

## 5 LA CRÍTICA POSCOLONIAL: LA RECUPERACIÓN DEL PASADO EN LA CONTEMPORANEIDAD

Los recientes debates sobre la presencia y teorización de los discursos poscoloniales y de sus planteamientos, se encuentran liberados por una parte y enmarcados por otra, dentro de la expansión de las formas teóricas posmodernas y posestructuralistas, que han colocado dentro del pensamiento contemporáneo las sentencias que atañen “al conocimiento articulado con el poder y al descentramiento de las formas teóricas de la modernidad”<sup>1</sup>. Dicha articulación y su consecuente desplazamiento, se hace patente en las cercanías teóricas, que se presencian entre los discursos críticos poscoloniales con las teorías emergentes en los centros a partir de la posmodernidad.

Teorías en las cuales se formulan genealogías discretas, que son tomadas directamente de las formas discursivas enunciadas por Foucault, para tratar de crear nuevos espacios de análisis que se encontrarán determinados por la carencia enunciativa ocasionada sobre y en los territorios colonizados; ya que estos últimos, sólo se encontraban representados dentro de las formas teóricas de una modernidad, que utilizaba estrategias que progresivamente iban a subsanar el problema de las diferencias, por medio de las ideas del progreso y de la razón.

---

<sup>1</sup> La articulación del conocimiento y el poder se encuentran afianzadas en una occidentalización permanente e irreversible del mundo contemporáneo, en el cual las teorías poscoloniales se encuentran directamente emparentadas con la crítica radical de la metafísica occidental que se articula en la línea de Foucault, Deleuze, Derrida, Vattimo. Líneas de pensamiento en las que estos autores al igual que la teoría poscolonial, señalan la complicidad fundamental de Occidente – y de todas sus expresiones institucionales, tecnológicas, morales o científicas- con la voluntad irrestricta del poder sobre otros hombres y sobre otras culturas. Pensamiento donde las líneas teóricas poscoloniales ahondan no en el escape de la razón moderna, sino en las estrategias de la otrificación que otorgo sentido a la colonización europea y al dominio de la racionalidad técnica sobre la naturaleza externa e interna de las sociedades colonizadas. Para mayor información sobre estos planteamientos ver: Santiago Castro-Gómez y Eduardo Mendieta: “La translocalización discursiva de ‘Latinoamérica’ en tiempos de globalización”, en: *Teorías sin disciplina (latinoamericanismo, poscolonialidad y globalización)*, Santiago Castro-Gómez y Eduardo Mendieta (eds.), México D.F., Porrúa, 1998.

Las áreas colonizadas, y marginadas de los paradigmas óptimos de la modernidad, presentan de forma permanente las carencias discursivas propias de sus representaciones, pues éstas se hallan delimitadas dentro de las enunciaciones y representaciones del poder y del conocimiento imperial del colonizador. Estas carencias también han sido criticadas en diferentes ámbitos de la posmodernidad actual, en lo concerniente a la configuración de las figuras de las diferencias, desde los análisis de “las identidades que encuentran su experiencia en la marginación generada por los conceptos e imágenes universales o eurocéntricas, ante las que se reclaman nuevos tipos de resistencia política y cultural, nuevas identidades y nuevas representaciones”<sup>2</sup>.

Las imágenes construidas sobre los colonizados y los elementos homogenizadores en torno a ellos, habían creado un sentido binario de las formas de poder y de sujeción; donde los otros, los colonizados fueron configurados como casos de estudio, como formas de interpretación y de representación, que conferían la superioridad del sentido a un centro rector. Esta situación enunciativa y de representación constituye dentro de los territorios coloniales una disparidad de desarrollos (económicos, sociales y culturales), con respecto al centro emisor de cultura y de civilización, a la que corresponde una periferia receptora de sus discursos y de sus formas de simbolización.

En la actualidad el escenario dicotómico de colonizador/colonizado, hegemonía/subalterno, gestado por los procesos de colonización, se ha visto cuestionado ante la apertura realizada por los análisis, que han generado una conciencia y un conocimiento de las relaciones poscoloniales, y de su incidencia en la época contemporánea, la cual evidencia la posibilidad de la deconstrucción de los

---

<sup>2</sup> Las tesis poscoloniales tratan de encontrar su discursividad fuera de los paradigmas imperiales de reconocimiento a partir de una identidad propia de los sujetos y territorios que han experimentado los procesos de colonización e imperialismo. Según el teórico Perry Anderson esta posición es cercana a las teorías posmodernas ya que el concepto de posmodernidad se ha construido en términos que erradican más o menos deliberadamente la posibilidad de una identidad única, es decir, la necesidad que experimentan las víctimas del imperialismo occidental de adquirir una noción de sí mismas que <<no esté contaminada por conceptos o imágenes totalizadoras>>. Esta situación deviene en la búsqueda de unidades discretas de discursos, por lo tanto las tesis poscoloniales se basan en las formas de las genealogías de Foucault. Estas genealogías tomadas como herramientas permiten desvelar las historias de los territorios coloniales, dejando pasar por medio de sus estudios geoculturales las mutaciones de las representaciones, su efecto transformador en cuanto al caso de las artes, donde a fin de cuentas -como admite Anderson- la posmodernidad también se encuentra inmersa, dentro de los desarrollos desiguales de un capitalismo avanzado, que difícilmente pueden mantener una lógica cultural común, manifestándose permanentemente las diferencias, ya enunciadas en las teorías de Lyotard. Ver sobre el tema las posiciones de: Perry Anderson: *Los orígenes de la posmodernidad*, Barcelona, Anagrama, 1998, pp.161-163, y Jean François Lyotard: *La diferencia*, Barcelona, Gedisa, 1999, pp. 25-26.

sistemas binarios del yo/otro. La posibilidad deconstructiva de los pares dicotómicos, es expandida hacia distintas formas enunciativas que muestran la separación de las realidades, en medio de un silencio que gira alrededor del acto de ubicar los pares superiores al centro y la enunciación inferior a la periferia.

Estas formas de construcción del conocimiento sobre el Centro/Periferia, no indican los procesos y las relaciones en las que ambos se encuentran inmersos y donde el silencio del guión no pacifica ni apacigua nada, el guión no borra la memoria –como escribe Jaques Derrida-, sino que por el contrario es un lugar de discusión y de análisis para los espacios teóricos, que expresan mediante la relectura de la modernidad y de su pasado, la necesidad de una descolonización política y discursiva de las periferias, y donde los legados coloniales son interrogados permanentemente, a partir del malestar que ha originado en la cultura los procesos modernos de racionalización y narración.

Los procesos de relectura e interrogación se localizan dentro de los contextos enunciativos del colonizado, pues es esté la parte silenciada en el interior de las narraciones coloniales. El colonizado en las relecturas del pasado y del presente, se encuentra relocalizado en medio de las relaciones de una poscolonialidad que se determina -como escribe el teórico Perry Anderson- en el reflejar claramente la realidad del mundo contemporáneo. Este reflejo de la realidad se constituye –según las argumentaciones de Anderson-, en la configuración de un período histórico en el que “la descolonización se ha producido efectivamente, pero la dominación neoimperial continúa, ya no-basada directamente en la fuerza militar, sino en las formas de asentamiento ideológico que reclaman nuevos tipos de resistencia política y cultural”<sup>3</sup>.

Las nuevas formas de resistencia se manifiestan dentro de una dialogicidad contemporánea, que remarca la existencia de distintos espacios culturales, y que inician la apertura de una discursividad múltiple, que parte desde posiciones diversas, las cuales emergen desde la interioridad del centro mismo de las diferentes herencias coloniales, y donde estas se encuentran atravesadas por desiguales formas de poder

---

<sup>3</sup>Perry Anderson: *Los orígenes de la posmodernidad*, Barcelona, Anagrama, 1998, p. 163. La continuación de la dominación imperial evidenciada por las teorías poscoloniales en el ámbito ideológico, manifiesta claramente la realidad del mundo contemporáneo. Parte de las teorías poscoloniales abundan en sus interpretaciones en la fuerza con que el mercado penetra a todas las culturas fuera de la zona central del capitalismo avanzado. La aclaratoria de las relaciones poscoloniales en los movimientos imperiales y descolonización, dada por Anderson se encuentra fundamentada en el texto de Shaobo Xie: “Rethinking the Problem of Postcolonialism”, en: *New Literary History*, vol.28, nº 1, invierno, 1977, pp. 9-12.

y de conocimiento, de transculturación de saberes, que transitan desde el lenguaje, a la dominación, a la subalternización y a la marginación, silenciadas por el paradigma monocultural de la razón occidental dominante.

El horizonte múltiple de conocimiento, es abierto por las formas posmodernas desde los análisis discursivos centrales y académicos, y donde estos lugares de análisis se han vistos desbordados, por otras formas teóricas que se determinan dentro del campo de las teorías poscoloniales, y que estas como nuevas narraciones encuentran parte de su pertinencia analítica dentro de las sentencias posmodernas de las diferencias, del poder de las palabras y de los discursos, como formas de reconocimiento y dominación. De manera que, si los discursos tienen la capacidad de establecer las pautas de reconocimiento y dominación, la 'Crítica Poscolonial' concibe a las formas discursivas como espacios pertinentes para articulación del potencial de enunciación de una modernidad periférica, que se ha formado en medio de las zonas de contacto de la heterogeneidad de los territorios coloniales.

Esta modernidad periférica -la cual es descrita por la teórica argentina Beatriz Sarlo desde los campos de la literatura, como una modernidad de mezcla-, "hace coexistir elementos defensivos y residuales, junto a los programas renovadores; rasgos culturales de la formación en los territorios de frontera, al mismo tiempo con un proceso descomunal de importación de bienes, discursos y prácticas simbólicas"<sup>4</sup>, dentro de un sistema de expansión colonial, por medio del cual la modernidad central realizaba su desarrollo como espacio de conocimiento y de progreso, espacio este donde se conforman los centros y las periferias; los primeros como medios enunciativos y los segundos como productores de cultura.

---

<sup>4</sup> Beatriz Sarlo: *Una modernidad periférica: Buenos Aires 1920 y 1930*, Buenos Aires, Nueva Visión, 1999, p.28. La modernidad periférica analizada por Sarlo se hace extensiva a todo el territorio latinoamericano que demuestra permanentemente su cultura moderna de mezcla, de estado de frontera, dado a las múltiples influencias europeas hasta 1945 y norteamericanas después de este año. Para mayor información sobre este tema ver: Néstor García Canclini: *Culturas Híbridas: Estrategias para entrar y salir de la modernidad*, México D.F, Grijalbo, 1989, especialmente el capítulo referido a "Intersecciones: de lo moderno a lo posmoderno", pp. 305-314.

## 5.1 Los saberes de la Crítica Poscolonial contemporánea

La crítica poscolonial contemporánea, trata de deconstruir “las formas textuales mediante las cuales se produce el conocimiento sobre los otros, los coloniales”<sup>5</sup>, ya que en dichas formas de conocimiento y de sus correspondientes articulaciones con el poder, se configuran los saberes académicos en un sólo sentido, el cual origina historias distorsionadas sobre los procesos que se constituyeron en las zonas de contacto coloniales, pues estos se encontraban basados en una serie de valores como la civilización, el progreso, y la razón. Estos valores se dispusieron en las narraciones imperiales como elementos substanciales en la formación de las colonias y de sus posteriores formas “geoculturales poscoloniales”<sup>6</sup>, las cuales debían funcionar como espacios de reflejo de la modernidad europea.

Las zonas geoculturales se encuentran definidas -como escribe el teórico poscolonial argentino Walter Mignolo-, en la constitución geopolítica y geohistórica de la modernidad y del Occidente en dos sentidos el económico y el intelectual, aspectos sobre los cuales la constitución colonial se encontraría enmarcada -como argumenta Mignolo- en “la configuración económica y política del mundo moderno, como también el espacio intelectual (desde la filosofía hasta la religión, desde la historia antigua hasta las ciencias sociales modernas)”<sup>7</sup>. La constitución de las zonas geoculturales se implanta por medio de las herencias coloniales, herencias desde las cuales surgen paralelamente los discursos contramodernos, que hacen posible cuestionar las historias impuestas, las historias que encuentran su lugar de localización en los

---

<sup>5</sup> Santiago Castro-Gómez: *Crítica de la razón latinoamericana*, Barcelona, Puvill, 1996, p. 145. Según Santiago Castro-Gómez el poder ejercido por las potencias imperialistas europeas de entrar sin restricciones a otros países y examinar su cultura, es el que permite la producción de una serie de saberes históricos, arqueológicos, sociológicos y etnológicos sobre el otro. De allí que se construyan discursivamente las imágenes de las culturas colonizadas, por las sociedades colonialistas europeas, como instancias que poseen el sentido de las representaciones.

<sup>6</sup> La conceptualización de zonas geoculturales han sido tomada de las divisiones coloniales realizadas por Coronel West, en las que se encuentran: a) colonias de asentamiento, b) colonias de profundo asentamiento antes de 1945, y c) colonias de profundo asentamiento después de 1945. América Latina se encontraría como lugar de estudio y de prácticas poscoloniales en la categoría b) al igual que la India, y es desde estos espacios donde se produce una crítica contramoderna a partir de sus diversas herencias coloniales, teniendo en común el proceso de expansión de Occidente identificado como la modernidad. Ver: Coronel West: *The American Evasion of Philosophy. A Genealogy of Pragmatism*, Wisconsin, The University of Wisconsin Press, 1989. Citado por: Walter Mignolo: “La razón poscolonial: Herencias coloniales y teorías poscoloniales” en: *Posmodernidad y poscolonialidad. Breves reflexiones sobre Latinoamérica*, Alfonso de Toro (ed.), Madrid, Iberoamericana, 1997.

<sup>7</sup> Walter Mignolo: “La razón poscolonial: Herencias coloniales y teorías poscoloniales” en: *Posmodernidad y poscolonialidad. Breves reflexiones sobre Latinoamérica*, Alfonso de Toro ed, Madrid, Iberoamericana, 1997, p. 52.

discursos y las prácticas coloniales, de la historia silenciada de las periferias, ubicadas de forma permanente en el Tercer Mundo como espacio de localización.

La localización geocultural -continuando con las reflexiones de Mignolo- tienen su consolidación dentro de la “expansión de los proyectos coloniales de Europa, incluyendo sus consecuencias; como también la subyugación de pueblos y culturas en lucha por su liberación, aunque su historia puede haber sido relatada principalmente por los discursos coloniales producidos por aquellos en el poder y en la posición para hacerlo efectivo. De esta manera, si la modernidad consiste tanto en la consolidación de la historia europea, como de la historia silenciosa de las colonias de la periferia (...) la poscolonialidad (como operación de construcción literaria) es el lado distinto de un proceso de contrarrestar la modernidad desde las diferentes herencias coloniales”<sup>8</sup>. Herencias que son confeccionadas dentro de territorios de influencias múltiples, donde las esferas del poder colonizador toman la palabra por el colonizado, ya que el conocimiento no es elaborado desde las posibilidades discursivas de las agencias subordinadas a este saber programado como forma de dominación.

Las nociones expandidas de conocimiento y de dominación durante los procesos coloniales, encuentran su origen como historia verdadera dentro de la constitución de las imágenes que el colonizador tiene sobre el colonizado; con las cuales crea los modos de análisis de las realidades, que han dividido a las historias y a las narrativas en imperios y colonias, desde las ocupaciones territoriales, hasta la transformación de las formas sociales y culturales, o -como escribe el teórico venezolano Fernando Coronil -desde los campos de la antropología y de la historia- en los procesos de colonización que marcaron y determinaron la relación del Occidente y sus otros, por medio de un conjunto de prácticas que participan de la producción y de las concepciones del mundo, que se manifiestan permanentemente en las transformaciones de las relaciones entre Centros y Periferias, y que dichas relaciones se encuentran -como describe Coronil- en: “1) dividir los componentes del mundo en unidades aisladas; 2) desagregar sus historias de relaciones; 3) convertir la diferencia en jerarquía; 4) naturalizar esas representaciones; y 5) intervenir, aunque sea de

---

<sup>8</sup> Idem: p.57. Para Mignolo existen tres tipos de narrativas contramodernas que cuestionan la expansión de Europa como centro rector. Estas narrativas se establecen por medio de las herencias coloniales que se configuran como el medio idóneo para contrarrestar la modernidad europea desde distintos espacios coloniales. De allí que Mignolo apunte a las operaciones narrativas o construcciones literarias desde las herencias coloniales refiriéndose a este aspecto como: 1.- herencias desde/en el centro de imperios coloniales (colocando como ejemplo el trabajo teórico de Lyotard), 2.- herencias coloniales en colonias de asentamiento (colocando como ejemplo el trabajo de Jameson en los Estados Unidos) y 3.- herencias coloniales en colonias de profundo asentamiento (colocando como ejemplo los trabajos de Bhabha y Spivak).

forma inconsciente en la reproducción de las actuales relaciones asimétricas de poder”<sup>9</sup>. Estas relaciones permanecen ocultas dentro de los binarismos imperiales que no manifiestan la violencia y las mutaciones culturales que trajeron consigo los procesos de colonización.

La deconstrucción necesaria del paradigma binario de conocimiento imperial, de construcción y de representación de las culturas y de las sociedades, dominadas y dominadoras, concibe una nueva posicionalidad sobre estas construcciones del conocimiento, donde las relaciones enunciadas sobre el Occidente y sus otros, y los saberes que ellas encierran se tornen evidentes, para de esta manera generar el debate sobre el poder del colonizador y la representación del colonizado, sobre el poder de enunciación y el poder de representación. En la actualidad la posicionalidad deconstructiva de los paradigmas de conocimiento colonizadores, se representa en las formas de localización de las memorias del pasado y de las historias locales, donde los debates contemporáneos sobre la poscolonialidad, exponen al colonizador y al colonizado aparentemente redibujados y reordenados, por medio de una crítica que resalta lo “subalterno”<sup>10</sup>, como una nueva hechura del pasado de dominación, lugar en el cual se establecen los desequilibrios elitistas de lo que se escribía sobre los mundos colonizados.

De allí que, la crítica poscolonial inicie una nueva puesta en escena de sus pasados coloniales, a partir del descentramiento de las escrituras y de los saberes elitistas sobre las relaciones coloniales, en un intento -como escribe el teórico uruguayo Hugo Achúgar- “de liberar la historiografía de la dominación de categorías e

---

<sup>9</sup> Fernando Coronil: “Más allá del Occidentalismo: hacia categorías históricas no imperiales”, en: *Casa de Américas*, n° 206, enero-marzo, 1999, p.214. Para Coronil estas modalidades de representación se encuentran oscurecidas por los binarismos instituidos en las imágenes del colonizador y del colonizado, pues ellas ocultan la mutua constitución de Europa y de sus colonias, y del Occidente y de sus poscolonias. Sobre el tema de la poscolonialidad contemporánea ver los ensayos de Walter Mignolo y Fernando Coronil en: *La colonialidad y el saber: eurocentrismo y ciencias sociales. Perspectivas Latinoamericanas*. Edgardo Lander (comp.), Buenos Aires, Clacso, 1993.

