

# Postcolonialismo, breve recorrido sobre las figuras de lo subalterno y las apariencias de enunciación \*

*Emiliano Abad García* \*\*

---

## Resumen

El presente artículo aborda la necesidad de problematizar dos herramientas conceptuales centrales trabajadas por el postcolonialismo, recurriendo principalmente a la consistencia misma de su lectura de la ontología Latinoamérica y su relación con “lo occidental”. El argumento que guía el artículo es la de recorrer los contornos de la propuesta epistémica y política postcolonial como alternativa frente a aquello que denuncia como dominante. En este sentido, la factibilidad tanto teórica como empírica del objeto de estudio despiertan necesariamente inquietudes que demandan ser expuestas y problematizadas. En este caso en

---

\* El presente artículo se enmarca dentro de una línea de investigación que demanda la necesidad de discutir ciertos fundamentos que la perspectiva postcolonial ofrece para la región latinoamericana. Como punto de partida, el trabajo pretende mantener una cercanía estratégica con las obras de los principales exponentes del postcolonialismo, al tiempo que se delinean ciertos argumentos que se desprenden de muchas consideraciones que trascienden lo postcolonial. Por lo tanto, el trabajo aquí desarrollado exige una aproximación inicial que sea en forma preponderante postcolonial y que promueva, luego de las discusiones que de aquí se desprendan, un análisis más exhaustivo y, por qué no, enriquecedor.

Muchas de las “notas” citadas en este final de texto responden a esos lineamientos que requieren una futura aproximación.

\*\* Doctorando en Historia Contemporánea por la Universidad Autónoma de Madrid y la Univesità di Napoli L'Orientale.

---

Código de referato: SP.121.XXIV/12.

*STUDIA POLITICÆ*



Número 24 ~ invierno 2011

Publicada por la Facultad de Ciencia Política y Relaciones Internacionales,  
de la Universidad Católica de Córdoba, Córdoba, República Argentina.

particular, tanto la subalternidad como el locus de enunciación se articulan en el argumento principal como componentes claves de la narrativa postcolonial. Reconstruir la misma, descubrir sus fisuras y poner en juego sus premisas constituye el primer paso (evidentemente no el único) necesario para adentrarnos en una discusión que no hace más que comenzar.

**Palabras clave:** teoría postcolonial, América Latina, subalternidad, locus de enunciación, narrativa.

### Abstract

This article addresses the need to discuss and assess two central postcolonial concepts appealing mainly to the consistency of its own approach to the Latin American ontology and relationship with "the West". The argument that leads the article is to explore the contours and boundaries of the postcolonial epistemic and political proposal as an alternative to what they denounce as dominant. Therefore, theoretical and empirical feasibility regarding the studied object necessarily demands to be exposed and problematized. In this particular case, both the subaltern and the enunciation locus converge in the main argument as key components of the postcolonial narrative. Taking this into account, one of the aims of this text lies on the importance of analysing the limits and assumptions of the postcolonial theory in order to initiate an academic and political discussion. Looking into the mentioned categories and identifying the places and moments where the postcolonial argument constructs itself as a narrative constitute the first step required to enter into a debate that has already begun.

**Key words:** postcolonial theory, Latin America, subalternity, enunciation locus, narrative.

LOS últimos años parecen habernos acercado importantes novedades en la aproximación a las historias de resistencia y estenografías críticas de la región latinoamericana. Estas formas no son sino reflejo de novedosas (y no tanto) versiones y reinención de la práctica teórica que, muchas veces, están fundadas en nuevas modalidades del quehacer empírico. En este sentido, la aproximación que determinados académicos llevan a

---

<sup>1</sup> El objeto de del presente escrito no tiene como objeto indagar sobre los orígenes del postcolonialismo. Como es de suponer, la bibliografía al respecto es abundante, especialmente desde la perspectiva anglosajona. En este caso, resulta interesante recurrir a modo de introducción a Dube (1999); Hart (1997); Baber (2002) y la lúcida crítica esbozada por Dirlik (1994).

cabo de la materialización de los procesos de colonialismo y descolonialismo, bajo determinadas situaciones y contextos, dan inicio a aquello que podemos denominar movimiento postcolonial.<sup>1</sup>

Estas lecturas no deben remitirnos al origen, nacionalidad o lugar desde donde un determinado sujeto escribe, interpela una realidad determinada. En este caso, la proximidad dista mucho de ser una cuestión de espacio. Debemos, sin embargo, abordar sus producciones haciéndonos de sus experiencias, de cómo los mismos transcurren en forma cotidiana por las marcas y rupturas de años de dominio imperial/colonial. Así, este nuevo movimiento descubre en éste nuevo contexto el cruce de la historia moderna predominantemente europea y las historias contramodernas coloniales, las cuales constituyen relatos que se encuentran cooptados por una narración de mayor alcance y coherencia propia (Mignolo, 2007). En las consecuencias de este cruce radica el potencial epistémico del postcolonialismo, las fronteras y bordes con los que juega. La construcción de este encuentro constituye el acontecimiento a partir del cual cualquier perspectiva postcolonial cobra un sentido inteligible para todos. De ahí bebe y empieza a entretjer su pensamiento.

Las posibilidades de hacerse de la perspectiva postcolonial son múltiples y transcurren por una amplia gama de dimensiones. Crítica literaria, economía política, cine, política, estética, lingüística y música hacen del postcolonialismo una suerte de modo de aproximación que parece no preocuparse por buscar la consistencia que muchos otros demandan. Su presencia es muchas veces tan perceptible que pasa como incuestionable, en otras, menos evidente y más encriptada. Aquí reside la necesidad de ser perspicaz para saber desde dónde hacerse de su pensamiento y empezar a apropiárselo. El comienzo válido por el que el postcolonialismo opta supone pensar que determinados acontecimientos se inscriben en nuestra comprensión de aquello que denominamos “lo real”<sup>2</sup> en forma de ruptura, de quiebre. Claro está que la propia forma de construir dicho acontecimiento y su devenir en el campo de lo social no puede ser sino impuesto en forma violenta bajo los trazos del signo (Ranciere, 2007). Esto me permite aproximarme al conocimiento de la perspectiva postcolonial desde su intento de dar cuenta de las posibilidades de formulación de un conocimiento fundado en una nueva imagen del mundo. Esto implica, desde el anclaje de este pensamiento, volver la mirada sobre la capacidad de actuar históricas de los sujetos. Así, el postcolonialismo seduce desde su demanda de construcción de una historiografía distinta, que tome como punto de partida la ruptura y descentramiento geo cultural del lo-

---

<sup>2</sup> Entendido como forma de representar y obtener una imagen de mundo, no como la recuperación de un goce imposible (Lacan, 2009; Stravakakis, 2007; Žizek, 1994).

cus de enunciación de un saber que nos envuelve como extranjeros de “lo mismo”.

Evidentemente la necesidad de una producción diferenciada de conocimiento, principalmente *desde* y no tanto *de* estos nuevos lugares, debe explicarse desde las características dentro de las cuales se inscribe y construye el saber-poder académico en nuestras actuales sociedades de conocimiento (Foucault, 2005). De esta manera, los sucesos que dan sentido al surgimiento del pensamiento postcolonial no son sino consecuencia y simultáneamente producto de una suerte de justicia popular a la propia formación de los conceptos, de cómo estos se derraman y abrazan lo real en el contexto latinoamericano. Ciertamente es que la atribución de “popular” a este juicio dista de ser precisa, ya que estas nuevas aproximaciones no dejan de estar reducidas a un círculo medianamente interconectado de “intelectuales”, dispersos por el mundo pero con claras afinidades de distinta índole con la región. Afinidades que intervienen poniendo en juego todas aquellas construcciones heredadas de la aparente lejana y ausente experiencia colonial latinoamericana. Al mismo tiempo, se debe tener presente que estas experiencias compartidas no dejan de estar atravesadas por los marcos a través de los cuales estos intelectuales aprehenden la cotidianidad social de la cual forman parte.

Esta necesidad de repensar dimensiones claves del devenir latinoamericano debe abordarse dentro del variado abanico de formas de entender la conformación de la realidad en la cual estamos inscriptos. Es decir, el postcolonialismo se mueve no solo en el ejercicio de una “forma otra” de abordar lo social y lo que esto supone, sino que demanda al mismo tiempo una lectura metódica y a contrapelo de las historias locales. Da inicio así a una relectura de los hechos y procesos sociales regionales como construcciones de un “Otro”<sup>3</sup>, que sabe bien cómo hacer hablar al “otro”, al protagonista menor de su propio transcurrir por el mundo. Aparece así frente a nosotros lo que muchos ya sabían o intuían, pero que muchos otros necesitábamos tontamente encontrar en los mismos espacios que legitiman, operan y dotan de sentido a estas imágenes.

En el amplio abanico de aquello que me atrevo a llamar lo postcolonial en Latinoamérica debemos estar abiertos a perspectivas que supongan repensar versiones de antropologías y etnografías que forman parte de nuestro imaginario histórico. Al mismo tiempo supone estar dispuestos a entrelazar las viejas y nuevas producciones conceptuales, en el intento siempre renovado de encontrar y desnudar los mecanismos de dominación y hegemonía

---

<sup>3</sup> La mayúscula no debe conducirnos, por ahora, a una lectura lacaneana del término.

en la construcción del saber. De esta manera, lo postcolonial remite a cómo la epistemología colonial/moderna configura geo-históricamente el territorio, la cultura y la lengua. En este sentido, no es necesario recurrir a la experiencia de los primeros años de la colonización territorial, ya que dicha colonización encuentra continuas manifestaciones a lo largo de la historia y en la actualidad, haciendo de sus consecuencias el signo distintivo de nuestros días. En cierta medida, la perspectiva postcolonial demanda ver en cada momento, en cada interacción un acto de negociación, denuncia, producción de significados y procesos de subjetivación que responden a marcos más amplios pero no por ello menos cercanos.

Ambicioso proyecto dentro de la imperiosa necesidad que imbuye a muchos autores a la búsqueda de posibilidades de descolonizar el saber europeo, los diferentes momentos y movimientos que lo constituyen. Así, no solo denunciar sus grietas sino también abrir un espacio y habitarlo a partir de las heridas y marcas que la herencia colonial imprime en los cuerpos, saberes e identidades coloniales contemporáneas (Anzaldúa, 1987). En definitiva, intentar un “pensamiento otro” desde el presente donde la herida colonial constituye el acontecimiento fundacional y, a partir del cual, se inicia un desplazamiento que dota de un nuevo sentido a las particularidades que ahora se vuelven sobre sí mismas.

Es aquí donde las cosas empiezan a ser un poco más inteligibles para todos, el postcolonialismo como imagen de pensamiento se vislumbra como algo factible dentro del campo de los anhelos de “emancipación”. La preocupación de Quijano, Coronil, Escobar, Mignolo, Lander, entre otros, supone con sus diferentes matices y acentos comenzar a desentrañar el devenir colonial-postcolonial desde ciertas líneas comunes. La existencia de espacios de contacto producto de la matriz Modernidad/Colonialidad (Quijano, 1990, 2000, 2001) instauro y dinamiza un conjunto de relaciones y prácticas que van a dotar de sentido a aquellos nodos donde estos autores van a centrar su atención. Así, la “diferencia colonial” (Mignolo 2003, 2007) como producto de este contacto demanda la necesidad de interpretar las narraciones y discursos de opresión y subalternización como conjunto de artefactos y tecnologías. La mirada se centra no solo en esas narraciones que definen lugares, sino también en dar cuenta de los bordes del sujeto colonial y los propios del ser europeo, occidental. Así, se hace entrever cómo la estética de lo colonial y postcolonial no pueden desentenderse de los modos de construcción de espacios de actuación y de definición, de qué prácticas son válidas y cuáles no. Encomendarse a sus escritos supone hacer explícitas las premisas bajo las cuales se puede considerar a un sujeto como una entidad discursivamente legítima dentro de la realidad social en la cual nos encontramos. Al mismo tiempo, lleva a particularizar aquello

que redefine constantemente el ser latinoamericano, enmarcándolo, en la medida de lo posible, en cómo se inscribe dentro de mecanismos globales de distribución de saber, cultura y capacidad de acción genuina.

