

Cruces y tensiones de “lo poscolonial”: un desplazamiento

Pascual, Yanina

Universidad Nacional del Sur

yaninapascual1975@gmail.com

El término poscolonial es el centro aún hoy de grandes debates acerca de su significado, alcances y connotaciones. Los intentos de otorgar un sentido a dicha expresión abarcan consideraciones epistemológicas, temporales o históricas, y discursivas. En los últimos años, las “teorías poscoloniales” consideradas en forma de bloque monolítico, coherente y sin fisuras, fue cuestionado por movimientos feministas, entre otros, los cuales centraban la reflexión en el cruce o intersección de factores que tenían incidencia en la opresión de los pueblos. En este trabajo introducimos la/s preguntas/s ¿es posible hablar hoy de “lo poscolonial” o de “teorías poscoloniales” en un mundo atravesado por la diversidad y la heterogeneidad?, ¿cómo se construye hoy, desde la teoría, el Otro poscolonial? El presente análisis constituye un acercamiento a los aportes realizados recientemente a los debates teóricos en torno a lo poscolonial y a la necesidad de considerar los cruces, intersecciones, o las tensiones que se juegan en relación a las teorías poscoloniales, y que, de algún modo, enriquecen su planteo o interpelan sus bases introduciendo matices y problematizando un concepto unitario que deja de lado las concurrencias que se hacen presentes en cada individuo o grupo social, como aquellas que reúnen al género, a la raza y a la clase en una situación particular.

Quien aporta una de las primeras objeciones, o introduce matices, a la teoría poscolonial es Hoy Bhabha, en *El lugar de la cultura* (2002). Su cuestionamiento es en torno a las oposiciones binarias como colonizador/colonizado, entre otras, por considerar que no representa las diversidades existentes en esos grupos, la pluralidad de reclamos y opresiones. Dicha oposición había sido ya abordada por Said en *Orientalismo*, pero también se encuentra en la obra de Frantz Fanon, principalmente en *Piel negra, máscaras blancas* (1952) y *Los condenados de la tierra* (1961), quien, al igual que Bhabha utiliza un enfoque basado en la psicología y la psiquiatría para referirse a las consecuencias de la violencia por el colonizador.

Bhabha revisa, para hablar de la teoría poscolonial, aquellas categorías que ya no serían funcionales para entender el tiempo presente: es preciso pensar, más que en conceptos cerrados, unitarios, monolíticos y separados, en construcciones que puedan estar no en uno u otro polo de un continuum, sino permanecer en un entre-medio (2002,18). Es en esta mirada dinámica, no conclusiva, donde hallamos un aporte sustancial a las definiciones teóricas de Edward Said quien ya había provisto a la teoría poscolonial de sólidas herramientas para pensar las

representaciones del Otro.

Con el término *entre-medio*, el autor alude a un espacio ocupado por el sujeto que se halla en el cruce de las diferencias culturales, propias de los tiempos de la posmodernidad. Son aquellos cuyo reclamo por la identidad no constituye un discurso unitario, porque ellos mismos como sujetos que reclaman una identidad y un espacio, se hallan en la encrucijada de distintas variables sociales. Se trata de un sujeto escindido, en búsqueda de una identidad distinta de la impuesta desde las estructuras dominantes, no esencialista o referida a un "origen" fijado de antemano. Ese sujeto, como nombra Bhabha, *entre-medio*, expresaría no una identidad única, definida y cerrada, que podría corresponderse con cierta esencia; es producto de luchas entre el individuo y la comunidad a la que pertenece, proceso y no resultado, consecuencia de una "negociación" (2002: 18). Por lo tanto, el concepto de *entre-medio* supone no una armonía entre partes, dentro del mismo sujeto y en la comunidad de la que forma parte, sino un escenario de conflicto y tensiones. Por otra parte, constituye una construcción y no se manifiesta como un estado ya terminado. Bhabha conforma esta nueva categoría a modo de respuesta a lo que considera "la lógica binaria mediante la cual suelen construirse las identidades de la diferencia (Banco/Negro, Yo/Otro)" (2002: 20). Su pensamiento en este sentido, interpela la oposición/es que Said aborda en *Orientalismo*, tales como Oriente/occidente, o colonizador/colonizado. Con una impronta derridiana que comparte con otros intelectuales poscoloniales como Spivak, Homi Bhabha advierte del peligro de reducir a polarizaciones binarias, y, por ende, recalar en reduccionismos que no muestran las complejidades de las identidades culturales de la diferencia en toda su magnitud. El autor insiste en la urgencia de la redefinición de las categorías, ya que esto supondría ampliar las posibilidades de incluir sujetos de la diferencia que no fueron tenidos en cuenta hasta el momento, más que como una etiqueta homogénea, que, de ese modo, anula las divergencias internas.