<sup>10</sup> La crítica poscolonial asume la imagen del subalterno como forma de análisis que articula dentro de sí misma principios diferentes y entrelazados de división social y dominación cultural, incluyendo comunidad y clase, casta y raza, género y nación; para de esta forma escapar de la visión central de heterogeneidad y pluralidad expuestas en las teorías centrales de la diferencia posmoderna. Ver sobre el tema: Dube Saurabh: “Temas e intersecciones de los pasados coloniales” en: *Pasados Coloniales*, Dube Saurabh (coord.), México D.F., Colegio de México, 1999, p.35.

ideas producidas por el colonialismo y que guían gran parte de esta discusión”<sup>11</sup>. La liberación de estos pliegues de historias marginadas, se constituye en la actualidad en medio de los procesos de la posicionalidad y de la reubicación de las formas de conocimiento, que posee claros antecedentes históricos dentro de los territorios coloniales, que se manifestaban por medio de las concepciones anticolonialistas del rechazo a los discursos del poder, y que originó en distintos tiempos las campañas de liberación y de independencia de las colonias de los imperios europeos: hispanos, portugueses e ingleses, entre otros. Ahora estas formas de enunciación anticolonialistas residuales deben ser revisadas desde la otredad, como construcción del otro, del subalterno, desde su propio territorio fuera del contexto central.

Los residuos enunciativos de la representación colonial son ubicados de forma permanente en los *loci* de enunciación de la contemporaneidad, pero los pasados coloniales pueden ser disueltos, si se piensa en que las historias de abajo y de los subalternos deben ser vistos desde su contemporaneidad y no desde su pasado, espacios en los que se elaboró una conciencia doble y en la cual el pasado colonial - como escribe el teórico poscolonial Homi Bhabha se evidencia, que “el presente enunciativo es el presente del tiempo occidental y de sus *locus* de enunciación. Los *loci* de enunciación coloniales son disueltos por la falta de contemporaneidad: las colonias producen cultura, mientras los centros metropolitanos producen discursos intelectuales que interpretan la producción cultural colonial y se reinscriben a sí mismo como el *único locus* de enunciación”<sup>12</sup>. Esta formulación, reinscribe –según Bhabha-, las historias entre el pasado y el presente, en medio de una enunciación metropolitana, que se basa en el discurso del saber central, y donde la doble

---

<sup>11</sup>Hugo Achúgar: “Leones, cazadores e historiadores: a propósito de las políticas de la memoria y del conocimiento”, en: *Revista Iberoamericana*, nº63, 1997, pp. 379-387. La revisión de las categorías centrales del colonizador y el colonizado, puede abrir un espacio de reflexión sobre las imágenes construidas en torno al poder dominante imperialista poseedor de la razón y accionador de los proyectos civilizatorios. La reflexión abierta desde las teorías contemporáneas en las que se evidencia la crítica al poder en distintos ámbitos, que debenser tomadas en cuenta como reflexiones que conducirían a una liberación historiográfica de los saberes coloniales.

<sup>12</sup>Homi Bhabha, *The location of Culture*, Nueva York, Routledge, 1994, p. 196, citado por: Walter D. Mignolo: “La razón postcolonial: herencias coloniales y teorías postcoloniales” en: *Postmodernidad y postcolonialidad. Breves reflexiones sobre Latinoamérica*, Alfonso de Toro (ed.), Madrid, Iberoamericana, 1997, p. 66. Bhabha argumenta que las transferencias de perspectivas de la *ratio* occidental, experimenta un retorno sobre el largo tiempo de las relaciones coloniales, que vistos desde la modernidad y de la posmodernidad son considerados desde la perspectiva marginal de una cultura de la diferencia y donde otras sociedades reiteradamente se encuentran inscritas en los términos de la diferencia, del otro, de la alteridad o del lugar poscolonial.



conciencia que se ha formulado entre el colonialismo y el poscolonialismo actúa como reflexión ante las formas de dominio.

De allí que, -como argumenta Bhabha- “leyendo las perspectivas de transferencia donde la razón occidental retorna sobre sí misma, desde el tiempo postergado de las relaciones coloniales, nosotros vemos como la modernidad y la posmodernidad se constituyen desde las perspectivas marginales de las diferencias culturales. Ellas se encuentran a sí mismas de forma contingente en el punto en el cual la diferencia interna de su propia sociedad es reiterada en términos de la diferencia con el otro, y la alteridad del emplazamiento poscolonial.”<sup>13</sup> Esta situación,- como escribe Bhabha- conduce a la revisión y a la reinscripción de los proyectos modernos y posmodernos, que se han desarrollado desde las formas coloniales anteriores y actuales, y que funcionan como los medios pertinentes para la expansión y consolidación del capitalismo y de la modernidad, en un primer momento, y para la fragmentación de las diferencias en la actualidad en tiempos de globalización.

La Crítica Poscolonial y sus saberes toman conciencia de este proceso de expansión occidental, el cual tiene un arranque propio dentro de los diversos territorios que han sido colonizados, y en los que se diferencian las herencias coloniales, y la posterior implosión de estas herencias en los territorios colonizadores de la cultura y del conocimiento en sus nuevas formas de expansión global. De esta manera las teorías críticas poscoloniales se originan en medio de la necesidad de retar a una hegemonía del conocimiento que posee el poder de la representación, para esto son revisados los parámetros de la colonización y la descolonización, pues estos últimos procesos son revisitados -como argumenta el teórico jamaicano Don Robotham desde la antropología-, como la cara opuesta a los neocolonialismos imperantes a inicios del siglo XX, en el período poscolonial -remarca Robotham- “tanto el colonialismo como el anticolonialismo y la descolonización han sido considerados como versiones

---

<sup>13</sup>Homi Bhabha: “Lo poscolonial y lo posmoderno. La cuestión de la agencia”, en: *El Lugar de la Cultura*, Buenos Aires, Manantial, 2002, p. 210. La crítica poscolonial –según Bhabha- da testimonio de los tiempos postergados, dentro de fuerzas desiguales y disparejas de la representación cultural implicadas en las disputas por la autoridad política y social dentro del orden del mundo moderno. Las perspectivas poscoloniales emergen del testimonio colonial de países del Tercer Mundo y de los discursos de las minorías dentro de las divisiones geopolíticas de Este, Oeste, Norte y Sur. Intervienen en esos discursos ideológicos de la modernidad que intentan dar una normalidad hegemónica al desarrollo desigual y las historias diferenciales. La posmodernidad intenta realizar revisiones críticas alrededor de las diferencias culturales, la autoridad social y la discriminación política y así poder revelar los momentos antagónicos y ambivalentes de la modernidad. Sin embargo ambas posturas retornan a la racionalidad central al tratar de constituir un discurso de la diferencia cultural que no sólo requiere un cambio de contenidos y símbolos culturales.

igualmente decepcionantes del poder, dogmas enajenantes y fraudulentos concebidos por diversas elites con el fin de engañar a los incautos”<sup>14</sup>.

Las concepciones de poder entre colonialismo y descolonización o anticolonialismo en sus viejas acepciones, son vistas en la Crítica Poscolonial, como una forma de enunciación violenta, que en la actualidad es revisitada, para analizar las formas en que se ocultaban los aspectos diferenciales de las culturas transformadas por los contactos colonizadores. Culturas en las que se componen mezclas heterogéneas, dentro de sus espacios internos, espacios de pertenencia múltiple que crean un estado de conciencia, que ha visto como las formas coloniales se manifiestan ahora en medio de las discusiones académicas metropolitanas, pues es en los centros donde se ha exteriorizado la coexistencia con la diferencia, la presencia de un capitalismo tardío en avance, que bajo los postulados de un desplazamiento de conceptos hablan y conciben las herencias coloniales, como una serie de saberes que transforma los contenidos y los símbolos culturales, para aparecer en medio de una nueva realidad poscolonial globalizada. Este proceso conduce a la desidentificación de los modos coloniales, emanados de las esferas de poder y a la identificación posterior de la subalternidad, como forma de entrada a los conocimientos centrales, los cuales han realizado una serie de reacomodamientos teóricos que comienzan a surgir en la década de los sesenta, y que se han ido transformando hasta la actualidad, dependiendo del lugar de enunciación donde estos sean realizados.

### **5.1.1 La elaboración de una teoría subalterna: Contexto histórico**

La necesidad de reconfigurar y de analizar las historias coloniales, deviene en la articulación de un discurso que haga presente a los sujetos ausentes de las narrativas imperialistas. Estos sujetos representados permanentemente en las formas jerárquicas de las dicotomías colonizador/colonizado o hegemonía/subalternización, se convierten en los medios propicios para realiza otro tipo de narrativa, que contemple la historia desde la parte inferior de las dicotomías modernas. El rescatar el sistema

---

<sup>14</sup>Don Robotham: “El poscolonialismo: el desafío de las nuevas modernidades “en: <http://www.unesco.org/issj/>, (en línea) 15/04/02, pp. 7-8. Para Robotham los conceptos de colonización, anticolonialismo y descolonización cumplieron sus funciones en el momento histórico en que los poderes se encontraban centrados en territorios definidos, sean sus formas de expresión socialistas o capitalistas. En la actualidad la definición territorial en el campo de estudio de las formas coloniales es imposible, en cuanto a que las formas de poder y de acción de las distintas disciplinas de estudio se encuentran en medio de la desterritorialización permanente de los saberes de los centros imperiales y de las periferias coloniales.

narrativo y discursivo desde abajo, desde la figura subordinada, se determina en la idea de recuperar la especificidad de la cultura colonizada, en la cual el sujeto colonial no participaba de las formas históricas, de un sujeto centrado en sí mismo. Las formas de pensamientos que pretenden recuperar la especificidad histórica y narrativa colonial aparece por vez primera en las décadas de los sesenta y los setenta, dentro de las discusiones llevadas a cabo en Inglaterra por un grupo de intelectuales correspondientes al “*Commonwealth*, y la literatura generada por las naciones que pertenecieron al imperio inglés, y con una historia colonial en común”<sup>15</sup>. Las discusiones sobre los modelos coloniales de este territorio imperial, marcaron la pauta sobre los análisis a seguir para la recuperación de los pasados olvidados, concebidos como los lugares donde se manifiestan las herencias coloniales, producidas en la intersección de la modernidad europea y las historias contramodernas de las zonas geoculturales coloniales, incluidas dentro de los procesos de expansión europeos.

La recuperación de las herencias coloniales y de los cruces modernos y contramodernos, genera la discusión poscolonial que se encuentra enmarcada en los aportes teóricos que se organizaron en torno a las posiciones del conocimiento tradicional sobre las colonias a finales de los años sesenta, y que trajo consigo una revisión de la conceptualización del colonialismo, que se origina en medio de “los procesos de “liberación nacional” que se vivían en Asia y África, la discusión giraba en torno a dos ejes principales: el estado metropolitano y el estado-nacional popular. Ambos ejes eran considerados antitéticos: mientras que el estado metropolitano era visto como agente de imperialismo, el estado popular nacional era tenido como agente de liberación y descolonización en el “tercer mundo”.<sup>16</sup> Es medio de este ambiente de discusión sobre la liberación de las colonias del *Commonwealth*, y de la confrontación con el agente dominador como espacio de representación, donde se consolida la creación de una crítica poscolonial, que comienza a revisar los procesos de enunciación discursiva de los colonizados, desde otros espacios narrativos en los que abordan las zonas de contacto entre el colonizador y el colonizado, las imaginaciones

---

<sup>15</sup> Para mayor información sobre este tema ver: John McLeod: *Beginning Postcolonialism*, Manchester y Nueva York, Manchester University Press, 2000, pp. 10-17.

<sup>16</sup> Santiago Castro-Gómez y Eduardo Mendieta: “La translocalización discursiva de ‘Latinoamérica’ en tiempos de globalización”, en: *Teorías sin disciplina (latinoamericanismo, poscolonialidad y globalización)*, Santiago Castro-Gómez y Eduardo Mendieta (eds.), México D.F, Porrúa, 1998, pp 325-326. La perspectiva de las discusiones originadas en torno a la “liberación nacional” “que se vivía en Asia y África, se complica cuando los discursos se establecen dentro de las mismas zonas de contacto y aún más cuando los teóricos iniciadores de las primeras discusiones se encuentran atados a las elites de conocimiento del primer mundo que les garantiza el saber y la letra. Tal situación de ambigüedad obliga a revisar el papel que las narrativas anticolonialistas y tercermundistas habían asignado al intelectual crítico y a buscar nuevas formas de concebir la teoría y la praxis.

imperiales y el reconocimiento del cúmulo de herencias, que han dejado estos procesos en la conformación de las distintas realidades geoculturales, ya no concebidas como naciones, sino como espacios de cruce de diferentes herencias y formas de existencia.

Las formas de reconocimiento de las herencias, producen un cambio de perspectiva en las teorías que estudian y analizan a los colonialismos, -como argumenta el teórico colombiano Santiago Castro-Gómez-, ya que se presencia el nacimiento y la consolidación de la crítica poscolonial, que aparece de forma definitiva en los años sesenta. Castro-Gómez escribe sobre este proceso de localización teórica de los pasados coloniales, como el lugar donde se inicia una posición que, “Naturalmente, cambia la perspectiva en el momento en que se piensa desde el interior de las “zonas de contacto” es decir en el momento en que el subalterno tanto en la metrópoli como en la periferia se encuentra atravesado por las redes que operan más allá de la “Nación”, se han estas económicas, raciales o sexuales. Además, el asunto se complica cuando se teoriza desde una doble posición, pues el teórico habla desde una posición hegemónica que le garantiza el saber frente a los otros periféricos que luchan por sobrevivir en las periferias. Tal situación obliga a revisar el papel de las teorías anticolonialistas y tercermundistas en la búsqueda de nuevas formas de concebir los espacios marginados por la colonización”<sup>17</sup>.

La ambigüedad planteada en la enunciación y la representatividad de la localización teórica, demuestra el clima que se experimentaba, en cuanto a la obligatoriedad de analizar la situación de los cruces coloniales, cuando estos deben ser teorizados directamente desde las formas de acción subalterna, y de las construcciones de sujeción del poder en las zonas de contacto, donde las fronteras del colonizador y del colonizado se han tornan difusas, y es a partir de este desvanecimiento, donde se configura en los años sesenta la reunión de “un grupo de historiadores del Sur de Asia que concentrados en Inglaterra inician el estudio erudito por medio de los postulados marxistas de la India Colonial”<sup>18</sup>. El grupo de intelectuales provenientes de los territorios imperiales ingleses, comandados por el teórico Ranajit Guha, quien para los finales de los años sesenta dictaba la cátedra de Historia en la

---

<sup>17</sup> Idem: p. 327.

<sup>18</sup> Dube Saurabh: “Temas e intersecciones de los pasados coloniales” en: *Pasados Coloniales*, Dube Saurabh (coor.), México D.F., Colegio de México, 1999, p.38. Las discusiones que se originaron en las reuniones sobre la India colonial se establecieron en torno de las concesiones del Estado Nación y de los postulados marxistas de una clase medio preparada que conducía a los procesos de liberación de la India por medio de lecturas que occidentalizaban las narrativas propias de la nación.

Universidad de Sussex, en Flamer cerca de Brighton, analizan y critican, los legados coloniales y las articulaciones de su historia al Imperio. Este grupo se une al pensamiento generado por la sensibilidad del mayo francés del 68, y de los sucesos históricos que este tiempo trajo consigo, en los cuales se estudiaron las relaciones de la colonia y los cuestionamientos a los Imperios. Los estudios iniciales conducidos por Guha colocaban en evidencia las formas de colonialismo llevadas por la modernidad, a través de la antropología y de las ciencias que estudiaban a los territorios que se encontraban fuera del Occidente rector. Los estudios de este primer grupo poscolonial se dedican a los análisis de la India y de sus formas coloniales y poscoloniales, en las cuales -como escribe Walter Mignolo- se distinguen tres procesos historiográficos que sucedieron la historiografía imperial británica: “1) la del nacionalismo hindú bajo el control del imperialismo británico, durante el siglo XIX, 2) la del nacionalismo posterior a la independencia de 1947, 3) los estudios subalternos iniciados hacia 1980. Todas son manifestaciones de cómo en el Tercer Mundo los intelectuales escriben la historia”<sup>19</sup>.

Esta separación marca diversas historias y diversos tipos de dominación de las naciones pertenecientes a un imperio específico y con contextos determinantes. Sin embargo lo más destacable del grupo de Guha fue la introducción del término subalternidad, concebido este como el grupo de fuerzas y de relaciones de dominación, Mignolo argumenta que este término presenta los efectos de las relaciones de poder a través de una variedad de medios: lingüísticos, sociales económicos y culturales.

De manera que, la noción de subalternidad funciona para el establecimiento de una teoría que contemplará las fuerzas desde el campo que las recibe y nos desde el campo que la ejerce, y de esta forma crear una formulación teórica distinta, en la cual se ofrece una nueva densidad, a partir de la doble experiencia de estos intelectuales que iniciaron en los años sesenta la puesta en escena de un “conocimiento doble que se maneja dentro de la epistemología moderna occidental y en las diferencias de las

---

<sup>19</sup> Walter Mignolo: “Espacios geográficos y localizaciones epistemológicas: La ratio entre la localización geográfica y la subalternización del conocimiento”, en: *Dissens*, n° 4, <http://www.javeriana.edu.co/pensar/Rev34.html>, (en línea), 09/11/2001, p 6.. El primer intento de una teoría poscolonial configura al Grupo de Estudios Subalternos y que se planteó la localización historiográfica de estos estudios. El planteamiento fue suscitado por una serie de discusiones que giraban en torno a la posibilidad de escribir las historias del Tercer Mundo, de cómo debían ser escritas y desde donde debían ser construidas. En este sentido el aporte de Guha se encuentra en identificara tres tipos de historiografía de la historia de la India que se sucedieron a la historiografía del colonialismo británico.

epistemologías subalternizadas por la modernidad”<sup>20</sup>. Esta situación genera un conocimiento fronterizo, dentro de las áreas del conocimiento que se dedicaban al estudio de los territorios colonizados, que define una cuestión crucial dentro de los nuevos escenarios teóricos –como argumenta el teórico hindú Dube Saurabh- ya que se entrelazaron diversos esfuerzos de análisis dentro de “los debates críticos sobre las conexiones y complicidades entre la práctica de la antropología y los proyectos coloniales; y los análisis de funcionamiento de las economías coloniales y los exámenes del desenvolvimiento de la economía capitalista de las naciones del Occidente de Europa y de América del Norte en la formación del mundo moderno”<sup>21</sup>.

