra mulheres negras no Brasil à luz dos estudos feministas latino-americanos*” / 307

#### V. TECNOCENCIA Y POSCOLONIA

Ana María Vara: “*Modelos de tecnociencia y discursos: encuentro con una epistemología decolonial latinoamericana*” / 331

Santiago Harriague: “*Pensando desde la periferia: Amílcar Herrera, autonomía científica y otro mundo posible*” / 357

# Prólogo

## Horacio González

**E**S CON GRAN INTERÉS y contento personal que acepto la invitación de trazar algunas líneas de prólogo a este libro del que hice una lectura entusiasmada. En primer lugar, me fijo en dos nombres que presiden el elenco de autores y que concentran más menciones. El de Franz Fanon y el de Edward Said. No es posible ser indiferente a ninguno de ellos al momento de tratar de la cuestión del intelectual como figura de las luchas sociales, la locomoción general de las ideas y la tragedia del conocimiento. Ambos trataron cuestiones similares, ambos divergen en el estilo de escritura y en el modo de situarse diferentemente ante el tema colonial. Ambos tuvieron relaciones tangenciales pero muy disímiles con Sartre. Si nos atenemos a la definición de Homi Bhabha, Fanon descende de una fenomenología agonística, de la idea psicoanalítica de la ambigüedad, y de una hegeliana dialéctica “del amo y del esclavo” que lo lleva al autorreconocimiento del colonizado por medio de la violencia que rehace al yo sumergido en formas verbales de sumisión serializada.

Said no necesitó -según Alejandro De Oto- deconstruir la filosofía occidental sino que practicó una revisión del canon occidental para ponerlo en otro lugar, realizar un desplazamiento -por ejemplo, con el Joseph Conrad del *Corazón de las tinieblas* y *Nostromo* o *Los siete pilares de la sabiduría* de Lawrence, para que “se ordenasen en arreglo a las líneas de contacto que las representaciones occidentales habían producido en el contexto de la expansión imperial y con arreglo a las disputas por esas represen-

taciones que emergían aquí y allá en el mundo asimétrico y conectado hasta las más íntimas fibras que es el mundo contemporáneo poscolonial”. La cuestión que emerge, si es que la decostrucción es traída al debate, implica una apuesta de tal nivel de importancia que debe plantear una alternativa a una de las filosofías surgidas del argelino Derrida, pero muy al costado de la *destruktion* heideggeriana. No estamos, entonces, ante un pensamiento sin aspiraciones, sino de una teoría de la lectura que no descarta cierta hibridez activa para descubrir en aquellos y otros grandes textos citados, un vacío representacional que se completa por su reverso por la fuerza de una ausencia, la del Otro negado, pero apenas recubierto por otros nombres y otras narraciones, pero identificable en lo que podría señalarse como un sufrimiento del texto. Hay que buscar su contrapunto musical o su retórica de la lectura por el envés, para producir un síntoma de liberación textual.

Esta liberación que acontece en el interior del texto debe ser algo diferente al evento textual derrideano; por lo pronto, más historizada. Debe, pues, aludir al desalojo de esta literatura que de diversas formas toma el ocurrir colonialista, trasladándola desde la conciencia de un lector comprometido con una pobreza literal de los textos, a otro lector que los ocupe con la conciencia de una revelación del oprimido, del otro colonizado. En ese sentido, no son iguales las lecturas de Fanon que las de Conrad o T. E. Lawrence. Vemos en Conrad, tanto en *El corazón de las tinieblas*, en *El agente secreto* como en *Bajo los Ojos de Occidente* -expresión que es citada en este libro en los artículos sobre el feminismo- la temible idea de que todos los actos humanos son impulsados por una suerte de inteligencia aviesa para que resulten en lo contrario de lo que desean. O para mostrar que un insoportable hilo oscuro une el destino de los hombres que se hallan en las anti-

podas del pensamiento. Cuando alguno de ellos intuye el problema de la libertad, aunque sea precariamente, no le espera nada bueno. Pero Conrad siempre aprovecha para decir que en las más insondables tragedias hay cierto pudor. Las fuerzas públicas no miran. O no les interesa o ya lo saben todo.

En cambio, en Lawrence de Arabia, la aventura del sutil escritor inglés quiso con todo su empeño existencial y literario, combatir el exotismo desde dentro del exotismo mismo, y puso la figura del salvaje en los términos de una seducción de barbarie, tornándose él mismo una figura adversaria del fino estudiante de Etton que era. Es evidente que a Franz Fanon no es posible colocarlo en el rango del “orientalismo” considerado como una retórica de dominación, pero sí al coronel Lawrence, a Kurz de Conrad y a esos viscosos personajes captados por las cancillerías secretas del espionaje del Zar, incluyendo por supuesto las sombrías escenas de Nostromo, que evocan la secesión de Panamá de Colombia, al servicio del colonialismo norteamericano, en 1903. Un caso evidente de “orientalismo” bajo una luz romántica la encontramos en el *Facundo* de Sarmiento, que se deja llevar por una interpretación cercana a la que hace Volnay en *Las ruinas de Palmira*, libro traducido al castellano por Mariano Moreno. No parece que en manos de la melancolía romántica sobre las ruinas, pueda postularse una variedad alienante de la “rareza” con que el poder literario occidental consume su homogenización cultural sobre un abstracto “Oriente”. Quizás en este caso sarmientino habría un poder liberador de la escritura a través de ese orientalismo europeísta, que tendría otros efectos a la escritura sudamericana más original.

Para Karina Bidaseca, hay un tema fanoniano que se retoma a partir de ciertas acusaciones a Homi Bhabha “por tratar de crear un Fanon para su proyecto teórico”.