En contraposición, o más bien, formando parte de un desplazamiento teórico y crítico con respecto a los estudios anteriores, surge en los años noventa un proyecto denominado "Proyecto latino/latinoamericano modernidad/colonialidad" (Escobar, 2004), impulsado por un grupo de intelectuales latinoamericanos, entre ellos Aníbal Quijano, Enrique Dussel, entre otros. Esta corriente crítica es denominada *decolonial*, en contraste con el término *poscolonial* asignado a los estudios producidos en Europa y Estados Unidos, "a partir de desarrollos teóricos producidos por intelectuales de las antiguas colonias francesas e inglesas que conquistaron su independencia política en el siglo XX" (Bidaseca, 2010: 93). Para muchos de estos estudiosos latinoamericanos, resulta una paradoja la producción de conocimientos que pretenden realizar una crítica del colonialismo, ya que fueron forjados en el seno mismo de la academia occidental. No es menor, según esta corriente crítica, el lugar y la posición desde la cual se produce una teoría. Debido a esta contradicción, surge como pensamiento alternativo lo que sus formadores llamaron crítica *decolonial*. La propuesta decolonial fue considerada un "giro" con relación a las teorías occidentales poscoloniales, o aquellas que tenían su origen en intelectuales del

mundo anglosajón, fundamentalmente. Este viraje es adecuado "para trascender la suposición de ciertos discursos académicos y políticos, según la cual, con el fin de las administraciones coloniales y la formación de los Estados-nación en la periferia, vivimos ahora un mundo descolonizado y poscolonial" (2007: 13). La perspectiva o el "giro" decolonial constituye parte de una mirada que intenta desplazar el punto de vista *eurocéntrico* es decir, aquel que privilegia el conocimiento producido desde y en Europa como el único verdadero, dejando en un lugar subordinado aquellos conocimientos que no fueran los producidos y gestados en ese continente. Aníbal Quijano coloca al eurocentrismo dentro de la estructura colonial del poder, producto de la modernidad y asociado a ella, de vital importancia dado que predomina sobre otras formas de conocimiento. Los conocimientos 'Otros' fueron entonces ignorados y considerados signos de atraso, porque provenían de pueblos y culturas señaladas como inferiores con respecto a la norma europea. Para los intelectuales de este grupo, la única forma de decolonizar el conocimiento es incorporar los conocimientos subalternos u 'Otros', a partir de un cambio o giro en las formas de producción de conocimientos a través de las instituciones y los sujetos (2007: 21). A su vez, tener en cuenta los conocimientos subalternos no significa, para la corriente decolonial, caer en esencialismos o procesos de autenticidad cultura: se piensa en la idea de *diferencia*, no en reivindicar unos conocimientos por sobre otros.

El concepto de Aníbal Quijano de *colonialidad de poder* constituye una opción para considerar la diversidad y heterogeneidad de factores dejados de lado por otras perspectivas críticas como la poscolonial considerada "occidental", o surgida en Europa o ex colonias europeas.

