

# ENTRE TRADUCCIONES Y SÍNTOMAS: O LA POSTERGADA NOCIÓN DE “CIVILIZACIÓN” EN LA CRÍTICA POSTCOLONIAL LATINOAMERICANA<sup>1</sup>

Douglas Kristopher Smith

 ORCID ID <https://orcid.org/0000-0003-1304-0362>

La ausencia de lo que se ha postergado continúa a obrar,  
oscuramente, como un tácito *autrement dit* que  
complica lo escrito en el idioma elegido y lo percude.

Sylvia Molloy, *Vivir entre lenguas*, 2016

El presente trabajo se enfoca fundamentalmente en cómo leer el excedente de la traducción, aquello que no es traducido, sino que se cuele en traducciones, que actúa sobre la escritura misma, sin hacerse ver; aquello que se posterga pero que vuelve con una fuerza y potencia tan productiva como enceguedora. El objeto de análisis es la crítica postcolonial latinoamericana –tema del cual, en términos generales, mucha tinta ya se ha derramado– y,

---

<sup>1</sup> Este trabajo se desprende de tres capítulos del borrador de mi tesis de doctorado, titulado “El trasfondo conceptual de ‘civilización’ en la crítica postcolonial latinoamericana (1990–2010)”, realizándose en el Centro de Estudios Culturales Latinoamericanos (CECLA) de la Universidad de Chile.

sobre todo, cómo la noción letrada decimonónica de “civilización” juega un rol constitutivo pero mayoritariamente soslayado en estos textos. Por lo mismo, lo que acá se propone es una lectura sintomática de los textos latinoamericanistas que inauguraron, de forma explícita, el debate sobre el enfoque postcolonial.

Para ello, primero haremos un recorrido de cómo se entiende el síntoma y cómo se pretende realizar su lectura, además además de explicar brevemente lo que aquí se denomina la noción letrada decimonónica de civilización. En segundo lugar, con el marco analítico ya establecido, nos adentraremos en lo que podrían considerarse los dos debates de mayor envergadura sobre la cuestión postcolonial en/sobre/desde América Latina, para hallar algunas de las conexiones metonímicas que existen en estos textos contemporáneos con la idea letrada de “civilización” y, finalmente, proponer un primer análisis de cómo éstas operan.

## **Hacia una genealogía de la metonimia en la producción intelectual latinoamericana**

Más que una simple lectura sintomática a partir del trabajo de Louis Althusser, quien acuña el concepto con su (re-)lectura de *El capital* de Marx, aquí se pretende elaborar un enfoque teórico que permita leer los textos en cuestión en su singularidad. Por eso, no sería tan útil como en otros casos abordar el problema en cuestión a través de una historia de las ideas, pues lo que se apuesta en este texto es justamente interrogar una “noción” fraguada

en forma de concepto, el que luego toma otros derroteros resemantizándose de distintas maneras.

Considerando que la presente lectura sintomática no es una que interroge todo síntoma presente en el texto, sino uno específico relacionado con el trasfondo intelectual y al concepto aglutinante de éste (civilización), se ha optado por encuadrar dicha lectura en una genealogía foucaultiana. Mientras que la historia de las ideas tendería a examinar la evolución de la palabra civilización (o cualquier otra palabra devenida concepto o idea articulada) en general o en un determinado contexto, la genealogía, en cambio, se preguntaría más bien por la lógica detrás del vocablo en su momento de emergencia y cómo esta misma se reviste de otras formas a lo largo del tiempo. Como plantea Idelber Avelar, este cambio de foco hacia la emergencia y las condiciones de posibilidad “aleja la genealogía de la empresa más convencional de la historia de las ideas. Para decirlo más claramente, esta última trata de la evolución de ciertos significados y contenidos, mientras que la primera trabaja con la construcción de economías discursivas y campos de fuerza” (2011, p. 20). En otras palabras, más que la historia de un determinado vocablo, se trataría de la historia de una noción (y las lógicas que ésta instala) que atienda a las palabras y a las formas utilizadas para vehicularla.

Al respecto, en *Mal de archivo* de Jacques Derrida, la distinción entre concepto y noción cobra particular nitidez en relación a los objetivos de investigación en cuestión. En una aproximación al archivo en los textos de Freud –asunto que Freud aparentemente nunca aborda en sus estudios– el filósofo francés explica cómo una noción puede vincularse

o colarse en un texto sin necesariamente ser nombrada, al contrario de la dureza del concepto, el que se impone con la pretensión de precisión, a saber: “Opongo aquí el rigor del *concepto* a lo vago o a la imprecisión abierta, a la relativa indeterminación de una *noción* semejante. ‘Archivo’ es solamente una *noción*, una impresión asociada a una palabra y para la cual ni Freud ni nosotros tenemos ningún concepto” (1997, p. 37). De acuerdo con el enfoque planteado por Derrida, si bien las ideas en un texto pueden estar asociadas a una noción sin nombrarla, esto no significa que no se las pueda rastrear.

Para ello, examinemos en qué consiste una genealogía foucaultiana. Tal como se articula en el texto fundacional *Nietzsche, la généalogie, l'histoire*, publicado en 1971, la genealogía se entiende como una búsqueda histórica efectiva y no tradicional, elaborada por el mismo Foucault a partir del trabajo del filósofo alemán Friedrich Nietzsche sobre la genealogía de la moral. Su especificidad radica en el hecho de que se genera un cambio de foco, del “origen” al “comienzo”, en el que el objetivo es identificar –en oposición a la idea de que las palabras necesariamente guardan su sentido, dirección y lógica (2001, p. 1004)– la “procedencia” y la “emergencia”, o el cruce e interacción de éstas para interrogar así la composición del momento actual. La procedencia remite al comienzo en el sentido de los acontecimientos, muchas veces dispersos como accidentes (2001, p. 1009), que se registran componiéndose así un cuerpo a partir del cual se puede rastrear cosas (que varían entre objetos materiales hasta, como en nuestro caso, ideas o nociones) que se vinculen a éste filialmente

(2001, p. 1011). La emergencia, en cambio, da cuenta de las relaciones de fuerza en el plano social, las que dan paso a que una determinada cosa aparezca (2001, p. 1011) y cobre un sentido particular (2001, p. 1013); no solo respecto a las condiciones, sino también a las reglas sociales impuestas por las clases dominantes, las que pueden ser apoderadas por parte otras clases quienes les otorgan otros significados y valores simbólicos (2001, p. 1014). En otras palabras, como plantea Rodrigo Karmy, una genealogía es una “exploración de aquello que nos constituye, pero que nos es extraño. El trazo de una historia que sobrevive a su propia invisibilidad” (2013, p. 198).