Es en este sentido las direcciones y los entrecruzamientos de las formas coloniales y capitalistas, se ven cuestionadas por las teorías subalternas iniciadas en el proyecto liderado por Guha, el cual desde sus inicios posee un objetivo claro al tratar de desplazar “las asunciones casuales y descriptivas sobre la historia colonial del Sur de Asia incorporadas a los modelos dominantes de las historiografías colonial, nacionalista, y marxista ortodoxa”<sup>22</sup>. De allí que se configure una nueva forma de leer y narrar la subalternidad a partir de las alternativas de estudio, que se presentaran como la contra-historia o historia desde abajo en lo que se denominará *Cultural Studies* (Estudios Culturales) y que determina su campo de acción en el estudio de los diversos cruces culturales, desde las tensiones activas de las sociedades contemporáneas, en las cuales se colocan las herencias y los pasados coloniales tanto desde dentro como desde fuera de las metrópolis.

---

<sup>20</sup> Idem: pp: 7-8. Siguiendo los argumentos de Walter Mignolo: El manejo de este doble conocimiento coloca a los teóricos poscoloniales dentro de la formulación de una epistemología fronteriza que incorpora en una misma escena la civilización a la barbarie a la vez que niega el concepto hegemónico de la colonización.

<sup>21</sup> Dube Saurabh: Ob cit. p. 30.

<sup>22</sup> Los artículos publicados en el primer volumen de la serie de Estudios Subalternos aparece en el año de 1982. El artículo de Guha al que hacemos referencia es el siguiente: Ranajit Guha: “On some aspects of the historiography of Colonial India” en *Selected Subaltern Studies*, pp. 37-43. En este artículo se hace referencia a los saberes letrados, a los trabajos históricos, que ocultan las diferentes agencias en pos de una construcción letrada de la subalternidad. Este artículo se encuentra citado en la “Declaración de fundación del Grupo de Estudios Subalternos Latinoamericanos” en: *Procesos, Revista ecuatoriana de Historia*, nº 10, 1997, pp 136-173.

### 5.1.2 Los Estudios Culturales: El modelo del *Commonwealth*

Las formas teóricas de la poscolonialidad surgen principalmente del modelo de análisis que basa su estudio en la cuestión de la subalternidad, y de las tensiones que se encuentran con esta cuestión tanto dentro como fuera de las metrópolis centrales.

Este tipo de estudio surgió en medio de las operaciones intelectuales del *Commonwealth*, dentro de lo que se denominará posteriormente *Centre for Contemporary Cultural Studies at Birmingham*, donde, -como escribe la teórica chilena Nelly Richard-, “el proyecto inicial se manifestaba en la revisión de los cruces entre las diferentes versiones de lo cultural desde las tensiones -siempre activas- entre lo simbólico y lo institucional, lo histórico y lo formal, lo antropológico y lo literario, lo ideológico y lo estético, lo académico-universitario y lo cotidiano, lo hegemónico y lo popular, la formalización de los sistemas de signos y la conciencia práctica de sus relaciones sociales”<sup>23</sup>.

La revisión de estos cruces activos, y de estas tensiones permanentes es realizada por este grupo desde la visión de la subalternidad poscolonial, que busca analizar la actuación de un sujeto en movimiento, que se forma en el pasado colonial, del cual ha sido desheredado, por medio de las narrativas del poder que lo han fijado como una imagen sin profundidad. Es en este contexto de pasado colonial y de la revisión de este pasado, donde se piensa en una nueva hechura de las historias, para corregir las posiciones de ausencia, y de esta manera poder analizar las tensiones siempre activas entre los cruces de colonizadores y colonizados.

La subalternidad como figura de conocimiento en este sentido, aparece como un nuevo planteamiento que se basa en el análisis de las relaciones coloniales del Imperio Inglés con sus territorios, como lugar de enunciación. Este modelo enunciativo y de análisis se encuentra delimitado dentro de las relaciones del *Commonwealth* y de su particular historia colonial, donde -como argumenta Dube Saurabh- se realiza “una revisión de las culturas coloniales y se relea las imaginaciones imperiales, reconociendo que las complejas herencias -de complejidades e imperativos categóricos de colonia e imperio forman parte en gran medida del aquí y el ahora(...) Las influentes imaginaciones de las políticas contemporáneas de la cultura se basan en la premisa de la presunta ruptura -de imperios y colonias- lo cual comporta

---

<sup>23</sup> Nelly Richard: “Globalización académica, estudios culturales y crítica latinoamericana “en: *Alteridades*, nº 5, 1998, p. 186. Ver sobre la discusión del proyecto poscolonial de los sesenta y sus posteriores transformaciones el texto: *Cultural Studies*, Grossberg, Lawrence, Cary Nelson y Paula Treicheler (eds.), Nueva York, Londres, Routledge, 1992.

proclamas implícitas y explícitas según las cuales un compasivo orden poscolonial ha emergido tras el fin de imperios malévolos y una humanitaria sensibilidad multicultural ha reemplazado las crueldades de los corruptos colonialismos”<sup>24</sup>. Es a partir de estas relaciones conducidas hasta la contemporaneidad, donde se plantea la redefinición de un espacio cultural y político, que surja de las revisiones epistemologías establecidas, que funcionaban previamente en el conocimiento de los territorios coloniales por las formas de poder inglesas. De manera que el modelo poscolonial determinado por los cruces del *Commonwealth*, se refiere a un territorio y tiempo específico, el del Imperio Inglés establecido de forma definitiva en el siglo XIX como un Imperio modelico de asentamiento profundo, y que es tomado como forma de descolonización del Tercer Mundo entrado el siglo XX, con la liberación de la India en 1947.

El modelo del *Commonwealth* se encuentra basado en la revisión de las epistemologías con respecto al otro, y que posee un espacio geohistórico definido, con límites propios y posibles, para la deconstrucción de las narraciones que lo conciben como espacio de exterioridad a la centralidad. Espacio al que pertenecen como herencias coloniales particulares y que establecen su análisis “en cuestionar las construcciones geohistóricas del otro desde posiciones centrales de conocimiento, y de mostrar cómo a través de estas construcciones de la conciencia eurocentrista se ha ido constituyendo a sí misma, en el Ser con ese Otro. Tales construcciones están ancladas en la experiencia histórica de la colonización. “Occidente”, como constructo, surge de la relación con la construcción con el “Oriente” y esta construcción deriva de

---

<sup>24</sup> Dube Saurabh: ob cit: p. 26. Esta situación desplazamiento de Imperio y Colonias, se corresponde con las formas de los Centros y las Periferias que continúan -como escribe Saurabh- con las imaginaciones y las construcciones que se tienen sobre los otros en la actualidad. De esta manera las relaciones que modulan estas formas de construcción se manifiestan en la intersección de formas modernas y contramodernas que se presencian en medio de la actual globalización. Estas relaciones se encuentran actualmente revitalizadas y puestas en escena desde los conocimientos centrales y metropolitanos de las academias en la consolidación de los Estudios Subalternos. Para ampliar esta información ver: Dipesh Chakrabarty: “La poscolonialidad y el artilugio de la historia: ¿Quién habla en nombre del pasado “indios”?”, en: *Pasados Coloniales*, Dube Saurabh (coor.), México D.F, Colegio de México, 1999.



la experiencia empírica de la sujeción colonial, es decir, de la subordinación del Otro.”<sup>25</sup>

El modelo de construcción entre Occidente/Oriente abre el espacio de estudio de la subalternidad y de las otras culturas bajo un modelo oposicional, que no corresponde a todas las herencias coloniales del mundo moderno y a la expansión de la metacultura occidental. El modelo británico en este sentido deja por fuera otra serie de herencias coloniales, que alteran la cartografía poscolonial contemporánea al concebir sólo las formas de Occidente/Oriente, que dejan de lado otros territorios que experimentaron formas coloniales anteriores a la del Imperio británico y es en este espacio de olvido, donde otras enunciaciones comienzan a establecer sus cuestionamientos, sobre el modelo poscolonial del *Commonwealth*.

El tipo de esta poscolonialidad del *Commonwealth*, del siglo XX, ofrece una serie de lecturas, sobre la discontinuidad y los descentramientos de sus particulares historias y herencias coloniales, experiencias que se han expandido desde los centros académicos ahora comandados por la academia norteamericana, y que colocan dentro de los relatos poscoloniales, las realidades de otras colonias, bajo lo que parece ser el patrimonio común de la colonización, vista ésta en la actualidad como un conjunto de “herencias homogéneas derivado de un pasado en común en lo esencial con la India, África y otras regiones del planeta, (...) produciendo una serie de equívocos bajo la homogenización o la reducción en epitomes como lo poscolonial y lo subalterno.”<sup>26</sup> Esta reducción es ocasionada al tomar como parámetros de estudio único, las relaciones discursivas de la colonización realizada por el Norte de Europa, que configura una otredad y un nosotros particular, que puede convertirse en una narrativa ambigua y excluyente.

---

<sup>25</sup> Erna von der Walde: “Realismo mágico y poscolonialismo: construcciones del otro desde la otredad”, en: *Teorías sin disciplina (latinoamericanismo, poscolonialidad y globalización en debate)*, Santiago Castro-Gómez y Eduardo Mendieta (eds.), México D.F, Porrú, 1998, p. 23. La situación de oposición entre las construcciones de Occidente y Oriente, tiñe los debates poscoloniales al igual que las figuras del yo y el otro, vistas como dos caras de poder y de los discursos que sujetan ambas imágenes tanto en el centro colonial como en la periferia colonizada. Ambas caras deben ser deconstruidas por medio de las revisiones epistemológicas de las categorías establecidas desde modos eurocéntricos. Este análisis es para algunos teóricos poscoloniales como Arif Dirlik debe poseer un origen distinto, ya que como admite el historiador, el origen de las teorías poscoloniales no se encuentra en la revisión de los discursos de sujeción, sino en la legitimación que el mismo Occidente ha dado a estas teorías. Su planteamiento se determina en el movimiento de los teóricos hacia el centro legitimante de los saberes, donde el modelo del *Commonwealth* poscolonial se inicia en el momento en que los intelectuales del Tercer Mundo llegan a la academia del Primer Mundo alcanzando su legitimación como saber. Ver sobre este cuestionamiento: Arif Dirlik: “The Postcolonial Aura: Third World Criticisms in the Age of Global Capitalisms”, en: *Critical Inquirí*, nº 20, 1994.

<sup>26</sup> Hugo Achúgar: ob cit. p.379.

En esta dirección la agencia del modelo *Commonwealth* y de sus políticas discursivas, postula construcciones que se encuentran lejos de determinar las disposiciones de otros modelos que han tenido como formulación los espacios coloniales, en la transformación de su espacio cultural y político, ya que el modelo de análisis poscolonial no puede o no debe ser visto desde un territorio con límites específico y culturales como los es el caso del Oriente y su contraposición con Occidente, sino que este modelo debería encontrarse entre los pasados coloniales que se han representado en distintos tiempos, para localizar en estos pasados no la nación conformada después de la colonia, sino en el rescate de estas historias que ahora aparecen en la contemporaneidad, como residuos que se expanden en la obsolescencia de las naciones y en su redefinición en tiempos de globalización.

De manera que, sí el modelo de análisis del *Commonwealth* teórico, por un lado coloca en evidencia las historias contramodernas de un pasado colonial, con territorios específicos, naciones y culturas particulares, para descubrir una fragmentación particular, por otra parte deja por fuera la consideración del conocimiento discursivo de los primeros imperios y de sus formas de dominación. Estos primeros imperios establecidos por los territorios españoles y portugueses, no son reconocidos en las historias de la poscolonialidad del *Commonwealth*, dejando de lado una parte de primerísima actuación, en cuanto a que estos territorios imperiales (los ibéricos y los lusitanos) fueron los que dieron inicio a la expansión de la modernidad europea, y de su capitalismo, junto a la transformación de las culturas de las Indias Occidentales.

Este particular olvido es argumentado por el antropólogo e historiador venezolano Fernando Coronil al advertir que es significativo como en el modelo poscolonial del *Commonwealth*, considera a los estudios coloniales y poscoloniales, junto con los estudios culturales como formas abiertas de contraposición. Coronil escribe sobre este hecho que “Europa se considera equivalente a las naciones de la región noroccidental; dejando por fuera los países del sur de Europa, aun cuando fueron los pioneros del poder colonial en su versión moderna.(...) La asociación entre colonialismo europeo y países del norte de Europa está tan arraigada que algunos analistas identifican el colonialismo con su expresión del norte europeo, y excluyen de

esta manera los primeros siglos de control español y portugués en las Américas”<sup>27</sup>. Esta argumentación de Coronil tiene importantes implicaciones al establecer el modelo del poscolonialismo como herencia de todos los territorios colonizados, pues hay una gran diferencia entre los tiempos en que estos procesos fueron realizados, ya que la propuesta discursiva de descentrar y de hacer evidente al subalterno, se puede ver transformada desde el silencio de los primeros imperios y de lo que estos entendieron por colonialismo, y de las formas en que sus colonizados construyeron sus narraciones.

La marginación de las narraciones que construyeron a los primeros Imperios coloniales, obliga a la revisión del modelo del *Commonwealth*, como un modelo que rescata la particularidad de unas historias específicas, dejando de lado la importancia de los primeros emplazamientos coloniales, los cuales fijan los parámetros de las expansiones posteriores en Asia y África. Sin embargo esta discursividad del subalterno, de Oriente/Occidente, de colonizador/colonizado comienzan a tener en los años ochenta una translocación discursiva a las narrativas de los márgenes de Occidente, el modelo del *Commonwealth*, y la legitimación de las herencias coloniales comienzan a trasladarse desde las agendas académicas, desde los diversos saberes que se desplazan en la actualidad. Si los primeros imperios el hispano y el lusitano, han estado ausentes de la discusión poscolonial, es debido a una localización geográfica del saber en la agenda del conocimiento escrita y legitimada en inglés. o lo que algunos teóricos han denominado el nuevo *Commonwealth* teórico, esta crítica se extiende desde las memorias y herencias coloniales, que manifiestan; que las memorias escritas en inglés descubren dentro de ellos mismo la fragmentación entre “*British, American, Australian, Indian, Asian, Carribbean, y Africa English*, que estaba basada en una estructura colonial; más aún, descubrió –por la migración de intelectuales “*English speaking*” a los centros del primer mundo- que había perdido el estudio de las culturas nacionales y que éstas debían ser sustituidas por categorías

---

<sup>27</sup> Fernando Coronil: “Beyond Occidentalism: Toward Nonimperial Geohistorical Categories “en: *Cultural anthropology*, nº 11, 1996. Citado por: Erna von der Walde, Ob cit. p. 10. Según las argumentaciones de Erna von der Walde, el olvido de los primeros imperios tiene fuertes implicaciones. Pues -como escribe la autora- se ha de adoptar la propuesta poscolonial de descolonizar, discursivamente, claro está, al Tercer Mundo. Los términos de lo que se entiende por ‘colonialismo’ tienen que ser discutidos también a la luz colonial de las Américas. También habrá que tener en cuenta que, en términos cronológicos, casi todos los países de América Latina dejaron de ser colonias en sentido estricto hace más de ciento cincuenta años y que los debates sobre su realidad son parte de un largo proceso.

como “*Global Englishes*”<sup>28</sup>, para dejar de lado las formas coloniales no pertenecientes a esta esfera de localización.

Los territorios marginados del “*Global Englishes*” han observado sus herencias desde otras enunciaciones idiomáticas, como que: el lugar desde donde se habla es lugar donde se lee, ya que es muy diferente ser poscolonial en inglés, en castellano, en portugués, en papiamentu o en otras lenguas que se configuran desde la expansión colonial. Por otra parte el modelo de las memorias e historias coloniales llevadas al presente, por el redibujo de las formas y categorías cuestionadas por el modelo poscolonial dominante, se ajusta a los análisis contemporáneos que se han extendido por todo el planeta, y donde las culturas aparecen como objetos de estudio, bajo las formas del Yo/Otro, dominador/dominado, hegemonía/subalterno, que se exponen por medio de los estudios culturales, como vías activas de cruce en los diversos ámbitos de la existencia y de las realidades, en medio de su textura histórica, cultural, simbólica, y social, como sujetos de representaciones que fueron violentadas por los discursos de poder, y en los cuales los poderes son localizados en las representaciones donde el otro, el diferente, aparece devaluado como “miembro de una comunidad caótica, desorganizada y anónima. Llevando consigo la ‘marca del plural’”<sup>29</sup>, siendo este último espacio donde el discurso conducido por los modelos culturales del *Commonwealth* teórico, pone en evidencia otros paradigmas de reflexión que comienzan a articularse dentro de las formas de las pluralidades de las culturas y

---

<sup>28</sup> Hugo Achugar: ob cit. p. 6. Esta fragmentación de las memorias e historias coloniales argumentada por el teórico uruguayo Hugo Achugar. Achugar en sus textos deja entrever un nuevo aspecto de dominación global por medio de los estudios poscoloniales legitimados por la academia. Según Achugar las nuevas localizaciones del conocimiento limitan otras herencias coloniales y su puesta en escena en medio de una academia llevada por una lengua dominante, en este caso el inglés, lo que impide la estructuración de otros saberes provenientes de otras realidades. De manera que la marginación de estos saberes depende de las lenguas en las que se exprese el saber, trayendo consigo una lectura en la que el modelo del *Commonwealth*, no parece haber abandonado ciertos hábitos y ciertas memorias de la historia imperial inglesa. Achugar escribe, “Como toda mirada imperial la lectura desde el *Commonwealth* puede ignorar y construir su interpretación mediante el recorte y la mezcla, sin preocuparse de la operación ideológica que realiza. Pero claro la mirada en inglés, aun los textos imperiales o canónicos escritos en otras lenguas pueden ser leídos como colonizados o como ejemplos tautológicas definiciones”. Ver sobre este planteamiento los enfoques que realiza la teórica chilena Nelly Richard en su ensayo: “Globalización académica, estudios culturales y crítica latinoamericana”, ob cit: pp. 193-194.

