

LO COLONIAL EN EL PRESENTE: UN MODELO PARA ARMAR

Quince años después de la declaración de guerra contra el terrorismo por parte de Estados Unidos, en distintas partes del mundo presenciamos un rebrote racista, xenófobo, patriarcal y homofóbico desde la ideología cristiana de la supremacía blanca. Ese rebrote se instala ya en Latinoamérica con sus formas propias, que son parte del entramado del imaginario racial, y otorgan sostén a nuevos modos de colonialidad.

POR LAURA CATELLI

***Laura Catelli**

es Licenciada en Español y Portugués por la Universidad de Rutgers (Nueva Jersey), y Doctora en Estudios Hispánicos por la Universidad de Pennsylvania (Filadelfia), se repatrió en 2008 a Argentina. Actualmente es investigadora de CONICET y profesora titular de la cátedra Problemática del Arte Latinoamericano del Siglo XX, Escuela de Bellas Artes, en la Universidad Nacional de Rosario. Dirige el Centro de Investigaciones y Estudios en Teoría Poscolonial.

1 1 de septiembre, 2001. El comienzo de mi primer curso de doctorado en estudios coloniales coincide con el atentado a las Torres Gemelas. Empezaba a cursar en Rutgers, Nueva Jersey, a 45 minutos de Manhattan, donde ocurrió el ataque. Esa mañana estudiaba para el seminario “Poder y narración: la invención de un discurso colonial en Latinoamérica”, dictado por Yolanda Martínez San Miguel. Fue mi primer seminario de colonial y me había anotado obligada por los requisitos del programa en Estudios Hispánicos, a total desgano.

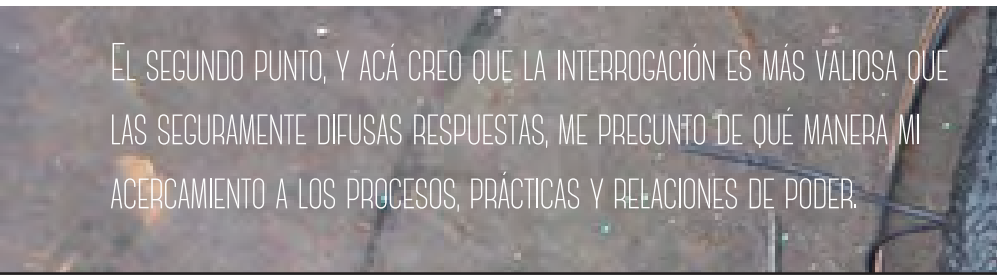
Este trabajo, que se encuentra en proceso, tiene que ver con ese momento del año 2001 en que empecé a pensar lo colonial en el contexto latinoamericano, a la vez que vivía en el presente del imperio neoliberal que disparaba el comienzo de la Guerra contra el Terrorismo. Fue declarada por George W. Bush en un discurso del 20 de septiembre de 2001, en el que se anunciaba la inminente implementación de un estado de excepción para la defensa y la protección de la libertad,



la democracia y la forma de vida americanas, a la vez que se comenzaron a socavar sistemáticamente el estado de derecho y el derecho internacional. Ese proceso implicó el despliegue cada vez mayor de clasificaciones religiosas, étnicas, raciales y de género, que han tendido a aglutinarse en torno a la categoría “terrorista”, que no es nueva pero sí ha sido resignificada. Estas clasificaciones han demostrado ser necesarias para la aplicación de leyes antiterroristas, hoy vigentes en distintos países¹.

En septiembre de 2001 se intersectan dos planos temporales: el pasado colonial al que me introducía el seminario y el presente de la Guerra contra el Terrorismo en el que todavía estamos. Así, atravesado por pasado y presente, ese momento puede servir para acercarnos a un conjunto de preguntas que intento desarrollar: ¿qué es lo que entendemos por “lo colonial”?² ¿Cómo lo imaginamos? ¿Cómo es afectado nuestro imaginario sobre lo colonial cuando nos posicionamos en una perspectiva poscolonial o decolonial que supone no un después sino una continuidad de dinámicas de poder (epistémicas, políticas, subjeti-