Aníbal Quijano sostiene que el poder global que gobierna hoy las sociedades se origina con la conquista y colonización de América (1991: 11). Esto implicó como consecuencia una dominación económica, por un lado, con una enorme concentración de recursos a favor de los pueblos europeos conquistadores, y una dominación cultural, social y política, por otro lado, cuyas principales víctimas fueron –y son hasta hoy- América Latina y países como África y Asia. Esto es lo que conocemos como colonialismo, que podría considerarse terminado, dado el fin de la existencia de colonias en la gran mayoría de los países. Sin embargo, lo que Quijano denomina la estructura colonial del poder,

"Produjo las discriminaciones sociales que posteriormente fueron codificadas como 'raciales', 'étnicas', 'antropológicas' y 'nacionales', según los momentos, los agentes y las poblaciones implicadas. Esas construcciones intersubjetivas, producto de la dominación colonial por parte de los europeos fueron inclusive asumidas como categorías (de pretensión 'científica' y 'objetiva'), de significación ahistórica, es decir como fenómenos naturales y no de la historia del poder. Dicha estructura de poder fue, y todavía es, el marco dentro del cual operan las otras relaciones sociales, de tipo clasista o estamental" (1992: 12)

De este modo, este modelo no privilegia ningún factor social por encima del otro, sino que la totalidad de ellos se hallan dentro de lo que Quijano denomina la "matriz colonial del poder", que empezó en el siglo XVI con la conquista y colonización de América y continúa hasta hoy, en su forma de *colonialidad cultural*- a nivel de los imaginarios y

lo simbólico (1992: 14).

Ahora bien, en los últimos años, las "teorías poscoloniales" consideradas en forma de bloque monolítico, coherente y sin fisuras, fue cuestionado tanto por organizaciones sociales y movimientos feministas entre otros, que centran la reflexión en el cruce o intersección de factores que tenían incidencia en la opresión de los pueblos. Me propongo aquí introducir brevemente los aportes realizados recientemente a los debates teóricos en torno a lo poscolonial y a la necesidad de considerar los cruces, intersecciones, o –como planteo en el título- las tensiones que se juegan en relación a las teorías poscoloniales, y que, de algún modo, enriquecen su planteo o interpelas sus bases introduciendo matices y problematizando un concepto unitario que deja de lado las concurrencias que se hacen presentes en cada individuo o grupo social, como aquellas que reúnen al género a la raza y a la clase en una situación particular. Las opresiones no son las mismas en todos los casos, y la crítica coincide en recuperar el contexto sociocultural, histórico y político de la cada situación de opresión. Ya no podemos hablar entonces de conceptos generalistas y universales, sino es que es necesario y urgente deconstruir la idea de- un "colonizador" y "colonizado", por ejemplo, como figuras cerradas y distintas, sin sesgos ni contradicciones, ya que tiende a una postura esencialista que finalmente resulta funcional a los objetivos del imperialismo (De Sousa Santos, 2009: 278). En esta línea, quien toma el concepto derridiano de deconstrucción con el fin de complejizar la oposición antes citada es Gayatri Spivak, intelectual india, principal referente de las teorías poscoloniales no occidentales, y perteneciente al Grupo de Estudios Subalternos surgido en la India en los primeros momentos de los procesos de descolonización. Uno de los aportes más importantes de Spivak en relación a esta problemática es, justamente, su crítica a los intelectuales occidentales poscoloniales, más precisamente a Foucault y Deleuze (Spivak, 2003: 302 y ss.). Su principal objeción tiene que ver, por un lado, con la idea de Sujeto: en la introducción a su trabajo, plantea que su texto intenta ser "una crítica a los actuales esfuerzos en Occidente de problematizar al sujeto hacia la pregunta de cómo es representado en el discurso occidental el sujeto del tercer mundo" (2003: 301). La ambición de los intelectuales occidentales, según Spivak estaría ocultando realmente una representación de lo que ella denomina el "Sujeto de Occidente", o "al Occidente como sujeto" (2003: 302). Esto implicaría un sujeto trascendental, único y coherente, soberano. De este modo, advierte en su análisis que creer que el subalterno- y ese es otro concepto fundamental del que nos habla Spivak, producto de un desplazamiento desde el concepto de explotado u oprimido, o colonizado- puede hablar o puede ser representado, implica asimismo creer en la autoconciencia de un sujeto pleno; desde el mismo momento que el subalterno puede hablar, ya no podemos hablar de subalternidad. El subalterno no puede hablar de realidad. Allí, en esa mirada, hay escondida una ideología, en tanto "conjunto de significaciones que olvidando que son significaciones ocupan el lugar de lo real" (Collazo en Spivak, 2013: 16). Sin embargo, la crítica a Foucault y Deleuze consiste justamente en la pretendida falta de ideología, lo cual aleja a estos de una crítica real a la noción de sujeto (Collazo, 2013: 15). Lo que Spivak observa es que considerar que el sujeto es tal que puede hablar por sí mismo, nos lleva a una