<sup>29</sup> Albert Memmi: *The Colonizer and the Colonized*, Boston, Beacon Press, 1967, p.73. Citado por: Nancy Harstock :”Foucault sobre el poder: ¿Una teoría para mujeres?”, en: *Feminismo y posmodernismo*, Linda J. Nicholson (comp.), Buenos Aires, Feminaria, 1992, pp.33-34. Las aclaraciones de Harstock son pertinentes en cuanto a las articulaciones del poder. Las formas poscoloniales de subalternidad y otredad se evidencian en el texto de autora como un acercamiento al yo vaciado del otro, ante los poderes de sujeción del colonizador. El estudio de estas formas permite a la autora hacer la comparación dentro de los discursos poscoloniales y los discursos feministas, ya que el otro/a siempre se encuentra fuera de las figuras de poder y vaciado de todo sentido, sin tener ninguna participación como sujeto de la historia.

de los sujetos pertenecientes a estas, y que se encuentran articulados al Occidente, pero que corresponden de forma específica a los espacios marginados dentro de las formas analíticas culturales y poscoloniales dominantes en la academia.

### **a) Los Estudios de Área**

La diversidad de formas culturales y de sus estudios, al igual que los discursos coloniales hegemónicos, han sufrido fuertes cambios entre las interacciones que se han realizado, dentro de los conocimientos que se producen y se expanden en las distintas áreas de localización, de los cruces socioculturales activos manifestados en los proyectos iniciales de los Estudios Culturales. Estos cruces en principio fueron vistos y analizados desde las figuras metropolitanas, o capitales importantes del mundo occidental como Francia, Gran Bretaña, Alemania y los Estados Unidos, espacios estos, donde se concentraba el mayor número de investigadores sobre las áreas que se ubicaban fuera de razón occidental moderna. En este sentido los cruces no eran vistos de forma activa, evidenciando en el estudio de las otras culturas la singularidad de las formas no civilizadas que los diferenciaban del patrón rector.

Esta situación generó la necesidad de un conocimiento determinado sobre las áreas socioculturales no pertenecientes a Occidente y el cual manifiesta dos cambios radicales -como escribe el teórico argentino Walter Mignolo- al efectuarse la reestructuración de las 'Ciencias Sociales'<sup>30</sup>, en las que se produce un primer cambio en el estudio comparado de las civilizaciones, y que -como escribe Mignolo- procede desde el siglo XVIII y cuyo conocimiento divide a las civilizaciones en términos de religiones fuertes como lo es el caso del Islam. Estas consideraciones son realizadas desde posiciones geopistemológicas, debido a que los conocimientos de área se ubican en territorios determinados por las características de ser civilizaciones no europeas y que no entraban en el paradigma de la modernidad y el progreso. El

---

<sup>30</sup>Walter Mignolo: "Espacios geográficos y localizaciones epistemológicas: la ratio entre la localización geográfica y la subalternización de los conocimientos", ob. cit: p. 14-15. La genealogía elaborada por Mignolo para los Estudios de Área es pertinente en este apartado, pues se evidencia la poca importancia que se ha dado a la presencia de América Latina en los inicios de este tipo de estudios. El conocimiento que elaborado en lo que se denomina "estudiar del resto", genera categorías geopistemológicas, en las cuales los conocimientos se elaboran dependiendo de las zonas geográficas donde se realiza el estudio. Para Mignolo este tipo de estudios cumple con la función de un misionero, del viajero que observa y que es el portador de la verdad. Ver sobre el tema Walter Mignolo: "Human Understanding and (Latin) American Interests: The Politics and Sensibilities of Geocultural Locations" en: *Poetics Today*, nº 16, 1995, pp. 171-214, y sobre los cambios de los discursos de área: I. Wallerstein *Open the Social Sciences. Report of the Gubekain Commission on the Restructuring of the Social Sciences*, Stanford, Stanford U.P, 1996. En este último informe Mignolo basa parte de su genealogía sobre los cambio de los estudios de área.

segundo cambio se produce con el apareamiento de la antropología como ciencia y que surge –continuando con los planteamientos de Mignolo- “cuando los ‘salvajes’ y ‘caníbales’ de los siglos XVI y XVIII fueron convertidos en ‘primitivos’, y esta conversión acentuó la modernidad europea como la cúspide de un desarrollo temporal y lineal, y rebajo la contemporaneidad histórica del ‘resto’ del mundo al situarla en un lugar ‘anterior’ en el desarrollo universal de la humanidad”<sup>31</sup>, como conclusión de estos estudios, muchas culturas y sus formas artísticas se convirtieron en meros objetos de estudios antropológicos, como sucede con el arte del África, o de los pueblos indígenas latinoamericanos, o con algunas expresiones contemporáneas que se encuentran atadas a la configuración de un nuevo exotismo, o la búsqueda de un directo a la diferencia, dentro de los residuos de los discursos antropológicos que establecen al otro como campo de estudio.

El contexto de los Estudios de Área en la actualidad, parece haber dado un giro sobre las geoepistemologías construidas por ellos mismos, para iniciar una nueva suerte de fragmentación teórica, que se dirige hacia otros territorios marginales, que encontrarán su denominación bajo la estructuración de un tercer cambio que se orienta hacia el estudio de las otras culturas en la contemporaneidad, y que inicialmente se debe al “desplazamiento de los conocimientos académicos hacia las formulaciones de Primer Mundo, Segundo Mundo y Tercer Mundo, este desplazamiento creó una tercera vía de configuración disciplinaria que complementó la antropología y que desplazó al estudio de las civilizaciones ( aunque no necesariamente en su dimensión ideológica), estos nuevos invitados fueron los Estudios de Áreas”<sup>32</sup> que toman como inicio el estudio de las diferencias y su proliferación en diversos contextos territoriales, en los que se manifiestan otras formas

---

<sup>31</sup> Idem: p.14.

<sup>32</sup> Los artículos sobre la configuración de los Estudio de Área son diversos, las ideas de Walter Mignolo nos parecen pertinentes para el análisis de este tipo de estudios y se encuentran expuestas en: Walter Mignolo: “Posoccidentalismo: las epistemologías fronterizas y el dilema de los estudios (latinoamericanos) de área “en *Revista Iberomaricana*, nº 47, 1998. pp 226-238 y también ver: C. Pletsch: “Three Worlds, or the División of Social Cientific Labor, circa 1950-1975”, en: *Comparative Studies and History*, nº 32/2, 1981, pp. 565-590, citado por Walter Mignolo en su ensayo: “Espacios geográficos”, ob cit. p. 15. Con respecto a los planteamientos de estos artículos es importante resaltar que los Estudios de Área aparecen como una nueva configuración disciplinaria contemporánea que se conciben como los estudios fronterizos, encerrando dentro de ellos otra concepción geográfica del conocimiento con áreas disímiles de acción a partir de la consolidación de las categorías de un nuevo de un Primer Mundo desarrollado, un Tercero no desarrollado, y entre los dos quedo un Segundo Mundo económica, tecnológica y científicamente desarrollado pero víctima de la impureza ideológica que toca directamente a la ideología social. Para Walter Mignolo esta configuración aparece luego de 1945, cuando las concepciones imperiales europeas pierden todo su poder y los conocimientos académicos se trasladan de Europa a Estados Unidos de forma paralela que el desplazamiento del poder político y económico.

de invención narratológica, que escapan de los discursos monocentros, ya que se ha originado una nueva dimensión de la visión de la otredad y de la diferencia. Debido a que conceptos como la raza, el género sexual, la sexualidad, las identidades, la clase social, han adquirido nuevas dimensiones, al manifestarse la volatilidad de las fronteras de los territorios de enunciación y de representación, y donde los centros de conocimiento han sido tomados por las periferias, en medio de la exportación e importación de conocimientos a escala global, para cuestionar las formas de subalternidad colocadas por el modelo del *Commonwealth* teórico, como formas únicas de dominación, ya que la imagen del subalterno colonial construido, era insuficiente para enunciar las múltiples formas de dominación localizadas sobre la abundancia de sujetos marginados. El espacio de área dedicado a las otras culturas, a los discursos de poder y a las violencias epistemológicas sobre los otros, ha ocasionado una diversidad teórica, que se encuentra determinada por la crítica, los cuestionamientos políticos y las formas opositoras de los discursos relativizados centrales que se manifiestan en la forma epocal posmoderna.

Los discursos de los Estudios de Área contemporáneos realizan ante esta multiplicidad una serie de genealogías discretas, que dependen de los distintos espacios teóricos en los cuales se desenvuelve. Las áreas planteadas dentro de la fragmentación contemporánea son observadas como las formas para poder trascender las fronteras impuestas en la contemporaneidad, por los avances del capitalismo y los modos de expansión transnacional en los cuales -como escribe Mignolo- se realizan nuevos e inesperados giros entre las formas globales y locales, “creando condiciones para(...) la emergencia de lo local: el sujeto local, de los márgenes, que comienza ahora a contar sus propias historias, a construir una memoria que había sido, o bien ignorada, o bien contada desde la razón occidental. La inversión epistemológica fundamental que marca la inserción de este tipo de estudios, es que las historias comienzan a contarse desde abajo hacia arriba, en vez de desde arriba hacia abajo”<sup>33</sup>.

---

<sup>33</sup>Walter Mignolo: “Posoccidentalismo: las epistemologías fronterizas y el dilema de los estudios (latinoamericanos) de área” en Revista Iberomericana, nº 47, 1998. pp 226. Los giros que se presencian entre lo local y lo global han abierto como argumenta Mignolo un nuevo abanico de posibilidades discursivas, en los que se sobreponen diversos tipos de dominio y de sujeción, de manera que las localizaciones discursivas cambian desde los espacios de la razón occidental a las formas fronterizas e híbridas de sujetos pertenecientes a los márgenes de esta razón. De manera que, estas marginaciones inician una puesta en escena que trata de rectificar o por lo menos de hacer evidente los engaños de la historia. Mignolo argumenta que los actuales giros teóricos se deben a una nueva forma de conciencia que aparece en medio de los estudios culturales y las crisis de las ciencias humanas. Ver sobre el tema: Stuar Hall: “The local and the global: globalization and ethnicity”, en: *Culture, Globalization, and the World System*, Anthony King (ed.), Londres, McMillan, 1990, pp 19-39.

La inversión epistemológica trae como consecuencia el cruce de las relaciones de poder y de dominio, en los diferentes contextos en los que se desarrollan los Estudios de Área, para mostrar de forma permanente las pugnas que se establecen entre la desigualdad de las relaciones, entre los discursos de poder y sus contradiscursos de resistencia. La situación actual implica a los Estudios de Área en las formas cohesionadoras que se elaboran sobre el estudio de los márgenes y de su proliferación, para traer consigo definiciones múltiples, que en un principio se caracterizaron por una voluntad de democratizar el conocimiento, a partir de la presencia de las pequeñas historias, que se encuentran dentro de las localizaciones del Tercer Mundo, la clase trabajadora, la lucha feminista, la cultura popular, los movimientos sociales, los grupos subalternos, etc.

Este panorama de diversidad ha favorecido la construcción de una multiplicidad de saberes, y de su ingreso a los espacios académicos contemporáneos, en los cuales se pretende sistematizar las relaciones de las diferencias -como admite el teórico filipino Rafael Vicente desde los ámbitos de la comunicación-. La relación de las diferencias en los Estudios de Área es observada en medio de la flexibilidad de sus prácticas disciplinarias, y que a su vez se encuentran supervisadas por el control de expertos vinculados entre sí, en la búsqueda de un conocimiento total de estas diferencias. De esa forma, los Estudios de Área -como admite Rafael Vicente- “configuran un estudio disciplinado que se encuentra en la superficie de las tramas de los sujetos marginados, el proyecto epistémico pretende mantener un orden, dentro de las formas globales, pero esta situación ha dado un nuevo giro ante la entrada en escena de lo que se ha llamado el “imaginario del inmigrante”, trastocando la práctica convencional de los estudios de área, en sus campos determinados, ya que las nuevas consecuencias se determinan en la problematización de las relaciones espaciales entre centro y periferia, entre dentro y afuera, entre la localidad de producción del conocimiento y su lugar de intervención: desde la descolonización, y frente al capitalismo global, las migraciones en masas, los regímenes laborales flexibles, y las invasoras tecnologías de las telecomunicaciones, ha dejado de ser posible que los estudios de área sean meramente una empresa colonial de las



diferencias que presume el control metropolitano sobre sus entidades administrativas discretas”<sup>34</sup>.

En este sentido, los Estudios de Área en sus diferentes campos, encuentra nuevas complejidades y problemáticas, que se alejen del acoplamiento de un nuevo discurso monocentrado, basado en el colonialismo del conocimiento total de las diferencias, debido a que, al tener que tomar en cuenta a las pequeñas historia y unificarlas en entidades administrativas discretas, evidencian que sus estudios provienen de las formas de las imaginaciones del poder sobre los otros, y sobre los cuales tienen que ejercer una posible deconstrucción de las situaciones del poder, y donde los saberes parecen disgregarse, ante la realidad de los distintos movimientos socioculturales, que se efectúan actualmente dentro de la presencia de los sujetos diaspóricos, del imaginario del inmigrante, que ha acortado las distancias, para crear formas de acción híbridas y actuar en territorios distintos a los de su origen, y con esto hacer imposible la delimitación de la especificidad del área.

Las formas diáspóricas o migrantes de la actualidad, poseen otro tipo de narrativas que deben ser tomadas en cuenta, no sólo desde las imaginaciones del poder en todos sus estratos ya sea éste colonial, patriarcal, etc., sino desde la problematización que traen consigo las formas imaginales y simbólicas que estas producen, las cuales exceden los textos académicos de los Estudios de Área, ya sean estos subalternos, culturales, feministas, poscoloniales, y la larga lista que suele acompañarlos, y donde deberían mantenerse activas las políticas de representación de los diferentes grupos, que buscan corregir las marginaciones y exclusiones, de las que han sido objeto y sujetos pasivos del poder central. La evidencia y posterior recuperación de los espacios activos de enunciación discursiva de las diferencias en todos sus estratos dentro de los Estudios de Área, debe ser tomada en cuenta -como escribe Vicente-, dentro de los tránsitos contemporáneos, que revierten la economía

---

<sup>34</sup> Rafael Vicente: “The Cultures of Area Studies in the United States”, en: *Social Text*, n° 41, invierno, 1994, pp. 91-111, citado por: Alberto Moreiras: “Fragmentos globales: latinoamericanismo de segundo orden” en: *Teorías sin disciplina*, Ob cit: pp. 325-326. Según Vicente y Moreiras los estudios de área han configurado una serie de unidades discretas que tienden a estructurar las diferencias dentro de un conocimiento total del sujeto marginado. Este conocimiento basado en las relaciones de discurso y poder se ve trastocado por las actuales migraciones que cambian de forma sustancial las dicotomías del yo/otro en los campos de las áreas, ya que estas se encargaban de realizar los análisis de territorios claramente definidos como los ejemplifican los casos de Oriente/Occidente. La movilidad del mundo contemporáneo ha colocado estas formulaciones ante la multiplicidad de situaciones entre las cuales ambos autores manifiestan que las diferencias se han ubicado más allá de las fronteras establecidas, para traer como consecuencia modificaciones en las prácticas del conocimiento, ante basadas en conocer al otro, ya que este otro, proveniente de la multiplicidad es parte del nosotros, y que se encuentra permanentemente ligado a las cuestiones del ser.

del sentido en la que se encuentran atadas, en medio del cúmulo de teorías que han originado las áreas, y que pareciera ser buenas para todos -como escribe la teórica Nelly Richard-, y donde estos estudios que abogaban por la combinación de los saberes flexibles, de mezclar la pluridisciplinariedad con la transculturalidad, apertura -según la autora-, las fronteras del conocimiento a problemáticas hasta ahora silenciadas por el paradigma monocultural de la razón occidental dominante.

De esta manera -continuando con los argumentos de Richard- “Los estudios de áreas responden a los nuevos deslizamientos de las categorías entre lo dominante y lo subalterno, lo central y lo periférico, lo global y lo local, que recorren las territorialidades geopolíticas, las representaciones sexuales y las clasificaciones sociales. Migraciones de objetos e híbridos del conocimiento, se dan cita en los cruces que proponen los estudios culturales y de área, a las formaciones sedentarias del saber autocentrado en las tradiciones canónicas. Muy luego, sin embargo, la transdisciplinariedad de los estudios de área y culturales parecían exaltar críticamente un feliz “malestar de la clasificación”, fue redisciplinando su gesto de la antidisciplina.

La transfronterización del conocimiento que inicialmente proyectaban estos estudios, se fue acomodando en una reposada suma de saberes pacíficamente integrados: una zona de conciliaciones prácticas entre saberes diferentes y complementarios (la literatura, la antropología, etc.) que buscaban extender y diversificar su comprensión de lo social y lo cultural, pero sin que ninguna rotura de tono que ponga en cuestión la lengua técnica operativa del intercambio del mensaje capitalista. Más bien los estudios de área y de las formas culturales estarían reproduciendo el mapa de la globalización con saberes adaptados a sus zonas libres de comercio entre disciplinas, a través de los lenguajes desapasionados de la industria *paper*”<sup>35</sup>

Los discursos de los Estudios de Área así como los Estudios Culturales, se encuentran colocados en la coyuntura de una producción de conocimiento, que se

---

<sup>35</sup>Nelly Richard: “Globalización académica”, ob cit. pp.194-195. La internacionalización de los estudios de área y de los estudios culturales a formado según Richard una nueva industria de conocimientos en cuanto al otro, y a sus formas culturales, donde existe la burocratización de un discurso venido desde los ámbitos académicos norteamericanos principalmente. Este discurso que en principio se creyó democratizador y participativo termina siendo para las minorías un nuevo modo de sujeción, ya que en él sólo se describen y se explican como argumenta Richard los diagnósticos de fin de siglo (massmediatización, globalización económica, multiculturalidad, hibridez, etc), en el idioma bien remunerado de las políticas de investigación universitaria, dejando en muchos casos la investigación que liberaba los pliegues de las historias silenciadas. Para mayor información sobre el tema ver: Horacio González: “Teorías con nombre propio: el pensamiento de la crítica y el lenguaje de los medios”, en: *El ojo mocho*, nº 3, 1993, p.55.

amolda a las necesidades de una globalidad, que enmarca a las diferencias cuidadosamente analizadas, y este escenario de acomodamiento de los saberes se evidencia, en el momento en que el sujeto subalterno asume su propia historia, a partir de la deconstrucción de las diversas categorías que lo sujetan como distinto, y en las cuales desenvuelven imaginarios particulares y colectivos. Debido a que el conocimiento de la diferencia emerge desde los espacios de las zonas marginadas a la razón occidental monocentrada, y que dicho tránsito se enuncia permanentemente dentro de los desplazamientos tanto físicos, como subjetivos que se observan en la contemporaneidad.