No obstante, el uso metodológico de la genealogía en este estudio no ha de entenderse en el sentido procedimental –de etapas a seguir y técnicas específicas –sino en el sentido griego de un camino hacia ciertos objetivos. La razón es la siguiente: aunque Foucault sí tiene trabajos en los que muestra un método genealógico, sus objetos de estudio –aquello al que el historiador–filósofo aplica su genealogía– son muy distintos de lo que aquí examinaremos; mientras que Foucault tiende a examinar temas que atraviesan amplios momentos históricos a través de ciertos eventos, textos y personas como manifestaciones características de éstos, aquí tenemos determinados textos que leeremos a la luz del bagaje nocional de un concepto que les antecede. Por ende, *nos interesa mucho más cómo Foucault plantea y explica su genealogía* que cómo él la utiliza en la práctica.

Entonces, lo que el pensador francés ofrece en su texto inaugural de 1971 es una *orientación* teórica, una

que puede abrirse a múltiples métodos, dependiendo del objeto o tema, y puede aterrizar de múltiples maneras dependiendo de la disciplina y los objetivos, entre otros factores. Entonces, una vez establecido que la genealogía no se reduce a una metodología procedimental, y considerando que el objeto de estudio en cuestión consiste en un conjunto de textos académicos, la pregunta que se impone es ¿cómo se puede leer un texto genealógicamente? O, más específicamente, ¿cómo se puede leer esta extrañeza, esta invisibilidad constitutiva a la que se ha referido? Es justamente en este punto donde se inserta la lectura sintomática, ya que el síntoma en cuestión remitiría a algo que es simultáneamente constitutivo y ausente a los textos en cuestión.

Dado lo anterior, hace falta explicar en qué consiste una lectura sintomática, situándola así en entre el enfoque teórico genealógico y la cuestión de la crítica postcolonial latinoamericana. Fue en 1968, cuando Louis Althusser, junto con varios colaboradores que hoy en día son filósofos de renombre, publica *Lire le Capital* en el que se pregunta por la “ciencia” de la filosofía de Karl Marx en *El capital*, la que no se encuentra visiblemente presente. Según Althusser, para llevar a cabo su propuesta, primero es preciso repensar qué significa *leer*. Allí termina afirmando que leer no es un acto inocente; es culpable de sus faltas, hasta las reivindica. En el fondo, leer significa la realización de una lectura política e intelectualmente situada (y articulada como tal) (1971, p. 12). Una de las formas de leer que éste elabora sería lo que se llama una “lectura sintomática”, la que presupone la existencia de *dos textos*, el segundo que

se articula sobre los “lapsus” del primero (1971, p. 29). Lo que le llama la atención al filósofo francés es que en *El capital*, Marx responde a preguntas antes de siquiera hacerlas, preguntas que se pueden encontrar veinte o cien páginas más adelante; es decir, en otras secciones a menudo sobre otras cuestiones (1971, p. 29). Por ejemplo, la ausencia de un concepto para la idea debidamente expuesta por Marx sobre la “eficacia de una estructura sobre sus elementos” resulta particularmente interesante –o sea, sintomática– pues la elaboración está tan acabada que lo único que falta es una palabra para nombrar un objeto ya constituido en el trabajo escrito (1971, p. 30). Entonces, la clave sería, para Althusser, desentrañar lo invisible de lo visible, lo ausente de lo presente a lo largo de la obra; un desentrañamiento que da cuenta lo que se ve y lo que se escapa a la vista (en francés la *vue* y la *bévue*) en conjunto, como una manera de leer (1971, p. 17).

Ahora, son varios los que han profundizado en esta forma de lectura propuesta por Althusser, de los cuales mencionaré algunos que han aportado elementos operativos para acercarnos a los textos en cuestión. Por ejemplo, en *Devant l'image* –texto crítico de la historia del arte– Georges Didi-Huberman opta por un acercamiento freudiano a la imagen para entender mejor cómo ésta opera como desgarró, lejos de una representación transparente (1990, p. 177). Aunque sea la imagen su objeto de análisis, él propone una relación entre escritura y síntoma que nos resulta particularmente interesante, en el sentido en que el registro escritural sería más un baluarte en contra del olvido que un fiel reflejo de aquello que pretende “representar”, por

lo que es necesario el *desprendimiento de las palabras de su significación* (1990, p. 192), ya que *los síntomas no se traducen, sino que se interpretan* (1990, p. 195). Este último resulta clave ya que, en el trueque de significación entre un vocablo y otro, la traducción aquí presupondría una relación estable entre significado y significante. Pero para leer los síntomas, hay que suspender las significaciones dadas contextualmente, para, mas bien, interpretar aquello que constituye lo que se está leyendo.

A este último, se puede añadir las palabras de Slavoj Žižek, para quien hay tres niveles de análisis (que aquí se extrapola hacia el ámbito textual): el *texto manifiesto* (convenciones y formalidades, términos conceptuales, etc.), el *contenido latente* (temáticas referidas, ideas desplegadas, etc., tanto explícita como implícitamente mencionadas) y finalmente la *forma* (en el sentido del ensamblaje). Este último sería la manera en que el contenido opera (2008, p. 6); en otras palabras, la forma de un pensamiento que no es un pensamiento en sí, sino que da cuenta de elementos del inconsciente previos a la expresión (en nuestros caso, por escrito) de tal pensamiento, el que irrumpe debido a un contexto específico, pero que lo excede al mismo tiempo. (2008, p. 10).