vas) más allá del fin nominal del colonialismo? ¿Qué es lo que continúa? ¿Qué es lo colonial que marca el presente? Podríamos preguntar por persistencias materiales de lo colonial. ¿O lo colonial es una visualidad, una experiencia, una temporalidad? Este tipo de preguntas sugieren el desarrollo de modelos temporales no lineales que permiten pensar en la vigencia de ciertas dinámicas coloniales en el presente. Silvia Rivera Cusicanqui, por ejemplo, ha propuesto pensar la poscolonialidad como un tiempo abigarrado, en el que coexisten distintos ciclos, y donde “las contradicciones coloniales profundas —y aquellas que, renovadas, surgen como resultado de las reformas liberales y populistas— [y] son, aún hoy, en una sociedad abigarrada como la boliviana, elementos cruciales en la forja de identidades colectivas”³. Según este modelo, lo colonial surge en el presente como elemento central en la vida social y política. Se trata de un modelo que me permite visibilizar, en el momento que describo de 2001, dos puntos que se anudan con las dinámicas imaginarias de lo colonial.



EL SEGUNDO PUNTO, Y ACÁ CREO QUE LA INTERROGACIÓN ES MÁS VALIOSA QUE LAS SEGURAMENTE DIFUSAS RESPUESTAS, ME PREGUNTO DE QUÉ MANERA MI ACERCAMIENTO A LOS PROCESOS, PRÁCTICAS Y RELACIONES DE PODER.

El primer punto tiene que ver con una resistencia personal al seminario de estudios coloniales, la cual contrasta fuertemente con la afectación que produjeron en mí las incursiones iniciales en los relatos sobre el descubrimiento y la conquista, una vez empezado el curso. Esos textos infundían un sentido de realidad y cercanía con el pasado, probablemente aquel “efecto de lo real” de Roland Barthes que José Rabasa ha planteado como un problema para la crítica del discurso colonial⁴.

Mientras que el seminario resaltaba el ejercicio del poder a través del discurso, también articulaba una dimensión metacrítica, surgida de la famosa crisis de los estudios coloniales de los ochenta, que no era fácil de captar. Allí se cuestionaban los criterios, los lugares de enunciación, y se advertía acerca del riesgo de reproducir lógicas coloniales en los análisis y las investigaciones realizadas en el campo. Se llamó a la necesidad de abandonar el enfoque que insistía en buscar los “orígenes” de la literatura hispanoamericana explicando los rasgos particulares de lo que Pedro Henríquez Ureña llamaría “nuestra expresión”, y de dejar de pensarla y definirla como una literatura escrita en español. Se propuso incorporar el estudio primero de textos escritos por sujetos “otros” de la ciudad letrada, como la *Nueva Corónica y buen gobierno* (1615) de Felipe Guaman Poma de Ayala. La permeabilidad y “polivocalidad” que Rolena Adorno reconoció como compatibles con el modelo de Rama⁵ marcaron una dirección y un importante punto de inflexión para los estudios coloniales, que aportaron significativamente al cuestionamiento y a la expansión de los límites del canon hispanista y criollista. Esto conllevó la exploración de textos orales y textos escritos no alfabéticos. La pregunta por cómo imaginamos lo colonial retoma algunos de los interrogantes que nos dejó la famosa “crisis” de los estudios coloniales, y que aquel seminario presentó como un problema a seguir pensando y debatiendo: ¿cómo se ha narrado lo colonial, entendiendo la narración y la construcción del Nuevo Mundo como función del poder colonial, y qué problematizaciones se han desarrollado en el campo al respecto de esas construcciones?

El segundo punto, y acá creo que la interrogación es más valiosa que las seguramente difusas respuestas, me pregunto de qué manera mi acercamiento a los procesos, prácticas y relaciones de poder coloniales a partir de ese momento sirvieron para alimentar una visión crítica de las relaciones de poder y prácticas de dominación y subjetivación en un presente atravesado por la Guerra contra el Terrorismo. Aquí se nos presenta una pregunta compleja pero urgente: ¿qué relación guarda la Guerra contra el Terrorismo con Latinoamérica? Y por otro lado, ¿tienen alguna incidencia los acontecimientos y procesos vinculados a la Guerra contra el Terrorismo en nuestros imaginarios críticos sobre los colonialismos en nuestra región?