Los desplazamientos y los tránsitos de los sujetos de los márgenes, inician la deconstrucción de una subjetividad marginal, marcada territorialmente, a partir de las desterritorializaciones y reterritorializaciones, que realizan las diásporas, en cuanto a las nuevas estructuras de significación que estas conciben al tomar para sí, los discursos centrales de la posmodernidad, de la poscolonialidad y de la diferencia, como medios operativos para incidir en los programas discursivos centrales, ya que no se trata de analizar formas exteriores a una centralidad, sino que en realidad se trata de comprender, de interiorizar, las modificaciones de las prácticas del conocimiento, que se encontraban basadas en conocer al otro, como figura extraña, pero este otro proveniente de la multiplicidad, de la pluralidad es parte del nosotros, y que se encuentra permanentemente ligado, a las cuestiones del ser en la contemporaneidad - como escribe Rafael Vicente-

El conocimiento del otro ligado a la cuestión del ser, ubica bajo sospecha las categorías utilizadas en los estudios de área, culturales y subalternos. Categorías éstas, que expresan una integración a categorías superiores, -como argumenta Santiago Castro-Gómez-, y donde "los problemas relativos al sexo, la raza, el idioma, y las etnias, así como los modelos alternativos de sexualidad y formas diferentes de conocimiento fueron integrados en categorías sustancialistas como 'pueblo', 'clase',

‘nación’, o subsumidas en metanarrativas que privilegiaban los modelos eurocéntricos y androcéntricos de subjetividad”<sup>36</sup>

Estos paradigmas delimitan la prioridad del centro, y donde las figuras marginales son concebidas como insuficientes, dentro de los estudios centrales, pues aún no se piensa en una subalternidad narrada, desde la particularidad de sus formas híbridas de representación y de enunciación, y que estas puedan romper con las formas convencionales de los centros y las periferias. En los estudios realizados por las zonas de localización del conocimiento fuera del eje rector, no se manifiesta una exterioridad del yo con el otro, sino que se habla de la cuestión del ser, en la que se conoce al otro como un nosotros, dentro de la movilidad contemporánea y el nuevo imaginario del inmigrante.

El contexto del ser, convertido en un nosotros, en sus distintas narrativas representacionales y enunciativas, ha originado la formulación y la revisión de los discursos de área, de los modelos de la literatura del *Commonwealth*, de la posibilidad del poder de las palabras heredado de las teorías posestructuralistas vía Foucault, en el sentido -como apunta la teórica del arte Anna Maria Guasch- “de reactivar las relaciones entre conocimiento, poder, representación y autoridad, esta reactivación deja en evidencia las imaginaciones que posee el poder sobre los otros, y sus formas de concebirlos”<sup>37</sup>, y la manera de establecer los lenguajes de legitimación de las culturas empujadas hacia los márgenes, entendidos ahora como los lugares donde se construyen representaciones propias, por vías alternativas del conocimiento, que radican en la imposibilidad de continuar escribiendo, una historia desde una visión unidireccional.

De aquí que, se pueda diferir que esta situación enunciativa experimenta transformaciones permanentes en la localización de los discursos tanto propios como particulares, ya que –como argumenta Mignolo-, “Estas prácticas de conocimiento de

---

<sup>36</sup>Santiago Castro-Gómez: ob cit: p. 148. Esta argumentación sobre los discursos centrales de Castro Gómez se encuentra fundamentada en las posiciones teóricas del Grupo de Estudios Subalternos Latinoamericanos, que analiza la historia en particular del territorio latinoamericano como borde de Occidente y no como oposición a este. Este Grupo de estudio centra sus análisis en la revisión de la historiografía ilustrada que trabaja sobre la base de paradigmas binarios de análisis social, donde advierten la desventaja de este tipo de formulaciones, ya que ignoran los caracteres híbridos de los territorios subalternos. Para mayor información sobre los ensayos y estudios publicados por el Grupo de Estudios Subalternos Latinoamericanos ver: *The Postmodernism Debate in Latin America*, J. Beverly, J. Oviedo y M. Ahorna (eds.), Londres, Duke University Press, 1995, y, *Posmodernidad en la periferia. Enfoques latinoamericanos de la nueva teoría cultural*, Fernando de Toro y Alfonso de Toro (eds), Berlín, Langer Verlag, 1994.

<sup>37</sup>Anna Maria Guasch: “Multiculturalidad y arte africano”, en: *Revista Ateneo*, La Laguna, Canarias, nº 13, 2002, pp 59-67.

los estudios de área y de sus localizaciones construyen en los modos del saber representaciones sobre el 'otro', los ordenes del saber en los que estas representaciones se inscriben y las modificaciones que experimentan cuando se desplaza el lugar de su enunciación. Esto implica, además, que en lugar de articular una crítica al imperialismo trabajando con el paradigma de la alteridad, de lo que se trata ahora es de mirar como los sujetos subalternos han ido canibalizando el discurso europeo, creando, a partir de él, un lugar propio de enunciación<sup>38</sup>. A partir de esta canibalización del poder de las palabras de los discursos centrales se produce la ruptura del discurso sobre los otros, de los estudios de área concebidos y orientados simultáneamente hacia la proliferación las diferencias, y el control de sus críticas.

Los Estudios de Área y sus diferentes vertientes: subalternas, marginales, massmediáticas, feministas, culturales, etc, se encuentran ante la imposibilidad de manifestar, o de llevar a cabo un proyecto cohesionador de las diferencias, su función progresista de los saberes flexibles, se encuentra ahora bajo el giro de las profundas migraciones y de los movimientos, donde las fronteras se han trasladado hacia dentro de los territorios centrales, en un permanente desplazamiento, en el que las políticas de ubicación y de representación se tornan híbridas y donde lo importante -como escribe el teórico poscolonial Homi Bhabha- es percibir las distintas formas de escritura y los diferentes efectos que estas producen.

Bhabha que afirma que, "No se trata de sí el folleto que organiza una huelga le falta teoría, mientras que el artículo especulativo sobre la teoría de la ideología debiera tener más ejemplo o aplicaciones prácticas. Ambos son formas del discurso y en tal medida producen más que reflejan sus propios objetos de referencia."<sup>39</sup> Esta

---

<sup>38</sup>Este planteamiento de Walter Mignolo parte de la utilización de las herramientas teóricas centrales, para establece las historias propias de los sujetos subalternos, por medio de la deconstrucción y análisis de las formas representacionales centrales, donde el lenguaje utilizado como forma de poder funciona como construcción simbólica de las diferentes historias. Ver sobre el tema: Walter Mignolo: "Colonial and Postcolonial or Academic Colonialism?", en: *Latin American Review*, nº 3, 1991, pp. 120-131, y del mismo autor: "Occidentalismo, Imperialismo, Globalización: Herencias coloniales y teorías poscoloniales", en: *Revista Iberoamericana*, nº 170-171, 1995, pp. 27.

<sup>39</sup>Homi Bhabha: "El compromiso con la teoría", en: <http://www.acccpar.org/numero4/index.htm>, (en línea), 12/02/ 02, pp.2-3. La referencia a los diferentes tipos de escrituras establecen en este texto de Bhabha las posibilidades que poseen los discursos para la intervención ideológica en cuanto al papel de imaginación o de representación en la práctica discursiva. Los discursos según Bhabha parten de los imaginarios que se posean del poder y de la subalternidad. Esta última concebida bajo la imagen del emigrante, que genera ya no formas puras de enunciación como: auténtico, nación, u orgánico. Bhabha se decanta por las imágenes híbridas de un sujeto poscolonial, en el que la teoría debe dejar ver las distintas prácticas escriturales como imaginaciones de las distintas partes que conforman la contemporaneidad. Este ensayo se encuentra incluido en el texto de Homi Bhabha: *El lugar de la cultura*, Buenos Aires, Manantial, 2002.

producción de objetos de referencia enmarca las distintas prácticas discursivas que han colocado otras formas enunciativas dentro de los Estudios de Área, dentro de los análisis de las otras culturas, poscoloniales, periféricas y marginales, que encierran un discursividad que producida por sus situaciones particulares, desde sus propios territorio, y con especificidades particulares.

En este sentido la puesta en escena de los estudios poscoloniales, rebasan al texto académico de mirada central de los Estudios de Área, y ellos alteran las políticas de localización del conocimiento. Alteración con la que deconstruyen las imágenes de las culturas no metropolitanas y en la que los discursos de teóricos como Said, Bhabha y Spivak han aportado nuevas posiciones a la realidad contemporánea definida en parte como poscolonial ante la heterogeneidad que emerge en la ruptura de los discursos monocentrados y la operatividad de los procesos globalizadores que admiten las diferencias y en las cuales se evidencian una serie de contaminaciones discursivas, que han de ser analizadas desde los cuestionamientos profundo de las herencias coloniales que abrieron paso a la expansión de la modernidad central y que en la contemporaneidad entran de nuevo en vigencia.

## **5.2 Las relocalizaciones teóricas: El discurso de los otros**

Los discursos generados desde las posiciones imperiales del poder han configurado al otro, vaciándolo de todo sentido y de ser sujeto propio de su historia. El Otro aparece bajo las imaginaciones imperiales, diluido, para funcionar como figura reflejo, de un yo central. Esta conceptualización es apreciable dentro de los discursos coloniales, en los cuales el centro colonizador era el portador de la razón y el Otro era imaginado por su narración y autoridad. Este escenario discursivo del poder de las palabras se ve trastocado de forma evidente, ante la confección de los discursos que deconstruirán, o harán evidentes estas formulaciones narratológicas sobre los otros, y que ponen en duda las certezas sobre el objeto/sujeto construido por las formas de poder discursivas, y las continuas relocalizaciones de éstas, dentro de los espacios geoepistemológicos fundados por los centros. La relocalización de estos conocimientos sobre los colonizados aparece por vez primera en la publicación del

libro de Edward Said *Orientalismo*<sup>40</sup>, en el año de 1978, sobre el que existe el consenso de que este es el primer texto fundador de la teoría poscolonial. Es en *Orientalismo* donde se abren de forma definitiva las posibilidades de nuevos tipos de estudio sobre los otros, a partir del proceso de representación de los colonizados por medio de la mirada colonizadora.

### a) Edward Said: Los Orientalismos

El discurso de Said se origina en los análisis y los estudios de las particulares narraciones sobre el Oriente y su articulación al Imperio Inglés, donde este último imagina la realidad oriental a través de distintas manifestaciones literarias, y apreciaciones sobre los territorios pertenecientes a este espacio. Estas imaginaciones narrativas conducen a Said a tomar “como objeto de estudio las diversas formas textuales mediante las cuales Europa produce y codifica un saber sobre el ‘oriente’, Said pone de relieve los vínculos entre imperialismo y ciencias humanas”<sup>41</sup>, como el lugar donde se gestan los discursos y las premisas de valor, con los cuales se leen las formas culturales de los otros, como formas rezagadas dentro del horizonte moderno. Estas formas rezagadas dentro de un horizonte único de conocimiento, generan posteriormente las críticas a las totalidades modernas, que se han encargado -como dice Said- de crear estereotipos sobre las otras culturas; pues el colonizador aparece como fundamento principal de las narraciones, en las cuales el colonizado se convierte en otro, al manifestar un conocimiento sobre él, en medio de los diversos procesos de dominación.

La elaboración de este conocimiento externo, de la narración vía colonizador, evita que el ‘otro’ hable por sí mismo y de aquí que el poder colonial produzca la imagen del colonizado, que como argumenta el teórico Kevin Power se convierte en el ‘otro’, siendo este “perfectamente cognoscible y visible. Esto se asemeja a una forma

---

<sup>40</sup>Edward W. Said: *Orientalismo*, Madrid, Libertarias, 1990. Esta es la primera edición en castellano, la edición original fue publicada en el año de 1978 bajo el título *Orientalism. Western conceptions of the Orient*, Londres, Routledge & Kegan Paul Ltd, 1978. El texto publicado por Said abre nuevas perspectivas en lo que se denomina los estudios poscoloniales, como análisis discursivos sobre los territorios colonizados, al tomar como objeto de estudio las diversas formas textuales mediante las cuales Europa produce y codifica el saber sobre oriente. Said en *Orientalismo* coloca el acento en los vínculos entre imperialismo y ciencias humanas y los conocimientos que se formulan entre el poder y la razón.

<sup>41</sup>Santiago Castro-Gómez: *Crítica de la razón latinoamericana*: ob cit. pp145-146. La línea teórica seguida por Edward Said manifiesta los lineamientos de Foucault trazados en los años sesenta. Como es sabido, el filósofo francés había estudiado las reglas que configuran la verdad de un discurso, mostrando en qué lugares se constituye esa verdad y la manera como circula o es administrada por determinadas instancias de poder. Los orientalismos de Said amplían este enfoque al explorar las sociedades colonialistas.

de narrativa en que la productividad y la circulación de temas y signos están unidas en un todo reformado y reconocible”<sup>42</sup> La formulación del otro -argumentada por Power- conduce directamente a la lectura del otro como objeto de estudio, y que mantiene una articulación permanente con las formas de dominación que lo construyen como figura imaginal, y en los que persisten las herencias coloniales en los sistemas expertos desplegados por la modernidad, en los que se generan las representaciones sobre el ‘otro’, administrados por las formas narrativas del poder como sucede en la contraposición Occidente/Oriente que será planteada por Said en su texto.

El planteamiento de Said se enmarca dentro del cuestionamiento de en un Occidente que ha creado el Oriente, a través de las políticas de dominación colonial, que han fundado un territorio de otredad, por medio de la intuición, de la subjetividad y el lenguaje que generan la conciencia de una representación externa y de su autoridad, como argumenta Said al decir que, “El orientalismo se fundamenta en la exterioridad, es decir en el hecho de que el orientalista, poeta o erudito, hace hablar a Oriente, lo describe y ofrece abiertamente sus misterios a Occidente, porque Oriente sólo le preocupa en tanto que causa primera que lo expone. Lo que dice o escribe, en virtud de que está dicho o escrito pretende indicar que el orientalista está fuera de Oriente tanto desde el punto de vista existencia, como moral. El producto principal de esta exterioridad es, por supuesto, la representación”<sup>43</sup>.

La exterioridad y su resultado en las formas representacionales imaginadas producen las lecturas y las narraciones, de una imagen construida, a partir de la autoridad intelectual del mundo occidental, que se disemina y se irradia, y la cual debe ser analizada -según Said- desde las perspectivas de transferencia donde la razón

---

<sup>42</sup>Kevin Power: “Problemas de identidad “en: *Otra mirada sobre la época*, Francisco Jarauta (ed.), Murcia, Colegio Oficial de aparejadores y arquitectos técnicos, Caja de Murcia, 1994, p. 280. Las referencias de Power sobre este ‘otro’ se encuentran basadas en las argumentaciones de los orientalismos de Said, ya que el otro se coloca como objeto de estudio, como paciente de la narración, donde se desarrolla una forma radical de realismo de las regiones que se consideran orientales. Este realismo designará, calificará, constatará, todo lo que se realice en la frase que encierre al ‘otro’.

<sup>43</sup>Edward W. Said: *Orientalismo*, Madrid, Libertarias, 1990, p. 41.Las representaciones elaboradas desde la exterioridad configuran en el texto de Said, a otros vaciados de todo contenido, y en este sentido el texto es contundente en la utilización de los siguientes ejemplos: “ya en la obra de teatro de Esquilo *Los persas*, Oriente deja de tener la categoría de un Otro lejano y a veces amenazante, para encarnarse en figuras relativamente familiares(...)La inmediatez dramática de la representación en *Los Persas* encubre el hecho de que el público observa una representación muy artificial de lo que un no oriental ha convertido en símbolo de todo Oriente”. El análisis de los textos orientalista llevado a cabo por Said pone en evidencia estos modos de representación como sólo *representaciones externas* y no naturales de Oriente.



occidental retorna a sí misma, desde el período de tiempo de las relaciones coloniales y donde estas relaciones no se han completado.

La multiplicidad de textos (textos eruditos, obras literarias, políticas, artículos periodísticos, libros de viaje y otros) analizados por Said y sus representaciones orientalistas, muestran la imagen del 'otro', del colonizado, del Oriente imaginado, – como argumenta el autor- y que responden a unos orientalismos que se deben “más a la cultura que lo produjo que a su supuesto objetivo, que también estaba producido por Occidente. Así la historia del orientalismo presenta una gran coherencia interna y un conjunto muy articulado de relaciones con la cultura dominante que los envuelve”<sup>44</sup>. Es desde esta perspectiva de la coherencia de las representaciones y de los textos que las realizan, que Said establece el desplazamiento de la construcción de Oriente como idea dentro de la cultura dominante; al poner en duda las certezas y las verdades que representan este territorio.

De allí que, se observe dentro de las representaciones, que Oriente es una construcción de Occidente, y que se formule posteriormente la división entre Centro(Imperio) y Periferia(Colonia), donde la relación con Occidente se manifiesta desde lo inescapable; ya que las representaciones y sus contestaciones, dejan entrever las complejidades que presenta la relación Imperio-subalterno, de la cual se nutren los textos “que conciernen al estatus de todas las formas del pensamiento y representación que tratan con lo extraño”<sup>45</sup> –como apunta James Clifford-, para revelar las carencias y a su vez las complejidades que presentan las relaciones colonizador/colonizado, y que tienden a pasar y nutrirse de los signos imperiales.

---

<sup>44</sup>Idem: p. 43. Los textos producidos a través de la cultura dominante o colonizadora funcionan como los medios para establecer la coherencia de las representaciones orientalistas. Para Said la idea del Oriente no es una idea inocente, pues esta idea nace como una contraposición al Occidente, y en la actúa de forma permanente el contexto donde se ubiquen los textos. De allí que surjan diversos tipos de Oriente como dice Said, pues textos adoptan ideas sólidas de la autoridad occidental. De manera que la larga lista de Orientes que va desde lo lingüístico, a lo freudiano, a lo darwiniano, lo racista, etc. El autor argumenta que bajo todas estas ideas de un supuesto objetivo no ha existido nunca un Oriente puro o no condicionado; nunca ha existido una forma no material de orientalismo y mucho menos algo tan inocente como “la idea de Oriente”.

<sup>45</sup>James Clifford: *Dilemas de la Cultura. Antropología, literatura y arte en la perspectiva posmoderna*, Barcelona, Gedisa, 1995, p. 310. Ver especialmente el capítulo 11, “Sobre Orientalismo”. Según las argumentaciones de Clifford el discurso orientalista propone revelar a través de la lectura de intertextos la formación del discurso del otro. Esta formación aparece en las epistemologías que tienden a tender los territorios fuera de la razón occidental, de la razón colonial. En este sentido el discurso orientalista se caracteriza por una sistematicidad opresiva, una “cabal fuerza anudada” que Said se expone a revelar a través de una lectura de textos y experiencias representativos.