Un primer paso para entender el postcolonialismo supone descomponer las “condiciones bajo las cuales la colonialidad del poder fue y es una estrategia de la modernidad, desde el momento de la expansión de la cristiandad más allá del Mediterráneo, que contribuyó a la autodefinición de Europa, y fue parte indisoluble del capitalismo, desde el siglo XVI” (Mignolo, 2001: 9). Sin embargo, dicha construcción de Occidente desplaza la dimensión colonial del proceso de constitución de su propio espacio de enunciación. En este sentido, “el lugar de enunciación de las disciplinas es, precisamente, un lugar geopolíticamente marcado” (Mignolo, 2001: 13), dónde Occidente niega la instancia colonial como presente enunciativo en la condición histórica y epistemológica de la modernidad occidental (Dube, 2001). Resulta importante no perder de vista que si bien podemos coincidir en una cierta crisis de la modernidad, de la cual el postcolonialismo es uno de sus productos al tiempo que se alimenta de dicha situación, esta crisis no “conlleva el debilitamiento de la estructura mundial al interior de la cual operaba tal dispositivo” (Castro-Gomez, 2000: 246). Es decir, este sistema-mundo moderno/colonial como estructura mundial, sigue siendo una máquina generadora de alteridades que simultáneamente produce y moldea la hibridez y multiplicidad bajo su lenguaje y códigos (los recientes acontecimientos sucedidos en el mundo magrebí y el respectivo trato que han recibido parecen incluso reforzar este argumento). Por lo tanto, nuestra mirada debe tener siempre presente el peligro que implica poner en juicio las prácticas modernas en el marco de la economía capitalista global. Así, la celebración de la inquisitoria denuncia en sí misma puede ya formar parte de aquello que se pone en la mira, puede estar así contribuyendo a su propia consolidación. En este sentido, al abordar las formas que el postcolonialismo adopta para hacerse de lo cotidiano, nos obliga a no dejar de dudar acerca de si sus premisas no habitan las fronteras internas mismas de aquello que denuncia.

Considero que la mejor forma de indagar en estas inquietudes resulta de amarrarnos a la propia mirada de los autores postcoloniales, quienes identifican en la “subjetividad” el protagonista que fluye por todas las dimensiones pertinentes de ser analizadas. Pensar a partir de aquello que podemos definir como sujeto (post) colonial demanda trascurrir por los campos de la historia, del saber académico, del dominio de la técnica, las prácticas lingüísticas, de enunciación y traducción. Trascurrir los rastros del sujeto no solo representa una decisión teórica del postcolonialismo, sino que se adapta también a un opción estratégica válida para aproximarnos a la diversidad de sus producciones desde sus similitudes y distancias. La intención

de esta perspectiva como problematización del devenir colonial/postcolonial surge como un intento de repolitización del sujeto colonial. Hacer del sujeto el páramo de la construcción postcolonial lo llevan, como perspectiva de pensamiento, a intentar buscar en lo subalterno “los atributos de una entidad histórica sustantiva y singular” (Dube, 2001: 40).

La importancia de centrar la mirada en la subalternidad como forma se trasluce, desde los postulados de teoría y praxis del postcolonialismo, como el producto de todo lo que esta perspectiva denuncia bajo las figuras de lo colonial y moderno. Sin embargo, dicha denuncia debe ponerse en relación con el hecho de que el postcolonialismo deposita en el atributo de la subalternidad las propias condiciones de construir una alternativa ontológicamente válida. Lo subalterno como vacío definido y atravesado por el saber eurocéntrico, por la definición de lo local y latinoamericano, por la “cara oculta de la modernidad” constituye al mismo tiempo su única posibilidad de superación. El proyecto postcolonial como algo diferente frente a quienes piensan a la región y a quienes asumimos esa realidad como propia, pone así al producto mismo de ese pensamiento, de ese saber, del conjunto de sus prácticas, es decir, al subalterno, como la condición más fructífera para su desenvolvimiento como propuesta de superación.

Es aquí donde hacer visible el ejercicio de lo colonial por fuera de las instituciones tradicionales y la constitución del Estado-Nación nos demanda prestar atención a la naturaleza de sus propias premisas. Un proyecto de tal magnitud, que se asienta sobre las consecuencias mismas que lo fundamentan, no puede evitar estar limitado por el conjunto de relaciones que dan origen a dicho pensamiento. Enmarcar al sujeto (entre otros) dentro de los tintes de la subalternidad, para así aprehender lo cotidiano desde las consecuencias del occidentalismo, puede dejar trazos de aquello de lo que se pretende huir. La constitución del pensamiento postcolonial parece construir su propio espacio diferenciado de enunciación y producción de un “saber otro” como un mero desprendimiento, como aquello que decanta de lo que él mismo denuncia. Es decir, resulta por demás relevante analizar en qué medida el postcolonialismo problematiza las condiciones de posibilidad de su propio argumento como propuesta “emancipadora”. Puede que aquí resida el nuevo triunfo de aquellas prácticas de la que se quieren escapar, puede que el nudo de la cuestión resida en plantear el problema en esos términos.

### **Primer Movimiento: Locus de Enunciación como tarea Postcolonial**

Comenzar a referirnos al postcolonialismo supone, en forma arbitraria claro, decir nada de aquello que esta perspectiva nos cuenta. Me explico. Des-

de lo postcolonial a la denuncia le prosigue una propuesta, no hay nada más reprochable que ser un mero reaccionario. Es en esa alternativa que la referencia a un *locus de enunciación* es central y se arrastra desde la crítica misma al orden de las cosas. “Deberíamos pensar, entonces, en algo así como *teorías postcoloniales de enunciación* (...) la posibilidad de pensar la expansión colonial (y la modernidad) desde los espacios conflictivos de enunciación que se generan en las formas de concebir prácticas culturales” (Mignolo, 1995: 9).

A pesar de ello, considero que dado el ritmo que el pensamiento postcolonial quiere imponer, no definir al menos ciertos vértices desde los cuales entender qué es un *locus de enunciación* juega en contra de la capacidad de la perspectiva de hacerse inteligible a su audiencia. Más allá de la cantidad de veces que el concepto es mencionado en los diferentes textos postcoloniales, los márgenes dentro de los cuales podemos entender estas referencias son muy laxos. Por ello, desde lo personal, considero que definir ciertos parámetros desde los cuales poder entender qué supone un locus de enunciación no solo nos puede dar una mejor comprensión del relato postcolonial sino, al mismo tiempo, dotar a dicho pensamiento de una herramienta más precisa. El primer paso implica entender que *el* “lenguaje de la crítica es efectivo no porque mantenga siempre separados los términos del amo y el esclavo, el mercantilista y el marxista, sino en la medida que supera las bases ya dadas de la oposición y abre un espacio de traducción: un lugar de hibridismo, hablando figuradamente, donde la construcción del objeto político que es nuevo, ni el uno ni el otro, aliena apropiadamente nuestras expectativas políticas, y cambia, como debe, las formas mismas de nuestro reconocimiento del momento de lo político” (Bhabha, 2002: 45).

Así es que a partir de las propias apreciaciones y menciones desde este pensamiento podemos intentar dar algunos lineamientos para enfrentar nuestras aproximaciones al *locus de enunciación* desde el postcolonialismo y por fuera de él. Solo así accederemos a una comprensión más cercana al propio pensamiento, considerando que es desde este locus desde donde construye su propuesta, no perdiendo de vista que aquello que aquí mencionemos con respecto al mismo es tentativo y requiere de apreciaciones que exceden al postcolonialismo. Lo que en las siguientes líneas se ofrece se convierte en una suerte de entendimiento compartido, entendimiento que desde un inicio resulta insuficiente y requiere de una re-elaboración constante.

El principal giro que el postcolonialismo pretende instaurar es aquel que supone que todo aquello que ha sido convertido y tratado como subalterno y objeto de estudio por parte de la filosofía y disciplinas occidentales se transforma ahora en un nuevo lugar de enunciación. “La colonialidad es el

sitio de enunciación que revela y denuncia la ceguera de la narrativa de la modernidad desde la perspectiva de la modernidad misma, y es al mismo tiempo la plataforma de la pluriversalidad, de proyectos diversos provenientes de la experiencia de historias locales tocadas por la expansión occidental” (Mignolo, 2003: 187). Con respecto a esto, debemos entender que cada locus define a priori y reformula en forma constante un objeto de referencia que le permite afirmarse como tal.<sup>4</sup> En el caso postcolonial, tal como la cita lo enuncia, el objeto de referencia es la narrativa moderna y su propio locus de enunciación desde el cual se desprenden un conjunto de consecuencias que se intentaran presentar brevemente en este artículo. El pensamiento objeto de esta investigación escenifica la relevancia de centrar la atención no en la condición histórica postcolonial, sino desde dónde se significa una realidad, desde dónde es posible historizarla. “El locus enunciativo es parte del conocimiento y de la comprensión tanto como lo es la construcción de la imagen de lo “real” que resulta de un discurso disciplinario, puesto que en una epistemología constructivista las interacciones entre los sujetos adquieren mayor relevancia que las relaciones entre el discurso (o los signos) y el mundo” (Mignolo, 1994: 43).

En este sentido resulta evidente que el locus occidental es radicalmente diferente del que el postcolonialismo pretende construir. Sin embargo, también es necesario sostener que ambos deben compartir una cierta porción de sus locus para que las referencias sean compatibles. El vínculo debe entenderse considerando que “the locus of enunciation of the discourse being read would not be understood in itself not in the context of previous loci of enunciation that the current discourse contests, corrects, or expands. It is much the saying (and the audience involved) as it is what is said (and the world referred to) that preserves or transforms the image of the real constructed by previous acts of saying” (Mignolo, 2003b: 22).<sup>5</sup> No debemos entender de esto la presencia de una conexión causal o lineal, sino la de una serie producto de sedimentos que se van arrastrando de un locus a otro que hacen que siempre tengamos que desplazarlos de un significado (y significante) a otro. El fundamento de esta necesidad no es sino, en clave derrideana, que el locus postcolonial también está atravesado por la *différance*, por lo que su sistema de significación nunca va a ser suficiente para

<sup>4</sup> Luego veremos este componente presente también al tratar la “subalternidad”, dado que ambos elementos están relacionados.

<sup>5</sup> “el locus de enunciación del discurso que se está leyendo/abordando no sería entendido en sí mismo sin el contexto de un locus de enunciación previo que el presente locus contesta, corrige o expande. Es tanto el decir (y la audiencia involucrada) como aquello que se dice (y el mundo al cual refiere) lo que conserva o transforma la imagen de lo real construido por los actos de decir/enunciar previos” (traducción propia).

sí mismo, el locus es siempre incompleto, pero esta al mismo tiempo siempre por completarse (Derrida, 1998). La división manifiesta en el proceso de sedimentación se presenta en la escisión del sujeto postcolonial que desarrollaremos más adelante. Lo que nos interesa en referencia al locus es que esta división/fractura, da al significante (Occidente/modernidad) una prioridad en la producción de sentido con respecto al significado. Si bien conduciría a un error identificar la división del psicoanálisis con aquella que el postcolonialismo postula nuestra indagación debe conservar la relevancia de poner al locus en relación con el significante y la subjetividad. (Lacan, 2009).

Sin embargo, y en esto ni la perspectiva aquí trabajada presta atención, ambos locus de enunciación no solo difieren en su contenido, sino que el postcolonialismo debe al menos aspirar a tener una configuración y composición marcadamente distinta. De lo contrario, solo se ensancha el locus dominante, se le pide permiso para escribir y aumentar sus propias publicaciones. Se nos invita a identificar como “el movimiento se inicia si observamos que la relación entre la política/teoría está determinada por la regla de la materialidad repetible (...) a pesar del esquema de uso y aplicación que constituye el campo de estabilización de tales enunciados, cualquier cambio en las condiciones de uso y reinversión del enunciado, cualquier alteración en su campo de experiencia o verificación o, de hecho, cualquier diferencia en los problemas a resolver pueden conducir a la emergencia de un nuevo enunciado: la diferencia de lo mismo” (Bhabha, 2002: 42). Así, resulta por demás importante no entender a este nuevo locus de enunciación como el mero efecto de un proceso de hybridización (como diría Bhabha) producto de la multiplicidad de relaciones a la que está expuesto. Esto no sería sino una interpretación desde el propio locus dominante que buscan hacerse de esta nueva posición desde sus propios códigos y categorías, para los cuales el lugar de enunciación postcolonial se presentaría como una mixtura de sus propios significados. Claro que esto reclama abordar cómo es que un locus se construye y logra irrumpir en un campo determinado.