mirada esencialista y en definitiva idealista. Si ese sujeto puede hablar y puede ser consciente de sí mismo, ya no sería un subalterno.

Es decir, la autora apunta contra los intelectuales occidentales que parten para su análisis de un sujeto soberano occidental, con lo cual estarían siendo fieles a una lógica esencialista, claramente problemática si es que se intenta deconstruir al sujeto y a las lógicas de la opresión en general. Por tanto, duda del concepto de "transparencia intelectual" que implica la falta de conciencia de estos pensadores franceses de sus propias construcciones ideológicas- la creencia en que están mostrando "la realidad" y no una construcción del mundo.

En segundo lugar, se sirve del concepto de "deconstrucción", para echar por tierra las oposiciones binarias establecidas en torno a la relación colonizador/colonizado, o primer/tercer mundo, las cuales ocultan, a su juicio, las pluralidades y complejidades que encierra cada individuo o grupo social oprimido y sus circunstancias situacionales, geográficas, históricas o económicas, se denomina "tercer mundo".

De acuerdo con esto, entonces, es necesario considerar las diferentes situaciones de colonialidad, así como también debemos problematizar la idea del "sujeto" para no caer en las trampas de una enunciación que veladamente esté colaborando a la idea de Sujeto de occidente.

El concepto de "colonialidad del poder" acuñado por Aníbal Quijano, si bien es sumamente útil para pensar la estrecha relación entre producción de conocimiento y poder, ha sido objeto reciente de críticas y objeciones por parte de los feminismos latinoamericanos –quienes supone un avance frente a cuestiones no sólo que tienen que ver con la visión del colonialismo sino también acerca de la consideración de varios feminismos y no uno solo.

Las pensadoras feministas que interpelan la voz de Quijano y su investigación son María Lugones y Breny Mendoza. Cabe aclarar que la relación entre feminismo y colonialidad ha sido abordada fundamentalmente en los últimos tiempos y especialmente en América Latina. Resulta verdaderamente difícil para la intelectualidad occidental europea reflexionar sobre algunas cuestiones. Por otra parte, dentro de las corrientes de pensamiento actuales latinoamericanas, como la decolonialidad, se dejan de lado los estudios de género situados y en relación con el colonialismo, centrándose en el conquistador hombre, masculino y cristiano y en un oprimido o colonizado- como decíamos anteriormente- considerado de modo generalista, sin tener en cuenta las cuestiones de género que se entrecruzan con y a la vez forman parte fundacional de los colonialismos (uso el plural para, de algún modo, no reproducir esta lógica reduccionistas a la cual estamos cuestionando, dad las distintas circunstancias particulares de cada proceso de ocupación colonial).

María Lugones se ocupa de la interseccionalidad entre raza, género y sexualidad, ya que sostiene que dichos cruces son fundamentales para entender la violencia constante que se ejerce sobre las mujeres.