Las formas de pensamiento dedicadas al Orientalismo, en sus estados de carencia y complejidad, son deconstruidas por Said a partir de las genealogías enunciadas en un primer momento en la obra de Foucault, y en las cuales basa gran parte de su discurso, y “donde un orden cultural determinado se constituye a sí mismo por un medio de sus definiciones discursivas: sano-loco, saludable-enfermo, legal-criminal, normal-perverso. Las categorías ilícitas para Foucault, existen no como áreas de libertad fuera de la ley, sino como experiencias culturalmente producidas y articuladas.”<sup>46</sup> Este es el punto de partida de Said para un posible cuestionamiento del contexto imperialista que ha construido culturalmente a los ‘otros exóticos’, como ideas estáticas recibidas, y en las cuales deben hacerse evidentes las reglas que configuraron la verdad de este discurso, el cual relocaliza las narrativas desde las formas de dominación, y de las relaciones imperio-subalternidad, junto con sus procesos de representación. Las representaciones conforman la revisión de las genealogías de la dominación discursiva traída al presente, en el cual se define un discurso esencialmente colonialista sobre los otros, y que encuentra resistencia dentro de los colectivos imaginados por las formas de poder central.

De manera que, es en la resistencia al poder discursivo central, donde el discurso de los Orientalismos se torna vigente, al relocalizar los discursos imperiales en los márgenes de estos, que reclusos en sus comportamientos o espacios oficiales manifiestan formas de reconocimiento y representación propias, desde las narrativas híbridas que luchan, -como escribe Kevin Power- por alcanzar una solución en el terreno de la emisión. “Debemos -argumenta Power- aprender a analizar cómo la autoridad cultural se suele construir bajo situaciones de antagonismo político”<sup>47</sup> y es esta situación la que Said plantea desde la división que opera dentro Occidente, al

---

<sup>46</sup>Idem: p. 314. El préstamo que Said realiza de los modelos foucaultianos para la creación de un discurso sobre el Oriente es reconocido por el autor en la introducción de su libro *Orientalismo*, sin embargo teóricos como James Clifford argumentan que este préstamo teórico termina en el interminable lamento de la representación. En primer lugar Foucault ha sido escrupulosamente etnocéntrico, pues siempre evitó todas las referencias comparativas a otros mundos de significado, y como apunta Clifford probablemente pensó que tales invocaciones eran metodológicamente dudosas. De allí que el resultado de los Orientalismos muestra según Clifford por un lado el confinamiento y la subordinación del otro dentro de los discursos imperiales dentro de las genealogías configuradas por Said a partir del modelo Foucault y por otro que se evidencia que desde dentro de los textos canónicos occidentales no se permita que la atención crítica se mueva más allá de lo escrito (por lo increíble que sea) hacia lo social y político a las instituciones que subyacen a un pensamiento occidental, imperial y hegemónico.

<sup>47</sup>Kevin Power: ob cit. p. 280. Las situaciones de antagonismo generan posiciones de dominación en las cuales el otro es construido culturalmente. Para Power la construcción de un poder colonial manifiesta que el otro se ha convertido en realidad. De hecho -escribe Power-, el discurso colonial es cerrado e inconsciente. Hace uso de una noción no problematizadora del sujeto. Este límite constituye tanto su poder como su conocimiento.

dominar en pares binarios de “Países desarrollados y Países en vías de desarrollo”, continuando el diverso colonial sobre países inexactos. Donde la diferencia de las culturas como una realidad, primero crea un muro que las separa y segundo invita a Occidente a controlar, dominar y gobernar al otro”<sup>48</sup>. Pero este proceso de narración se ha visto trastocado por la multiplicidad de narrativas culturales, que han permitido la experiencia de entre mundos.

Si bien es cierto, los orientalismos abren un nuevo espectro de estudio hacia las otras culturas, al poner de manifiesto las imágenes construidas desde las formaciones imperiales, estas imágenes culturales se encuentran ahora desarrollándose dentro de territorio múltiples, y con sus particulares formas de resistencia, donde los modos de extrañamiento producidos por la presencia del otro se tornan más cercanos, alterando las enunciaciones discursivas centrales, en las cuales la razón y el imperio se tornaron contra sí mismos, enriqueciéndose de ellos y como el mismo Said manifiesta, al desplazar la noción Imperio-Colonia de la representación a la de la narración, donde “Una gran parte de la teoría crítica se ha concentrado en la ficción narrativa aunque poca atención se le ha prestado a su posición en la historia del imperio(...) Los relatos están en el corazón de lo que exploradores y novelistas cuentan acerca de las exóticas regiones del mundo; estos también llegan a ser el método que la gente colonizada usa para declarar su propia identidad y la existencia de su propia historia(...) El poder de narrar, o de bloquear que otras narrativas se formen o emerjan, es importante para la cultura y el imperialismo, y constituye una de las principales conexiones entre ellas. Y lo que es más importante, las grandes narrativas de emancipación y de ilustración movilizaron gente en el mundo colonial para revelarse contra la sujeción imperial; en el proceso muchos europeos y americanos fueron también motivados por estas historias y sus protagonistas, y ellos también lucharon por nuevas narrativas de igualdad y comunidad humana”<sup>49</sup>.

---

<sup>48</sup>Edward Said: ob cit. p.72.

<sup>49</sup>Edward Said: *Cultura e Imperialismo*, Barcelona, Anagrama, 1990, p.13, citado por: Mar Villaespesa en: “Oscar Wilde se cruzó en el Oeste con Jesé James”, en: *Nuevas Fronteras/ Nuevos Territorios*, Francisco Jarauta (ed.), San Sebastián, Arteleku, cuaderno, nº 10, 1996, p. 167. La cita de Said a la que hace referencia Villaespesa, confirma que las narraciones provenientes de diferentes espacios se relocalizan como formas de crítica, de discursos culturales, que se conectan permanentemente, sugiriendo otras formas discursivas que se enlazan dentro de los espacios sociales y culturales. Said hace de esta relación una visión que imbrica al imperio y a la colonia, a través de las narrativas híbridas, que aun continúan enfrentándose a los sistemas del pensamiento como el orientalismo en su exterioridad y autoridad, a los discursos de poder, y las ficciones ideológicas que tienden a ocultar las relaciones del Occidente y los otros territorios influenciados por él.

De esta forma, las narrativas creadas por Occidente en su invención de Oriente, entendiendo a este último como lo que no es Occidente, podría argumentarse que, dichas narrativas sobre el orientalismo se manifiestan como un orden simbiótico de ideas que se necesitan mutuamente, tanto para identificarse, o -como escribe Said- “para generar el mecanismo mismo de la representación que es responsable de mantener subordinado al subordinado, e inferior al inferior”<sup>50</sup> al igual que dichas narrativas pueden funcionar en la liberación de los poderes dominantes, en el que las naciones son narraciones -como admite el mismo Said-.

De hecho las ficciones establecidas desde el margen, o en este caso del imaginario Oriente, revelan su enriquecimiento de las formas narratológicas imperiales, dando como resultado una narración completamente nueva, que acude a diversas conciencias, a diversas realidades, que si por un lado emergen desde los bordes, por otro lado confirman -como escribe el teórico Roberto Esposito-, “que Occidente no sabe, no quiere, no puede encontrar al otro sin reducirlo a su propio dominio; porque el lenguaje con el que ha intentado traducirlo lo ha traicionado y ha enmudecido la lengua originaria; pero sobre todo, porque Oriente -entendido como lo que no es Occidente no existe. Si el fundamento interno de la identidad europea es la proyección imaginaria de la autoconciencia occidental, su fundación extrema no es más que la expresión manifiesta de su crisis”<sup>51</sup>.

La creación del Oriente por parte de Occidente, manifiesta las estructuras de dominación de los espacios de exterioridad, por medio de una autoridad intelectual que imagina al otro, sujetándolo en la interioridad discursiva, del Orientalismo, que

---

<sup>50</sup>Edward Said: *Cultura e Imperialismo*, Barcelona, Anagrama, 1990, p.141. En su texto *Cultura e Imperialismo*, Said analiza a las representaciones narrativas como mecanismos de dominación en ‘nuestra era poscolonial’, haciendo aportes sustanciales en amplio horizonte de los estudios de la cultura, de las relaciones imperio/subalternidad y de los procesos de idealización e inferioridad que conlleva el proceso de conocimiento y aplicación de las jerarquías establecidas, por medio del tramado de la enunciación y de los procesos legitimadores de las jerarquías y subordinaciones. Para mayor información sobre estos aportes ver: Víctor Bravo: “¿Poscoloniales, Nosotros?. Límites y posibilidades de las Teorías Poscoloniales “en: *Cholonautas*, <http://www.cholonautas.edu.pe/pdf/pocol.pdf>, (en línea), 23 /04/2002.

<sup>51</sup>Roberto Esposito: “Occidente “en: *Otra mirada sobre la época*, Francisco Jarauta (ed.), Murcia, Colegio Oficial de aparejadores y arquitectos técnicos, Caja de Murcia, 1994, p. 36. Esta idea de la manifestación de la crisis de Occidente es argumentada por Esposito a través de las ideas Julia Kristeva que manifiestan que el acercamiento a lo otro sólo es un modo de exorcizar el miedo que éste provoca, a partir de esto Esposito escribe que la verdad occidental se ha potencializado al llevarla al extremo. En este sentido Oriente es inimaginable -a no ser como pasado de nuestro presente o como “materia para tragar y digerir”, por que toda aparente apertura de Occidente al exterior testimonia en realidad su clausura. Ver sobre estas ideas: T. Hentsch: *L’ Orient imaginaire*, París, 1988 y Julia Kristeva: *Extranjeros para nosotros mismos*, Barcelona, Plaza & Janes, 1991, citados por el autor.

deja pasar a través de sus intersticios los modos de representación que los otros tienen de sí mismo como una realidad cultural y política plural, que se encuentra inmersa dentro los procesos de occidentalización, que se han llevado a cabo por los diferentes factores imperiales que perviven y se desarrollan hasta nuestros días. Las diversas narraciones analizadas por Said muestran estas construcciones, desde una localización estratégica hasta una formación del conocimiento, como él mismo define en la relocalización de los discursos, ya que es en estos lugares metodológicos donde el autor advierte la densidad de los textos que han construido permanentemente al otro, en la necesidad de la reafirmación de Occidente y su voluntad de gobernarlo.

### **b) Homi Bhabha: La localización de las culturas**

Los discursos colonizadores y centrales han configurado al otro desde una exterioridad construida en medio de las narrativas de un poder capaz de crear sentido al vaciar a los otros de todo significado y a su vez negándole toda posibilidad de participación histórica propia. Estas concepciones narrativas se encuentran cuestionadas en las teorías de llevadas a cabo por el teórico poscolonial Homi Bhabha, quien plantea la necesidad de la relocalización de las culturas, dentro un espacio donde los territorios han perdido sus fronteras y el imaginario del inmigrante se encuentra inmerso en los centros de poder. De allí que, los planteamientos de Bhabha transiten -como escribe Santiago Castro-Gómez sobre el discurso de Bhabha- dentro de las vías del cuestionamiento, que implican por un lado las imaginaciones imperiales, que han ubicado al otro como una esencia unitaria localizado en “la exterioridad”, y que estas son en realidad fantasías imperiales, imágenes oníricas proyectadas hacia fuera, en las que Europa se representa en aquello que desea poseer, de tal manera de hacer del otro una unidad representable y por otro lado en el establecimiento de los “discursos de identidad” que son generados a partir de prácticas institucionales de control y de dominio que continúan produciendo al otro como un todo homogéneo.”<sup>52</sup>

---

<sup>52</sup>Santiago Castro-Gómez: *Crítica de la razón Latinoamericana*: ob cit. p 146. Bhabha argumenta en sus discursos la imagen del otro, construida en los discursos europeos, en donde el otro aparece como una esencia unitaria ubicada en la “exterioridad”, son en realidad fantasías imperiales, imágenes oníricas proyectadas hacia fuera en las que Europa se representa en aquello que desea poseer. Tanto las utopías renacentistas como los discursos del “buen salvaje” son fetichizaciones de un objeto que puede ser controlado en la medida en que puede ser reducido a una unidad representable. Los discursos de identidad son generados, entonces, a partir de prácticas institucionales de control y dominio que producen al otro como un todo homogéneo.

Las vías de análisis establecidas en el discurso teórico de Bhabha, no se basan en rechazar por completo las prácticas colonialistas, en busca de una supuesta autenticidad cultural del sujeto colonizado, pues como el mismo autor afirma en su texto *The Location of Culture*<sup>53</sup>, que la búsqueda de una autenticidad cultural y sus idealizaciones terminan por recaer en el mismo substancialismo logocéntrico que se quiere superar. El autor opta por una reconfiguración de los signos utilizados por el discurso colonial, “Esto significa -para Bhabha- adoptar una estrategia discursiva que, a través de las representaciones híbridas del colonizado (*white but not quite*), muestre los descentramientos, las heterogeneidades, y las contingencias de aquello que el discurso colonial había presentado como unidad sustancial. Tal revaloración de las diferencias acaba con la ilusión de un control racionalmente programado desde el centro”<sup>54</sup>.

La ruptura de esta ilusión es planteada en el discurso de localización - enunciado por Bhabha- desde los intersticios que provocan la alteración de las ubicaciones normatizadas, con respecto a la cultura de los otros, de manera que - como expresa él mismo autor-, “es en la emergencia de los intersticios que las experiencias intersubjetivas y colectivas, los intereses de la comunidad o los valores culturales se negocian, escapando de límites de lo posible”<sup>55</sup>, o -como escribe Mar Villaespesa, en su análisis sobre el discurso de los cruces contemporáneos y las nuevas cartografías-, que este escapar a los límites de lo posible planteado por

---

<sup>53</sup>Homi K. Bhabha: *The Location of Culture*, Londres, Nueva York, Routledge, 1994, traducido al castellano como: Homi K. Bhabha: *El Lugar de la Cultura*, Buenos Aires, Manantial, 2002. Las nociones revisadas y establecidas por Bhabha en este texto conducen al estudio directo de lo que determina como *beyond*, este concepto establecido como un más allá del horizonte único nos manifiesta una dirección disturbada, en tránsito, de cruces complejos que necesitan ser estudiados a partir de las diferencias y la identidad, entre pasado y presente, afuera y adentro, entre inclusión y exclusión, como formas existentes en la contemporaneidad.

<sup>54</sup>Santiago Castro- Gómez: ob cit: pp 146- 147. La revisión del discurso de Bhabha realizada por el filósofo colombiano Santiago Castro-Gómez es planteada desde las influencias del psicoanálisis de Freud y Lacan en el discurso de Bhabha donde éste último, plantea la dominación del otro por medio de la homogenización del objeto que se pretende poseer. De allí que el espacio discursivo de dominación aparezca como un espacio a superar por las formaciones híbridas y las nuevas formas de identidad como elementos disturbadores del poder central.

<sup>55</sup>Homi K. Bhabha citado por Mar Villaespesa: ob cit: p. 152. La cita realizada por Villaespesa se argumenta en la realización de una labor cartográfica que coloque en evidencia los intersticios en los que se realizan los cruces y las negociaciones de identidades, culturas, formas de arte, etc. Esta cartografía implicaría todo lo que puede ser significativo que como tejido ha transformado, subvertido o agitado el recorrido del espacio del poder, lo que puede - como argumenta la autora-, probablemente comportar a si mismo, la ruptura de los mapas oficiales o ciertos resquebrajamientos, y ciertas grietas y manifestaciones. Manifestando los límites de lo posible de las experiencias que puedan minar la unicidad y generar una atomización en pro de los fragmentos, de la dispersión y la negación del centro como respuesta al poder único que se impone como totalidad.

Bhabha dirige directamente a su concepción de un más allá, de un horizonte único, que es denominado como *beyond*.

El concepto de *beyond*, es definido por Bhabha, como el tránsito que conduce a los lugares de la cultura a un 'más allá' de las narrativas originales, las cuales se ven confrontadas 'más allá' de sus propios límites, para romper con las fronteras que encierran a los sujetos y a las colectividades en sectores de comportamiento normatizado. En éste sentido *beyond* concebido como "“más allá”, ubica a la cultura en el reino de lo inconmensurable, en el tránsito permanente por el espacio social y cultural, y al mismo tiempo, en el lugar de los cruces, entre pasado y presente, dentro y fuera, incluido y excluido, y en el que dicho tránsito produce complejas figuras de diferencia e identidad, a la vez que nuevos signos de identidad y lugares de innovación, de colaboración y de contestación que definen la sociedad para ellos mismos. Estas diferencias emergen por los intersticios, donde se desarrollan los desplazamientos de dominio de las diferencias –pero lo intersubjetivo y las experiencias colectivas nacionalistas, los intereses comunes, o los valores culturales son negociados por medio de los cruces que se originan en los espacios sujetos ‘*in-between*’ o en el exceso de la suma de partes de la diferencia, que son enunciadas sólo como raza, clase y género”<sup>56</sup>.

De manera que, en este 'más allá' se generan los cruces de los espacios intermedios, espacios, concebidos por Bhabha, como '*in-between*', como entre medios, lugares donde se negocian las diferencias, donde se realizan las articulaciones de estas, y donde -como escribe Anna Guasch al citar el discurso de Bhabha-, "la noción de vivir "entre bordes", vivir en lugares transicionales donde se imponen los conceptos de 'más allá' (*beyond*) y "entre" (*in-between*); "el más allá no es ni un horizonte, que deja atrás el pasado sino una zona de tránsito (una "travesía"), un *in-between* donde se entrecruzan pasado y presente, diferencia e identidad, fuera y dentro, inclusión y exclusión: un espacio intersticial, híbrido, liminal, más allá de las definiciones binarias (como nativo-extranjero o maestro-esclavo): "Más allá del blanco, más allá de la modernidad, más allá de las nociones de clase y género, más allá de las narrativas de origen, nos encontramos con la articulación de las diferencias, con los

---

<sup>56</sup>Homi K. Bhabha: ob cit. pp.2-3. La existencia de este "más allá" representa en las teorías de Bhabha la búsqueda que contrarreste las ideas de las totalidades, inclinándose a encontrar en este espacio las formas de lo excluido, lo fronterizo, de lo fragmentario, que se alejan de los discursos homogéneos de la clase, el género y la raza, ya que lo que se espera del 'más allá' es una nueva articulación de las diferencias a través de sus propias negociaciones.

espacios “*in-between*”<sup>57</sup>. Espacios intermedios que sugieren nuevas negociaciones, en el lugar abierto por la diferencia cultural, y donde se hace preciso encontrar nuevas figuras de análisis, nuevos mediadores, nuevas metáforas de la otredad, que coloquen a las diferencias como campos de enriquecimiento de saberes y de experiencias, y no como espacios que contengan los efectos de dichas diferencias.