Desde un primer momento constituir un locus es una actividad que supone siempre la presencia de otros, de una cierta audiencia que se convierte, sea por ser objeto directo o por el capricho del azar, en los destinatarios del mismo. Lo que emane de él va a encontrar su cauce hacia dicho públi-

---

<sup>6</sup> Podrías encontrar aquí también el punto de quiebre central entre Deleuze y Derrida y Foucault por otro lado. El elemento central parece centrarse en la apuesta por una “ontología otra”. En este sentido ver Deleuze y Guattari (2005), Deleuze (2006) y el capítulo 3 de May (2005).

co, lo necesita ya que su tarea no consiste en la producción material (aunque lo termine haciendo), sino que su sentido se funde en el acto mismo de enunciación, el resto ya es algo perteneciente a otros dominios. Así el locus tiene como primera tarea constituirse como tal, y ya así su tarea más importante estará cumplida. Lo que sigue, sobrevivir, evitar disolverse. Constituir un lugar de enunciación es el primer paso para “reificar” algo, para instaurar aquello que moviliza al locus para instaurarse como tal.<sup>6</sup> Es aquello que el locus trae consigo, que el postcolonialismo esconde para hacer explotar como novedoso, lo acarrea no como *algo* “ya dado, sino de volverse cosa de eso que, en sí, no es, o al menos a primera vista parece no ser una cosa. Eso que se reifica es, entonces, una prerrogativa de la mente, un postulado lógico, un modo de ser, una condición de posibilidad de la experiencia” (Virno, 2004: 124).

Lo anteriormente mencionado supone engendrar un argumento desde el acto mismo de enunciación, de eso se trata en sí misma lo novedoso de la tarea postcolonial, hay que definir al menos un guión tentativo. “El pianista interpreta un vals de Chopin, el actor es más o menos fiel a una escenificación preliminar, el orador tiene siempre algún apunte al que remitirse: todos los artistas intérpretes pueden apoyarse al menos en una partitura” (Virno, 2003: 62) El guión se debe presentar desde mi perspectiva como un mínimo irreductible, como un “de aquí en adelante”, después del mismo, pura potencia. Sin embargo, potencia que nadie reconoce, ni desde el postcolonialismo, se rodeada de límites que hay identificar y reconocer. Puede que el locus no se asiente sobre una estructura sólida en forma permanente, sea en sí más inquieto y ambivalente con respecto a este tema. Sin embargo, todo aquello sobre lo que reposa debe encontrar siempre al menos nuestra inocente sospecha.

Sospecha que se fundamenta en que siempre hay un límite, aunque móvil, aunque poroso, es la incisiva construcción de una cartografía (curiosa coincidencia con la importancia de los mapas en el postcolonialismo). Así es como definir un locus es recurrir a un plano, a longitudes y latitudes, agregar variables, que desde los enunciados se configuren las combinaciones posibles, diferentes velocidades, no saber bien cómo medirlas o si tiene sentido hacerlo. La noción de un plano no es sino poder establecer un registro en el locus, saber en qué condiciones puede aparecer, construir y enunciar, y cuando no es factible esperar algo de él. El poscolonialismo lo conduce desde múltiples líneas, entre ellas como ya daremos cuenta, la búsqueda de categorías nuevas desprovistas de violencia occidental. De lo que se trata es de poder entender estos conceptos en relación a cómo son producidos y desde dónde, entendiéndolo que “los conceptos son disposiciones abstractas como configuraciones de una máquina, pero el plano es la

máquina abstracta cuyas disposiciones son las piezas. Los conceptos son acontecimientos, pero el plano es el horizonte de los acontecimientos, el depósito o la reserva de los acontecimientos puramente conceptuales: no el horizonte relativo que funciona como un límite, que cambia con un observador y que engloba estados de cosas observables, sino el horizonte absoluto, independientemente de cualquier observador, y que traduce el acontecimiento como concepto independiente de un estado de cosa visible donde se llevaría a cabo” (Deleuze, 2005: 40).

El locus de enunciación deviene en el plano en que las cosas encuentran su propio sentido. Es el contexto de posibilidades del postcolonialismo, todo aquello que cree que puede alcanzar y donde simultáneamente reposa. Los conceptos son acontecimientos, pero el locus es el Acontecimiento, la irrupción, el corte que hace emerger cualquier novedad, cualquier forma nueva de pensamiento, de entender a las subjetividades, una condición del cuerpo, una nueva geografía para una episteme diferente, la única forma de hacer hablar a la “herida” y hacerla visible (Mignolo, 2003; Quijano, 2000). De esta manera es como el locus “es lo que garantiza el contacto de los conceptos, con unas conexiones siempre crecientes, y son los conceptos los que garantizan el asentamiento de población del plano sobre una curvatura siempre renovada, siempre variable” (Deleuze y Guatari, 2005: 41).

Como podemos intuir, no constituye una opción genuina habitarlo o no, se habita y listo. No hay un pasado del locus, como tampoco algo por venir, es pura actualidad, siempre “es” al tiempo que siempre ya fue constituido. Aquí, la predisposición frente al locus es análoga a la noción de un “texto escribible”, como “un presente perpetuo sobre el cual no puede plantearse ninguna palabra consecuente (que lo transforma fatalmente en pasado); el texto escribible somos nosotros en el momento de escribir, antes de que el juego infinito del mundo (el mundo como juego) sea atravesado, cortado, detenido, plastificado, por algún sistema singular” (Barthes, 2004: 2). El locus solo aparece cuando se lo actualiza, es decir en el acto de enunciar, “el enunciado se refiere solamente al hecho de que alguien lo ha producido. No refleja estados de cosas del mundo, sino que configura ella misma un evento: un evento sui generis, pero que consiste únicamente en la inserción del discurso en el mundo” (Virno, 2004: 53). Si bien el propio teórico italiano no compartiría este argumento, el locus esta siempre ahí aunque ciertamente escondido, no llega ni a aparecer en segundo plano del reparto, es el reparto mismo en ejercicio. El locus nunca es apariencia, si se actualiza se lo habita, así es como aparece como dado, cuando claramente sabemos que no es así. Remitirnos al acontecimiento de su constitución es una tarea necesaria pero ciertamente imposible, siempre condenada al fracaso. Sin embargo, solo podemos darnos cuenta de ello si

recorremos el camino de la producción del locus, de cómo nos desenvolvemos en él.

“Con la simple emisión de la voz articulada, o también, aunque se vuelve un fenómeno, algo que compete al *phainesthai*, a la aparición. Se expone así a los ojos de los demás. Y, precisamente en dicha exposición consiste la obra inconfundible del rito” (Virno, 2004: 52). Debemos partir de una noción ciertamente básica, no se trata de hacer algo con lo que uno dice, sino hacer algo precisamente hablando, llevar a cabo la acción desde la performatividad misma del acto de enunciar del lenguaje. Esto nos obliga a no confundirnos, al tiempo que ponemos en relación el acto de enunciación del locus con el texto del enunciado. Resulta por demás importante mantener esta distinción en términos analíticos, ya que nos acompañara a través de todo el desarrollo del trabajo. En este sentido, lo que se busca hacer visible es como “al *yo* pronominal de la proposición no se le puede pedir que se dirija (en sus propias palabras) al sujeto de la enunciación, porque éste no es personable, sino que se mantiene en una relación espacial con el esquema y las estrategias del discurso” (Bhabha, 2002: 57). Debemos entender esta afirmación, en base a lo que aquí intentamos exponer, como lo que es, es decir, ni una cosa ni la otra. El punto reside en el hecho que el enunciado no da cuenta de la estructura de la posición de quien lleva a cabo el acto de enunciación. Sin embargo, creer que en la misma constitución de dicho acto el contexto puede ser desvinculado de su contenido constituye una falacia. El enunciado dice mucho, pero no es suficiente; el locus revela importantes componentes, pero no es suficiente, aquello que se dice es relevante pero pasajero, aún así insuficiente. A esta característica debemos agregarle otra pequeña dificultad al momento de llevar a cabo el análisis. Una cosa es dar cuenta de cómo el locus se produce, otra de cómo se representa, cómo podemos referirnos al mismo. El mismo Mignolo bordea esta distinción revelando la relación del locus con la representación, pero al establecer una equivalencia entre ambos pasa por alto las dificultades de dar cuenta del primero recurriendo a la representación. Su desvío es categórico, “it is because any interests are located more in enactment than in representation; or, if you wish, in representation as enactment” (Mignolo, 2003b: 332).<sup>7</sup>

La instancia de producir y representar al locus nos arrastra a dar cuenta de otro fenómeno que se inscribe en el acto de enunciación de un locus determinado. Las posibilidades de expresión, sea en forma escrita, hablada o

---

<sup>7</sup> “es porque cualquier interés está localizado más en la enunciación/promulgación que en la representación; o, si lo desean, en la representación como acto de enunciación/promulgación” (traducción propia).

incluso formas estéticas que se desentienden de estas, parecen conformar en el acto mismo de su constitución un distanciamiento radical con respecto a quien le solemos atribuir su punto de inicio, sea un cuerpo parlante, sea un “artista ejecutante” (Virno, 2003; 2004). No estoy en condiciones de presentarles qué es lo que habita entre la boca y las palabras, entre la mano y lo que escribimos, sino de marcar el corte en el flujo conciencia-boca-lengua-voz-grito-sonido//palabra-imagen, mirada al papel-mano-yemas-bolígrafo-punta-tinta//papel con tinta-muro-simple línea-párrafo. El propio Mignolo, en quien encontramos mucho de aquello que parece no querer decir, nos muestra muy bien este detalle, al reconocer pero no identificar que hay en “ese momento intermedio entre el habla y la escritura, antes y después de la lengua” (Mignolo, 2003: 327). El significado, y se nos cuele Derrida, solo así es posible, solo a costa de dislocarse de su punto de origen y volverse contra el mismo (que es solo un punto de origen próximo y aparente). Así como nada puede escapar al significante y un significado remite inevitablemente a otro significado, siempre se trata de flujos, solo hay flujos, “el es un relevo de algo siempre asumido como pre-existente” (Spivak, 2008: 57). El flujo se corta, hay algo que reside en esa ruptura, pero que se corte no lo invita a perecer, sino que a trascurrir otras grietas y polos a lo que esos flujos son conducidos, aquí está el vértice que hay que recorrer.

“Para entreabrir el espacio de aparición, dentro del cual todo evento gana status de fenómeno, existe el tránsito del puro poder-decir a la emisión de una voz significante. La acción de enunciar, o sea el pasaje de la potencia al acto, es afirmada, dentro del mismo enunciado en acto (...) la enunciación *introduce al que habla en la propia palabra*, es decir, lo introduce en la parte que se dispone a recitar” (Virno, 2004: 43). La cita retoma mucho de lo que venimos exponiendo, también no deja de contradecirlo, ni Deleuze ni Virno compartirían mucho de lo que se pretende aquí mostrar. Sin embargo, recurrir a esas líneas tiene por objeto reconocer un problema que en algún momento debe ser resuelto, no tanto para dar cuenta del postcolonialismo, sino para un eventual “después” del mismo. El detalle deviene del hecho que el locus de enunciación sigue necesitando de un sujeto, al menos de la forma en que lo venimos entendiendo. Es decir, a alguna “cosa”, entidad, le tenemos que asignar el acto de enunciación, de decir algo acerca de la modernidad, de la condición postcolonial, de qué entendemos por América Latina. No afirmamos que el enunciado le pertenece, eso ya es otra cosa aunque el postcolonialismo lo tenga bien claro, “lo que yo creo seriamente es que lo que «hay» es alguien que asegura que «es así». El hecho innegable es el propio enunciado, corresponda o no su contenido a lo que enuncia” (Mignolo, 2003: 417).

