

IV Jornadas de Investigación en Humanidades

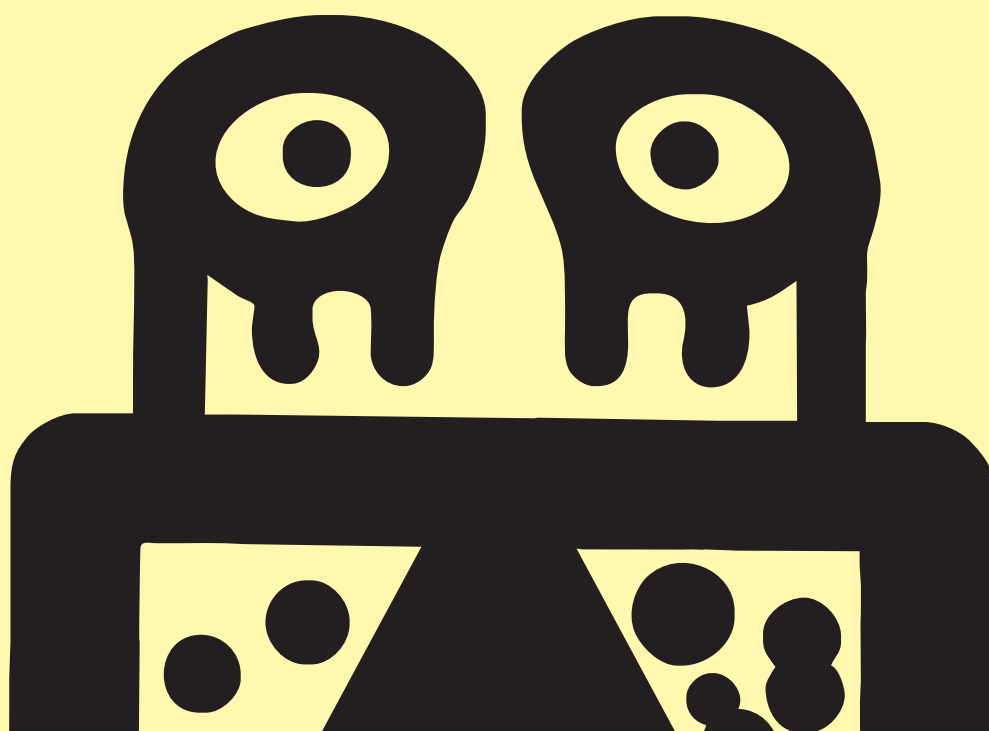
Homenaje a Laura Laiseca

29, 30 y 31 de agosto de 2011

Departamento de Humanidades

Universidad Nacional del Sur

ACTAS



ACTAS

IV Jornadas de Investigación en Humanidades

Homenaje a Laura Laiseca

Bahía Blanca, 29, 30 y 31 de agosto de 2011

Departamento de Humanidades

Universidad Nacional del Sur

De lo poscolonial a lo posautónomo: variaciones sobre un objeto

Carlos Leonel Cherri
Universidad Nacional del Litoral
clcherri@hotmail.com

¿Un objeto de estudio?

En agosto del 2010 me adscribía a una investigación¹ que se tituló “¿Postcolonialismo? Relecturas, itinerarios y desplazamientos en torno a un caso argentino”. En los postulados del *Plan de trabajo* definía el objeto de estudio de la investigación a partir de tres tramos: 1- Analizar la emergencia del campo de los estudios poscoloniales; 2- A partir de sus dos autores centrales, Edward Said y Homi Bhabha, rastrear las relecturas, actualizaciones y desplazamientos que tal cuerpo crítico realizaba de la teoría literaria; para 3- finalmente, poder construir un artefacto de lectura literaria-artística-cultural con ayuda de la crítica poscolonial, y leer la producción narrativa de Washington Cucurto, entendida como un caso argentino que se encuentra atravesado por cierta poética poscolonial.

Bien puede pensarse que dicho objeto de estudio no debe mirarse como “dividido en tres tramos”, sino como tres construcciones distintas, con particularidades diferenciales: los campos de estudio, los diversos gestos críticos, los corpus literarios, y los momentos de producción. La emergencia de la crítica poscolonial a finales de los 70 y su apogeo en el Norte a finales de los 80; por otro lado los textos centrales de la investigación, *Cultura e imperialismo* de Said y *El lugar de la cultura* de Bhabha editados en 1993 y 1994 respectivamente; y finalmente la producción narrativa de Cucurto desarrollada entre el 2003-2008² en Buenos Aires. Más allá de tales distinciones, lo importante fue construir un artefacto de lectura que pudo articular tales diferencias trazando un itinerario imaginario, es decir: entramándolos. O, en otros términos, construir un objeto a partir de esos cruces.