Por último, hace falta explicitar por qué se querría arrojar luz sobre aquellos elementos constitutivos pero invisibles, pues ¿no serían irreductibles a cualquier análisis? Sí y no. A esta luz, sería muy útil hacer un pequeño deslinde entre la figura del espectro y la del síntoma. En una serie de trabajos de Alejandro de Oto y Leticia Katzer sobre la espectralidad, en diálogo con Jacques Derrida,

Frantz Fanon y la alteridad que implica la condición postcolonial, éstos señalan que el espectro “no remite a la ausencia como modificación de la presencia [...], sino a la ausencia radical; remite a la posibilidad estructural de ser irreductiblemente y más allá de la presencia de los referentes...” (2014, p. 81). No obstante lo anterior, como bien dice De Oto en otro texto en que éste profundiza en la misma reflexión en relación a Aimé Césaire, si “el problema recurrente en los discursos coloniales y civilizatorios en tiempos de su propia crisis es que lo desaparecido retorna como fantasma y asume la unidad de unas imágenes borrosas, tenues, traslúcidas...” (2014, p. 35), la lectura sintomática cobra una relevancia no menor considerando que, aunque los textos de crítica postcolonial latinoamericana se interesen, indudablemente, por dicha irreductibilidad, el trasfondo civilizatorio decimonónico que les subyacen genealógicamente –el que no conlleva una alteridad sino que genera las condiciones de emergencia de la misma– constituiría un discurso *repleto de referentes* que mantiene su lógica trocando unos vocablos por otros. Por consiguiente, en cuanto al síntoma, el objetivo sería el de identificar “las tendencias no confesadas”, como sugiere Mariana Gainza, “en los espacios vacíos de un enunciado la presencia de una falta, una carencia producida por el mismo ‘lleno’ discursivo” (2014, p. 5).

Aun así, queda una última pieza de este acercamiento particular a los textos de crítica postcolonial latinoamericana que busca leer del síntoma civilizatorio, y esto es, concretamente, ¿qué es lo que estaríamos buscando al leer estos textos? En este caso, las conexiones metonímicas con

el concepto de civilización que configuran los letrados de mediados de siglo XIX.

Según el psicoanalista Jacques Lacan, la metonimia es pieza clave en la lectura del inconsciente –el que se sitúa *entre líneas* (2014, p. 434)– aunque no es tarea fácil debido a su carácter arborescente que va creciendo en distintas direcciones (2014, p. 502). En específico, mientras que la metáfora trabaja con el reemplazo –una palabra *por* otra (dos significantes que *condensan* en un punto en común)– la metonimia es resultado de una cadena de significantes –una palabra *a* otra– cuya conexión opera por *desplazamiento*. Dicho de otro modo, se trata de una palabra que se remite a otra ampliando o especificando su sentido, pero sin desprenderse por completo o reemplazarlo porque, a diferencia de la metáfora, la metonimia evoca a más de una imagen, a distintos elementos que tienen una estrecha relación, como la vela y el barco que juntos hacen el velero (Lacan, 2014, pp. 502–504).

De acuerdo a lo anterior, el objetivo de lectura (sintomática) que aquí se propone es el de encontrar la *metonimia perdida* en la crítica postcolonial latinoamericana, la que la vincula con la noción letrada de civilización. Ahora bien –ya que la palabra puede entenderse de, al menos, dos maneras– cuando hablamos de “perdida”, esto no tiene que ver con una metonimia que ya no se constituye como tal en el presente. Como ya se ha planteado, el concepto de metonimia que asume este trabajo –y por ende el tipo de metonimia que se pretende identificar– es aquella cuyas conexiones desplazadas palabra a palabra suelen verse opacadas, sobre todo con el pasar del tiempo. Por eso, la

metonimia perdida a la que me refiero aquí lo sería en el sentido de un objeto perdido –un extravío– pero uno que indudablemente existe; o sea, se refiere a una metonimia *soterrada* pero no *desarticulada*.

Por eso, lo que se pretende es hallar lo que he denominado las *manifestaciones sintomáticas*. En este sentido, existen al menos tres manifestaciones sintomáticas preponderantes que se vinculan metonímicamente con la noción de civilización (en términos del bagaje nocional que el concepto deja). Estas manifestaciones, las que deben entenderse como ejes o nodos conceptuales en donde se condensan la lógica de civilización en relación a los ámbitos en cuestión son las siguientes: la espacial (oriente/occidente), la temporal (moderno/pre-moderno) y la política (liberal/despótico).

Si bien el presente escrito escrito no goza de la extensión como para profundizar en estas cuestiones como corresponde, para cerrar esta sección situaré la cosa a la que vengo refiriéndome como la “noción letrada decimonónica de civilización” para que así las manifestaciones sintomáticas mencionadas arriba no queden innecesariamente como referentes crípticos. Esto, como pasa con la mayor parte de los vocablos que provocan mucho debate, el concepto que hoy en día representa “civilización” es considerablemente distinto, significando algo así como una, o un bloque regional de, sociedades complejas que se comparan entre sí (de ahí que sea posible un choque o diálogo de civilizaciones).

Primero que todo, al hablar de los intelectuales “letrados” el presente se refiere a dos conceptualizaciones de

éstos que, si bien muchas veces se entienden como fundamentalmente opuestas<sup>2</sup>, cobran una complementariedad no menor para los objetivos de este trabajo. En específico, Julio Ramos, en *Desencuentros de la modernidad en América Latina*, sostiene que los letrados serían, por excelencia, aquellos intelectuales–escritores decimonónicos que trabajaban en conjunto con el poder estatal; en donde escribir y gobernar formaban parte de un mismo proyecto (con la mayoría de éstos ejerciendo cargos políticos o funciones estatales junto con su desempeño intelectual). Aun así, dicha función se complejiza a fines del siglo cuando los intelectuales se tensionan con las instituciones estatales, se profesionalizan y despliegan una literatura que operaría con mayor autonomía como institución estética propia (Ramos, 2009, pp. 132–137). Por otra parte, cinco años antes, Ángel Rama, en *La ciudad letrada*, despliega una noción de los letrados que radica más en el poder de la letra, que en los sujetos que la vehiculizan en un momento histórico u otro; en la realización del espacio urbano a partir de un sueño de orden (1998, p. 23) que corresponde a un sector del poder que, si bien no goza del apoyo popular que habrían tenido los distintos virreyes o presidentes, ha mostrado una tremenda capacidad de adaptarse a las distintas transformaciones sociales (1998, pp. 52–53), de tal manera que Rama apunta

---

2 Un ejemplo sería el trabajo de Alejandra Bottinelli–Wolleter “Letrados: Poder fundacional, escritura y política en el sur americano” (2015). Si bien es cierto que lo que proponen Ramos y Rama tiene diferencias fundamentales –la formación de una literatura en el primero y el manejo de la letra como parte del poder fáctico en el segundo– yo sostendría que apuntan distintos aspectos de un mismo fenómeno.

a una continuidad de dicho poder desde la refundación de Tenochtitlán (actual Ciudad de México) hasta la realización de la ciudad de Brasilia en 1960 (1998, p. 17).