El tránsito de las formas diferenciales, sus negociaciones o el exceso de estas, debe ser visto como expresa Bhabha en ‘el más allá’, como espacio de creación de una dinámica, en que se piense a la identidad desde la diferencia en su actitud nómada, ya que los espacios de tránsito del nómada, del inmigrante combinan -como manifiesta el autor- “libremente temporalidades múltiples, que hacen posible concebir la articulación de elementos antagónicos y contradictorios, una dialéctica que abre paso a espacios híbridos y objetivos para la lucha, destruyendo las polaridades negativas entre el saber y sus objetos, entre la teoría y la razón”<sup>58</sup>.

De esta forma Bhabha establece nuevas localizaciones culturales que no deben ser planteadas como una diferencia cultural que se extinga en el otro, en el extranjero, o en el inmigrante, pues de esta forma -como escribe Bhabha- su diferencia y su otredad “se convierten en la fantasía de un cierto espacio cultural o, efectivamente se convierten en la certeza de una forma de conocimiento teórico que deconstruye el <<margen>> epistemológico de Occidente”<sup>59</sup>, y donde la fantasía de lo otro, del otro, de la construcción cultural definida, pasa por componer lugares de contención, que -como sugiere el autor- no permiten la activación activa de las

---

<sup>57</sup>Homi K. Bhabha en: “Beyond the Pale: Art in the Age of Multicultural Translation” en: *1993 Biennial Whitney*, Whitney Museum of American Art, Nueva York, 1993, pp. 62-63. Citado por Anna Maria. Guasch: “Multiculturalidad y arte africano”, ob cit. p. 4. Según las argumentaciones de Anna M. Guasch, el discurso de Homi Bhabha se encuentra repleto de ideas sobre la identidad, la migración y la diáspora. Dicho discurso atañe a espacios múltiples de negociación contemporánea donde los mitos originales se han perdido para dar paso a otros sujetos de carácter híbrido que se encuentran en medio de los tránsitos actuales. De manera que el discurso elaborado por Bhabha ha gozado de un gran predicamento entre los discursos críticos, curatoriales y las prácticas artísticas en la era multicultural.

<sup>58</sup>Homi K. Bhabha: “The commitment to theory” en: *The Location of Culture*, Londres, Routledge, 1994. Anteriormente publicado en: *Question of Tirad Cinema*, J. Pines y P. Willemen (eds.), Londres, British Film Institute, 1989. Versión en castellano: Homi K. Bhabha: “El compromiso con la teoría (Teoría social/cultural/ eurocentrismo/poscolonialidad)” en: *Cholonautas*, <http://www.accpa.org/numero4/index.htm>, (en línea), 2/04/02, pp. 6-7.

<sup>59</sup>Idem: pp. 11-12. Siguiendo el discurso de Bhabha la deconstrucción epistemológica del margen de Occidente siempre traerá consigo la evidencia de los problemas de la marginación, ante esta problemática debe tenerse en cuenta las negociaciones que se han experimentado a lo largo de la historia, tratando de llamar la atención sobre las interacciones que quedan ocultas bajo la construcción fantasmática de la otredad, sin la racionalidad redentiva de la sublimación o trascendencia. En este sentido para Bhabha, la otredad no posee una pureza de sentido localizable. Por el contrario, la otredad tiene que ver con la pureza irreductible de los principios, con la diferencia en sí mismo contra sí mismos. Por esta razón, es impura, donde lo negativo como oposición a la razón ya no domina.



diferencias, ya que el otro siempre será visto en su diversidad, citado, reseñado como objeto y no sujeto de deseo de su propia historia, para convertirse de esta forma en un espacio disciplinario sin poder alguno de activación de las narraciones que le competen.

De ahí que, el otro pierda -como escribe Bhabha- "su poder de significación, su poder negociación, de negar y de iniciar su propio deseo histórico y de establecer su discurso"<sup>60</sup>, a niveles disciplinarios. La diferencia inactiva se convierte en una otredad textual, en un objeto a estudiar, donde el otro se transmuta en un sujeto plano, exterior, ubicado dentro del horizonte que no sé expande al 'más allá' de las categorías clasificatorias, que se determinan dentro de nativo-extranjero o maestro-esclavo, y de todos los matices que de ellas puedan generarse, pues así el cuerpo de la diferencia es un sujeto dócil, sin posibilidad de tránsito entre medios, localizado, limitado, y adecuado para reproducir una relación de dominación.

En este sentido Bhabha argumenta que, estas formas disciplinares de otredad textual, en la que el otro no posee significado, se han visto alteradas desde el cúmulo de las formas híbridas que se presencian en la actualidad, ante la aparición de sujetos que tienen, y poseen la capacidad de cambiar de fronteras y de ostentar el deseo de significación, el cual permite la elaboración de una representación social viva y ambivalente. Este planteamiento se encuentra basado en la ubicación dada por Lacan desde el psicoanálisis, en lo referente a los significantes del deseo en la cima del lenguaje. Idea en la cual se basa Bhabha, para la constitución de otra enunciación que determina la aparición de los "*Borders*, como espacio de contradicciones y ambivalencias, umbrales de tránsito separados por diferentes lugares de experiencias

---

<sup>60</sup>Idem: p. 12. Las observaciones de Bhabha en cuanto a las formas de contención de lo otro pasan por los serios cuestionamientos que hace de importantes autores que realizan el estudio del otro. Para Bhabha la contención de las diferencias y la pérdida de su significación pasa por convertirse en el mero fantasma de una lucha disciplinar despiadada donde no tenga espacio ni poder. De allí que el autor ejemplifique esta lucha disciplinar de la siguiente manera: "El déspota turco de Montesquieu, el Japón de Brathes, la China de Kristeva, los indios nambikwara de Derrida, los paganos cashinahua de Lyotard son parte de esa estrategia de contención por la cual el Otro texto es para siempre el horizonte exegético de la diferencia, nunca el agente activo de la articulación. El Otro -continúa Bhabha- es citado, reseñado, enmarcado, iluminado, encajado en el positivo/negativo de una estrategia de ilustración en serie. Las narraciones y la política cultural de la diferencia se convierten en el círculo cerrado de la interpretación.

individuales y colectivas en los que existen locaciones intermedias que se mueven más allá de los obstáculos”<sup>61</sup>.

El deseo de moverse más allá de los obstáculos y de colocarse dentro del lenguaje y de la significación constituyen –para Bhabha- al sujeto liminal diferente, que posee la posibilidad de comunicar sus formas culturales originarias o tradicionales, con la nueva cultura o comunidad en la cual se ubica, y crear con esto nuevos signos de emergencia híbridos, los cuales configuran a su vez nuevos proyectos de significación, en los que –como explica el autor- se está “iniciando una visión y una construcción – que toma su *beyond*, su mismo orden de retorno, con el espíritu de la revisión y la reconstrucción de las condiciones políticas del presente”<sup>62</sup>, para manifestar en este sentido, una doble conciencia de pertenencia, que dialoga permanentemente, y que se encuentra en un territorio de apropiación y de traducción complejo. Donde este proceso múltiple, supone la apertura de otros espacios, de lugares que alteran las representaciones establecidas, en las que –según Bhabha- debemos “rehistorizar el momento de la <<emergencia del signo>>, o <<de la cuestión del sujeto>>, o la <<construcción discursiva de la realidad social>> y esto sólo es posible si reubicamos las teorías en los campos de la diferencia cultural –y no en el de la diversidad”<sup>63</sup>.

La diferencia cultural es para Bhabha, una relocalización, que procede a articular un cúmulo de antagonismos, a partir de los sistemas de traducciones que abren espacios de confrontación desde la dominación colonial, dentro de los espacios de representación de las diferencias, pues es aquí en esta representación “donde los

---

<sup>61</sup> John McLeod: *Beginning Postcolonialism*, Manchester y Nueva York, Manchester University Press, 2000, pp. 218-219. El concepto de *Borders*, vendría a ejemplificar las profundas transacciones que se generan en los espacios intermedios. El *Borders* es un lugar de posibilidades de acción de las nuevas agencias, de nuevas ideas, espacio de nuevos signos de identidad, que tienen un posible impacto sobre las individualidades y los colectivos. De manera que estas transacciones que se generan en el umbral del tránsito hacen posible repensar la identidad no sólo desde la existencia de un ser, sino desde los cruces imaginativos de los intermedios.

<sup>62</sup> Homi K. Bhabha: *The Location of Culture*, ob cit. p.3. Bhabha hace referencia en este tipo de revisión y de nueva visión a la representación de una diferencia compleja, que no se trata de una identidad auténtica, con una tradición fija y establecida, pues es en la flexibilidad de las negociaciones donde se genera una autoridad cultural híbrida que emerge en los momentos de las transformaciones históricas.

<sup>63</sup> Homi K. Bhabha: “The commitment to theory”: ob cit. p 13. Para Bhabha la reorientación teórica del campo cultural hacia las diferencias pondría de manifiesto las orientaciones de los textos coloniales de los siglos dieciocho y diecinueve. Porque a su vez que emergía la diferencia cultural, los discursos modernos mostraban su duplicidad. Para Bhabha estos discursos pueden mostrar la resistencia la poder colonial, donde las transmutaciones y traducciones de las tradiciones indígenas en su oposición a la autoridad colonial demuestran como el deseo significante, la indeterminación de la intertextualidad pueden estar profundamente implicados en la lucha poscolonial contra las relaciones dominantes de poder y saber.

lenguajes se tornan híbridos funcionando como figuras de reidentificación de las experiencias coloniales relegadas por el discurso colonial a los márgenes o las periferias del discurso metropolitano<sup>64</sup>. Es desde el campo de los lenguajes híbridos y de sus reidentificaciones, donde las representaciones del poder se ven socavadas, alteradas, pues el mismo poder en su necesidad de atrapar al otro se torna ambivalente, ambiguo, medio oposicional, “pues se produce -siguiendo el discurso de la localización- el problema irresoluble de la diferencia cultural para el propio mensaje de la autoridad cultural colonial,(...) donde el sujeto de poder lleva consigo sus propias ambivalencias y contradicciones políticas y culturales<sup>65</sup>. Es entonces cuando Bhabha sugiere definitivamente el problema de la diferencia, donde las combinaciones han creado sujetos híbridos; ya que la problemática de la diferencia cultural se enmarca dentro de los procesos de enunciación de las culturas, adecuada para la construcción de los sistemas de identificación.

De aquí que, Bhabha argumente que la diferencia y la diversidad son totalmente distintas, dos territorios de formatos teóricos que son disímiles entre sí, pues sí los estudios de las identidades y de los intermedios se ubican en el territorio de la diversidad cultural; el resultado se encontrará entonces delimitado por la confección de un objeto epistemológico -o como escribe el mismo Bhabha- como objeto del saber/conocimiento, en tanto que “la diversidad cultural es una categoría de ética, estética, o etnología comparativa<sup>66</sup>, que no ofrece la posibilidad de las negociaciones de los intermedios, ni el paso al más allá de los horizontes establecidos y jerarquizados. Pero si la localización de las figuras de las diferencias se manifiesta en el tránsito de estas, en la complejidad de sus situaciones, en la alteración del sentido y la dirección disturbada de pensar en un más allá; la diferencia cultural sería -como

---

<sup>64</sup>Sarah de Mójica: “Cartografías Culturales en debate: Culturas Híbridas-No simultaneidad,- Mapas culturales para América Latina “en: *Culturas Híbridas-No simultaneidad- Mapas Culturales para América Latina*, Sarah de Mójica (comp.) Berlín, Wissenschaftlicher Verlag, 2000, p.33. Según los argumentos de Sarah de Mójica los lenguajes híbridos son utilizados para expresar y representar las combinaciones libres, préstamos y apropiaciones de significantes diversos. La hibridación como concepto responde al consenso que se ha realizado dentro de los estudios culturales en torno al rechazo de las esencializaciones étnicas, se ha estas simbólicas, literarias o histórico descriptivas. Ver sobre el tema: Nikos Papastergiadis: *The Turbulence of Migration: Globalization, Deterritorialization and Hybridity*, Oxford, Polity Press, 2000.

<sup>65</sup> Homi K. Bhabha: ob cit. p. 16.

<sup>66</sup>Idem: p. 16. Según las argumentaciones de Bhabha la conceptualización de diversidad cultural se aleja por completo de las problemáticas de las diferencias, pues esta funciona de acuerdo con las representaciones de una retórica radical de separación de las culturas totalizadas que viven incorruptas por la intertextualidad de su localización histórica, a salvo en la Utopía de una memoria mítica de una identidad colectiva única. Para Bhabha esta diversidad cultura, incluso puede emerger como un sistema de articulación e intercambio de signos culturales en ciertas versiones tempranas de la antropología estructuralista.

apunta certeramente Bhabha- el problema que emerge desde los límites significatorios de la cultura, pues es en estos límites en los que se expresan las pérdidas de los significados establecidos, y la posterior articulación de la contestación a estos significados, pensados como categorías estables de cotidiano, clases, géneros, razas y naciones.

El límite problemático de la cultura de las diferencias genera otros significados, otros espacios, desde donde emergen formas nuevas de cultura, donde el concepto de la diferencia y sus readecuaciones identitarias y transaccionales ilumina –como escribe Bhabha- “el problema de la ambivalencia de la autoridad cultural: el intento de dominar en nombre de la supremacía cultural que es en sí misma producida tan sólo en el momento de diferenciación. Y es la autoridad misma de la cultura como un saber de verdad referencial lo que está en juego en el momento y el concepto de la enunciación”<sup>67</sup>. De esta manera el proceso enunciativo y significatorio de las diferencias introduce, una escisión en las identidades establecidas y calificadas, desde los espacios de desplazamiento de las articulaciones diferenciales, que crean las culturas híbridas bajo un tiempo de incerteza cultural, de indecibilidad significativa y representacional -como escribe Bhabha.

Bhabha indica que en los estados de límite, de pérdida y de nuevas resignificaciones, las culturas producen un tercer espacio de enunciación. Un espacio híbrido desde las líneas del borde, que posee las condiciones de trasladar, de reinscribir nuevos imaginarios sociales dentro de la metrópolis y de la modernidad, y este tercer espacio lo ejemplifica por medio de la diferenciación que problematiza las divisiones binarias entre pasado y presente, tradición y modernidad. Donde la representación cultural y su apelación muestran el problema del presente significativo, que deconstruye los sentidos homogeneizantes en medio de la híbrides, que cuestiona el sentido de la autoridad cultural, para colocar el acento en que no existen culturas unitarias, ni relaciones duales del Yo con el Otro, ya que la cultura localizada y su texto es un campo atravesado por las diferencias, que son cruciales para la producción de sentido.

Las diferencias deben encontrarse en el espacio de entre medios, en desplazamiento, y dentro de la interioridad de las articulaciones libres, que se realizan internamente en los espacios contradictorios de las culturas, en los cuales -como escribe Bhabha- se encuentra lo irrepresentable, “donde las condiciones discursivas de la enunciación aseguran que los significados y los símbolos no tengan una unidad

---

<sup>67</sup>Idem: p.20.

fija o fijaciones primordiales; lo que asegura que incluso los mismos símbolos puedan ser apropiados, traducidos, rehistorizados y leídos de forma nueva”<sup>68</sup>. Esta operación o acción híbrida de significación confisca materiales y significaciones diversas, cambia de territorios, desterritorializa y reterritorializa a conveniencia, formas individuales o colectivas, que negocian y estructuran nuevas identidades, que transforman los criterios establecidos, por medio de la libertad de negociar y traducir sus identidades, para convertirse en un espacio de asimilación de los contrarios, movimientos estos realizados por las diásporas contemporáneas más allá de toda sustancialización, y donde estos sujetos transfieren la inestabilidad que presagia poderosos cambios culturales -como apunta Bhabha-, y donde lo que es más significativo es el hecho de que los nuevos aparatos productores de sentido proceden de los espacios coloniales y poscoloniales.

De ahí que, el sujeto de borde, proveniente de una periferia colonial o poscolonial apunte a nuevas y poderosas hibridaciones culturales. Pues estos sujetos en movimiento se implican dentro de las nuevas significaciones del *borderline*, donde reinscriben sus historias. Bhabha introduce la localización de estas nuevas formas de significación por medio de la explicación que realiza un sujeto en desplazamiento en el momento en que este sujeto realiza su inscripción. De aquí que, muestre esta situación a través de la cita siguiente: “Escuchen a Guillermo Gómez-Peña, el artista de performance quien ha vivido en muchos tiempos y en muchos lugares, en México y en la frontera con Estados Unidos:

*Hello America*

*This is the voice of Gran Vato Charrollero*

*Broadcasting form the hot desert of Nogales, Arizona*

zona libre de cogercio

2000 megahertz en todas direcciones

*you are celebrating Labor Day in Seattle*

*while the Klan demonstrates*

---

<sup>68</sup>Idem: pp.32-35. La existencia del espacio híbrido o de un tercer espacio de lectura e interacción de las culturas se encuentra basada en Bhabha en la visión que da Fanon del cambio político y cultural que se representa como el <<movimiento fluctuante>> de oculta inestabilidad y que no podría como escribe Bhabha ser articulado como una práctica cultural sin un reconocimiento de este espacio indeterminado del (los) sujeto(s) de enunciación. Ese tercer espacio, el lugar híbrido vendría a configurar los espacios de lectura y apropiación de la diáspora contemporánea. Ver sobre el tema: Franz Fanon: *Los condenados de la tierra*, México D.F, Fondo de Cultura Económica, 1973.

*against Mexicans in Georgia*

ironía, 100%, ironía.”<sup>69</sup>

Este tipo de enunciaciones híbridas y de reinscripción, funciona en las teorías de Bhabha, como el medio pertinente de revelación de la profundidad textual de las culturas marginadas y capaces de generar sus propias articulaciones. La imagen de inmigrante en este sentido se ha convertido en precondition para la articulación de las diferencias culturales donde –como escribe Anna Maria Guasch- “Permaneciendo en el “borde”, nos dice Bhabha, el inmigrante es invitado a intervenir activamente en la transmisión de la herencia cultural o tradición mucho más que aceptar “pasivamente” a sus venerables ancestros. Este inmigrante puede así cuestionar, volver a poner de moda o movilizar las ideas recibidas”<sup>70</sup>, por medio de la enunciación de un espacio particular de borde, y en el cual se analiza a los contrarios.