Relaciona estrechamente colonialidad del poder y colonialidad del género y es en este aspecto en el cual se encuentra el núcleo de su crítica a la teoría de la colonialidad del poder que postula Aníbal Quijano. Se centra en lo que ella llama la "indiferencia" que los hombres muestran hacia las violencias que sistemáticamente se infringen sobre las mujeres de color. Lugones utiliza esta expresión no en un sentido literal, sino en relación con ciertos grupos de mujeres oprimidas. (Lugones, 2008: 75). Piensa en los hombres que oprimen a las mujeres, dentro del "sistema-colonial del género", debido a que a su vez aún se encuentran bajo una situación de dominación, por lo que terminan reproduciendo esa misma violencia de la que son víctimas. En ese sentido, Lugones afirma que una de las cuestiones que colaboran para invisibilizar esta violencia por parte de los hombres es la falta de exploración teórica al respecto, ya que "en particular, la teorización de la dominación global continúa llevándose a cabo como si no hiciera falta reconocer y resistir traiciones o colaboraciones de este tipo" (2008: 76). Si bien Lugones admite que en el análisis de Quijano se presupone la relación entre colonialidad y género, siente que no está expuesta de manera explícita, con lo cual, de alguna manera, los estudios realizados no permiten ver la imposición colonial en toda su amplitud y con la gravedad que implica. Sus trabajos, entonces, estarán enfocados a visibilizar estas relaciones y constituyen un aporte para el trabajo sobre representaciones que estamos realizando.

Lugones aclara y explicita en su trabajo cuestiones y relaciones entre género y dominación capitalista de las cuales a su juicio Quijano no se ocupa o no establece, como es la relación entre raza y género:

Creo que lógica de 'ejes estructurales' hace algo más pero también algo menos que la interseccionalidad. La interseccionalidad revela lo que no se ve cuando categorías como género y raza se conceptualizan como separadas unas de otras. La denominación categorial construye lo que nombra. Las feministas de color nos hemos movido conceptualmente hacia un análisis que enfatiza la intersección de las categorías raza y género porque las categorías invisibilizan a quienes somos dominadas y victimizadas bajo la categoría 'mujer'" (2008: 81).

Lo que Quijano en apariencia separa o no considera, como es la relación entre raza y género, no permite ver la diversidad de condiciones que engloba la categoría general "mujer" y por ende no hace posible considerar que chicanas, negras, mestizas, blancas, etc. tienen tanto necesidades como circunstancias situacionales diferentes. De este modo, y al igual que lo planteaba Spivak al referirse a las oposiciones binarias, se termina sirviendo al régimen y al sistema que se critica, a no poder mostrar cuáles son las condiciones reales y variadas de las "mujeres". En cierta manera, ese está anulando su identidad y su voz, en tanto no se les permite ser distintas. Lo que se desacredita igualmente es su lucha. Como planteaba Spivak, no es posible "representarlas" sin quitarles su verdadera voz, sin estar anulando su posibilidad de autoconciencia. Etiquetarlas es no dejarlas ser. Por otra parte, para Lugones el género en Quijano no está puesto en duda y "existe una descripción hiper-biologizada", en tanto se acepta la heterosexualidad como norma y la distribución patriarcal del poder (2008: 82).

En el mismo sentido escribe su crítica Breny Mendoza cuando se refiere a la producción e intercambio que significó, en los últimos años, el Foro Social Mundial. Si bien los nuevos conocimientos significan un aire nuevo de inspiración latinoamericana frente a las producciones eurocéntricas, "sometida a un escrutinio feminista, esta nueva corriente de pensamiento latinoamericano revela aún grandes limitaciones en su comprensión del lugar que ocupa el género en su objeto de investigación" (2010: 20). Mendoza nota la ausencia de referencias al feminismo latinoamericano, y cómo la gran mayoría de los escritores son hombres, blancos y de clase media, o bien, la escritura que se tiene en cuenta procede del movimiento de las chicanas únicamente. Junto con Lugones, arremete contra Quijano en esta nueva forma de ocultar los escritos más recientes de parte de feministas de América Latina. Sostiene que para el teórico decolonial "la idea de raza reordena los regímenes de género preexistentes en las sociedades colonizadas y antes de su colonización. El género queda así subordinado a la lógica de raza, quizá como antes género lo era en relación a la categoría de clase" (2010: 22).