Ahora bien, las distinciones entre el concepto planteado por el ensayista puertorriqueño y el del uruguayo, en el caso de este trabajo, no hacen sino fortalecer el argumento acá desplegado, pues, si bien hay cambios contextuales no menores, como señala Ramos, los letrados de mediados del siglo XIX podrían entenderse como aquellos que operan en el ocaso del poder de la letra (y por ende una época de gran protagonismo de éstos), generando así una tradición con la que los intelectuales venideros habrán de confrontar.

Específicamente, en el contexto en cuestión, en el que la construcción del Estado nación “moderno” fue un proyecto aglutinador entre las élites latinoamericanas, vemos que el traspaso del monarquismo colonial al republicanismo inauguró un lenguaje conceptual para fraguar tal orden. En dicho contexto, nombres de la talla de Andrés Bello, Francisco Bilbao, Juan Bautista Alberdi y, por supuesto, Domingo Faustino Sarmiento con su *Facundo* de 1845, tejieron una red discursiva atravesada por la idea de civilización, de cuyos parámetros nunca salieron, aunque a veces sostuvieran intensos desacuerdos públicos entre sí.

Esto nos trae a la última parte de esta primera sección, pues, el legado de los letrados para la producción intelectual latinoamericana sería el de una traducción que se torna paradigmática. En otras palabras, como dice Ricardo Piglia en una entrevista del año 2000 respecto a la forma única en que Sarmiento despliega la noción de civilización, ya omnipresente en su tiempo: “... muchos otros habían dicho

ya lo mismo que él; uno encuentra muchos textos contemporáneos a Sarmiento que dicen exactamente lo mismo” (Pellegrini, Monder y Jeftanovic, 2000, parágrafo 25).

En este sentido, propongo que los letrados han de pensarse como traductores, los que tomaron la noción europea de civilización (o su percepción de ella) –palabra aparecida por primera vez en Francia en 1756, volviéndose un *maître-mot* de los debates políticos europeos hasta bien entrado el siglo XIX (Binoche, 2005, pp. 18–19)– haciéndola suya para este momento de transición de órdenes políticos. Al referirme a la traducción –como transformación y transferencia no reducible a ningún referente lingüística o culturalmente invariable (Basalamah, 2009, p. 4)– lo hago con intención de ir más allá del lugar común de la copia versus la total resignification; con los letrados hay una compleja relación entre la transformación de este concepto al contexto latinoamericano, la que respondía a las posiciones políticas de cada uno. Pero indudablemente hay también una continua mención del referente “fuente” u “original” que varía entre la veneración y la superación de éste. Lo que sí está claro es que la omnipresencia casi incuestionable del concepto, junto con su extrema maleabilidad hace que estemos frente a un verdadero paradigma, en el sentido de Kuhn, quien sostiene que un paradigma ha ser novedoso como enfoque y suficientemente abarcador como para tratar problemas de muy diversa índole (1996, p. 10), constituyéndose como un marco a través del cual los que trabajan en él vean la realidad que los rodea (1996, p. 112).

Son muchos los que se han fijado en la importancia de

civilización<sup>3</sup> y de traducción<sup>4</sup> como elementos que atraviesan la producción letrada del siglo XIX, aunque casi nunca son tratados como fenómenos vinculados entre sí. De hecho, una de las pocas excepciones es la *Historia del libro en Chile* (país de procedencia, pero sobre todo de acogida, de varios letrados) en el que Bernardo Subercaseaux plantea que, con los letrados: “Subyace la idea de que la traducción es la manera más prolija de leer; los libros producidos en el occidente europeo son para los cruzados herramientas insustituibles en la batalla por la civilización” (2010, p. 86). No obstante, lo que llama la atención es que estos temas suelen tratarse como ajenos al presente, cuando en realidad son reconstruidos desde él como la forma que entendemos el pasado; un pasado que, si bien se trata de un período que ha terminado, sus efectos están lejos de agotarse.

### **La vuelta de lo postergado: una lectura sintomática de la crítica postcolonial latinoamericana en dos tiempos**

Considerando el postulado de este trabajo, que el bagaje nocional de civilización vuelve en forma de síntoma con la emergencia de una crítica postcolonial en el ámbito

---

3 Son muchos, desde la filosofía, literatura e historiografía, que han caracterizado los textos letrados de mediados del siglo XIX como debates atravesados por el concepto de civilización. Por ejemplo, además del Ricardo Piglia, Luis Corvalán Marquez habla de una “corriente civilizatoria” encabezada por Sarmiento y Alberdi (2015, pp. 28–35).

4 El mismo Ángel Rama menciona el rol de traductor que desempeñan los letrados (1998, p. 49). Además, Gertrudis Payàs plantea que para los letrados, la traducción tenía una importancia tan notable que ella ha tildado esta actividad como una forma de “militancia intelectual” (2007, p. 37).

del latinoamericanismo<sup>5</sup>, esta sección pretende realizar una lectura que atienda a las manifestaciones sintomáticas de la noción letrada decimonónica de civilización, enfocándose en dos acontecimientos en torno a los cuales se condensa un importante debate registrado (y parcialmente realizado) en una seguidilla de textos publicados como obras colectivas. Se trata del debate sobre la postcolonialidad, como enfoque teórico–conceptual y marco socio–histórico (lo que después se llamarían *postcolonial studies* y la condición postcolonial), en la revista *Latin American Research Review* de 1993, y el Congreso de la *Latin American Studies Association* (LASA) en Guadalajara, México, de 1997, los cuales corresponden a los números 26 y 28 de dicha revista y, luego, a las obras colectivas *El debate de la postcolonialidad en Latinoamérica* de 1998 y *Teorías sin disciplina* de 1999.