Por impulso terminé en Foucault, queriendo unir gestos aparentemente diferenciados, caí en el maestro de las disyunciones. Sin embargo, fue Foucault, quien para poder realizar una lectura de los cortes y detectar los surgimientos, es decir lo nuevo, tuvo que construir un dispositivo de lectura (Foucault, 1979) que le permitiera leer la “mismidad” en su diferencia: es en la posibilidad de captar la lógica clasificatoria de los dispositivos en donde hayamos la posibilidad de encontrar lo que es radicalmente distinto a ellos, y por eso los quiebran, los sacan de quicio, y los vuelven inoperable.³

¹ Dirigida por Daniela Gauna (UNL-CONICET).

² (Cucurto, 2003, 2005, 2006, 2007, 2008).

³ La catacresis es una figura retórica que consiste en emplear una palabra en sentido distinto del propio. Un ejemplo teórico es el de la teoría *queer*. La palabra despectiva que señalaba la “rareza” (lo monstruoso) pasa a tener un significado liberador a través de la “crítica *queer*”. Esta es la propuesta de “traducción” de Bhabha, y de “suplementariedad estratégica” de Spivak (Spivak, 1997:294).

Tal enseñanza de Foucault que los críticos han retomado hasta nuestros días (Agamben, por ejemplo) puede llevarnos a una de sus expresiones más acabadas. Aquello que se entiende por *régimen o juego de verdad*. Cuya definición no alude al “descubrimiento de las cosas verdaderas, sino las reglas según las cuales, y respecto de ciertos asuntos, lo que un sujeto puede decir depende de la cuestión de lo verdadero y de lo falso”. De ese modo Foucault afirma que la historia del pensamiento no es la historia de las adquisiciones ni de las ocultaciones, sino de la emergencia de la *verdad*, es decir de sus *juegos y regímenes*: las formas según las cuales se articulan, en un dominio de cosas, discursos susceptibles de ser llamados verdaderos o falsos. De ahí que la *subjetividad* será entendida como “la manera en que el sujeto hace la experiencia de sí mismo en un juego de verdad en el que tiene relación consigo” (Foucault, 1999:364-365), pero también con los otros: una *poliética*. Ejemplos de esto serían las relaciones entre positivismo y lingüísticismo; o entre post-estructuralismo, deconstrucción, posmodernismo y poscolonialismo. O lo que quiero establecer en este momento: entre el régimen de verdad del dispositivo colonial, y la emergencia ética-estética de la autonomía.

Es decir que más allá de la diferencia entre tales cosas, son parte de un juego que genera-fabrica verdad. Tanto los protocolos de escritura como los presupuestos de crítica y lectura hacen de las prácticas y las interpretaciones *comunidades*, que permiten pensar el funcionamiento de los distintos dispositivos sociales y críticos, y el régimen de verdad que construyen. De modo que el influjo arqueológico me permitió más que comprender, crear un espacio para el objeto de estudio, y avanzar en su construcción: es a través de la crisis epistemológica de mediados del siglo XX en que la crítica poscolonial intenta establecer una historización de la modernidad, al ubicar sus márgenes en el colonialismo de ultramar, y en el circuito económico que abre el Atlántico por un lado (Bhabha, 2002:175-239, 285-306; Mignolo, 2003:58); y al comprender la operación del lado oscuro del renacimiento que señala Mignolo⁴ como invención de un pasado helénico puro, y en el mismo sentido, intentar comprender la ilustración, el positivismo y el eurocentrismo (ese estado del saber) como productos del saber/poder del dispositivo colonial. Es, tal desglose, un proyecto-objeto: solo al estudiarlo exhaustivamente en relación a su organización de saber, a su estructuración de poder, y por lo tanto al tipo de subjetividad que fabrica, encontraremos la posibilidad para, eventualmente, detener tal productividad (Said, 2004a:312).