Es por supuesto un ataque a “la crítica poscolonial”, que lo restaría a Fanon de su contexto histórico para ponerlo en un mundo filológico o retórico. Otras críticas, “a riesgo de caer en una lectura anacrónica”, advierte Bidaseca, “consideran a los textos de Fanon como discursos totalizantes”, o hipermasculinos. Como se ve, pueden albergarse en el discurso postcolonialista -que lleva rápidamente a los estudios culturales de la subalternidad- diversos dilemas que implican no pasar por alto su carácter de corriente intelectual que surge de fuertes tratos académicos, aunque la expresión *proyecto teórico* significa mucho más que eso.

Desde este punto de vista, en algún momento que Alejandro De Oto y Karina Bidaseca me recuerden sin animosidad, escribí algunas frases que implicaban una lectura de la teoría anticolonialista en términos de su contexto de emergencia, más “datada” a comienzos de los años sesenta, y considerando la unión indisoluble entre Fanon y su prologista Juan-Paul Sartre. De algún modo, la escuela post-colonial me recordaba el ejercicio irónico que hace Borges en Pierre Menard: un mismo texto, leído en otra época, es un texto distinto pues una época son sus “condiciones de lectura”, siempre con su voluntad de variación, de mudanza de contextos, Borges afirma que el mismo texto es diferente cada vez que se lo lee. Quizás me estaba negando a “cambiar de situación de lectura” a Fanon. Es comprensible, pues para muchos, el primer despunte de formación política se hacía al amparo de esa lectura, y su transmutación generacional implicando una invitación de lectura con un tejido de época diferente y ligado a una imbricación teórica precedida por el prefijo “post”, provocaba una impresión de permuta sutil de un sentido inmediatamente político y ligado a las “naciones” vistas como sujetos colectivos autosuficientes.

Acaso nos parecía el poscolonialismo una tesis arries-



gada y fecunda, pero relativizadora del concepto de nación -que venía de Gramsci, Renan y sin ir más lejos, de Hernández Arregui-, y que ahora se tornaba una “construcción”, una “invención de tradiciones”, que ocurrían en un tiempo “vacío y homogéneo”, según el deslizamiento con que Benedict Anderson criticaba a Renan con el auxilio de Walter Benjamín, con lo cual se ocluía cierta cómoda preferencia por el nacionalismo popular y no por los estudios de la universalización imperial de mundo, que conducía a general ese “descolonialismo” que partía de un argumento desconsolador: las naciones formaban por la acción imperativa de agencia de navegación, deliberados fundadores de archivos y periódicos construcciones invencionales de museos, cartógrafos imaginativos y glosadores de héroes nuevos bajo la adicción escritural que proporcionaban los grandes escritores griegos y latinos. Los interesantes estudios de Peter Stallybrass sobre lo que llama *materia de lo textual* -es decir, las adherencias de historicidad perdida que cargan los textos históricos y los anclan en una universalidad objetiva de un momento histórico de la tecnología y la emotividad del sujeto en sufrimiento o en manifestaciones de dolor-, son estudios capaces de revertir con el concepto de clases subalternas textos que no contiene esa perspectiva, como el poderoso *18 Brumario* de Marx. Si tengo que hablar en primera persona, siempre me sentí un poco desobligado con esos estudios, que sin embargo leí con profundo interés. “Desobligado”. Esto es, sintiendo que estaba ante un descubrimiento que no evitaba lo que podríamos llamar una escolástica. ¿Pero quién puede jactarse de no portar en sus mochilas el peso de un encuadre, una tradición, un conjunto de palabras claves que nos acompañan como inconsciente lingüístico con su fuerza silábica como ladrillos internos de una conciencia invisible? Incluso, los estudios de subalternidad descubren pa-

labras nuevas, las imantan de un poder explicativo en sí y para sí, cuya pronunciación ya establece una vibración en el aire. Digo esto, porque en un extremo al que nunca le di carácter beligerante pero al que no pude en ocasiones resistirme, me dije apartado de los estudios culturales para cuidar precisamente la tradición ensayística argentina, que respira todos los temas de los estudios culturales, pero los escribe de una forma bien diversa.

Por ejemplo, me siento más cerca de Said que de Homi Bhabha, y más cerca de Lukács que de Paul de Man. Lukács es discípulo disidente de Max Weber, quien es un estudioso “orientalista”, pero para nada atado a una máquina verbal que encubre bajo el concepto de Oriente una superioridad traductoral basada en el saber occidental. En Weber la pregunta es por qué se dio en Occidente lo que no se dio en Oriente, el capitalismo, con lo cual la diferencia que establece no posee el carácter de encubrimiento de culturas y una misérrima intención de degradación cultural que se nota en lo que Said llamó Orientalismo como ideología de borramiento de las heterogeneidades cosmogónicas que hace a la comodidad de las hegemonías culturales. En cierto modo, se trataría de superar el momento sartreano de la lectura de Fanon, por un salto de los horizontes históricos que implican una lectura -Fanon fenecería con la independencia de Argelia y el mitigamiento del concepto de Tercer Mundo. Pero si se evade de “su época” para decir siempre lo mismo y siempre lo diferente -como Menard-, es porque como dice Karina Bidaseca hoy “volver *siempre* a Fanon significa también interpelear al colonialismo clásico y a repensar conceptos como ‘historia’, ‘raza’, ‘racismo’, ‘negritud’, ‘sexo’, ‘agencia’ en las sociedades actuales, que nos posibiliten otro tipo de reflexión teórica sobre el racismo y la colonialidad contemporáneos”. Se trata de los conflictos que atañen a la

negritud en Estados Unidos, las Antillas británicas, Brasil y Sudáfrica.