La cuestión aquí planteada no debe entenderse desde una perspectiva posthumanista, sino que limitándonos al movimiento aquí trabajado, es en esta instancia donde la subalternidad como espacio entra en juego y las diversas subjetividades que lo ocupan desarrollan sus funciones de enunciación. Así es como en lugar de anunciar un suceso de desaparición o muerte del sujeto, o el ascenso de un sujeto histórico universal, el postcolonialismo, mediante el descentramiento del lugar de enunciación, busca que en dicho espacio se constituyan múltiples sujetos, que la relocalización de su propio locus de enunciación transforme la crítica a la modernidad en una forma externa y radical de la misma. Como ya mencionamos, es una cuestión de definir una cartografía. De esta manera, “para ocupar el locus de enunciación labrado por él (postcolonialismo), uno no necesita ser latinoamericano ni vivir en el continente. Latinoamérica en sí misma deviene una perspectiva que puede ser practicada en múltiples espacios, con tal de que se constituya desde elaboraciones contrahegemónicas que desafíen el supuesto mismo de Latinoamérica como objeto de estudio constituido, «previo a» y «afuera de» los discursos a menudo imperialistas que lo construyen” (Escobar, 2003: 69; la aclaración “(postcolonialismo)” me corresponde). Sostuvimos que el locus de enunciación moderno y postcolonial debían diferir en su composición, sin embargo con respecto al sujeto ambos confluyen en idéntico punto. “El cógito quiere decir que todo enunciado es la producción de un sujeto. Y en segundo lugar quiere decir que todo enunciado separa al sujeto que lo produce (...) son proposiciones que se encadenan naturalmente, pues si es verdad que un enunciado es producido por un sujeto, este va a dividirse por eso mismo en sujeto de enunciación y sujeto del enunciado. En esto consiste el camino literal del cógito” (Deleuze, 2005: 181).

Considero que ya tenemos suficientes herramientas para poder al menos abordar el problema del locus desde el postcolonialismo. Sin embargo, no debemos nunca dejar de considerar algunas posibilidades. Me refiero a que puede que el locus de enunciación no exista, siempre estaremos refiriéndonos o al sujeto o al enunciado, el locus estará en ambos, pero nunca lo encontraremos allí tampoco. No hay una alternativa frente a esto, sin embargo, más allá de la mera retórica, el mismo tiene un sentido que lo hace valer por sí mismo, producir efectos y tener propiedades.<sup>8</sup> Puede que por esto el postcolonialismo ni se preocupe por dar cuenta qué es el locus de enunciación para esta perspectiva teórica. Aquí, solo la incógnita.

---

<sup>8</sup> En cierta medida el locus de enunciación funciona como un “MacGuffin”. (Zizek, 2005).

## **Recorrer un papel, apoyarse en los bordes, devenir en Subalterno**

Poder tener presente qué es lo que entendemos por locus de enunciación nos pone en condiciones de poder adentrarnos a un problema que conviene hacer manifiesto desde un principio. Evidentemente, la dificultad, o mejor dicho, un componente que desde mi perspectiva es necesario superar es la ya mencionada dependencia de un sujeto que funcione como eje (ciertamente descentrado) de este espacio de enunciación. En este sentido, en el marco del pensamiento postcolonial quien habita el locus, lo construye y reproduce al tiempo que es asignado como ente de enunciación es el “subalterno”. Si necesitamos de alguien ontológicamente animado, ese alguien en lo postcolonial es indiscutiblemente el subalterno. Desde que el Grupo de Estudios Subalternos de Asia recuperara el concepto de los escritos de Gramsci, su uso teórico y práctico ha recorrido de modo relativamente homogéneo los estudios de área latinoamericanos y las expresiones básicas y fundamentales del postcolonialismo latinoamericano aquí trabajado.

En sí mismo, lo “subalterno” como categoría ha sido tomado como algo dado, heredado en forma directa desde el escritor italiano. El concepto no fue trabajado como tal al punto de ser problematizado, es decir, lo subalterno en Gramsci es lo subalterno en el postcolonialismo. Esto se debe en gran medida a que quienes más trabajaron el marxismo en forma posterior a Gramsci, han volcado sus preocupaciones principalmente a la industria cultural desde la conciencia con una perspectiva de clase o a lo sumo de sujeto a nivel micro (Adorno, Marcuse, Horckheimer). Tampoco han adoptado una perspectiva subalterna como tal, las versiones “estructuralistas” (Althusser) ni las más humanistas (¿Sartre?) o incluso aquellas centradas en la historia desde el marxismo (Lukacs). Así es que lo subalterno, más allá de lo dócil del concepto, ha sobrevivido en forma casi inmutable hasta que el postcolonialismo se hizo del mismo. Adentrarnos en el concepto en un intento de desarticularlo desde un enfoque más pertinente a nuestros días y que trabaje sobre lo adecuado o no de volver a Gramsci se convierte en una tarea necesaria pero que, sin embargo, será abordada en forma tangencial en el presente trabajo.

A pesar de lo anteriormente mencionado, desde el enfoque postcolonial latinoamericano lo subalterno conlleva en sí un carácter esencialmente europeo occidental. Esto obstruye, por ejemplo, la inscripción de relaciones étnicas que atraviesan las relaciones sociales, laborales y políticas por fuera de Europa, que para autores como Quijano son claves para un entendimiento de la región y sus diferentes tejidos sociales. Esto no es sino lo que el postcolonialismo anuncia cuando sostiene que “el pensamiento europeo es al mismo tiempo, indispensable e inadecuado como ayuda para

pensar las experiencias de la modernidad política en las naciones no occidentales” (Chakrabarty, 2007: 16). No solo se denuncia su carácter poco pertinente por responder a contextos diferentes, sino que reconoce en el mismo acto de denuncia la necesidad de hacer uso de esas categorías. Tampoco podemos exigirle a los autores que construyan teorías omnipresentes, eso forma parte de otro problema más vinculado a cómo nosotros importamos teorías y, más pertinente a la perspectiva aquí trabajada, a cómo los llamados diseños globales actúan en dichos procesos connotando una cierta distribución de la producción cultural y de conocimiento geográficamente diferenciada.

Las referencias a lo subalterno son constantes desde el postcolonialismo, sin embargo, es más lo que podemos entender de dicha posición por el uso que se le da en el transcurso de los textos al concepto que por las definiciones que se llevan a cabo del mismo. Es más lo que podemos decir a nivel conceptual de lo subalterno que lo que efectivamente el postcolonialismo nos dice de él. Me refiero a que aparece como algo dado, accesible y transparente a cualquier lector, como sin necesidad de ser trabajado desde la propia perspectiva, como incuestionable al tiempo que inteligible por sí mismo. Acostumbrados a exigir precisas especificaciones conceptuales o, dependiendo el caso, menor rigidez conceptual, podemos adelantar que la noción de lo subalterno responde, en mi opinión, a poder dotar al concepto y al lugar de una cierta movilidad. Así es que desde un inicio, se puede intuir que “lo subalterno es entendido como aquello de rango inferior (...) como denominación del atributo general de subordinación de la sociedad (...) ya sea que esté expresado en términos de clase, casta, edad, género, ocupación, o en cualquier otra forma” (Guha, 1996: 23). Se hace manifiesto como lo subalterno constituye en sí mismo no una entidad ontológica fija (o mejor dicho fijada), sino una condición contingente y claramente sobredeterminada (Beverley, 1999). Conforman un espacio siempre ocupado, pero donde también siempre hay lugar para algo más, lo que hace de una posible enumeración de lo subalterno algo siempre incompleto. Por otro lado, debemos ser cautelosos y entender que hasta que no analicemos en mayor profundidad esta dimensión, al constituir lo subalterno un espacio siempre “por ser” ocupado, poco podemos decir de a quién le podemos asignar cualidades enunciativas tal como ya lo hemos planteado. Sin embargo, teniendo en cuenta que nos referimos a subjetividades con menor capacidad de disposición en la construcción de una relación con un Otro contingente, histórico e historizado, esto puede acarrear tanto dificultades en el desarrollo de una alternativa de superación como también potenciales beneficios. Sin importar estas consideraciones, lo subalterno como instancia nunca perfecta y siempre en falta constituye el ámbito que las subjetividades subordinadas

habitan, desde el cual son interpeladas y se anuncian como tales. A modo de ejemplo, podemos entender como los polos siempre en constitución se inscriben ellos mismos en la relación de subalternidad, incluso demandando ser parte de la misma: “el concepto de “autenticidad” jugaba allí como un arma ideológica de lucha contra los invasores, contra aquellos que amenazaban con destruir el “legado cultural” y la “memoria colectiva” de los subalternos. Y los guardianes de la autenticidad, los encargados de “representar” (Vertreten) a los subalternos y articular sus intereses eran los arieles: aquellos letrados e “intelectuales críticos” que podían impugnar al colonizador en su propio idioma, utilizando sus mismos conceptos y su misma gramática” (Castro-Gómez, 1998: 12).

En este sentido, la forma en que la condición se hace manifiesta, sea como clase u ocupación, es siempre el modo en que se exterioriza la relación de dominación desde aquello que podríamos denominar su polo oprimido. Así, también la edad o el género, no son sino una cualidad más, siempre contingentes (incluso el género), por medio del cual una determinada subjetividad forma parte de una relación que define ese fragmento, esa cualidad, como el atributo extensible a toda su singularidad. Es así como la condición subalterna se hace de una parte del sujeto (el cual ya es una parte en sí) para a partir de ella imponer dicho fragmento por sobre el mismo. De esta manera es como, la etnia, lo no-occidental, o lo periférico se vuelve contra del resto de los fragmentos haciendo de ello el atributo distintivo de cualquier referencia al sujeto.

¿Cómo es que este fragmento deviene en elemento central para localizar al sujeto en el lugar de lo subalterno, en constituir la relación de identidad por excelencia? Para poder hacer frente a este interrogante no hace falta sino dar cuenta que dicho fragmento no es sino el componente de una categorización que define sus partes en forma relacional. Es decir, lo subalterno existe y cobra sentido como lugar y condición en tanto tiene como objeto de referencia a quien lo interpela como tal. Es así también como debemos entender que el atributo se vuelque sobre el sujeto y lo inscriba en toda su totalidad aprehensible (en la medida que es posible) en la relación de subalternidad. Para ser más precisos, no solo la etnia, clase, sexualidad, posición en el mercado laboral o preferencias culturales forman parte de vínculos de subalternidad, sino que a partir de habitar el espacio de lo subalterno todos los atributos de una subjetividad pasan a inscribirse en dicha relación. Es así como tenemos que entender que “el significado de periférico es análogo al de subalterno, si esos términos se refieren también a culturas y lenguas y no solo a clases sociales y comunidades, esto es, todo lo que pertenece a un espacio relacional se localizará a un nivel inferior” (Mignolo, 2003: 269).

Es desde un lugar determinado, y en sintonía con todo el desarrollo que venimos realizando, que el lugar de lo subalterno es un espacio co-construido en forma dinámica entre quien ocupa la posición dominante y quien la padece. Esto resulta bastante claro si tomamos un ejemplo particular, ocupamos ese espacio considerando que “ethnicity is the set of communal boundaries into which in part we are put by others, in part we impose upon ourselves (...) Ethnicity served not only as a categorization imposed from above, but as one reinforced from below” (Quijano y Wallerstein, 1992: 550).<sup>9</sup> Así es como al momento de interpelarse como quien ejerce un poder determinado y a quien ese poder atraviesa, ambos polos se definen internamente bajo esa condición. No resulta concebible, manifestando el carácter sobredeterminado de la relación, referirnos a lo subalterno si operamos una ruptura con quien ocupa la posición dominante, como tampoco es posible realizar el movimiento inverso (Beverley 1999).

El polo opuesto funciona siempre como una diferencia interna ineludible, por lo tanto, para entender lo subalterno debemos entender las condiciones que lo definen como tal, para lo cual resulta imprescindible ponerlo en relación con quien co-define su situación. Sin embargo, dicha referencia es siempre parcial, y esto no es sino consecuencia que la relación en sí misma, como ya mencionamos, tiene su origen en un fragmento. Esta parcialidad no supone sino que a la propia subjetividad del subalterno, como a la del dominador, no solo siempre algo les falta sino que también les sobre, les excede.<sup>10</sup> Ajustarse por completo es algo que aunque puede que exigido,

---

<sup>9</sup> “la etnicidad es el conjunto de límites comunes en los cuales somos en parte ubicados/ colocados por otros, en parte nos imponemos a nosotros mismos (...) La etnicidad sirve/ acude no solo como una categorización impuesta desde arriba, sino también reforzada desde abajo” (traducción propia”).