Lo que se encuentra medianamente implícito en esa serie de tesis es que la *diferencia colonial*⁵ se encuentra no en un *telos* económico, como supo señalar Lenin respecto de *El imperialismo como fase superior del capitalismo*, sino en una *estructura de poder/saber* (Quijano, 2003) que produce una determinada lógica cultural, es decir un aparato fabricante de verdades y subjetividades. El imperio terminó, ¡sí!, pero formal e institucionalmente. La subjetividad, el estado de saber, y las lógicas de cultura-

⁴ Me refiero al pionero texto de Mignolo *The Darker Side of the Renaissance: Literacy, Territoriality, Colonization*, 1995. Pero también el envío que Said (2004a:485-501) realiza a la obra de Martín Bernal, *Black Athena: Afro-Asiatic Roots of Classical Civilization: The Fabrication of Ancient Greece*, 1991.

⁵ El término diferencia, que Bhabha roba a Derrida (Bhabha, 2002), lo actualiza para pensar la cultura como un proceso similar al de escritura. Es decir iterativo, perlocutivo, an-original, y sujeto a la diferencia temporal-espacial. Giro epistemológico que mueve la “diversidad” cultural hacia la diferencia, destruye su clasificación y homologación poblacional o étnica, y antes que pura, la vuelve híbrida.

economía-poder que creó se encuentran más que vigentes,⁶ aunque, nuestro deseo hoy, es sustraerlas de la vida: un cambio fundamental en nuestro presente crítico.

Umbrales

Quiero traer a colación unos momentos críticos en donde la idea de autonomía se pone en cuestión y deja unas marcas, hasta ahora sueltas, que nos permiten, insipientemente, formular unas primeras notas para una genealogía de su irrupción en el escenario mundial.

Quiero detenerme en *¿Qué es un autor?*, y plantear dos cuestiones. La primera es un fugaz señalamiento de Foucault hacia cierta lógica sagrada en la escritura. No es claramente la escritura Derrideana lo que Foucault critica, sin embargo algunas afirmaciones huelen a polémica. Foucault señala: hay dos modalidades a contrapelo en la forma en que la crítica literaria ha pensado la escritura, que remiten al autor, y tal referencia es preocupante, puesto que dichas modalidades no dejan de llevarnos hacia un espacio de lo religioso-originario: la escritura como creación, y por lo tanto como cierta cosa sagrada conjurada en un aura sacramental, sometida a la prueba del olvido y de la represión, pero también a esconder un enigma. Pero a Foucault, más que tales designaciones interpretativas, lo que le preocupa es la repetición de cierto principio religioso de la tradición a la vez inalterable y siempre llena, y el principio estético de la conservación (estatismo) de la obra más allá de la muerte (Foucault, 1969:15-16).

Avanzando el texto Foucault comienza a plantear el tercer rasgo que señala de la función autor –la (im)posibilidad de atribución– y resalta, pese a los cambios históricos, cierta invariante respecto de las reglas de construcción del autor:

Me parece, por ejemplo, que la manera como la crítica literaria define al autor durante mucho tiempo –o más bien como construye la forma autor a partir de los textos y de los discursos existentes– se deriva de modo bastante directo de la manera como la tradición cristiana autenticó (o por el contrario rechazó) los textos de los que disponía. En otros términos, para “encontrar” al autor en la obra, la crítica moderna utiliza esquemas muy cercanos a la exégesis cristiana, cuando ésta quería probar el valor de un texto para la santidad del autor (Foucault, 1969:25).

Como la homonimia no resultaba suficiente para establecer la validez de la escritura sagrada, San Jerónimo, en el *De viris illustribus*, estableció cuatro criterios fundamentales para identificar la validez del autor, de los cuales me interesan los primeros tres: 1- Si entre cuatro libros uno es inferior, hay que retirarlo de la lista (el autor se define como cierto nivel de constancia de valor); 2- no puede haber contradicción doctrinal en un mismo autor (campo de coherencia conceptual o teórica); 3- se excluyen también las obras que responden a estilos diferentes que no se encuentran en escrituras anteriores (el autor es una unidad estilística). Pero el summo gesto, resulta

⁶ Aludo a la clasificación racial, la lógica del dominio del otro, la idea de inferioridad definida natural-biológicamente, el capitalismo como producto generado por la esclavitud y explotación en donde el sistema mercantil se consagra, la jerarquía social en relación a lo laboral, el sentimiento filantrópico de la misión civilizatoria, la autoridad y superioridad cultural que hoy se manifiesta en la xenofobia, o el narciso de la “cultura nacional”, etc.

en que Foucault asocie los criterios de autenticación sagrada al presupuesto de autor de la crítica de ese entonces (moderna), señalando que, aun cuando no tiene preocupaciones de autenticación, no define al autor de manera distinta, sino como unidad de escritura, unidad de coherencia teórico-conceptual y, como centro de expresión, y estabilidad estilística y estético-valorativa. He aquí si mi permiten, el régimen de verdad de la autonomía.