En los términos en que Alejandro De Oto presenta el mismo problema, en el “contrapunto musical” con que Said liga dimensión de afinidades que entrelaza a Adorno y a Schöenberg se halla presente la figura de Lukács, que cerca un territorio del post-hegelianos al que concurre Fanon para recrear un tema propio de la filosofía de Hegel -la dialéctica del amo y del esclavo- en un territorio de conocimiento totalmente dislocado: el mundo colonial. Otra espacialidad, pero los conceptos centrales de la filosofía occidental permanecen como segunda voz de un espacio-tiempo diferente. La dificultad para superar esta instancia filosófica se revela en la obra de García Lineira, que no acepta la lectura crítica, de carácter latinoamericanista, de los escritos de Marx sobre Bolívar.

Es cierto, como dice Karina, que García Linera, en su Conferencia en Buenos Aires en el otoño de 2010 en la Facultad de Derecho de la Universidad de Buenos Aires, *“dio señales importantes en las cuales es posible leer que América y África no pueden pensarse como continentes separados del sistema-mundo, al decir: ‘Interpretar la experiencia histórica de la descolonización en la Sudáfrica de la posguerra, que ha dejado intacta la base material del poder económico, fue uno los acontecimientos más importantes para que Bolivia iniciase el camino hacia la descolonización política, cultural y económica’”*.

Por lo tanto, no cuesta demasiado aceptar que *“el mundo actual se encuentra edificado sobre nuevas formas de apartheid; los nuevos muros; los barrios marginales; las brechas que separan las poblaciones ricas de las empobrecidas en ghettos (que en el norte son habitados por las diásporas migrantes procedentes de las antiguas colonias, en tanto en el sur, los barrios marginales son habitados cre-*

*cientemente por inmigrantes indocumentados explotados como fuerza de trabajo en condiciones de semi-esclavitud y/o bajo el régimen de la trata)*”. Ciertamente, toda antropología fenomenológica de Fanon puede contribuir decisivamente al estudio de estas cuestiones, más allá de su lectura inicial por parte de los Panteras Negras o los movimientos de liberación nacional latinoamericanos. Se puede ver con mucho interés, en efecto, la defensa del velo femenino como una identidad cultural inserta en un ámbito de guerra -por lo tanto con valor tradicionalista y moderno a la vez- y no puede desligarse tampoco de recientes debates sobre el uso del *foulard* en los países occidentales, que motivó no hace mucho una gran intervención de Alain Badiou en su defensa: ¿“fanonismo del acontecimiento”?

Es que la noción de teorías en viaje, examinadas a continuación por Alejandro De Oto, son una clave para comprender lo que quiere decir el poscolonialismo. Si se debiera entender, a la manera de un economicismo invertido, que las teorías son ficciones, su condición viajera -o tal vez generando siempre distintas condiciones de recepción-, permite decir que en muchos casos de conversión contextual, “las teorías se reencienden y se vuelven objetos potentes del pensamiento y de la crítica...”. Adorno quizás entusiasmado a los post-tercermundistas con su tesis sobre “el carácter enigmático de la obra de arte”, antes de estos movimientos convergieran en un neodesarrollismo donde ahora luce como valor positivo la idea de “industrias culturales”. Y Fanon visto a la luz de Lukács. ¿Se diría que en la cuestión del velo de las mujeres se podría afirmar que es un tema propio de una epistemología conservadora atravesada por una ética de izquierda? Si es así, la propiedad de toda teoría es contextualizarse y descontextualizarse en todo momento, y que ese movimiento es precisamente del que habla la teoría poscolonial.

Doy otro ejemplo quizás más conciso de la relación entre teorías: se trata de tomar *Los condenados de la Tierra*, aparecido en 1961 con prólogo de Sartre, y lo que este mismo escribe en la *Crítica de la razón dialéctica*, un año antes, sin citar a Fanon. Allí Sartre despliega el formidable concepto de rareza, que entre tantas de sus traducciones figura como “lo que permite que en su propia existencia el hombre es el que hace morir a los Otros o es muerto por ellos”. Y en una larga cita a pie de página al terminar el primer volumen, traza una teoría completa del neocolonialismo utilizando sus propias invenciones conceptuales (lo práctico inerte) pero resonando como un anticipo de lo que desde un léxico filosófico específico, luego escribiría Fanon, saludado por Sartre por sentir al martiniqueño rechazando las formas miméticas de las teorías europeas más las que surgen de la herencia del Partenón, pero indudablemente sin apartarse de la idea sartreana de las “estructuras verbales de lo práctico inerte”. En ellas ve Sartre que son la alteridad pasiva que organiza el colectivo que “habla o actúa como Otro en medio de la impotencia serial”.

Entendidas así, las tesis poscoloniales o decoloniales, como una permanente traducción entre diferencias contextuales, o por decirlo de otra manera, como “Sartre subyaciendo en la politicidad de Fanon y Fanon en el interior de una teoría colonial sartreana expresada con un verbo filosófico construido desde una exigente terminología filosófica”, tendría siempre la peculiaridad de un viaje en que cambiaría de significado, no solo porque muda el efecto de la crítica si se puede criticar la ficción orientalista con teorías occidentales deconstructivas, o si se pueden dar de manera más politizante y dramática conceptos que se replican de manera más abstracta en la filosofía sartreana de la crítica a la razón dialéctica.