<sup>10</sup> Los conceptos simultáneamente en falta y exceso son mencionados en forma pasajera por Mignolo (2003b) sin reconocer allí una cierta deuda con el psicoanálisis. Más allá de esta particularidad, en este caso resulta interesante demarcar cómo la posición subalterna, al inscribir una totalidad ficticia del sujeto en dicha relación, nos revela una determinada estructura de significación que en relación a la centralidad momentánea de esa subjetividad muestra algunos elementos que le son extraños y otros que le exceden. Los ejemplos son numerosos, tomando el caso de una relación de subalternidad basada en la posición de clase, el “proletario” se inscribe en una cadena de significación que remite a un espacio de trabajo privado/público, a la legislación laboral, a la relación con la técnica, a la división internacional del trabajo, a los patrones de producción y comercialización, etc. Si bien también se vincula a las formas de producción cultural, adoptar la perspectiva subalterna/proletaria oscurece otro conjunto de relaciones y procesos de significación que una perspectiva étnica podría darnos (aunque los marxistas “ortodoxos” digan lo contrario). De esta manera, la perspectiva proletaria dice mucho más de una determinada subjetividad que lo que a priori supone la relación en un principio. Sin embargo, en forma simultánea oscurece otro conjunto de relaciones que remiten a otros

es claramente imposible. De la misma forma, los conceptos mismos que intentamos aquí trabajar son deficientes, ya que nos dan menos de lo que de ellos esperamos al mismo tiempo que nos dicen más de lo que pretenden (Mignolo, 2003). Todo esto confluye a la pretensión de hacer manifiesta cómo la entidad de cada uno de los polos, dominado/dominador, centro/periferia, productor conocimiento/productor cultura, etc., pueden solo entenderse y tener sentido como tales si son siempre puestas en relación a su objeto directo, es decir, al polo que funciona tanto como referencia como espejo. El juego de preposiciones en la siguiente cita contribuye a hacer más visible esta característica: “la razón subalterna sea entendida como un conjunto diverso de prácticas que emergen “desde” y responden “a” los legados coloniales en la intersección de la historia moderna euro/americana” (Mignolo, 2003: 162). También hace manifiesto que al subalterno siempre le será más sencillo encontrarse en quien lo define como tal que en él/ella mismo/a, como también ocurre lo mismo si al dominador nos referimos, así es como “el campesino aprendió a reconocerse no por las propiedades y atributos de su propio ser social, sino por una disminución, si no es que negación, de las de sus superiores” (Guha, 1983, citado por Dube, 2001: 59).

Al componente relacional que estamos desarrollando parece que nos falta una característica, y es que la misma es marcadamente asimétrica. “Los hilos de nuestra cultura, economía, política se mueven desde fuera; siendo oprimidos, el afuera es el que ejerce sobre nosotros su voluntad de dominio; el sujeto de esa voluntad de poder es el noratlántico. Ontológicamente esto significa que nuestro ser esta oculto, sutilmente oculto; lo que ocultaba era, justamente, el ser un ser-oprimido, colonial, ontológicamente dependiente” (Dussel, 1973: 153). Es una forma de entender así como lo subalterno no es sino lo “otro” que siempre queda subsumido en la Totalidad. Es así como Dussel (1973; 1973b) sostiene que lo diferente (no lo distinto) está siempre abarcado por “Lo Mismo”, lo Uno. En este sentido, lo subalterno es visto como consecuencia e iniciativa de la Totalidad, que es la que le da origen, la que lo hace posible. Si bien Dussel no usa el término “subalterno”, no sería tan partidario de la co-producción, sino más de una determinación por parte de la Totalidad. Totalidad que hace posible al “otro” no solo como un acto de reafirmación de sí misma, sino también gracias a un desprendimiento, desdoblamiento de lo diferente. Así, el “otro” no funciona sino como una mediación que hace el lo Uno se reconozca y se supere

---

procesos de significación que también acuden al proceso de interpelación de la subjetividad. Esto, que no debe entenderse como una carencia interpretativa no es sino producto de la presencia de diferentes “códigos hermenéuticos” que acuden en cada caso (Barthes, 2004).

desde sí y solo para sí (la herencia hegeliana aquí es manifiesta). Este movimiento esta siempre por completarse, el “otro” siempre llega, como también está siempre por llegar a retornar a la Totalidad. En este sentido es que debemos entender que la Totalidad no tiene nada más que a sí misma, su autoreconocimiento es la prueba de su carácter absoluto. Entendemos así como lo Uno, lo Mismo, es siempre lo Uno de quien domina. “Lo diferente es lo arrastrado desde la identidad, in-diferencia originaria o unidad hasta la dualidad. La di-diferencia supone la unidad: lo Mismo (...) Ante la identidad y la diferencia se levanta la metafísica de la irreductibilidad y la distinción: la analogía.<sup>11</sup> En la diferencia, al fin, todo es uno” (Dussel, 1973: 102-103).

En este sentido, es aquella movilidad de lo subalterno que mencionábamos, la permeabilidad misma del concepto, la que le permite desde el postcolonialismo, no ser únicamente un elemento analítico, sino al mismo tiempo una ventaja si es vista como instrumento. “Un sujeto colectivo, sin nombre propio, un sujeto que solo es posible nombrar a través de una serie de desplazamientos del término europeo original, “el proletario”: ésta es la condición tanto de un fracaso como de un nuevo comienzo” (Chakrabarty, 2008: 157). La movilidad debe ser en cierta medida como la posibilidad de lo subalterno de recorrer en forma permanente los diversos contextos sociales y adoptar diferentes localizaciones. De esta manera, entendemos que lo subalterno también puede adquirir un carácter relativo. Es decir, la subjetividad que ocupe en forma contingente lo subalterno como posición puede en otras circunstancias ejercer un papel dominante. Al respecto, algunos pensadores como Dussel o Quijano no compartirían esta afirmación, esto puede deberse a que cuando visualizamos al sujeto subalterno en una posición no subordinada lo que tenemos frente a nosotros resulta ser un sujeto radicalmente distinto. Sin embargo, no debemos confundir esta relatividad y movilidad como la pérdida de la referencia en su polo opuesto. Algo así, atentaría contra el propio subalterno, ya que hasta él mismo necesita de cierta estabilidad dentro de lo inestable de su identificación, no toleraría perder al objeto a través del cual tiene sentido.<sup>12</sup>

---

<sup>11</sup> Resulta interesante demarcar cómo para Foucault (2005), a finales del siglo XVI el conocimiento operaba por analogías.

<sup>12</sup> Si bien el artículo intenta conservar una cercanía con el postcolonialismo, el anterior párrafo obliga a introducir una breve aclaración. La búsqueda siempre fracasada de lo “real” por parte del sujeto constituido en el orden simbólico lo lleva a un proceso de identificación permanente que constituye en sí mismo el proceso de construcción de su subjetividad. En este sentido, el orden simbólico desde el cual el subalterno se define como tal suponen una relación extraña y alienante con su objeto de identificación debido

## Desencuentros en el lugar o cómo empezar a moverse

Es así también como lo subalterno, conservando su referencia sin estar fijo, tiene la capacidad de cambiar los signos y sus significados culturales. “Los grupos subalternos están siempre sujetos a la actividad de los grupos que gobiernan, incluso cuando se rebelan y sublevan” (Guha, 1996: 24). Es en el momento en que el subalterno transgrede su lugar asignado, empieza a ejercer su poder epistemológico. Lo subalterno debe pensarse como aquello que siempre busca escapar a la simbolización y poner límites al conocimiento académico, a las narrativas nacionales dominantes, a la asignación incontestable de los saberes a espacios geográficos determinados, a la división internacional del conocimiento, a la segmentación global de la naturaleza, a las categorizaciones geográficas y raciales. Para poder encontrar lo subalterno debemos buscar en las narraciones dominantes aquellos componentes que han sido marginados y silenciados, a partir de los cuales encontrar los fundamentos para construir lo que se denominan *categorías geohistóricas no imperiales* (Coronil, 1999). Por eso, para los autores aquí trabajados la actividad del subalterno aparece como una ruptura con los modelos tradicionales de control social que cuestiona las formas hegemónicas de representación (y no la representación misma) y que obliga a los diferentes componentes sociales a negociar unas políticas sociales y de investigación que tengan en cuenta su propio proyecto de hacer historia y construirse políticamente (Guha, 2002).

El análisis de lo subalterno, considerando los elementos y características que se han expuesto, decanta la necesidad desde el postcolonialismo de abordar la dimensión de la conciencia subalterna.<sup>13</sup> Esta perspectiva supo-

---

a la imposibilidad de la simbolización total, de acceso a su objeto de deseo que lo complete. De esta manera, el polo dominante funciona como el conocido objeto “a”, como una “fantasía” en el cual lo subalterno deposita sus posibilidades de realizarse y acceder dentro del orden simbólico al goce perdido (estadio del espejo). Lo que en el presente trabajo se pretende dejar entrever es cómo su existencia simbólica como subalterno solo puede entenderse en relación a este vínculo con aquello que define como dominante. La cuestión no reside en la imposibilidad de una suerte de autorrealización a través de la interpelación a lo hegemónico (o cualquier otra identificación), sino en dar cuenta de cómo su devenir como subalterno se define simbólicamente como posición a través de su polo opuesto como objeto de deseo. (Lacan, 2009, Stavrakakis, 2007, Žizek 1994; 2005).

<sup>13</sup> Considero que el postcolonialismo carece de una discusión en torno a la conciencia subalterna. Sin embargo, se reconoce un uso estratégico de una noción esencialista, “que sería vulnerable a la crítica antihumanista, pero desde una práctica historiográfica que extrae mucha de sus virtudes de esa misma crítica” (Spivak, 2008: 47). La frontera emerge nuevamente, ya que se reconoce que si bien la práctica del discurso

ne la existencia de una conexión directa, es decir, no medida y carente de interferencias entre la conciencia del subalterno y los medios que el mismo adopte para expresarse. De esta manera, cualquier producto comunicativo que emane del subalterno va a constituirse en sí mismo en la materialización de su conciencia.<sup>14</sup> En términos deluzianos conciencia y voz pertenecerían a la misma axiomática desde diferente código, mientras que Spivak, desde un lugar más cercano a Derrida lo expondría de la siguiente forma: “el lenguaje hablado es un concepto fonocéntrico en el que se supone que la autoridad emana directamente de la conciencia-de-voz del hablante auto-presente, y que la lectura en voz alta de un texto ajeno, como lo hace un actor en escena, no es otra cosa que la puesta en marcha de la lectura en general” (Spivak, 2008: 58).

En una primera instancia, la conciencia (solo viable en términos de la subjetividad moderna) desempeña un papel autoreflexivo, con una función contextual y temporal que permite enmarcar al subalterno, así es como “significa, principalmente, el modo de situarse, la actitud de una subjetividad ante su propia evolución, historia, identidad en el tiempo. Un pueblo, un hombre tiene mayor o menor cultura en el sentido que tenga mayor o menor conciencia de su posición en la historia” (Dussel, 1973b: 28). En forma complementaria a este punto, podemos entender que el

---

micrologizado debe ejercerse en Europa y EE.UU., la estrategia esencialista debe habitar fuera de ellas. En el mejor de los casos esta parece estar sobredeterminada por el discurso dominante del cual el mismo subalterno participa y es solo entendida en clave marxista producto del paralelismo que muchos autores, a saber Quijano, Escobar, Spivak y Chakrabarty, realizam de la “conciencia de clase”. De esta manera, la noción de conciencia subalterna no problematizada, desde mi punto de vista, por el postcolonialismo, contiene residuos de la teoría de la ideología marxista y, por supuesto, de su materialismo (Marx, 1995).

<sup>14</sup> En algunos textos postcoloniales se hace presente en forma esporádica la importancia del “rumor” como estrategia contestación y resistencia a la codificación cultural y política dominante. En este sentido, el rumor, no pareciera estar regido por un principio de verdad entendida como una relación privilegiada con aquello que supuestamente sucede o ha sucedido. Esto supone no poder nunca insinuar ser un error, sino que debe centrar la atención en cómo el mismo esta siempre recorriendo, circulando sin tener un destino u origen aparente, constituyendo un flujo en sí mismo (Deleuze, 2005). Ahí el arma que el mismo constituye, es decir no estar sujeto a modos de conformación de mensajes estructurados en base a sustratos formales convencionalmente demandados, como la ley, la academia o hasta las mismas reglas de los diversos géneros literarios (Barthes, 1993). Asentarse sobre una base algo más movediza (no por ello falto de forma) y que no reconoce un protagonista posible de interpelar en forma directa no debe llevarnos a discutir en torno a la complicidad entre el fonocentrismo y el logocentrismo (Derrida, 1998), sino más bien, a descubrir el lado más espinoso del primero como instrumento y práctica de subversión.

movimiento que el pensamiento postcolonial quiere llevar a cabo implica no solo definir qué entienden por conciencia, sino que también localizar dicha conciencia no desde los cánones de la identidad, sino desde la diferencia (sin dejar de lado que ambos elementos puedan llegar a ser la misma cosa). Aquí, no debemos perder de vista que, la conexión directa anteriormente mencionada parece adoptar también un carácter esencialista desde la diferencia (estratégico o no), que solo puede ser desentendido del subalterno en forma analítica. En el caso de hacer referencia a los procesos sociales de encuentro y desencuentro, de puntos de contacto entre diferentes narrativas y formas de concebir el mundo, “la conciencia es anterior a todo cambio y es posterior a él, por cuanto es la conciencia la que planea o sufre el cambio, y es la conciencia la que lo usufructúa o padece después” (Dussel, 1973b: 137). Considerando el presente argumento, la conciencia del subalterno esta siempre ligada a la praxis dominante de la élite, que siempre logra apropiarse de parte de su significado, incluso, como ya nos dijo Guha, cuando el mismo subalterno se resiste y subvierte sus prácticas.