Anteriormente, traía a colación los *juegos de verdad* de Foucault, sin embargo hay otra idea que obedece la misma lógica discursiva, y se denomina *comunidad interpretativa*. Said identifica dos tipos de mecanismos relacionales: filiación y afiliación. La primera se entiende, concebida en la línea sanguínea y la herencia natural. En ese sentido la sociedad generada por mecanismos afiliativos, traslada la dinámica natural al orden cultural (gremio, clase, instituciones). Sin embargo tal desplazamiento no implica democratización, igualdad o menor ortodoxia, sino que contrariamente, tal lógica ha instaurado un modelo de hermetismo y separación fáctica. En nuestro caso, en los estudios literarios, fueron los eruditos humanistas de fin de siglo pasado quienes definieron como objeto de estudio los grandes monumentos literarios de la “humanidad”, con la intención de “contagiárselos a los alumnos más jóvenes, quienes a su vez se convierten en miembros, por afiliación y por formación, del gremio de los individuos cultivados”. De modo que la experiencia universitaria se establece mediante un pacto consagrado a un determinado canon, a un conjunto de protocolos críticos y a un grupo de instructores. En tal pacto, Said comprende, que se formula una lógica más excluyente (y exclusiva) que inclusiva. Y se asienta el fundamento de una contundente *poliética*, ya que los clásicos europeos no representan un conocimiento humanitario “global”, sino una parte muy reducida del conjunto de las relaciones mundiales, y sin embargo se los presenta como lo mejor, lo monumental y más elevado de “nuestra” tradición cultural (civilización), y a través de un modo “neutral” de entender las dinámicas culturales. En ese sentido Said explica que “la afiliación se convierte entonces de hecho en una forma literal de re-presentación, mediante la cual lo nuestro es bueno, y por tanto merece la incorporación e inclusión en nuestros programas de estudio humanísticos, y lo que no es nuestro en este sentido, es en último término, provinciano y queda sencillamente abandonado” (Said, 2004b:35-37).

Lo que Foucault parece exponer sin demasiadas críticas, pero que al conectarlo con su afirmación anterior de la modalidad sacramental de la escritura cobra un sentido de impugnación, es en cierto modo lo que Said achaca quince años después, sin mayores rodeos, al coro hiperespecializado de la crítica. La propuesta de Said tiene cierto aire institucional, sin embargo, su deseo es para con la vida y el mundo. El problema de Said en los 80 era romper la esfera autonomista que separaba al trabajo-formación-interpretación del crítico de la vida cotidiana. Y ahí, en ese término, Said-Foucault parecen unirse, por un guión de extimidad que conecta las insalvables diferencias en un umbral. Contra la crítica sagrada-religiosa, un crítico mundano-secular.

Giorgio Agamben (2005), en su *Elogio a la profanación*, parece apreciar la misma dinámica. Con la salvedad, de que el término “secular” le resulta devolver el poder santo al mundo, sin cambiar nada. La distancia con Said (2004b:37) es terminológica, no epistémica, porque a tal cambio improductivo él lo identifica en lo afiliativo como cambio de orden sin alteración de la lógica natural-religiosa. Es por eso que podemos leer la profanación agambeana y la mundanización saideana como desarticulación de lo

que Foucault asocia a la exégesis de San Jerónimo: devuelven lo sacro al uso común para profanarlo (catacresis).

Cuando comenzaba la investigación lamentaba la vacancia⁷ de debates en Argentina respecto de las polémicas o puntos críticos que los estudios poscoloniales han generado.⁸ El punto, luego caí en la cuenta, era que el hecho de no aludir a la crítica poscolonial de forma estricta, no implicaba que el juego de verdad poscolonial (su determinado revoltijo de experiencia, su poética-poliética) no existiera en el escenario argentino.