Pero es cierto que el pos-colonialismo significa una

ruptura con la idea de colonialismo como consecuencia una teoría sobre la acumulación del capital en su sede europea, tal como lo aprecia Marx en su capítulo sobre la colonización en *El Capital*. Era necesario romper esa derivación literal o inerte con una actitud intelectual diferente. Y eso es lo que Alejandro De Oto ve en Edward Said, al crear una “comunidad moral”, donde las “revisiones radicales de la teoría acontecían aquí y allá”, lo que significaba procurar una poética como práctica intelectual y al mismo tiempo procurarle un ejemplo histórico y político: la descolonización como parte del pensamiento crítico en torno a una tragedia de la humanidad. Digo tragedia porque de este modo las proposiciones de Said adquieren una dimensión que no existiría si solo fueran la expresión de un círculo académico de alto nivel, festejable en tanto tal, pero sin el riesgo que es la fibra interna de la materia histórica.

Verdaderamente, es justo cotejar la obra de David Viñas con los estudios poscoloniales, emblema que él no invocó, pero está implícitamente muy presente en su *Indios, ejércitos y fronteras*. Allí juzga la historia argentina “bajo la mirada de Occidente” o bajo “los ojos del Imperio”, solo que la vivacidad que tienen los personajes argentinos -el general Roca en tanto “general positivista”- no dejan de tener las “rugosidades”, como él mismo habría dicho, que impiden imaginar que el “viaje de las teorías” -y este fue otro tema viñesco, dicho más bien “las teorías en viaje”-, no haría sino replicar en las criaturas que buscan mundos centrales para llevar a las periferias, la mimesis que los haría meros corresponsales, imposibilitados de producir otra cosa que los actos propios de una correa infinita de transmisión. Si dedicamos un pequeño párrafo a trabajos como el de Alberdi, *Palabras de un ausente*, veríamos en un personaje de la economía liberal o europeísta de entonces, que desea trasladar a la América del Sur, sin embargo,

alguien muy parecido a Said, en su actitud de pensar desde un desarraigo radical. Viñas venía del yrigoyenismo y de alguna manera, siempre lo fue. Por lo tanto su historización biográfica requiere las prevenciones de una singularidad más acentuada que la que permitiría un ámbito muy inmediatista que acudiese exclusivamente al estudio de la mirada imperial para fabricar la contra-mirada.

Como Sartre, y por Sartre, Viñas se especializó en la mirada como forma de construir el análisis de su antropología cultural. Pero no acudió a fórmulas disolutorias de la singularidad argentina, y si bien su última y gran novela *Tartabul*, podría justamente ser de gran interés para Said, su radical historicidad lingüística y su carácter hermético, impedirían sacar rápidas conclusiones sobre el sujeto colonizado, como sí lo permite mejor Conrad. A su vez, este no pertenecía al campo de problemas de Viñas. Pero como bien dice Alejandro, Said no era “un profesor más”, pues al llamar a la comprensión del Imperio era entender la cultura contemporánea y viceversa. Said -dice De Oto- fue a entender que el colonialismo era un fenómeno constitucional de nuestras subjetividades pobladas de espectros con los que nunca nos habíamos amigado. Con el humanismo pasó algo parecido, él profesaba un humanismo crítico inspirado en las páginas finales de *Los condenados de la tierra*, de aquel Fanon que llamaba a reconfigurar las redes cerebrales y antes bien que rechazar de plano su presencia nos invitaba a considerar las posibilidades políticas e incluso hermenéuticas que todavía poseía. Concuendo plenamente. Precisamos un humanismo crítico, cuyas raíces sepultadas se pueden encontrar revolviendo en innumerables historias insospechadas, incluso en la propia historia argentina, y nuevamente volveríamos a Alberdi y su *Crimen de la guerra*, equiparable casi en todo a Fanon, solo que aquel condena la violencia. A pesar de esta enor-

me diferencia, hay un humanismo exógeno a la violencia y otro que late en su interior.

Considerar estas cuestiones en un mismo cuerpo teórico, nos permite el enorme desafío de “volver sobre sus pasos” a la teoría post-colonial, y como hace Juan Obarrio en su artículo, recordar, primero, las tempranas traducciones de la Gramatología de Derrida -que sin embargo creo que traducida al castellano el mismo año de la edición inglesa, que según Obarrio fue traducida al inglés por Gayatri Spivak en 1974, en simultaneidad o un poco antes que al castellano-, y luego, afirmar que estas teorías de la subalternidad deberían ser leídas “mas que en relación con la crisis del marxismo europeo, en relación a la obra de José Aricó y el grupo Pasado y Presente, por citar solo un ejemplo argentino, con antecedentes en la obra del marxista peruano Mariategui”. Otros paralelismos que sugiere Obarrio los encuentra en *“modos de lectura que ya fueron anticipados por desarrollos intelectuales latinoamericanos. La cercanía de títulos como Cultura e Imperialismo de Said e Imperialismo y cultura de Hernández Arregui no son una mera casualidad. Política británica en el Río de la Plata, de Scalabrini Ortiz con su análisis de los procesos de endeudamiento financiero y sucesivos defaults de pagos, así como otros textos del revisionismo que desmenuzan aspectos de la economía política del imperialismo se tocan con obras como la de Mahmood Mamdani, Gayatri Spivak o Gyan Pandey. El proyecto de Dipesh Chakrabarty de “Provincializar Europa” radicaliza aspectos del trabajo de pensadores latinoamericanos de la década del sesenta, como el “Caliban” de Fernandez Retamar, heredero de Jose Marti”*.