El discurso de Bhabha se encuentra dentro del centro de los binarismos, los cuales deconstruye por medio de la imagen del inmigrante, de un sujeto que se desplaza dentro de los bordes de las culturas, para reinscribir nuevos significados en la acción de trasladar y nuevas formas culturales en continua transformación. Donde - como indica Bhabha-, hay que reconocer el espacio escindido de la enunciación, que posibilite la conceptualización de la cultura más allá de los límites discursivos establecidos como fundamentales, pues es en la articulación y en la inscripción del hibridismo de las culturas donde se genera el filo de la traducción y de la negociación, donde aparece el espacio intermedio, y que es este espacio el que carga con el peso de la cultura, y es desde allí que puede ser que se han eludidas las políticas de la polaridad, y emerjamos como los otros de nosotros.

---

<sup>69</sup>Guillermo Gómez-Peña, citado por Homi K. Bhabha en: *The Location of Culture*: ob cit. pp.6-7. La utilización de esta presentación radial de Gómez-Peña, es empleada por Bhabha para mostrar las formas intersticiales de la cultura contemporánea, que se inician en el *beyond* refiriéndose con esto a la revisión del tiempo, al retorno al presente que reinscribe nuestra cultura contemporánea, que reinscribe lo humano y el compromiso aquí y ahora, bajo las formas híbridas que se encuentran en un nuevo emplazamiento que no es parte del *continuum* de pasado y presente, creando una nueva insurgencia en el acto del traslado de culturas donde el pasado y el presente se combinan como una necesidad, no como nostalgia sino como vida.

<sup>70</sup>Anna María Guasch: ob cit p. 5. Según las argumentaciones de la autora, en la figura del inmigrante, del minoritario, puede realizarse la reinscripción del pasado. Guasch escribe que esta operación es denominada por Bhabha “reinstaurar el pasado”. Y desde una posición migratoria o minoritaria, este “reinventar el pasado “introduce –y aquí la autora cita textualmente a Bhabha- “otras, e inconmensurables temporalidades culturales hacia la invención de una tradición(...) Y por inconmensurable Bhabha alude implícitamente a un aspecto de extrañeza, de disrupción(...) disrupción con capacidad para distorsionar la exclusiva lógica binaria de la que dependen una gran variedad de discursos desde el nacionalista, el colonialista y el patriarcal.

### c) Gayatri Spivak: La violencia epistémica.

La pensadora hindú Gayatri Spivak al igual que Said y Bhabha, configura su discurso alrededor de las diferencias y de la subalternidad, y coloca en evidencia el proceso de violencia cognitiva, que se establece en la creación de la figura del Otro, del subalterno. Spivak argumenta que el otro no es generado desde la exterioridad del patrón monocultural occidental, sino que este Otro ha sido creado dentro de una epistemología, que ha forjado la acción especular del deseo de dominio del colonizador sobre el colonizado. Este deseo hace que el otro aparezca como sujeto paciente de la historia y no como sujeto agente, que articula su conciencia a los procesos históricos de formulación de los imperialismos coloniales y de los neoimperialismos contemporáneos a los que se ven atados las periferias. Es desde este campo de cuestionamiento de las epistemologías donde Spivak evidencia la construcción del otro, y allí dirige su atención y su análisis, centrándose en las formas discursivas que han creado al colonizado, como objeto de estudio. De aquí que Spivak afirme, que la historia del imperialismo está marcada por una “violencia epistémica”.

La historia del imperialismo, su violencia epistémica y cognoscente, es definida por la autora, en la figura de un sujeto colonial que, “al ser construido mediante el discurso, el sujeto colonial se convierte en una proyección europea; en una metafísica donde las heterogeneidades y las diferencias se encuentran subsumidas en un lenguaje homogéneo. El “otro” es representado como esencia unitaria, como una realidad que es posible conocer, clasificar y controlar”<sup>71</sup>. La necesidad de control por parte de la razón occidental colonizadora se inicia -como escribe Spivak basándose en las tesis de Derrida- en el poder de representar al otro a través de su propio campo cognoscitivo.

Esta situación posee la pretensión elevada por la razón Occidental de tener poder de re-presentar los signos y los discursos, por medio de un lenguaje que se presupone claro y transparente. Este poder funciona como enuncia Spivak como una acción de violencia, “ya que para conocer hay que someter, asir, dominar, reducir a la unidad, objetivar. (...) de allí que no exista la representación del “otro” sin *cathexis*,

---

<sup>71</sup>Gayatri Ch. Spivak: “Can the Subaltern Speak?”, en: *Colonial Discourse and Postcolonial Theory*, P. Williams y L. Chrisman (eds.), Nueva York, Columbia University Press, 1994, pp.66-111. Citada por: Santiago Castro-Gómez: *Crítica de la Razón Latinoamericana*, ob cit. pp. 145-146. Las teorías de Spivak siguen de cerca las tesis deconstructivas de Derrida, quien realiza los cuestionamientos de la metafísica Occidental de los supuestos organizadores. Derrida introduce las diferencias como centro dentro de las estructuras estables, para de esta forma lograr la deconstrucción de las formas únicas dejando en evidencia los aparatos de dominación en el ámbito discursivo. Ver sobre el tema: Jaques Derrida: *De la Gramatología*, México D.F., Siglo XXI, 1986.

esto es, sin una autoproyección discursiva del sujeto que enuncia sobre los sujetos enunciados. Y de ahí también su tesis de que no existe sujeto colonizado que, irrumpiendo desde la exterioridad de las estructuras imperiales, pueda articular su voz a través de los discursos de la ciencia occidental. Quien pretende representar la “conciencia” en un discurso articulado según la epistemología del saber occidental (filosofía, sociología, etnología, historia, etc.), está en realidad trabajando con los mismos mecanismos utilizados desde siempre por el discurso colonial”<sup>72</sup>.

La propuesta teórica de Spivak se desarrolla dentro de la deconstrucción de los aparatos discursivos que se centran en la formulación del poder, y la subordinación del subalterno a niveles epistemológicos y esto se define en su discurso a partir de las prácticas que construyen la representación sobre el ‘Otro’, en los ordenes del saber, en los cuales se reinscriben las representaciones, que experimentan numerosos cambios cuando estas se desplazan de lugar de enunciación. Es en este espacio de reinscripción de la otredad donde la filósofa india teje los puentes deconstructivos de una serie de valores que se manifiestan en las actuales teorías culturales, donde éstas continúan elaborando los factores de la conciencia subalterna, por medio de la violencia del poder hablar por los otros, como una necesidad ya no de posesión sino ética.

Es en esta dirección que Spivak ““observa que la otredad ha sustituido al posmodernismo como objeto de deseo” -esta posición es aclarada por Kevin Power al escribir-: Yo más bien diría que lo único que ha hecho ha sido convertirse en un punto central dentro del confuso pluralismo que es el posmodernismo, en el que la representación del ‘Otro’ siempre es violenta y en el que nunca se le concede visibilidad al ‘otro’ sino a las instituciones y aparatos de poder que forjan su identidad”<sup>73</sup>. De allí que la autora de la ecuación “violencia epistémica” proponga un giro teórico en el cual se experimente la realidad del subalterno, desde la

---

<sup>72</sup>Idem: pp. 67-68.

<sup>73</sup>Gayatri Ch. Spivak: citada por Kevin Power: ob cit. pp. 269-270. Las argumentaciones de Power sobre las representaciones del ‘otro’ se encuentran basadas en que una actitud poscolonial no tiene más remedio que admitir las diferentes teorías de conocimiento, y sin duda -nos dice Power- entre éstas debe haber alguna que indique, más allá de cualquier sombra de duda, la falsedad de las presuposiciones que hemos heredado. Tenemos que traicionar nuestra propia y específica herencia étnica en el intento de abrirnos a los otros. De allí que las formas representación se encuentren enunciadas dentro de nuestros propios fetiches y medios. Power asienta esta argumentación en las enunciaciones de Spivak y las reafirma con los pensamientos de Homi K. Bhabha al escribir que: “El lugar de ‘el otro’ se delimita en Occidente como una subversión de su propia metafísica, de la que finalmente esta sociedad se apropia para convertirlo en texto-límite, anti-occidental. La fantasía colonial es la continua dramatización del surgimiento de la diferencia o de la libertad como comienzo de una historia que se ve negada una y otra vez”.



deconstrucción de las narrativas imperiales, que lo atan a los campos de una conciencia negativa de participación, y en la que su valor como agente de su historia se ve ligado a las formas de desplazamiento y del cambio de los discursos que le articulan como identidad, y que depende de las instituciones y los aparatos de poder que forjan dicha identidad.

El ámbito discursivo donde Spivak centra su giro teórico, no se establece en la exterioridad de los discursos que enuncian al 'otro', al 'colonizado', como sujeto que se encuentra fuera de la modernidad central, sino que la autora acude a los centros mismos de los discursos coloniales, que representan a los subalternos, como el medio para desarrollar una crítica dentro de la misma occidentalidad, a la que concibe como un fenómeno planetario sin retorno y con el que se debe aprender a negociar. De allí que Spivak se introduzca dentro del centro mismo de los discursos afirmando "que debe realizarse una crítica permanente a aquello que no se puede dejar de desear, donde el uso estratégico de las categorías como reconstelación y catachresis, funcionan como las formas más autocríticas desarrolladas por el pensamiento occidental, estas categorías surgidas de la metafísica occidental, ahora en medio del discurso poscolonial, son recontextualizadas para ser devueltas en contra del discurso central"<sup>74</sup>. El reconocimiento de estas categorías dentro del discurso llevado por la autora, trata de descubrir lo que se quiere decir con las interpretaciones que rehistorizan al otro, que lo ubican de nuevo dentro de las esferas del pensamiento occidental, por medio de la catarsis liberadora de la otredad. Donde lo que se disputa es el juego interpretativo que se realiza con respecto a los otros y las estrategias discursivas con las que este otro es narrado.

Spivak señala que detrás de estas interpretaciones de diferencia, "no existen realidades sino únicamente voluntades, entonces la única estrategia para quebrantar la razón occidental será la historización radical, en particular del propio lugar de enunciación. El que interpreta sabe que lo hace desde una perspectiva en particular,

---

<sup>74</sup>Gayatri Ch. Spivak: "Bounding in Difference" en: *The Spivak Reader*, Landry Donna y Gerald McLean (eds.), Londres: Routledge, 1996, pp. 27-28. La aportación crítica de Spivak se encuentra determinada al igual que otros críticos poscoloniales como Bhabha y Said, por una crítica radical a las totalizaciones occidentales, señalando la complicidad fundamental de Occidente y de todas sus expresiones institucionales, tecnológicas, morales o científicas – con la voluntad irrestricta de poder sobre otros hombres y otras cultura. La utilización de los términos reconstelación y catachresis por Spivak hunde sus raíces, en lo anteriormente señalado, como "complicidad de Occidente", pues es la estrategia de otrozación la que otorgo sentido a la colonización europea y al dominio de la racionalidad técnica. Para mayor información sobre este proceso y la apropiación de términos y su recontextualización ver: Santiago Castro- Gómez y Eduardo Mendieta: "La translocalización discursiva de "Latinoamérica" en tiempos de la globalización" en: *Dissens*, <http://www.javeriana.edu.co/pensar/Texto3.html>, (en línea), 04/09/2001, pp 7-8.

aunque utilice para ello categorías como 'libertad', 'identidad', 'diferencia', 'sujeto', 'memoria colectiva', 'sociedad', 'nación', etc. Lo importante no es la referencialidad ontológica de tales categorías, pues estas no son otra cosa que prácticas discursivas, lo que importa es su función performativa. Lo que se quiere no es encontrar una verdad subyacente a la interpretación de las formas poscoloniales, sino ampliar el campo de maniobrabilidad política, generando para ello determinados efectos de verdad"<sup>75</sup>.

La practica performativa se manifiesta en la acción de las categorías impuestas y de cómo estas pueden ser deconstruidas, a partir de la gramática misma de la razón occidental, a la que se articularon las narrativas anticolonialistas en la utilización de las categorías anteriormente enunciadas. La producción que se ha generado sobre el conocimiento del otro, el colonial, se dirige en este sentido a completar la dominación cognitiva de los espacios periféricos creados por la modernidad occidental. De aquí que la historización radical sea entendida por la autora como el 'fracaso cognoscitivo exitoso'. Esta frase demarca en la teoría poscolonial elaborada por Spivak el desplazamiento de los conceptos, más no de la autoridad que los ha concebido, pensando a las contradicciones y a los binarismos de las formulas que delimitan la otredad, como planteamientos que vienen desde arriba, desde el poder discursivo de las élites, que buscan signos o síntomas como los manifestados por Said en los orientalismos. De manera que en esta historización nos dice la autora se privilegia al sujeto oprimido, que supuestamente habla por sí mismo.

Spivak es contundente al señalar que estas articulaciones se evidencian en los discursos contemporáneos de la otredad y de las formas coloniales, destacando que a pesar de que "se sugiere correctamente que el sofisticado vocabulario de gran parte de la historiografía contemporánea es exitoso al encubrir el fracaso cognoscitivo y que este éxito-en-el-fracaso, esta ignorancia sancionada, es inseparable de la dominación

---

<sup>75</sup>Gayatri Ch. Spivak: "Can the Subaltern Speak?", ob cit: pp. 99-111. Para mayor información sobre el pensamiento de Spivak en cuanto a la teoría poscolonial y las formas de representación ver: Gayatri Ch. Spivak: "The Problem of Cultural Self-representation" en: *The postcolonial Critic. Interviews, Strategies, Dialogues*, Sarah Harasym (ed.), Nueva York, Londres, Routledge, 1990.

colonial.”<sup>76</sup>. El conocer al otro a través de la “violencia epistémica”, permite como escribe la autora rastrear y examinar los discursos que han producido la otredad, como fundamento de la historia del Yo/Otro, del Colonizador/Colonizado, y de allí realizar la operación de disección de la mecánica de construcción del Otro en la que consolida al Sí mismo como origen de la conciencia moderna.

El Sí mismo posee el poder de representar a los objetos de estudio que califica fuera de su centralidad, pero esta exterioridad ha sido demarcada desde las formas de representación creada por los poderes discursivos. Spivak llega a la conclusión de que las políticas de interpretación de la otredad y de los modelos coloniales, deberían producir ‘efectos de verdad’ y no verdades absolutas “pues el papel de una crítica al colonialismo no debe determinarse en reproducir especularmente la voz de “los condenados de la tierra” como pretendían las narrativas anticolonialistas de los años anteriores”<sup>77</sup>. Las narrativas contemporáneas poscoloniales no deben repetir este modelo de interpretación, pues las formas anticolonialistas se determinaron discursivamente dentro de los campos de la marginalidad y de una exterioridad que provenía de los discursos centrales, de los cuales tomaron la transcodificación de términos, que los conduce a los binarismos no preformativos del Colonizador y el Colonizado, y donde estas formas discursivas evidenciaron la construcción de un saber en cuanto a la marginalidad, la alteridad, y el tercermundismo, que pasaron a convertirse en nuevos campos investigación institucionalizada y con nuevos poderes de representación de la Otredad. Este conjunto de saberes -señala Spivak- solo han

---

<sup>76</sup>Gayatri Ch. Spivak: “Estudios de subalternidad: Deconstruyendo la Historiografía”, en: *Debates Postcoloniales: Una introducción a los Estudios de la Subalternidad*, Silvia Rivera Cusicanqui y Rossana Barragán(comp.), La Paz, Saphis/Historias, 1997, pp.112-114. Para Spivak los lazos discursivos coloniales continúan en la contemporaneidad, sus observaciones se basan en la constitución de la India colonial y poscolonial, espacios históricos en los cuales pone en evidencia el exitoso fracaso de las teorías que tienden a ocultar la verdadera voz del otro, y en las cuales los desplazamientos discursivos atrapan las expectativas por medio de una transferencia de conceptos que de nuevo tiende a articular al otro con el discurso de poder y donde la estrategia a seguir para entender este traslado debe ser el rastreo de este fracaso cognoscitivo exitoso para examinar la evidencia y diseccionar la construcción del otro.

<sup>77</sup>Idem: p. 115. La imagen del condenado de la tierra, concebido ahora como subalterno, aparece desde la formación de una élite de pensamiento sobre los procesos de marginación. El subalterno, el marginado –dice Sivak- sólo puede aparecer junto al pensamiento que lo genera, que lo crea y que lo determina. Ambos pensamiento de élite y subalterno aparecen juntos, y el condenado de la tierra demuestra su huella instituida en un origen de exterioridad. Es aquí donde se inician las narraciones marginales por medio de un lenguaje que se esfuerza en reconocer la perspectiva, la presencia y la voluntad del subalterno, desde las formas especulares que se proyectan desde la subalternidad. Esto como comenta la autora no es sino una ficción teórica que habilita los proyectos de lectura del anticolonialismo. Ya que las visiones originales de la representación “probablemente nunca sean recuperadas”, pues el pensamiento del subalterno, del condenado de la tierra, es aquí para nosotros, un nombre perfectamente neutro, un blanco textual, el índice necesariamente indeterminado de una futura época de la diferencia.

confirmado los aparatos narrativos del poder, pues para hacerlos legítimos han de tomar ejemplos prácticos provenientes de los mundos clasificados dentro la exterioridad a la razón occidental.

De ahí que, el discurso de Spivak localice una radicalización deconstructiva de estos procesos, por medio de la separación de la red discontinua de los textos, de los fracasos de los oprimidos, de los colonizados, y la posterior reinscripción de estos fracasos que “obrando desde el interior -como señala la autora- extrayendo de la antigua estructura todos los recursos estratégicos y económicos de la subversión, extrayéndoselos estructuralmente, vale decir sin poder aislar en ellos elementos y átomos, la empresa de la deconstrucción (...) tiene la virtud de cuestionar la autoridad del sujeto que investiga sin paralizarlo; transformando persistentemente las condiciones de imposibilidad en posibilidad”<sup>78</sup> para de esta manera iniciar una nueva lectura de los procesos de subalternidad y colonización, por medio de la constante revisión -como enseña Spivak- a través de la realización de un juego interpretativo limpio, que pueda descubrir que es lo que se quiere lograr políticamente con las interpretaciones contemporáneas de la otredad.

---

<sup>78</sup>Idem: p. 116. La deconstrucción en los textos de Spivak aparece como la clave para el análisis de los discursos coloniales, pues esta no se determina dentro de los desplazamientos de los términos, sino que se coloca en el centro de la misma estructura de pensamiento, como un análisis móvil y transformador de los conocimientos establecidos evidenciando la autoridad y cuestionando la totalidad. Ver sobre el tema: las teorías deconstructivas de Derrida expuestas en: Jaques Derrida: *De la Gramatología*, México D.F. Siglo XXI, 1986, pp.37-57 y del mismo autor: “Notas sobre deconstrucción y pragmatismo”, en: *Deconstrucción y Pragmatismo*, V.V.A.A, Paidós, Buenos Aires, 1998 y *La escritura y la diferencia*, Barcelona, Anthropos, 1988.