Como bien señalan Santiago Castro–Gómez y Eduardo Mendieta en *Teorías sin disciplina* –libro que recoge y publica varios de los trabajos del segundo evento– estos dos momentos podrían entenderse como dos rondas de una misma contienda intelectual. En la primera, tres académicos responden enérgicamente a un ensayo/reseña,

---

5 Con “crítica postcolonial latinoamericana” nos referimos al momento en donde la cuestión de “lo postcolonial” se vuelve un concepto explícito en los debates. Sin embargo, esto no quita que –a igual que pensadores como Edward Said, cuyos textos fueron posteriormente clasificados por la academia norteamericana como fundacionales para la teoría postcolonial– una sensibilidad crítica parecida a este enfoque teórico fuera gestándose paulatinamente, antes de los textos aquí examinados, lo cual escenifica la recepción de éstos. Al respecto, véase el texto mío, publicado en 2018, “Más allá del binario colonial el Caliban, el Entre–lugar y la emergencia de una crítica postcolonial avant la lettre en América Latina”.

publicado dos años antes en la misma revista, en la que la historiadora Patricia Seed pone cinco libros sobre situaciones coloniales de territorios antiguamente colonizados por España (América Latina y Filipinas) en diálogo con “las nuevas perspectivas que ofrecen las teorías de Said, Bhabha y Spivak para un replanteamiento de los estudios coloniales hispanoamericanos” (Castro-Gómez y Mendieta, 1998, p. 15). Para Seed, habría mucho que el giro post-estructuralista –estas teorías críticas francesas que sirven de marco para los esfuerzos críticos iniciales de Said, Spivak y Bhabha– por su crítica a la estabilidad del significado y a la intención del autor, que nos podría aportar en el estudio de contextos coloniales, en donde los discursos no siempre circulan como el poder fáctico hubiese querido (Seed, 1991, p. 184). Aun así, si bien las respuestas de Rolena Adorno, Walter D. Mignolo y Hernán Vidal al texto de Seed apuntan su crítica a distintos aspectos –con la respuesta de Mignolo y Vidal siendo más intelectual, y la de Adorno de corte académico, según la contra-respuesta de la misma Seed (1993, p. 146)– los tres coinciden en lo inadecuado que resulta el enfoque teórico postcolonial para estudiar la situación colonial en América Latina. De ahí en adelante, el tema de lo apropiado, o no, que resulta dicho acercamiento teórico será un problema recurrente –pero no por eso menos productivo.

Por otra parte, estas mismas controversias fueron retomadas en *El debate de la postcolonialidad en Latinoamérica*. Este libro también fue resultado de un encuentro *in situ* (realizado en la Universidad de Leipzig, Alemania) –evento que, como tal, no tuvo tanta trascendencia como

el de LASA, que veremos a continuación– en donde varios participantes, centrales y tangenciales, buscaron ordenar, discutir y posicionarse respecto al debate incipiente que emerge a partir de los textos de LARR (revista de la misma asociación LASA) de 1993. Al respecto, el libro empieza con un trabajo de Bill Ashcroft, una de las primeras personas en publicar sobre la cuestión postcolonial en general. Su texto constituiría una crítica (contra-ataque) a las críticas preponderantes que salieron en la estela de los mencionados textos de 1991 y 1993. Y si bien se trata de un académico australiano, algo alejado de las discusiones latinoamericanistas, él hace un recorrido riguroso de las aristas del debate, para luego arremeterse con las críticas en contra del uso del enfoque postcolonial, señalando que, al igual Aníbal Quijano y otros pensadores de la colonialidad, América Latina (como idea abstracta en el imaginario mundial) fue una de las primeras creaciones de la modernidad (Ashcroft, 1999, p. 17). Para éste, Vidal y Mignolo basan su rechazo a la crítica postcolonial, problemáticamente, en el lugar de procedencia de ésta (algo que notan también Alfonso de Toro y Fernando de Toro en sus respectivos textos del mismo volumen), aunque para el primero el problema sería que el enfoque postcolonial alimentaría una crítica tecnocrática y academicista alejada de la intelectualidad latinoamericana y, para el segundo, sería porque ya existen antecedentes en América Latina que han apuntado a los mismos fenómenos desde la experiencia local, como en el trabajo de Ángel Rama o Eduardo O’Gorman (Ashcroft, 1999, pp. 14–15). Aun así, antes de pasar a algunos ejemplos de escritos postcoloniales de América Latina, Ashcroft

menciona lo que probablemente ha sido la crítica más protagónica en contra del uso de la teoría postcolonial en los estudios sobre América Latina (crítica mencionada también en el texto de Adorno): la de Jorge Klor de Alva, quien plantea que un marco teórico desarrollado pensando en Asia y África, sobre todo desde el contexto del siglo XVIII y XIX, no tiene relevancia para la América Latina colonial del siglo XVI, antes de que siquiera los conceptos de colonia e imperio existiesen en su forma moderna. No obstante, Ashcroft recuerda que tampoco el concepto de “imperialismo” existía al principio del imperio británico, y que, si bien hay importantes diferencias contextuales, existe una continuidad entre las empresas expansionistas de España y de Gran Bretaña que cobran sentido en la formación de la modernidad (1999, p. 17). Para él, la continuidad entre estos contextos justificaría la aplicación anacrónica del marco conceptual de lo (post)colonial.

Por otra parte, en el trabajo de Sara Castro-Klarén del mismo volumen, ésta solo alude de paso a los mencionados aspectos controvertidos del debate, optando por confrontar directamente si es productivo pensar los textos coloniales latinoamericanos con la teoría postcolonial, por lo que aplica el concepto de mimetismo de Homi Bhabha a *Los comentarios reales* del Inca Garcilaso de la Vega (1999, pp. 155–161). En otra contribución al libro, un trabajo sobre el proyecto teórico de los estudios subalternos latinoamericanos, Santiago Castro-Gómez saca una conclusión mixta sobre la potencia de éste, ya que, por una parte, semejante esfuerzo podría adolecer de una irreflexividad y reproducción de los nuevos esquemas neoliberales que

han hecho de la teorías críticas una mercancía (1999, pp. 92–93); pero, por otra parte, si lograra romper con los mecanismos de representación a espaldas de la heterogeneidad social, podría no solo arrojar luz sobre América Latina como fenómeno mundial, sino también desenterrar la manera en que “‘América’ o ‘Latinoamérica’ fue construida por la intelectualidad *local* desde una discursividad global de los saberes expertos” (1999, p 98; destacado en el original). Esta última aseveración resulta clave a la hora de pensar lo sintomático en estos textos en relación a la genealogía de la intelectualidad latinoamericana, pues rompe con la idea de lo propio y lo ajeno como algo históricamente escindido.