Todo esto, como bien afirman los autores que estoy comentando -Karina Bidaseca, Alejandro De Oto y Juan Obarrio-, no hace mas que acrecentar los desafíos de



una teoría que primero recorrió las instituciones del conocimiento de los países del Norte, pero con portadores que provenían de la vida intelectual generada en antiguas posesiones coloniales de Europa en la India, luego trasladados en la infinitud de los recorridos de las ideas, al campo intelectual argentino. Hernández Arregui rechaza en la *Formación de la conciencia nacional*, un texto con reminiscencias hegelianas, la influencia de su maestro Rodolfo Mondolfo, que a su vez había discutido con Gramsci y tenía cierta influencia de este. Arregui declara que para pensar la Argentina deberá excluir a pensadores exteriores a ella, aunque hayan sido sus maestros. Esto revela las dificultades que introducen las distintas variantes del nacionalismo, incluso este de raíz marxista, que no aceptaría fácilmente ser parte de un pensamiento de algún modo basado en un humanismo internacionalista, como la teoría post-colonial, y el “post” significando el vacío conceptual que se origina, como tensión permanente, luego de que el cuerpo principal de los acontecimientos ha ocurrido y recién entonces, cuando el búho de Minerva sabe alzar su vuelo, se puede apreciar lo transcurrido como cancelado y apto para el conocimiento crítico. No se lo pensó así en la Argentina de los sesenta, por parte de estas corrientes intelectuales tercermundistas pero no fenomenológicas. Si en algo debían recoger los “espectros del peronismo”, había que evitar la fenomenología, filosofía que los Viñas y los Rozitchner habían readoptado y transfigurado, pero no el peronismo que sabía de qué se trataba, y la tenía ya muy tempranamente condenada.

Son estos unos breves apuntes de lectura. No pude considerar en este prólogo otros artículos de libro, que sin embargo me interesaron sobremanera, es decir, viéndolos como ámbito de una gran discusión sobre los lenguajes y prácticas teóricas de los intelectuales. Simplemente, en el

amistoso convite que me hicieron los autores de la compilación, vi tenuemente reflejadas las lecturas que de forma irregular que hice en “todos estos años de gente”. No sin declarar que todo interés intelectual de carácter emancipatorio atenúa las polémicas más o menos improvisadas que nos recorren a menudo, cierro estas líneas con un profundo agradecimiento por invitarme a participar de este gran discusión sobre la responsabilidad del intelectual latinoamericano y sus tragedias, es decir, su inmersión en lo real histórico muchas veces de forma desdichada, con compromisos válidos que van desde el mundo universitario más calificado hasta las opciones políticas que se encaran, como siempre, entre el miedo y la esperanza.

HORACIO GONZÁLEZ

# Introducción

LOS ESTUDIOS POSCOLONIALES EN AMÉRICA LATINA.  
PARA UN DIÁLOGO DESDE EL SUR

**Karina Bidaseca, Alejandro De Oto,  
Juan Obarrio y Marta Sierra**

**D**ESDE HACE UN TIEMPO los temas y problemas que rodean y se piensan a partir del término clave de lo “poscolonial” habitan las academias argentinas, latinoamericanas y espacios de creación de pensamiento en otras latitudes. Lo poscolonial evoca la tensión entre la superación del colonialismo y la persistencia de la colonialidad que regula tanto las identidades de sexo/género como las raciales y políticas. Como explicaba el gran intelectual jamaicano Stuart Hall en su texto “¿Cuándo fue lo postcolonial?” (1996), el concepto mismo de “pos(t)colonial”, se ha convertido en portador de catexis inconscientes tan poderosas, un símbolo de deseo para algunos, así como un significante de peligro para otros”.

En los orígenes de este paradigma estuvo presente la idea del *Otro de Europa*<sup>1</sup> que recoge la producción de los intelectuales del Centre for Contemporary Cultural Studies de Birmingham. Fundamentalmente en el libro *Europe and its Others* (1985) editado por Homi Bhabha, Gayatri

---

1. En su libro *Las metástasis del goce*, Slavoj Žižek analiza cómo la ciudad de Sarajevo se construye como el Otro de Europa: “El fantasma que organizó la percepción de la ex Yugoslavia es que los “Balcanes” son el Otro de Occidente: el lugar de salvajes conflictos étnicos superados hace ya mucho tiempo por la Europa civilizada” (2003: 314).

Spivak y E. Barker, que es clave en el despliegue de los estudios poscoloniales, la teórica feminista subalternista de origen indio acuña el concepto de “alterización” (*othering*) para comprender el mecanismo por el cual Occidente construyó a sus “otros” y a sí mismo. Dicho concepto implica la dialéctica por la cual se fija la superioridad del colonizador concomitantemente con la inferioridad de los colonizados. La búsqueda es la formulación de una teoría del discurso colonial que, inspirada por el notable intelectual palestino Edward W. Said, autor de *Orientalismo*<sup>2</sup>, analice el colonialismo como un *texto*.

Los legados y memorias poscoloniales están fundidas a lo que el gran maestro peruano Aníbal Quijano (2003)<sup>3</sup> esboza en estos párrafos:

“La modernidad y la racionalidad fueron imaginadas como experiencias y productos exclusivamente europeos. Desde este punto de vista, las relaciones intersubjetivas y culturales entre Europa, es decir, Europa Occidental, y el resto del mundo, fueron codificadas como un juego entero de nuevas categorías: Oriente-Occidente, primitivo-civilizado, mágico/mítico-científico, irracional-racional, tradicional-moderno. En suma, Europa y no-Europa. Incluso así, la única categoría con el debido honor de ser reconocida como el Otro de Europa u «Occidente», fue «Oriente». No los «indios» de América, tampoco los «negros» del

---

2. *Orientalismo*, es sin duda su obra más importante. En sus palabras, “Mi tesis consiste en que el orientalismo es –y no solo representa– una dimensión considerable de cultura, política e intelectual moderna, y, como tal, tiene menos que ver con Oriente que con ‘nuestro’ mundo” (p. 35). Said, Edward, *Orientalismo*. Barcelona, Sudamericana, 2004.