Otros aportes fundamentales en esta línea de los feminismos es el de Chandra Mohanty. En consonancia con estas reflexiones, esta autora india aparece para analizar la categoría "mujeres", la cual le parece demasiado amplia y general. Se propone asimismo analizar la construcción discursiva "mujer del tercer mundo" en el feminismo del Occidente. Es interesante que no sólo su visión es acorde con lo que citamos antes acerca de la necesidad de reformular categorías funcionales al discurso del opresor, sino también con la idea que subyace al resto del feminismo latinoamericano: el discurso como una construcción y su necesidad de desnaturalizarlo. Esta misma premisa es axial en las teorías poscoloniales y decoloniales, pero la autora la utiliza para desmontar el propio discurso poscolonial en sus presupuestos ideológicos, el metadiscurso, cuando dice: "Busco hacer notar los efectos similares de varias estrategias textuales utilizadas por escritoras que codifican al Otro como no occidental y, por lo tanto, (implícitamente) a sí mismas como 'occidentales'" (2008: 1).

Lo mismo ocurre con el término "colonización", el cual, según Mohanty, se usó indiscriminadamente para describir fenómenos de lo más variados, y muchas veces fue funcional a los discursos feministas de Occidente que de algún modo, desunen a las mujeres y sus distintas luchas al utilizar terminología como "primer mundo" o "tercer mundo", esta última una construcción que a juicio de Mohanty "parece construida de forma arbitraria pero lleva consigo la firma legitimadora del discurso humanista de Occidente" (2008: 3). Lo que se plantea es que a través de estos discursos unitarios y reduccionistas de algún modo se "coloniza la complejidad constitutiva que caracteriza la vida de las mujeres de estos países (las llamadas "mujeres del tercer mundo)" (2008: 3).

Cabe aclarar que por razones de tiempo estamos dejando de lado a otras pensadoras e intelectuales feministas que interpelan a la teoría poscolonial con sus aportes, como es el caso de Seyla Benhabid, Francesca Gargallo, Rita Segato y otras.

Es posible pensar entonces que "lo poscolonial" o "las teorías poscoloniales" deberían ser revisadas a la luz de estas reflexiones; no estaríamos hablando entonces de "un" conjunto de teorías con los mismos presupuestos –que supone homogeneidad en la forma en que surgen y se cruzan con las prácticas sociales– sino que tal vez podamos repensarlas como una diversidad de teorías que producen conocimientos diversos de acuerdo al contexto histórico, social y cultural donde surgen (no es lo mismo el pensamiento poscolonial en Said que en Spivak) y que pueden producirse cruces de diversidades en un contexto de colonialidad –de la raza, la clase y el género. Al mismo tiempo se hace necesario y urgente la reformulación de ciertas categorías demasiado generalistas y abstractas que más que trabajar en favor del/los oprimidos, pareciera colaborar con el sistema mismo que oprime al invisibilizar las voces de los que sufren; estas a su vez también son diversas, vehiculizan distintas necesidades en funciones de sus propias circunstancias y por tanto no pueden ser incluidas en una categoría monolítica o una etiqueta. El pensamiento que subyace en todas las autoras es la idea de desmontar el discurso teórico poscolonial o bien, de las feministas de Occidente, porque es ahí donde se encuentran las dificultades; ya sea a partir de las representaciones de las mujeres como víctimas o diluyendo las diferencias al colocarlas dentro de un grupo monolítico con la etiqueta de "mujeres", que como ya dijimos, termina siendo un mecanismo funcional al imperialismo del llamado "primer mundo". Lo mismo sucede cuando pensamos en la oposición binaria "nosotros" y los "otros" como dos bloques en los cuales no existen fisuras ni tensiones, o bien en la figura de "Occidente" como aquella que representa el saber ilustrado o el conocimiento.

Resulta fundamental ser conscientes de la proyección e importancia que estas cruces y tensiones tienen para la teoría poscolonial. Deconstruir lo poscolonial y lo decolonial, para percibir la diversidad de circunstancias y cómo las generalizaciones abstractas anulan al individuo y le impiden como dice Spivak, hablar.