Virtualmente al mismo tiempo que se realizaba el coloquio en Leipzig, (abril de 1997), se celebraba el vigésimo congreso internacional de la asociación estadounidense LASA, pero esta vez en la ciudad mexicana de Guadalajara. No está claro si fuera por el más fácil acceso que ofrecía a posibles participantes ir a México que a EEUU, el valor simbólico y las redes que implicaba el estar en América Latina, o la simple confluencia simultánea de interés por el tema en cuestión –probablemente fue una mezcla de todos estos factores– pero allí desde las mesas y conferencias, hasta “en los pasillos y en el café, se puso en marcha un debate complejo” (Mignolo, 1998, p. 26) que definiría una serie de posiciones muy antagónicas, no solo con respecto a la crítica postcolonial, sino también al latinoamericanismo en general, siendo éste el lugar donde se presentaron textos tan parteaguas como “Mestizaje e hibridez: los riesgos de las metáforas. Apuntes” de Antonio Cornejo Polar, leído *in absentia* un poco antes de su deceso (Ramos, 2000, pp.

185–186), el que plantea ideas que resuenan con el texto de Mabel Moraña del mismo evento.

Muchos de los trabajos leídos y discutidos en este encuentro fueron publicados después en *Teorías sin disciplina* (incluyendo el de Moraña), donde se puede identificar al menos tres posiciones al respecto: una postura más abierta a la potencia de la crítica postcolonial (como la de Ileana Rodríguez respecto a los estudios subalternos), otra más crítica de esta última, a no ser que se la pueda reinventar a partir de la tradición intelectual localizada en América Latina (como lo que plantea Mignolo), hasta la desconfianza de las modas académicas que serían perjudiciales para el estudio de cultura y pensamiento latinoamericanos (como con el caso Mabel Moraña y Hugo Achugar). Para este último, el problema no se reduce al hecho de no ser de, o estar en, el lugar del que se habla, sino el hacerlo desde una tradición de pensamiento que le es ajeno, usando la metáfora del estudioso que hace una historia de la cacería desde la perspectiva del cazador y no del león (Achugar, 1998, p. 207).

Pues bien, ya tenemos una idea de qué es lo que está en juego en estas discusiones, por lo que ahora haría falta una mirada a las manifestaciones sintomáticas, en la medida en que éstas se vinculen metonímicamente con las cuestiones espaciales, temporales y políticas que se desprenden de la civilización de los letrados de mediados del siglo XIX.

Primero que todo, frente la crítica de Achugar, a la de Klor de Alva, o la caricatura que se dibuja en éstas, habría que preguntar ¿qué hay en la insistencia de que los países latinoamericanos tienen nada, –o, por lo contrario,

mucho– que ver con las ex–colonias francesas y británicas, las que cobraron un protagonismo inigualable durante las luchas descoloniales de independencia en la estela de la Segunda Guerra Mundial? En otras palabras, son pocos los que han afirmado explícitamente cosas como que Senegal o Laos se entraman en la misma experiencia histórica que México o Bolivia: esto no resistiría análisis. Pero la negación de una posible conexión, afinidad o semejanza parece *confirmar* la importancia de dichas convergencias, por el fervor con el que se proclama –en el sentido de quien pregona el ateísmo de la misma forma y lógica que quien imparte la palabra de Dios– pues, la total exterioridad o interioridad de un espacio–tiempo, moderno–occidental, sigue respondiendo a lógica prescriptiva civilizatoria (singular y progresiva). Aquí, la preocupación por la coherencia temporal –la realista y cortesana en la descripción del México del siglo XVI (Adorno, 1993, p. 144), sobre la cual las nociones de colonialismo se habrían impuesto (Klor de Alva; citado en Ashcroft, 1999, p. 17)– ignora el hecho de que, al igual que con el concepto de imperialismo, la necesidad de una periodización estricta es también producto de un marco clasificatorio “moderno”, marco que resulta anacrónico para la época que algunos quieren retratar con tanta precisión contextual. En otras palabras, una lectura política de la colonia “pre–moderna” no ha de requerir de un mundo referencial idéntico (si es que semejante cosa existiese) para señalar afinidades que atraviesan contextos dispares.

También, en el diálogo que entabla Achugar con la crítica de Klor de Alva, el primero señala el peligro de ver los

procesos de racialización en América Latina a través de la lente del fracasado *melting pot* de EEUU y la singular realidad de los latino-estadounidenses, ya que la “memoria histórica signada por la cultura en inglés del *Commonwealth*”, ahora incluye como parte de su imaginario ciertas ideas sobre América Latina que tal vez se habrían generado a partir de relatos universalizados por los mismos que migraron hacia estos centros metropolitanos (1998, pp. 213–216). Tiene algo de razón el ensayista uruguayo, pues la exotización de América Latina a partir de la imagen de “lo latino” en EEUU y el descuido de las particularidades de las historias locales son desaciertos que restan rigor intelectual al debate. No obstante, es difícil no leer en estas líneas que señalan cosas como “México no es India”, que América Latina está más allá (o por fuera) de la brecha espacial que divide al mundo, sin considerar, como insinúa la cita de Castro-Gómez más arriba, que tal vez esta escisión se hiciera, más bien, al nivel local, como una especie de occidente-oriente construido desde adentro, por parte de las élites nacionales.

Si hemos de coincidir con Giorgio Agamben, en que ser contemporáneo implica un cierto grado de anacronismo (2009, p. 59), pues el gesto de pensar lo colonial latinoamericano a través de la crítica postcolonial no es un intento de decir que las experiencias históricas de las colonias franco-británicas e ibéricas fuesen iguales, sino de encontrar un punto de encuentro en la disyuntiva.