3. Quijano, Aníbal “Colonialidad del poder, eurocentrismo y América Latina”, en E. Lander (comp.) *La colonialidad del saber: eurocentrismo y ciencias sociales. Perspectivas latinoamericanas*, 2003, Buenos Aires, CLACSO.

África. Estos eran simplemente «primitivos».” (p. 211)

En otras palabras, la experiencia colonial posee tanto una dimensión material como simbólica (sistema de representaciones). Y el gesto que implica el movimiento del grupo de Estudios Subalternos de la India, en la voz de Dipesh Chakrabarty es “Provincializar Europa”.<sup>4</sup> En su libro traducido al castellano como *Al margen de Europa. ¿Estamos ante el final del predominio cultural europeo?*, consistente con el interrogante, propone “repensar la crítica de los estudios poscoloniales a Occidente y las ideologías imperialistas en nombre de las cuales el Otro y la Otra han sido y son exterminados, o bien subalternizados en nombre del progreso, la Violencia ligada a la idea de la razón y cierta concepción del humanismo”<sup>5</sup>. Esbozando las paradojas del humanismo ilustrado europeo de los siglos XVIII y XIX en la difusión de conceptos como “libertad”, “ciudadanía”, “igualdad ante la ley”, que abrían una brecha absolutamente incontenible en los territorios que la propia Europa colonizaba violentamente. Mostrada, claro, del modo más radical en la gran rebelión de esclavos de Haití. De ella nació el primer Estado Independiente de nuestra América.

En 1789, la colonia francesa de Santo Domingo (hoy Haití) era la colonia más rica del mundo colonial. “Representaba las dos terceras partes del comercio de Francia con el exterior y era la salida comercial más importante para el tráfico de esclavos europeo. Era parte integrante de la vida económica de la época: la mejor colonia del mundo, el orgullo de Francia y la envidia de todas las demás naciones imperialistas. Toda su estructura reposaba sobre el trabajo

---

4. Chakrabarty, Dipesh, *Al margen de Europa*, Buenos Aires, Ed. Tusquets, 2009.

5. Bidaseca, Karina, *Perturbando el texto colonial. Los Estudios (Pos) coloniales en América latina*, Bs. As., Ed. SB, 2010, p. 8

de medio millón de esclavos” (C.L.R. James, 2003: 17).<sup>6</sup>

Susan Buck-Morss en las primeras páginas del libro *Hegel y Haití. La dialéctica amo-esclavo: una interpretación revolucionaria* (2005) interpreta la paradoja entre el discurso de la libertad y la práctica de la libertad:

“En el siglo XVIII, la esclavitud de había convertido en la metáfora principal de la filosofía política de Occidente para connotar todo lo negativo a las relaciones de poder. La libertad, su antítesis conceptual, era para los pensadores del Iluminismo el más alto y universal de los valores políticos. Sin embargo, esa metáfora política comenzó a arraigarse en una época en que la práctica económica de la esclavitud —la sistemática y sofisticada esclavitud capitalista de pueblos no europeos como fuerza de trabajo en las colonias— se iba incrementando cuantitativamente e intensificando cualitativamente, hasta el punto que a mediados de siglo todo el sistema económico de Occidente estaba basado en ella, facilitando paradójicamente la difusión de los ideales iluministas con los que se hallaba en franca contradicción.” (pág. 10)

Entre sus destacadas afirmaciones Chakrabarty nos hace notar que hace tiempo que Europa es solo una provincia más en el globo. La crítica poscolonial reconsidera la historia desde *otro* lugar, desde el lugar de los colonizados. Cuestiona los estatutos asumidos de la historiografía occidental, sus omisiones, abocándose a *descolonizar* el pensamiento impuesto por Occidente.

Los poetas de la negritud del Caribe, en las letras de su nombre más destacado, Aimé Césaire, fueron quienes

---

6. Demandados por el boom de la producción de azúcar, “el número de esclavos se incrementó en el siglo XVIII diez veces, por encima de quinientos mil seres humanos” (Morss, 2005: 25).

re-inscribieron la nueva historia de nuestra América. En *Une Tempête* (1969) como una pieza que complementaba su *Discurso sobre el colonialismo* (1955), Césaire escribió:

“Estaba tratando de desmitificar la historia. Para mí Próspero es el totalitarismo absoluto. Siempre me ha impresionado que otros lo consideren el hombre sabio que “perdona”. Próspero es el símbolo del poder absoluto del hombre, eso es obvio, incluso en la versión de Shakespeare. Próspero es el hombre de la razón fría, el hombre de la conquista metódica, en otras palabras, un retrato del europeo “ilustrado”. Y veo toda la obra en estos términos: el mundo “civilizado” europeo enfrentado por primera vez con el mundo del primitivismo y la magia. No vamos a ocultar el hecho de que en Europa el mundo de la razón ha conducido inevitablemente hacia varios tipos de totalitarismo... Calibán es el hombre aún cercano a los orígenes, cuyos vínculos con el mundo natural aún no han sido rotos. Calibán aún puede *participar* en un mundo de maravillas, mientras que su amo apenas puede “crearlas” valiéndose de sus conocimientos. Al mismo tiempo, Calibán es el rebelde, el héroe positivo, en el sentido hegeliano. El esclavo siempre es más importante que su amo, es el esclavo quien hace la historia.”