Estamos en condiciones de entender cómo los estudios postcoloniales asumen la *negación* como un componente por demás relevante de la “identidad” subalterna. No debemos cometer el error de entender a la misma como componente de un devenir dialéctico orientado a la superación, o incluso teleológico, sino que es entendida por el postcolonialismo como una simple inversión para subvertir prácticas.<sup>15</sup> En sí misma, referirnos a una inversión implica dar cuenta de la “masiva y sistemática violación de esas palabras, gestos y símbolos que daban sentido a las relaciones de poder en la sociedad colonial. (...) Fue este combate por el prestigio el que estaba en el corazón de la insurgencia. La inversión fue su modalidad principal. Esta fue una lucha política en la cual el rebelde se apropiaba y/o destruía las insignias del poder de su enemigo, esperando así abolir las marcas de su propia subalternidad. Al revelarse, inevitablemente por lo tanto, el campesino se envolvía a sí mismo en un proyecto que estaba constituido negativamente” (Guha, 2002: 102).

No podemos dejar de poner esto en relación con la lectura del historicismo que ya hemos trabajado. En este sentido, mi lectura al respecto supone que la negatividad, como refleja la constitución de la herida colonial y los bordes, solo puede entenderse desde la teoría como algo válido en tanto constituye una suerte de apertura. Es así como opera el quiebre el pensa-

---

<sup>15</sup> Un ejemplo clásico y claro de la negación al que podrían recurrir los postcolonialistas puede ser encontrado en Feuerbach y su crítica a la religión y la forma de negarla (Marx, 2005).

miento postcolonial, que desde Dussel puede entenderse considerando que “la antología de la Totalidad y de “lo Mismo” es una filosofía de la guerra; pretendemos aquí, en cambio, proponer los fundamentos de una metafísica o ética de la paz; pero no hay paz sin alteridad, y no hay alteridad auténtica sin la violencia justa que abre la totalidad cerrada e injusta a la Alteridad negada” (Dussel, 1973: 146). Es así como esa alteridad negada debe ser reconocida y emerger como tal para poder disponer de ella, nuevamente, “el único modo para que el oprimido tome conciencia de la opresión que pesa sobre todas las estructuras de su ex-sistencia es que descubra, previamente, la dialéctica de la dominación concretamente, en todo y en cada momento de su ser” (Dussel, 1973b: 87). “Para que esto suceda, la “otra cara” negada, victimizada de la modernidad (la periferia colonial, la India, el esclavo, la mujer, el niño, las culturas populares subalternas) deben, en primer lugar, descubrirse a sí mismas como inocentes, como la víctima inocente” (Dussel, 2001: 69-70). Lo que debemos poner en primer plano es que dicha afirmación de la privación, del carácter negativo del subalterno, genera un hiato, por más mínimo que este sea. “No hay clausura histórica en la medida de que la historicidad de cualquier sistema pueda todavía ser entendida como historicidad, esto es, en la medida en que pueda imaginarse una historicidad diferente” (Moreira, 1998: 63). De esta manera, el postcolonialismo solo es capaz de explotar el potencial de la “negatividad” de su identificación en tanto la misma no está en su totalidad desplazada por la operación de que la dota de esa condición. Al parecer, las posibilidades de dislocar esa negatividad son las que hacen que el postcolonialismo la haga específicamente manifiesta. Así, damos cuenta una vez más como dicha negatividad se define no como un límite, un impedimento, sino precisamente como una condición. Posibilidad que al dotar de una entidad material a lo negado, no lo pone en sí contra la misma como si hubiera desligado de ella, sino que le hace posible abrir nuevas grietas en esa negación. Así es como debemos también entender las apreciaciones en torno a la Totalidad y la pertenencia de lo diferente a lo “mismo” del dominador. Por ello, desde el postcolonialismo, estos nuevos espacios de enunciación no pueden constituirse desde un inicio en algo radicalmente distinto, en una singularidad particular, pero sí, el acto mismo de anunciarse como negatividad constituye el acto primero de apertura.

La condición subalterna se encuentra inscrita en un conjunto de relaciones sociales históricamente y geográficamente situadas, que hace que las diferentes narraciones y contactos bi-direccionales con la élite lleven a cabo una escisión en el sujeto subalterno, especialmente cuando la posición misma está ocupada por indios, o en muchos casos los inmigrantes.

“Es el momento de la distancia ética que provee al relato un doble filo, que como el sujeto mestizo representa una hibridez, una diferencia “inter-na”, un sujeto que habita el borde de una realidad “inter-media”, y la inscripción de esta existencia fronteriza habita un silencio de tiempo y una extrañeza de marco que crea la “imagen” discursiva en la encrucijada de la historia y la literatura, relacionando el hogar y el mundo” (Bhabha, 2002: 30). Podemos comprender esto considerando, entre otras cosas, que la Historia los relata en un pasado lejano con el cual ya se operó una ruptura, pero al mismo tiempo deposita parte de ese relato en el presente de una manera cuasi inamovible. Esos mismos sujetos bajo la condición subalterna están ahí, pueden ser tocados y en ocasiones son más o menos visibles. Pero la historia no pretende nunca borrar el rastro con su lugar en el pasado, les recuerda de dónde vienen muchas veces en forma irónica, aplicando y ejecutando esa escisión en forma continua. El postcolonialismo se refiere a esto en forma muy precisa, “quien clasifica es siempre monotópico mientras que quien es clasificado es siempre dia o pluritópico puesto que tiene que concebir el mundo en la intersección de la clasificación impuesta por la colonialidad del poder y aquellas otras clasificaciones que pasan a la categoría de subalternas de la modernidad-colonialidad” (Mignolo, 2001: 25). El desdoblamiento de la conciencia subalterna no hace sino confirmar su carácter negativo, relacional e incompleto, el subalterno se encuentra y habla precisamente desde donde no es. El migrante, el indio, el desclasado, el miembro de una minoría, el excluido, se presenta en ese desdoblamiento hablando, escuchando, moviéndose y satisfaciendo siempre el consumo dominante.

El carácter desdoblado de la conciencia, constituye al mismo tiempo una herramienta para el subalterno, ya que “los sujetos excluidos conllevaba la posibilidad de desdoblarse, observar las propias prácticas y compararlas con las prácticas de sujetos distantes en el tiempo y el espacio, establecer diferencias con otros sujetos locales y producir determinadas estrategias de resistencia” (Castro-Gómez, 1998: 142). Esto supone intervenir en el carácter desdoblado de la conciencia para convertirlo en un espacio donde la resistencia se inscriba como práctica de subversión y reemplazo. Si bien retomaremos esta cuestión en el siguiente segmento, dicha práctica funciona por medio de la destrucción y apropiación estratégica de signos de la dominación. Signos que saben funcionar distorsionando las propias imágenes que los subalternos tienen de sí mismos, lo que provoca entre otras cosas, que no puedan “nunca identificar verdaderos problemas, mucho menos resolverlos, a no ser de una manera parcial y distorsionada” (Quijano, 2000: s/pág). Esta no es sino la consecuencia de los procesos históricos orientados a la “imitación, a la simulación de lo ajeno y a la vergüen-

za de lo propio. Pero nadie pudo evitar que ellos aprendieran pronto a subvertir todo aquello que tenían que imitar, simular o venerar” (Quijano, 2001: 125).<sup>16</sup>

Resulta importante no dejar de tomar en consideración que quienes ejercen la dominación, quienes co-construyen el espacio de lo subalterno también subvierten muchas de las prácticas que son consideradas como “genuinas” o propias de los sujetos excluidos. Ésta es la forma en que los dominadores se apropian de “bienes culturales”, narrativas e incluso la estética de lo subalterno para así darle diversos usos que refuerzan su condición.<sup>17</sup> Esto conduce a ciertas paradojas para nada ingenuas. Así, fenómenos como la mayor permeabilidad de las fronteras, el corrimiento de muchos márgenes y la aparente construcción de nuevas cartografías, no hacen sino simular una desterritorialización de la capacidad de representación que se orienta a reforzar los cimientos mismos del locus de enunciación dominante.<sup>18</sup> De esta manera, incluso desde la misma academia, se apela a las alteridades, al receptivo festejo de lo marginal y a su cómodo acogimiento. Desde el postcolonialismo se demarca bien la distancia, “celebrating difference (...) is not the same as giving the subject of this difference the right to negotiate its own conditions of discourse control, to practice its difference in the interventionist sense of rebellion and distur-

---

<sup>16</sup> Quijano compartiría fácilmente que “en todos los casos, lo que repite solo lo hace a fuerza de no comprender, de no recordar, de no saber o de no tener conciencia” (Deleuze, 2006: 42).

<sup>17</sup> En este sentido, la siguiente cita es ilustrativa tanto del carácter relacional como los procesos de subversión de prácticas desde ambos polos: “el problema fundamental que los estudios postcoloniales plantean tanto a la teoría política como a la historiografía es la implicación de la subjetividad de los subalternos en un campo de tensión en el que los propios dispositivos de sometimiento y reducción al silencio están siempre obligados a saldar cuentas con una multiplicidad de prácticas que podemos definir de manera provisional como de subjetivación (prácticas de revuelta, a buen seguro, pero también de sustracción, de fuga, de mimetismo, de negociación)” (Mezzadra, 2008: 30).

<sup>18</sup> “The third world, far from being confined to its assigned space, has penetrated the inner sanctum of the first world in the process of being ‘third-worlded’, arousing, inciting, and affiliating with the subordinated others in the first world. It has reached across boundaries and barriers to connect with the minority voices in the first world: socialists, radicals, feminists, minorities” (Prakash, 1990: 403).

“El tercer mundo, lejos de estar confinado a su lugar asignado, ha penetrado en el centro mismo del primer mundo en el proceso de ser construido como tercer mundo, despertando, incitando y reuniéndose con los otros subordinados en el primer mundo. Ha atravesado límites y barreras para conectarse con las voces minoritarias en el primer mundo: socialistas, radicales, feministas, minorías” (traducción propia).

bance” (Richard, 1993: 12).<sup>19</sup> Se pretende marcar una distancia frente a una nueva modalidad de “inclusión del otro” moderna, al mejor estilo habermasiano (como la multicultural y también de los estudios culturales), que no es sino la forma que el centro adopta y así trastoca los márgenes que le permiten seguir ejerciendo su función como tal. Sin embargo, incluso en ciertos pasajes del diagnóstico postcolonial se puede advertir que “la modernidad es una máquina generadora de alteridades que, en nombre de la razón y el humanismo que, en nombre de la razón y el humanismo, excluye de su imaginario la hibridez, la multiplicidad, la ambigüedad y la contingencia de las formas de vida concretas” (Castro-Gómez, 2000: 246). En cierto sentido, su tarea no es la de excluir, sino la de una incorporación diferenciada, una forma distinta de intervenir en la producción de estas supuestas identidades híbridas. Parece bastante ingenuo pensar que su mero objetivo sea el de producir para el desecho. Esto no revela sino la capacidad que Occidente tiene de representar, de ejercer de controlador de los medios discursivos por los cuales se administran redes conceptuales y se sustituyen signos y sentidos. Es el modo mediante el cual el locus de enunciación dominante inscribe en su propia narración el reconocimiento de la diversidad en la diferencia. La única forma que conoce para ello, que admite como posible, es la conversión (no traducción) de signos, incorporándolos en otro régimen de signos que lo mantiene inamovible en su carácter históricamente superior. “La modernidad, por supuesto, no ha logrado la construcción de una realidad total, sino que ha llevado a cabo un proyecto totalizante orientado hacia la purificación de los órdenes (separación entre nosotros y ellos, naturaleza y cultura), aunque inevitablemente solo ha producido en el proceso híbridos de estos opuestos” (Escobar, 2003: 57). Occidente necesita formas que no encajen a simple vista, formas que produzcan, de las que se pueda extraer lo que en su momento se precise. En este sentido, lo que muchos ven en la diferencia la alternativa frente a lo subalterno, incluso desde el mismo postcolonialismo, no constituye sino una nueva evidencia de recorrer un camino ya construido y poco exitoso.