Es en la lectura de las críticas realizadas a textos de Cucurto (2003) que me cruzo con un nombre: postautonomía se llama la polémica inaugurada por Josefina Ludmer desde el blog de Daniel Link en diciembre de 2006. Ludmer dice estar pensando en “literaturas” que traspasan un umbral llamado autonomía, movimiento que califica con la figura del “éxodo” y la dinámica de la diáspora: estar adentro-afuera, más allá de un peso de la tradición literaria, pero con las marcas y gestos constitutivos de todo trauma histórico. Y explica: dichos textos reformulan la categoría de realidad, entre el realismo y la ficción optan por su ambivalencia (realidad-ficción), construida en torno a una dinámica de lo cotidiano, de la tecnología, los medios y las ciencias articulan la diferencia rítmica (velocidad) y material (densidad) en un umbral que marca y desmarca al sujeto en un interior-exterior, en un público-privado, que se experimenta en diferentes grados (el acontecimiento pero también lo virtual, lo potencial, y lo fantasmático) que esquivan la lógica representacional o demandan otra categoría de representación. Ludmer es clara al respecto, la postautonomía implica el cierre de un proceso abierto por Kant y la modernidad, que incluía, entre otras cosas, un modo de relacionar la política y la histórica como si fueran esferas separadas. Para la literatura y su estudio, tal modalidad implicó autoreferencialidad, autolegalidad-legitimidad y especificidad; y por lo tanto un modo de leerse y cambiarse a sí misma.

En otras palabras, la postautonomía implica el quiebre de un aparato clasificatorio, ese mismo que fijaba el valor “literario”. Es en el quiebre de tal dispositivo que en nuestro presente la desdiferencia y la ambivalencia se imponen como lógica gnoseológica que saca de lugar a la dialéctica y nos envía a la extimidad, a la descomposición y a la sustracción. Es por eso que dicha organización del saber se encuentra fracturada: la estabilidad, la unidad y el centro, la coherencia y linealidad, la acumulación y concentración reflejadas en la tradición (esa lógica valorativa del capitalismo). En el adentro-afuera de la postautonomía, la identidad (eso que San Jerónimo quería probar) se vuelve un problema, o mejor las ruinas de algo que es reemplazado por otras dinámicas (de la legalidad del texto a su productividad-fabricación). El atributo diaspórico de la literatura la traspasa, e interviene la subjetividad que fabrica, la de una cotidianeidad migrante, la de sujetos inmiscuidos en una ambivalencia territorial. De modo que en ese giro que Ludmer remarca, lo poscolonial (dicho o no) es umbral. No porque sea su genealogía o devenir histórico, sino porque sus gestos proyectan constelaciones que alumbran nuestro presente.

Hay cierto guión de extimidad, cierto entre-lugar que va atando nombres, cuerpos y textos, de toda índole. Preguntarse por lo contemporáneo, además de pensar lo que se arruina y lo que se renueva, es también interrogarse sobre las lógicas de lo sintomático,

⁷ La excepción a este clima la traen los nombres de Cristina Liendo y Miguel Mellino (para citar dos disciplinas diferentes: filosofía y antropología respectivamente).

⁸ Sin embargo, en el continente ha habido producciones sobre esto: *La colonialidad del saber* (Lander, 2003) y *Teorías sin disciplina* (Castro-Gomez y Mendieta, 1998), por ejemplo.

es decir ¿Cómo un conjunto de cosas caen juntas? Trabajar sobre la respuesta a esa pregunta es lo que nos resta, pero podemos avanzar en la posibilidad de atar los objetos aparentemente dispares de esa caída sintomática: unas literaturas (la de Cucurto p.ej.), o un conjunto de gestos críticos (Foucault-Said-Agamben) que contornean un umbral entre lo poscolonial y lo postautónomo. Pero también, un conjunto de nombres, que de alguna manera nos envía a lo que en el presente hay de imperio, y por lo tanto a lo poscolonial como discurso del presente: en Ludmer con relación al territorio y la lengua, en Link con relación al mercado editorial, al espacio e imaginación novomundana y la tecnofilia, en Antelo con relación a la polémica poscolonialismo-foucault (Antelo, 2008:82-85); pero también, fundamentalmente, en una dinámica de lectura-escritura literaria que podemos llamar postautonomía, an-autónoma o estética heterónoma que construye juegos de verdad basados en poliéticas que sustraen y descomponen la autonomía como régimen estético colonial. Es en esta encrucijada donde tenemos que encontrar un sentido político (proyecto-sujeto-objeto) que transforme la distopía o el *ex nihilo* en una potencia productiva. En lo que a mí respecta, creo haberlo encontrado: el deseo de desubalternización de la crítica poscolonial entre las “políticas de sentimiento” de Ludmer, y la “imaginación como posibilidad de razón” linkeana fabrican un dispositivo crítico que nos trae la posibilidad de hacer del resto imperial arruinado (esa nada fundante que nos sigue sobrando) un inoperable.