Su gran discípulo Frantz Fanon, utilizó las mismas palabras cuando refería a la historia de la colonización:

“El colono hace la historia y sabe que la hace. Y como se refiere constantemente a la historia de la metrópoli, indica claramente que está aquí como prolongación de esa metrópoli. La historia que escribe no es, pues, la historia del país al que despoja, sino la historia de su nación en tanto que esta piratea, viola y hambrea (...) el colonizado decide poner término a la historia de la colonización, a la historia del pillaje, para hacer existir la historia de

la nación, la historia de la descolonización” (Fanon, 1983: 45).

Como advierte Samir Amin en “Introducción. Franz Fanon en África y Asia” (2009)<sup>7</sup>, las historias coloniales llevan sus particulares improntas:

“La historia de la relación de Francia con sus colonias esclavistas es distinta de la historia de la relación de Gran Bretaña con las Américas esclavistas y distinta de la de Estados Unidos con su colonia esclavista interna. (...) Por supuesto, a pesar de las profundas transformaciones que la departamentalización produjo a partir de 1945, los efectos del pasado esclavista y colonial no pudieron borrarse ni de la memoria de los pueblos afectados, ni de la concepción aguda de su identidad en sus relaciones con Francia. *Piel negra, máscaras blancas* propone, sobre ese terreno, un análisis de una perfecta lucidez. El tratamiento de los problemas que se abordan en esta obra nos permite percibir la singularidad (más allá de los banales denominadores comunes) de los desafíos a los que se enfrentan los negros de Estados Unidos, los de las Antillas británicas, los de Brasil, los negros de África en general y los de Sudáfrica en particular.”

Nuestro presente poscolonial, se orienta a pensar el sujeto poscolonial, migrante, diaspórica/o, o simplemente “el Otro” que irrumpe en la escena de las metrópolis. Así, uno de los objetivos centrales del Congreso fue el de discutir la circulación y traducción de la teoría poscolonial en América Latina para revisar críticamente la formulación de términos claves tales como: “subalterno/a”, “colonialismo”, “poscolonialidad”, “descolonización”, “entrelu-

---

7. En *Piel negra, máscaras blancas*. Frantz Fanon. Madrid, Ediciones Akal. Edición: Carlos Prieto del Campo y Francisco Sanz Esteban & Universidad Nómada.



gar”, entre otros. Pero fundamentalmente, la construcción de “conocimiento situado”.

En este proyecto intelectual la historia y los pasados subalternos tienen una impronta significativa. Allí donde el tiempo histórico “se desdobra”; cohabitados por diferentes tiempos históricos (modernos y no modernos), metaforizados por el término bengalí como “granthi” o nudos de distintas formaciones como los nudillos de nuestros dedos o las uniones de un palo de bambú” (Chakrabarty, 1998: 110).

“Legados, Genealogías y Memorias Poscoloniales en América Latina”, fueron las marcas distintivas del Congreso, pensado como un espacio de construcción de pensamiento y encuentro con vistas a materializar una red en formación Sur-Sur que se consolide en distintos espacios de encuentro. Dicha Red tiene como objetivo establecer un espacio de discusión interdisciplinario sobre distintas ramas teóricas que indagan sobre la experiencia de la poscolonialidad. Cuenta con investigadoras e investigadores de América Latina, Estados Unidos y Europa, y espera vincular a otros países del Sur en África y Asia, buscando recuperar en las ciencias sociales y las humanidades una memoria epistémica interrumpida por los procesos dictatoriales en nuestra región, el impacto del neoliberalismo y el alcance global de nuevas hegemonías.

Uno de los propósitos para lograr tales desafíos consistió en edificar *puentes* entre generaciones, puentes que se trazan entre epistemologías y saberes subalternos incluidos los feministas, al modo de los descritos por “Esta puente mi espalda”<sup>8</sup>, la valiosa antología que nos legó el feminismo de color. Situando la discusión actual sobre género y colonialidad referenciada en la gran trayectoria de

---

8. Editado por Cherríe Moraga y Ana Castillo, San Francisco, Ism Press, 1988.

Rita Segato<sup>9</sup>. Los estudios de género y la política de los feminismos se hicieron presente en las sesiones plenarios y mesas temáticas. Reinscribiendo el legado de *Lola Kieppja*, “última chamán selk’nam”: “De vez en cuando camino al revés, es mi modo de recordar... si caminara hacia delante, te podría contar cómo es el olvido”, profundizamos en la consigna “Descolonizar el feminismo” y debatimos acerca de las genealogías de la matriz violento genética del proyecto occidental en los cuerpos femeninos. Desde una epistemología política que propone el “Tercer Feminismo” (Bidaseca, 2012), nos aventuramos desde el Sur hacia un rescate de las voces inaudibles de las mujeres de color buscando dibujar las coordenadas de lo que Marta Sierra llama un “mapa en ruinas” (Sierra, 2012). Mapa que se reconstruye sobre la *fisura* que habita la subalterna, un feminismo mestizo, aprisionado entre lo que la chicana Gloria Anzaldúa denomina un estado de permanente “nepantlismo mental”, hecho de lo “heredado, lo adquirido, lo impuesto” (104), que nos permita inscribir una genealogía de la memoria poscolonial en diálogos sur-sur que atravesase distintas geografías y mapas de poder. La hoja en blanco representada por el pensamiento de las artistas (la guatemalteca Regina José Galindo, o la escritora mapuche Liliana Ancalao) se traduce en nuestro texto como la idea de “Occidente” y de la nación europea, blanca y falocéntrica que materializaron los Estados Nación, edificados sobre la violencia iniciática de lo que a ambos