Más allá del lugar de prestigio que ha adquirido lo marginal, minoritario y excéntrico en el primer mundo, cabe preguntarse si el realismo mágico, como quiera que se entienda, no se presta para construcciones de la otredad que son parte de ese mismo proyecto que sostiene el patrón occiden-

---

<sup>19</sup> “celebrar la diferencia (...) no es lo mismo que otorgarle al sujeto de esta diferencia el derecho a negociar sus propias condiciones de control del discurso, de practicar su diferencia en el sentido intervencionista de la rebelión y el disturbio” (traducción propia).

tal en cualquiera de sus fases; construcciones de la otredad que sean incorporables sin mayores conflictos. Lo que hace el realismo mágico es afirmar el carácter mitológico de América Latina, su carácter fantástico, sosteniendo así la división geopolítica dominante. De esta manera, “proporciona en medio de las luchas por la liberación y la resistencia antiimperialista de los ’60 la imagen exportable de una hibridez neocolonial gozosa y solo moderadamente desafiante, capaz de captar brillantemente la imaginación occidental y cotizarse en los mercados internacionales” (Moraña, 1998: 178). Estos movimientos pueden bien ser entendido recurriendo nuevamente a Deleuze, para quien, el capitalismo, como bandera de occidente, solo puede reproducirse si desterritorializa los mismos flujos que este mismo re territorializa en forma permanente, empujando los límites que al mismo tiempo necesita codificar. En gran medida, esto es lo que nos deja la cansadora y angustiosa sensación de estar siempre corriendo desde atrás, haciendo de cualquier intento de subversión algo ya parte de lo dominante, que ya se encuentra subsumida en los límites del capitalismo. Occidente ya entiende sus códigos y significados, ya que precisamente los mismos no son sino consecuencia del mismo. “El capitalismo es, en cierta medida, la locura en estado puro y al mismo tiempo su contrario. Es la única formación social que supone, para aparecer, el derrumbamiento de todos los códigos precedentes (...) Entonces, si para el capitalismo se trata siempre más lejos su esquizo-límite, el primer medio era sustituirlo por los límites interiores que se reproducían a escalas siempre más amplias, las escalas del capital son la operación de desplazamiento del límite” (Deleuze, 2005: 44; 130). Trayendo aquí a los autores postcoloniales que destacan el proceso conjunto de constitución de occidente y del capitalismo con el descubrimiento de América, propongo utilizar indistintamente, bajo cierto recaudo que no viene al caso en este momento, “capitalismo” y “occidente” en la cita precedente. Así, entendemos a lo local como una instancia por la cual recorren líneas y fisuras marcadas por los flujos del capital/occidente.

A pesar de lo anteriormente mencionado, resulta importante nuevamente resaltar que desde ambos polos continuamente se resignifican prácticas, sin embargo, el ejercicio desde quienes son subalternizados es distintivo en cuanto “al hacerlo, busca abolir las marcas de su propia condición de subalternos” (Dube, 2001: 59). Vemos como aquello que muchas veces aprehendemos como rupturas, discontinuidades históricas, solo cobran sentido como tales en cuanto conforman nuevas funciones de significación. En este sentido, lo que el postcolonialismo pretende poner frente a nosotros es el carácter violento y forzado a través del cual se opero un cambio, un desplazamiento en el sistema de signos desde las diversas

prácticas.<sup>20</sup> En este sentido, más allá que la experiencia de la subalternidad no sea percibida por todos los sujetos que habitan esa condición en forma homogénea, lo que los une, más allá claro de su situación, es que constituye en sí mismo “un lugar de enunciación epistémico y geopolítico en el cual la descolonización no es simplemente un asunto intelectual y político sino, y más importante aún, un asunto de existencia” (Walsh, 2006: 35).

### **...acerca de ciertas dificultades compartidas**

Resultaría sensato entonces indagar sobre ciertos problemas, o mejor dicho situaciones, que son necesarias al menos tomar en consideración al trabajar la noción misma de subalternidad. Esto no solo es pertinente tomando en consideración dicha categoría en forma aislada, sino que también se convierten en una exigencia si pretendemos establecer ciertos vínculos con el accionar subalterno, las formas de conciencia y la conformación o restitución de pensamientos y saberes subordinados. Por lo tanto, en la empresa postcolonial de construir un pensamiento descolonizado y asentado sobre las bases que la misma perspectiva define, la cuestión relativa a la *representación* se vuelve algo ineludible.<sup>21</sup> Evidentemente la cuestión puede ser abordada desde un número considerable de situaciones, por lo que no considero desatinado recurrir a las consecuencias (y no tanto al texto en sí) de un artículo clave para la teoría postcolonial. Me refiero al artículo perteneciente<sup>22</sup> a Spivak titulado *¿Puede hablar el subalterno?* (2003), que tanto por los aportes de su autor como por formar parte de los orígenes del movimiento, constituye una referencia clave para aludir a la problemática postcolonial.<sup>23</sup>

---

<sup>20</sup> Lo que el desplazamiento hace visible es una función supletoria del nuevo sistema de signos que da cuenta de la carencia del significado precedente (Derrida.1989).

<sup>21</sup> El problema de la representación es también que produce imágenes romántico-populistas, “al igual que el populismo ruso de finales de siglo XIX, este modo de pensamiento no solo buscaba “bondad” política en el campesino indio, sino que también, en un mismo movimiento, se esforzaba por convertir el denominado “atraso” del campesino en una ventaja histórica (...) Significaba torcer el tiempo del “todavía no” colonial para adecuarlo a la estructura del “ahora” democrático y anticolonial” (Chakrabarty, 2008: 154-155).

<sup>22</sup> Si es que a caso los textos le pertenecen a quien los escribe (Barthes, 2000).

<sup>23</sup> En sí mismo, el escrito presenta una interesante planteo en torno a la necesidad de volver, de alguna manera, a poner en discusión el problema de la ideología en la (continua) formación de los sujetos. Dicha necesidad se centra en hacer frente a la impronta

---

Desde mi perspectiva, lo relevante del texto reside en que nos ayuda a pensar las posibilidades de aprehender la subjetividad propia del subalterno cuando este se presenta y se autorrefiere como tal. Esto nos lleva a pensar, especialmente desde la academia, si acaso es posible acceder a aquello que denominamos lo subalterno, y en caso de que lo sea, sino es a costa de obtener solo fragmentos, retazos desde donde felizmente nos derramamos a nosotros mismos sobre él, extendiéndonos a lo que se nos presenta como inaccesible, diluyendo su heterogeneidad y asumiendo su carácter centrado y unitario. La pregunta que la autora plantea (¿puede hablar el subalterno?), no solo debe remitir nuestra atención a las discusiones en torno a la ideología, la conciencia o la posición de sujeto, sino también, y esto no debe parecer algo de tontos, quien “escucha” al subalterno, cómo esto es posible y bajo que consecuencias. El subalterno como sujeto evidentemente puede hablar físicamente, sin embargo, el problema reside en que sus palabras no tienen una validez dialógica, lo cual se deriva de que la posición que ocupa no es reconocida e interpelada como válida en una situación de habla.<sup>24</sup> De esta manera, la discusión se traslada al problema de la “representación”, donde Spivak esgrime sus argumentos a través de una breve discusión tanto con Foucault como con Deleuze<sup>25</sup>, para quienes, expuesto de forma simple, el hecho de que el discurso es en sí mismo praxis elimina cualquier forma de representación como modo de “hablar en favor de”, ya que cualquier acto de habla, de enunciación, se inscribe como tal como acto performativo. Así, dicha performatividad, el hecho simple de que “hablar” sea una acción en sí misma, centra todo el protagonismo en la entidad (sujeto) que lleva a cabo el acto de enunciación. Por lo tanto cualquier intento, en este caso del “intelectual” de “representar”, de ponerse en lugar del subalterno, no es sino una operación que borra al subalterno como sujeto válido de pronunciarse en su propio nombre. La representación nombra la diferencia para que esta no se pierda, aunque el riesgo sea siempre el de

---

postestructuralista, desde la cual se ignora, según los autores postcoloniales, la división internacional del trabajo y la violencia epistémica colonial. Así, el desentendimiento, siguiendo a Spivak, de las teorías de la ideología los imposibilita dar cuenta de los intereses que atraviesan la subjetividad, el deseo y el poder, lo cual los lleva a reforzar dicha división internacional. Para ello, la autora recurrirá en forma continua a Marx (2003) desde su noción de conciencia de clase y posición de clase.

<sup>24</sup> Esto refleja otro aspecto que no podemos desconocer, a saber, los problemas las consecuencias que la perspectiva postcolonial hace desprender en relación a la simultaneidad de los tiempos en las situaciones de habla.

<sup>25</sup> No hace falta recurrir a la praxis aristotélica ni marxista, basta con recurrir a Derrida (1989) para dar cuenta de que la teoría no puede ser una taxonomía exhaustiva, es decir, esta siempre formada por la práctica.

la destrucción; “representation is always spatially split, it makes present something that is always elsewhere, a repetition” (Bhabha, 1990: 192).<sup>26</sup> El intelectual estará, como cuerpo fonético, como cuerpo en tanto caja de resonancia, enunciándose, produciendo el mismo una acción, inscribiéndola en un entramado textual más amplio, por lo que el subalterno le será inaccesible. No hay momento donde buscar la ruptura con el subalterno, pues ésta nunca se produjo, ya que ambos son dos cuerpos parlantes desde un inicio ontológicamente distintos.

Volvemos así al argumento de Spivak, pero ya no desde la ideología y la conciencia, sino desde el acto mismo del habla, el cual nos permite abordarlo desde una perspectiva que nos ayuda a ponerlo en relación tanto con el locus de enunciación como con la capacidad de acción de los sujetos. Así, considero, tenemos otra forma de abordar la evidencia de que “hablar en nombre de”, ponerse en lugar del subalterno, es la operación más decorosa para reforzar su condición subordinada, “la posibilidad de que el intelectual sea cómplice en la persistente constitución del Otro como la sombra del Yo” (Spivak, 2003: 316). Podemos entender cómo la situación de la representación da cuenta, entre otras cosas, de una instancia ciertamente angustiada, ya que revela la incapacidad de la “Razón” de lograr una imagen acabada de un proceso o estado de cosas. Sin embargo, en forma simultánea ese mismo fracaso nos deja una placentera sensación generada por la incapacidad misma de esa Razón de no lograr aquel entendimiento total o, porque no, de darnos cuenta que no hay nada más allá de aquello que se busca representar.<sup>27</sup>

Desde el postcolonialismo, el punto de inflexión que debemos sortear no se centra en poder discernir entre formas posibles de “referirnos” a algo, con las dificultades que acabamos de exponer, sino en dar cuenta y luchar contra las estructuras políticas y académicas de representación vigentes. Es decir, la cuestión queda en sí misma algo más complicada, ya que “para el “verdadero” grupo subalterno, cuya identidad es su diferencia, no hay sujeto subalterno irrepresentable que pueda conocer y hablar por sí mismo; la solución del intelectual no es abstenerse de la representación. El problema es que el itinerario del sujeto no ha sido trazado como para ofrecer un objeto de seducción al intelectual representante” (Spivak, 2003: 324).

---

<sup>26</sup> “la representación se encuentra siempre espacialmente dividida/fracturada, hace presente algo que está siempre en otro lugar, una repetición” (traducción propia).

<sup>27</sup> En forma paralela, esto puede relacionarse a la experiencia de lo sublime en Zizek (1994; 2005) y Lyotard (1998; 2003).