Bibliografía

- Agamben, Giorgio (2005), *Profanaciones*, Buenos Aires, Adriana Hidalgo Editora.
- Antelo, Raúl (2008), *Crítica Acéfala*, Buenos Aires, Grumo.
- Bhabha, Homi K. (2002), *El lugar de la cultura*, Buenos Aires, Ediciones Manantial, [1994].
- Castro-Gómez, Santiago & Mendieta, Eduardo (eds.) (1998), *Teorías sin disciplina. (Latinoamericanismo, poscolonialidad y globalización en debate)*, México, Miguel Ángel Porrúa ed. Disponible en: <<http://www.ensayistas.org/critica/teoria/castro/>>.
- Cucurto, Washington (1969), *¿Qué es un autor?*, Mexico, Universidad Nacional de Tlaxcala.
- Cucurto, Washington (1979), *Arqueología del saber*, México, S. XXI, [1969].
- Cucurto, Washington (2003), *Cosa de negros*, Buenos Aires, Interzona.
- Cucurto, Washington (2005), *Las aventuras del Sr. Maíz: El héroe atrapado entre dos mundos*, Buenos Aires, Interzona, 2005.
- Cucurto, Washington (2006), *El curandero del amor*, Buenos Aires, Emecé.
- Cucurto, Washington (2007), *El amor es más que una novela de 500 páginas*, Buenos Aires, Eloisa Cartonera.
- Cucurto, Washington (2008), *1810: La revolución de mayo vivida por los negros*, Buenos Aires, Emecé.
- Foucault, Michel (1999), *Estética, ética y hermenéutica: Obras esenciales, (vol. III)*, Barcelona, Paidós Ibérica.
- Lander, Edgardo (ed.) (2003), *La colonialidad del saber: eurocentrismo y ciencias sociales. Una perspectiva latinoamericana*, Buenos Aires, Clacso.
- Liendo, María Cristina (2008), “La poscolonialidad”, en: *Las críticas a la modernidad en la filosofía latinoamericana*, Córdoba, Universidad Nacional de Córdoba.
- Link, Daniel (2009), *Fantasma: imaginación y sociedad*, Buenos Aires, Eterna cadencia.
- Ludmer, Josefina (2006), “Literaturas posautónomas”, en: *Ciberletras. Revista de crítica literaria y de cultura*, nº 17, Julio 2007. Disponible en: <http://linkillo.blogspot.com/2006/12/dicen-que_18.html>.
- Ludmer, Josefina (2010), *Aquí América latina: una especulación*, Buenos Aires, Eterna Cadencia.
- Mellner, Miguel (2008), *La crítica poscolonial: descolonización, capitalismo y cosmopolitismo en los estudios poscoloniales*, Buenos Aires, Paidós.

- Mignolo, Walter (2003), “La colonialidad a lo largo y a lo ancho: el hemisferio occidental en el horizonte colonial de la modernidad”, en: Lander, Edgardo (ed.), *La colonialidad del saber: eurocentrismo y ciencias sociales. Una perspectiva latinoamericana*, Buenos Aires, Clacso.
- Quijano, Aníbal (2003), “Colonialidad del poder, eurocentrismo y América Latina”, en: Lander, Edgardo (ed.) *La colonialidad del saber: eurocentrismo y ciencias sociales. Una perspectiva latinoamericana*, Buenos Aires, Clacso.
- Said, Edward (2004a), *Cultura e Imperialismo*, Barcelona, Anagrama, [1993].
- Said, Edward (2004b), *El mundo, el texto, y el crítico*, Buenos Aires, Debate, [1983].
- Spivak, Gayatri (1997), “Deconstruyendo la historiografía”, en: Cusicanqui, Silvia R & Barragán, Romano (comps.), *Debates PostColoniales: una introducción a los estudios de Subalternidad*, La Paz, Bolivia, SEPHIS, Ediciones Aruwiyiri y Ed. Historias, [1987].