---

9. Segato, Rita, *La escritura en el cuerpo de las mujeres asesinadas en Ciudad Juárez. Territorio, soberanía y crímenes de segundo Estado*, México DF, Ed. De la Universidad del Claustro Sor Juana, Colección Voces, 2006. “Género y colonialidad. En busca de un vocabulario en clave descolonial”, en Bidaseca, Karina y Vazquez, V. (Comps.) *Feminismos y poscolonialidad. Descolonizando el feminismo en y desde América latina*, Bs. As., Ed. Godot, 2011.

lados de la Cordillera llamaron “Conquista del desierto” y “Pacificación de la Araucanía”. El Tercer Feminismo es aquel que logrando interpelar a la sociedad toda sobre las violencias contra el género, se inscriba en una genealogía de la memoria poscolonial. Este proyecto requiere recuperar una memoria epistémica, que junto con las contribuciones del feminismo chicano (el sur del norte) se sitúe en nuestro Sur.

Las tensiones que habitaron los tres intensos días del congreso, conformaron un foro de discusión acerca de la validez de lo poscolonial en el espacio intelectual latinoamericano, convocando a distintas generaciones de intelectuales de la talla de Horacio González (Director de la Biblioteca Nacional); Rita Segato (Universidad de Brasilia); Eduardo Grüner (UBA); Sandro Mezzadra (Universidad de Bologna, Italia); Rosalva Aída Hernández Castillo (CIESAS, México); María Pía López (UBA); Claudio Sergio Nun Ingerflom (UNSAM); entre otra/os.

En momentos en que la discusión acerca de la persistencia de regímenes neocoloniales se vuelve cada vez más imperativa, resulta fundamental entender lo poscolonial como el pináculo de lo interdisciplinario y del conocimiento transfronterizo desde los marcos epistemológicos de la sociología, la filosofía, la historia, el arte, la literatura, el feminismo y los estudios de género. Consideramos que es desde esta perspectiva multiregional y multidisciplinaria que podemos producir nuevas teorizaciones sobre lo poscolonial que representen un aporte innovador al campo. El nombre de esta compilación alude a los conflictivos legados y genealogías del colonialismo y a lo poscolonial como una memoria viva de resistencia que indaga críticamente la condición del sujeto colonial en la encrucijada entre la colonialidad del poder y del saber.

La gran convocatoria internacional de expositora/es

y participantes procedentes de distintos países de América Latina, de Europa, de USA y Australia fue gracias al auspicio CLACSO y la colaboración de la Biblioteca Nacional. Otras instituciones que oficiaron de sponsors fueron: la Embajada de Francia en la Argentina y el Observatorio Sur. La asistencia fue de más de 200 expositora/es y asistentes provenientes de distintos países de América Latina, de Europa, de USA y Australia. La mayor participación a destacar fue de: Brasil, México, Perú, Chile; USA; y de Europa: Italia, España, Alemania.

Este volumen fue posible por el subsidio recibido por la Agencia Nacional de Promoción Científica y Tecnológica de la Rca. Argentina.

Agradecemos a las autoridades de la UNSAM, al Sr. Rector Carlos Ruta; al Sr. Vicerrector Daniel Di Gregorio; al Director del Programa Lectura Mundi, Sr. Mario Greco. Al Decano del Instituto de Altos Estudios Sociales, Dr. Alejandro Grimson. Al Director de la Biblioteca Nacional, Prof. Horacio González y Dir. del Museo del Libro y de la Lengua, María Pía López. Al Dir. de Cultura de la Biblioteca Nacional, Ezequiel Grimson. Al Dr. Pablo Gentili, Secretario del Consejo Latinoamericano de Ciencias Sociales. Al Dir. del Instituto Nacional Juan D. Perón de Estudios e Investigaciones Históricas, Sociales y Políticas, Nicolás Damin. A la artista plástica Norah Patrich, a Patricia Astrada y Líber Galloso (Agrupación Xango). A la Embajada de Francia en la Argentina y el Observatorio Sur. A la Agrupación Xango. A Andrea Ortuño de África y su diáspora.

Un especial agradecimiento al equipo organizador integrado por: Lic. Juan Pablo Puentes; Lic. Sergio Kaminer; Mter. Sergio Spinella; Dra. Andrea Gigena; Mter. Ana Mariel Weinstock; Lic. Celina Vacca; Lic. Angélica Bonetto; Lic. Lucía Lodwick Nuñez; Lic. Mariana Pa-

lumbo; Lic. Ana Mines; Lic. María Herminia Greco; Lic. Maximiliano Marentes; Mter. María José Bernasconi; Mter. Carmen Cariño; Lic. Jesi Pereira. A lxs coordinadorxs de las mesas: Dra. Silvia Hirsch; Dr. Eduardo Restrepo; Dra. Beatriz Garrido; Dra. Rossana Rodríguez; Dra. Laura Masson; Dr. Pablo Alabarces; Mter. Cecilia Saleme; Dra. Silvina Merenson; Dr. María Elena Lucero; Dra. Laura Cattelli; Mter. Breno Cypriano; Mter. Mariela Torres; Dr. Esteban De Gori; Dra. Marisa Pineau; Dr. Juan Martínez Peria; Dra. Adriana Zaffaroni; Mter. Paola Gramaglia; Dr. Alejandro Groppo; Dr. Máximo Badaró; Dra. Verónica Gago; Dr. Mauro Vazquez; Dr. José Garriga. A Estela Álvarez, Estefanía Feresín, Mariano López Hermida, Carol, Sebastián Ciotti, por la colaboración inmensa.