No obstante, ya que lo último solo responde a las manifestaciones temporales y espaciales ¿Qué hay de la dicotomía política en estos textos? Si bien, la tensión liberal/despótica se pone de manifiesto más adelante cuando

las discusiones latinoamericanistas se vuelcan hacia lo subalterno<sup>6</sup>, ello se puede ver en el texto de Hernán Vidal en LARR, quien se lamenta de la pérdida del gran relato redencionista y utópico de una vanguardia literaria que pierde prestigio y, por ende, incidencia en la sociedad (1993, pp. 113–114). Sin embargo, no está claro por qué la reconfiguración del campo literario (y cultural, en general) pondría en entredicho la función imaginativa de la literatura, la de proyectar futuras emancipaciones y liberaciones. Se puede leer una crítica en las líneas de Vidal a las culturas de masas que llenarían el vacío dejado por la institución literaria –y con razón– pero en realidad esta transformación ya había empezado desde antes de la caída del muro de Berlín. Y si bien el crítico chileno admite la importancia de una “culturología” que preste atención a las

---

6 Este debate se resume nítidamente en la exhaustiva introducción al dossier retrospectivo de los estudios subalternos latinoamericanos, escrito por Gustavo Verdesio, en la que éste comenta que el rotundo rechazo al subalternismo latinoamericano (al igual que los enfoques teóricos poscoloniales) por parte de pensadores como Mabel Moraña y Hugo Achugar, genera una tensión atravesada por un trasfondo político, evidente cuando, según Verdesio, John Beverley e Ileana Rodríguez, les responde a su negativa tildándoles de “neo–criollistas”, “neo–arielistas” y “social–demócratas” (2005, pp. 6 y 19–20). Esto alude claramente a la dicotomía liberal/despótica de los letrados que se veían a sí mismos como parte de la ilustración en donde el liberalismo se desplegaba como una sensibilidad política inespecífica, la que se manifestaba a veces hasta de forma autoritaria, frente a un “pueblo” a menudo percibido por éstos como culturalmente incivilizado y, por ende, despótico en el ejercicio político. La crítica, entonces, de Rodríguez y Beverley a Achugar y Moraña sería que estos últimos estarían reproduciendo (o continuando) un quehacer intelectual “letrado” en desmedro de un compromiso político con las masas marginadas, sin las cuales ninguna política emancipadora sería posible.

culturas marginales y populares, lo hace desde una perspectiva institucional de la “concientización” popular (1993, p. 119), evocando así el fantasma distópico de las masas despóticas, con conciencia falsa, que se apoderarían de la letra. Irónicamente, ya 30 años después, si bien la cultura de los *mass media* crece sin parar, la literatura, dentro y fuera de las vanguardias, también sigue dibujando otros futuros en paralelo a esta última.

Por razones de extensión no nos adentraremos en cómo dichas manifestaciones sintomáticas se despliegan en los dos esfuerzos grupales latinoamericanos de corte postcolonial (independiente de que este enfoque sea asumido o no) –los estudios subalternos latinoamericanos y el grupo modernidad/colonialidad/decolonialidad– pero basta señalar, a modo de conclusión, que hay un retorno constante (y, tal vez, en este orden de importancia) a la modernidad, al occidente y al liberalismo y sus exterioridades. Pero lo que marca cada una de estas instancias colectivas es la forma en que se abordan las manifestaciones sintomáticas, variándose desde una mirada seria a los márgenes de la sociedad –es decir, el interior y exterior del orden hegemónico (en donde la agencia política se puede rastrear y revalorizar, dando pistas de cómo se puede salir de la marginalidad)– hasta la cúspide de una simbiosis en donde lo colonial llega a ser la condición *sine qua non* de posibilidad para que algo así como la modernidad pudiese emerger o, en palabras de Aníbal Quijano respecto al concepto de colonialidad: “América se constituyó como el primer espacio/tiempo de un nuevo patrón de poder de vocación mundial y, de ese modo y por eso, como la

primera *id-entidad* de la modernidad”<sup>7</sup> (2000, p. 202). Pues bien, independientemente de esta mirada de larga duración elaborada por el sociólogo peruano, lo que vehiculiza las continuidades coloniales en un orden sociopolítico moderno, por lo menos en América Latina, ha sido justamente esta noción de civilización, un verdadero *gatopardismo*, que sigue más vigente que nunca, borrándose las huellas siempre y cuando aparezca.

Este primer intento de una lectura que arroje luz sobre las manifestaciones sintomáticas del bagaje nocional civilizatorio, evocadas metonímicamente en los primeros debates en torno a la cuestión postcolonial en relación a América Latina, da cuenta de cómo la llegada de unas discusiones académicas de circulación “global” permite una revisión crítica del legado intelectual propio –el de los intelectuales letrados de mediados del siglo XIX y de su “civilización”– aunque muchas veces surgida al calor del debate, sin la expresa voluntad de quienes escribían. Pues, como mínimo, de eso se trata lo sintomático: algo constitutivo y simultáneamente soslayado, que reviste de otras formas pero que no para de surgir, pese a la inevitable evolución de aquello que habita.

---

<sup>7</sup> Esta cita corresponde a la obra colectiva *La colonialidad del saber. Eurocentrismo y ciencias sociales. Perspectivas latinoamericanas*, de 2000, momento que marca un giro que venía produciéndose en donde el enfoque postcolonial se hizo propio –en distintas medidas, e independientemente de que fuera asumido como tal– dando paso así a un esfuerzo colectivo, muy productivo en sus primeros momentos, por entender el rol clave de América Latina en la instauración del orden moderno y su concomitante realidad colonial como una crítica de la “colonialidad”.

## Referencias bibliográficas

- Achugar, H. (1998). "Leones, cazadores e historiadores. A propósito de las políticas de la memoria y el conocimiento". En S. Castro-Gómez y E. Mendieta (Eds.) *Teorías sin disciplina (latinoamericanismo, poscolonialidad y globalización en debate)* (pp. 207-219). México: Miguel Ángel Porrúa.
- Adorno, R. (1993). "Reconsidering Colonial Discourse for Sixteenth- and Seventeenth-Century Spanish America". *Latin American Research Review*, 28(3), 135-145.
- Agamben, G. (2009). *O que é o contemporâneo? e outros ensaios* (V. Nicastro Honesko, Trad.). Chapecó: Argos.
- Althusser, L. (1971). *Lire le capital*. Paris: Maspéro.
- Ashcroft, B. (1999). "Modernity's first-born: Latin America and post-colonial transformation". En A. Toro y F. Toro (Eds.) *El debate de la postcolonialidad en Latinoamérica. Una postmodernidad periférica o cambio de paradigma en el pensamiento latinoamericano* (pp. 18-29). Madrid: Iberoamericana.
- Avelar, I. (2011). "Hacia una genealogía del latinoamericanismo" (M. V. Londoño, Trad.). *Revista Pensamiento Político*, (2), 19-31.
- Basalamah, S. (2009). *Le Droit de traduire: Une politique culturelle pour le mondialisation*. Ottawa: Presses Université d'Ottawa.
- Binoche, B. (2005). *Les équivoques de la civilisation*. Seyssel: Editions Champ Vallon.
- Bottinelli-Wolleter, A. (2015). "Letrados: Poder fundacional, escritura y política en el sur americano". En W. Raussert, B. Rozema, Y. Campos García y M. Littschwager (Eds.) *Key Tropes in Inter-American Studies: Perspectives from the Forum of Inter-American Research* (pp. 51-72). Trier: Wissenschaftlicher Verlag Trier.
- Castro-Gómez, S. (1999). "Epistemologías coloniales, saberes latinoamericanos:

- el proyecto teórico de los estudios subalternos". En A. Toro y F. Toro (Eds.) *El debate de la postcolonialidad en Latinoamérica. Una postmodernidad periférica o cambio de paradigma en el pensamiento latinoamericano* (pp. 79–100). Madrid: Iberoamericana.
- Castro–Gómez, S y Mendieta, E. (1998). "Introducción: La translocalización discursiva de Latinoamérica en tiempos de la globalización". En S. Castro–Gómez y E. Mendieta (Eds.) *Teorías sin disciplina (latinoamericanismo, poscolonialidad y globalización en debate)* (pp. 3–25). México: Miguel Ángel Porrúa.
- Castro–Klarén, S. (1999). "Mimicry revisited: Latin America, post-colonial theory and the location of knowledge". En A. Toro y F. Toro (Eds.) *El debate de la postcolonialidad en Latinoamérica. Una postmodernidad periférica o cambio de paradigma en el pensamiento latinoamericano* (pp. 137–164). Madrid: Iberoamericana.
- Corvalán Marquez, L. (2015). *La lucha por un pensamiento propio en Nuestra América. Una aproximación posible a las primeras tres décadas del siglo XX*. Santiago de Chile: América en Movimiento.
- De Oto, A. (2014). "Humanismo crítico y espectralidad. Notas a partir de dos textos de Aimé Césaire". *Estudios de Filosofía Práctica e Historia de las Ideas*, 16 (1), 33–44.
- De Oto, A. y Katzer, L. (2014). "Rastros, restos y alteridad. Notas epistemológicas". *Estudios Avanzados*, (22), 68–85.
- Derrida, Jacques. (1997). *Mal de archivo. Una impresión freudiana* (F. Vidarte Fernández, Trad.). Valladolid: Trotta.
- Didi–Huberman, G. (1990). *Devant l'image. Questions posées aux fins d'une histoire de l'art*. Paris: Minuit.
- Foucault, M. (2001). Nietzsche, la généalogie, l'histoire. [1971]. En *Dits et écrits II* (pp. 1004–1024). Paris: Gallimard.
- Gainza, M. (2014). "Zizek y Althusser. Vida o muerte de la lectura sintomática". *Décalages*, 1(1), 1–16.

- Karmy Bolton, R. (2013). "La potencia de Averroes: Para una genealogía del pensamiento de lo común en la modernidad". *Pléyade*, (12), 197–225.
- Kuhn, T. S. (1996). *The Structure of Scientific Revolutions*, (Publicado originalmente en 1962) Chicago: University of Chicago Press.
- Lacan, J. (2014). *Écrits I. Texte intégral*, (Publicado originalmente en 1966) Paris: Seuil.
- Molloy, S. (2016). *Vivir entre lenguas*. Santiago de Chile: Alquimia.
- Mignolo, W. (1998). "Postoccidentalismo: El argumento desde América Latina". En S. Castro-Gómez y E. Mendieta (Eds.) *Teorías sin disciplina (latinoamericanismo, poscolonialidad y globalización en debate)* (pp. 26–49). México: Miguel Ángel Porrúa.
- Payàs, G. (2007). "La Biblioteca Chilena de Traductores, o el sentido de una colección". En José Toribio Medina (autor) *Biblioteca Chilena de Traductores (1820–1925) (2ª edición)* (pp. 23–68), (Publicado originalmente en 1925). Santiago: DIBAM–Centro de Investigaciones Diego Barros Arana.
- Pellegrini, M., Monder, S. y Jęftanovic, A. (2000). "Conversación con Ricardo Piglia". *Lucero*, 12. Recuperado de: <http://letras.mysite.com/mpo10810.html>
- Quijano, A. (2000). "Colonialidad del poder, eurocentrismo y América Latina". En E. Lander (Ed.) *La colonialidad del saber: Eurocentrismo y ciencias sociales. Perspectivas latinoamericanas* (pp. 201–246). Buenos Aires: Consejo Latinoamericano de Ciencias Sociales CLACSO.
- Rama, Á. (1998). *La ciudad letrada*, (Publicado originalmente en 1984). Montevideo: Arca.
- Ramos, J. (2009). *Desencuentros de la modernidad en América Latina. Literatura y política en el siglo XIX*, (Publicado originalmente en 1989). Caracas: Fundación Editorial El Perro y La Rana.
- Ramos, J. (2000). "Genealogías de la moral latinoamericanista: el cuerpo y la deuda de Flora Tristán". En M. Moraña (Ed.) *Nuevas perspectivas*

- desde/sobre América Latina: El desafío de los estudios culturales* (pp. 185–208). Santiago: Editorial Cuarto Propio.
- Seed, P. (1991). Colonial and Postcolonial Discourse. *Latin American Research Review*, 26(3), 181–200.
- Seed, P. (1993). “More Colonial and Postcolonial Discourses”. *Latin American Research Review*, 28(3), 146–152.
- Smith, D. K. (2018). “Más allá del binario colonial: el Caliban, el Entre-lugar y la emergencia de una crítica postcolonial *avant la lettre* en América Latina”. *Demarcaciones: revista latinoamericana de estudios althusserianos*, (6), 1–21.
- Subercaseaux, B. (2010). *Historia del libro en Chile. Desde la Colonia hasta el Bicentenario*, (Publicado originalmente en 1993). Santiago: LOM.
- Vidal, H. (1993). “The Concept of Colonial and Postcolonial Discourse: A Perspective from Literary Criticism”. *Latin American Research Review*, 28 (3), 113–119.
- Verdesio, G. (2005). “Introduction. Latin American Subaltern Studies Revisited: Is There Life After the Demise of the Group?”. *Dispositio|n*, (52), 5–42.
- Žižek, S. (2008). *The Sublime Object of Ideology*, (Publicado originalmente en 1989). Nueva York: Verso.