## Re-escribir un cierre

Lo postcolonial da a las metáforas sobre la otredad un espacio concreto entre los fragmentos que siempre están por encontrar forma alguna de reagruparse. A pesar de ello, abordar este pensamiento en Latinoamérica supone no entenderlo como una etapa definida y particular de la historia ya que “here, the prefix “post” would make sense less as “after” than as “following”, going beyond and commenting upon certain point in history” (Shohat, 2008: 108).<sup>28</sup> Lo “post” se ensancha, cubre grietas al mismo tiempo que las desempolva y re-constituye. Ahí se encuentra el embrión de su “sujeto politizado”. Se extiende, identifica en su “Otro” la sustancia que se vierte en su recurrente esfuerzo por hacer emerger las consecuencias de las prácticas de enunciación e interpelación dominantes. Recorre desde la naturalización de determinados relatos históricos hasta las formas más cotidianas de entender un devenir social. Así, el postcolonialismo todo lo invade, se autoadjudica ese derecho dando cuenta de la peligrosidad que reside en la farsa de la percepción que tenemos de nuestras propias experiencias, que ya no se presentan como alienadas, sino como ridículas, como necesitadas de encontrar otros lugares donde cobrar sentido. La perspectiva nace como una necesidad genuina, necesidad siempre de otro y que nunca se expone en primera persona. El Postcolonialismo se hace de la realidad social con la paranoia inofensiva y simpática de a quien siempre algo le falta para lograr una comprensión acabada (y siempre propia) del lugar que contingentemente ocupa en el conjunto de sus relaciones. Así, el agente en el “mismo momento de su enunciación, es convertido en el objeto inverso, proyectado del argumento, vuelto contra sí mismo” (Bhabha, 2002: 44).

Así, puede que comenzar por el postcolonialismo sea una mera excusa, sea lo que encuentre más a mano, sea lo que nos permita llevar cuestiones como la subjetividad, el saber académico y la emancipación a un terreno que se nos presente como más cómodo y fértil para emprender una nueva crítica que al menos en forma tentativa nos deje más satisfechos. Puede que de cualquier forma las cosas se vuelvan algo más asfixiantes, que en el intento de lograr tener una mejor comprensión de aquello que indagamos no nos devuelva algo radicalmente distinto. Puede que al fin y al cabo, lleguemos a pensar que todo esto nada tiene que ver con América Latina, Occidente, la emancipación o aquello mismo que entendemos como subjetividad.



<sup>28</sup> “aquí, el prefijo “post” cobraría más sentido menos como “después” que como “lo que sigue”, yendo más allá y comentando sobre cierto punto en la historia” (traducción propia).

## Bibliografía

### *Revistas especializadas:*

- BABER, Zaheer (2002). "Orientalism, Occidentalism, Nativism: The Culturalist Quest for Indigenous Science and Knowledge". *European Legacy: Toward New Paradigms*, N° 7: 747-758.
- DIRLIK, Arif (1994). "The Postcolonial Aura: Third World Criticism in the Age of Global Capitalism". *Critical Inquiry*, Vol 20, N° 2: 328-356.
- ESCOBAR, Aarturo (2003). "Mundos y conocimientos de otro Modo. El programa de investigación de modernidad/colonialidad latinoamericano." *Tabula Rasa*, N° 1: 51-83.
- GUHA, Ranahit. (1996). "Prefacio a los Estudios de la Subalternidad. Escritos sobre la historia y la sociedad Surasiática". Ana Rebeca PRADA (trad.). *Subaltern Studies I. Writings on South Asian History and Society*, Vol 1: 23-24.
- MIGNOLO, Walter (1994) "La semiosis colonial: la dialéctica entre representaciones fracturadas y hermenéuticas pluritópicas". *Ad-Versus. Revista Semiótica*. V: 35-50.
- MIGNOLO, Walter (1995). "Decires fuera de lugar: sujetos dicentes, roles sociales y formas de inscripción". *Revista de Crítica Literaria Latinoamericana*. Lima-Berkley, año XXI, n° 41: 9-32.
- PRAKASH, Gyan (1990). "Writing Post-Orientalist Histories of the Third World: Perspectives from Indian Historiography". *Comparative Studies in Society and History*, 32: 383-408.
- QUIJANO, Aníbal y WALLERSTEIN, Immanuel (1992). "Americanity as a concept or the Americas in the modern world system". *International Social Sciences Journal, UNESCO-Paris*, N° 134: 548-557.
- SPIVAK, Gayatri (2003). "¿Puede hablar el subalterno?". *Revista Colombiana de Antropología*. Volumen 39: 297-364.

### *Libros:*

- ANZALDÚA, Gloria (1987). *Borderlands/La Frontera: The New Mestiza*. San Francisco: Editorial Spinters/Aunt Lute.
- BARTHES, Roland (2000) *La aventura semiológica*. Barcelona: Paidós Ibérica.
- . (2004). *S/Z*. Buenos Aires: Siglo XXI Editores.
- BEVERLEY, John (1999). *Subalternity and Representation: Arguments in Cultural Theory*. Durham: Duke University Press.
- BHABHA, Homi (1990). *Interrogating Identity: The post colonial prerogative*. En *Anatomy of racism*. Minneapolis: University of Minnesota Press.
- . (2002). *El lugar de la Cultura*. Buenos Aires: Editorial Manantial.
- CASTRO-GÓMEZ, Santiago (Ed.) (1998). *Teorías sin disciplina. Latinoamericanismo, postcolonialidad y globalización en debate*. México: Editorial Miguel Ángel Porrúa-University of San Francisco.
- . (2000). *Ciencias sociales, violencia epistémica y el problema de la "invención del otro"*. En LANDER, Edgardo (Comp.) *La Colonialidad del saber: eurocen-*

- trismo y ciencias sociales. Perspectivas Latinoamericanas*. Buenos Aires: Editorial CLACSO.
- CHAKRABARTY, Dipesh (2007). *Provincializar Europa*. Barcelona: Editorial Crítica.
- . (2008). *La historia subalterna como pensamiento político*. En MEZZADRA, S. (Comp.) *Estudios Postcoloniales. Ensayos Fundamentales*. España: Editorial Traficante de Sueños.
- DERRIDA, Jacques (1989). *La escritura y la diferencia*. Barcelona: Editorial Anthropos.
- . (1998) *Márgenes de la Filosofía*. Madrid: Editorial Cátedra.
- DELEUZE, Gilles (2005). *Derrames. Entre el capitalismo y la esquizofrenia*. Buenos Aires: Editorial Cactus.
- . (2006). *Diferencia y Repetición*. Buenos Aires: Amorrortu Editores.
- DELEUZE, Gilles y GUATTARI, Félix (2005). *¿Qué es la filosofía?* Barcelona: Editorial Anagrama.
- DUBE, Saurabh (1999). *Pasados Postcoloniales*. México: Editorial Colegio de México.
- . (2001). *Sujetos Subalternos*. México: Editorial Colegio de México.
- DUSSEL, Enrique (1973). *Para una ética de la liberación latinoamericana. Tomo I*. Buenos Aires: Editorial Siglo XXI.
- . (1973b) *América Latina. Dependencia y Liberación*. Buenos Aires: Editorial Fernando Cambeiro.
- DUSSEL, Enrique (2001). *Eurocentrismo y Modernidad (Introducción a las lecturas de Frankfurt)*. En MIGNOLO (Comp.) *Capitalismo y geopolítica del conocimiento: el eurocentrismo y la filosofía de la liberación en el debate intelectual contemporáneo*. Buenos Aires: Editorial Signo.
- FOUCAULT, Michel (2005). *Las palabras y las cosas. Una arqueología de las ciencias humanas*. Buenos Aires: Editorial Siglo Veintiuno.
- GUHA, Renahit (2002). *Las voces de la historia y otros estudios subalternos*. Barcelona: Crítica.
- HART, Jonathan (1997). *Translating and Resisting Empire: Cultural Appopriation and Postcolonial Studies*. En ZIFF and RAO (Ed.) *Borrowed Power: Essays on Cultural Appropriation*. New Jersey: Rutgers University Press.
- LACAN, Jacques (2009). *Escritos. Volúmen I*. México DF: Siglo XXI Ediciones.
- LYOTARD, Jean François (1998) *Lo inhumano. Charlas sobre el Tiempo*. Buenos Aires: Editorial Manatíal.
- . (2003). *La posmodernidad (explicada a los niños)*. Barcelona: Editorial Gedisa.
- MARX, Karl (1995). *Manuscritos de Economía y Filosofía*. Madrid: Editorial Alianza.
- . (2003). *El 18 Brumario de Luis Bonaparte*. Buenos Aires: Editorial Prometro.
- . (2005). *La Ideología Alemana y otros escritos filosóficos*. Madrid: Editorial Losada.
- MAY, Todd (2005). *Gilles Deleuze. An introduction*. United Kingdom: Cambridge University Press.
- MEZZADRA, Sandro (Comp.) (2008). *Estudios Postcoloniales. Ensayos Fundamentales*. España: Editorial Traficante de Sueños.
- MIGNOLO, Walter (Comp.) (2001). *Capitalismo y geopolítica del conocimiento: el eurocentrismo y la filosofía de la liberación en el debate intelectual contemporáneo*. Buenos Aires: Editorial Signo.

- . (2003) *Historias locales, diseños globales: colonialidad, conocimientos subalterno y pensamiento fronterizo*. Madrid: Editorial Akal Cuestiones de Antagonismos.
- . (2003b) *The Darker side of Renaissance: literacy, territoriality, and colonization*. Michigan: Editorial The University of Michigan Press.
- MOREIRAS, Alberto (1998). *Fragmentos globales: Latinoamericanismo de segundo orden*. En CASTRO-GÓMEZ, S. (Ed.) *Teorías sin disciplina. Latinoamericanismo, postcolonialidad y globalización en debate*. México: Editorial Miguel Angel Porrúa-University of San Francisco.
- MORAÑA, Mabel (1998). *El Boom del subalterno*. En CASTRO-GÓMEZ, S. (ed.) *Teorías sin disciplina. Latinoamericanismo, postcolonialidad y globalización en debate*. México: Editorial Miguel Angel Porrúa-University of San Francisco.
- QUIJANO, Anibal (2000). *Colonialidad del poder, eurocentrismo y América Latina*. En LANDER, Edgardo (Comp.) *La Colonialidad del saber: eurocentrismo y ciencias sociales. Perspectivas Latinoamericanas*. Buenos Aires: Editorial CLACSO.
- . (2001) *Colonialidad del poder, cultura y conocimiento en América Latina*. En MIGNOLO (Comp.) *Capitalismo y geopolítica del conocimiento: el eurocentrismo y la filosofía de la liberación en el debate intelectual contemporáneo*. Buenos Aires: Editorial Signo.
- RANCIERE, Jacques (2007). *El desacuerdo. Política y Filosofía*. Buenos Aires: Editorial Nueva Visión.
- SHOHAT, Ella (2008). *Nota sobre lo postcolonial*. En MEZZADRA, S. (Comp.) *Estudios Postcoloniales. Ensayos Fundamentales*. España: Editorial Traficante de Sueños.
- SPIVAK, Gayatri (2008). *Estudios de la Subalternidad. Deconstruyendo la Historiografía*. En MEZZADRA, S. (Comp.) *Estudios Postcoloniales. Ensayos Fundamentales*. España: Editorial Traficante de Sueños.
- STRAVAKAKIS, Yannis (2007). *Lacan y lo Político*. Buenos Aires: Editorial Prometeo.
- VIRNO, Paolo (2003). *Gramática de la Multitud. Para un análisis de las formas de vida contemporáneas*. Buenos Aires: Editorial Colihue.
- VIRNO, Paolo (2004). *Cuando el verbo se hace carne. Lenguaje y Naturaleza Humana*. Buenos Aires: Editorial Cactus.
- WALSH, Catherine (2006). *Interculturalidad, descolonización del Estado y del conocimiento*. Buenos Aires: Ediciones del Signo.
- YOUNG, Robert (2008). *Nuevo recorrido por las mitologías blancas*. En MEZZADRA, S. (Comp.) *Estudios Postcoloniales. Ensayos Fundamentales*. España: Editorial Traficante de Sueños.
- Zizek, Slavoj (1994). *¡Goza tu sintoma! Jaques Lacan dentro y fuera de Hollywood*. Buenos Aires: Editorial Nueva Visión-Letra.
- . (2005). *El sublime objeto de la Ideología*. Buenos Aires: Siglo XXI Editores.

Fecha de recepción: 21/02/2011

Fecha de aceptación: 30/04/2012