En estas preguntas queda a la vista cierta reversibilidad, una relación densa entre presente y pasado que se sostiene en lo imaginario a través de estereotipos, metáforas, analogías, a veces de manera fragmentaria o sinecdótica. Aquello que Antonio Cornejo Polar llamó “una densa capa de significación”, en un ensayo que advertía sobre los riesgos del uso actual de algunas metáforas⁶ extensas, como mestizaje e hibridismo, que encubren procesos y prácticas de dominación. La pregunta por cómo los estudios coloniales y el latinoamericanismo han imaginado lo colonial, a través de qué metodologías, qué criterios, qué lugares de enunciación, qué metáforas, se vincula con la capacidad de analizar críticamente el presente.

Antes de desarrollar el primer punto, que tiene que ver específicamente con el campo de los estudios coloniales, quisiera detenerme brevemente en esta idea de lo colonial con relación a la “densa capa de significación” descrita por Cornejo Polar. En este sentido, quiero proponer una definición operativa de lo imaginario que visibiliza por qué los modos de imaginar lo colonial impactan en la vida y el orden social. Cuando utilizo el término imaginario no me refiero a un conjunto de imágenes y símbolos vinculados a la religión y los mitos (en el sentido en que lo utilizaron Émile Durkheim y Gilbert Durand), sino a lo imaginario tal como lo define Cornelius Castoriadis⁷, esto es, “la capacidad elemental e irreductible de evocar una imagen” que media la relación fluida que se establece entre el simbolismo institucional y la vida social. Lo imaginario es la capacidad que pone en movimiento a lo simbólico, a su vez “la manera de

ser bajo la cual se da la institución”, conformando una relación que se extiende a través de diferentes sentidos, prácticas, espacios. La movilidad y la relacionalidad son dos aspectos que se destacan entre lo imaginario como capacidad del sujeto y lo simbólico como condición de posibilidad de un orden social determinado. Al preguntar por lo colonial desde lo imaginario definido de este modo, pretendo implicar aspectos institucionales y políticos que se enlazan con las distintas construcciones simbólicas, las invenciones⁸ que se hacen de “lo colonial”.

Vuelvo entonces al punto inicial, a mi resistencia a lo colonial que se dio en el contexto institucional y disciplinario específico del programa de doctorado en Letras hispanoamericanas. Cuando comenzó el seminario, recuerdo sentirme sensibilizada ante las nuevas lecturas, que hacía con el detenimiento y la atención propios del *close reading* y del análisis discursivo, a la vez que intentaba situar todo en contexto histórico y en distintos espacios geográficos. Los escritos de Cristóbal Colón, Bartolomé de Las Casas, Hernán Cortés, Cabeza de Vaca, Guaman Poma de Ayala, el Inca Garcilaso de la Vega, Sor Juana Inés de la Cruz, Carlos de Sigüenza y Góngora aportaban una nueva densidad a los relatos conocidos sobre lo colonial a la vez que desactivaban

el esquema binario de colonizador y colonizado, o de conquistadores y vencidos, dando lugar a voces y perspectivas de agencias mestizas, criollas, indígenas, femeninas, presencias en el archivo que mostraban una serie de posiciones de sujeto y discursividades ambivalentes, problemáticas, que no siempre articulaban perspectivas claramente anticoloniales. Para mí, en aquel momento, el anticolonialismo y el antiimperialismo eran las únicas posiciones que parecían éticas, pensándolo desde lecturas latinoamericanistas, marxistas y antiimperialistas como por ejemplo *Las venas abiertas de América Latina* (1971) de Eduardo Galeano⁹, un libro que leí en la adolescencia por recomendación de mi madre. Me pregunto por la resistencia inicial a tomar esas lecturas y registros, que finalmente vinieron a acoplarse y a desbordar un imaginario sobre la conquista y lo colonial que sentía como formado pero que a la vez carecía de densidad. Por otro lado, esas lecturas también colmaron ese imaginario sobre la conquista y lo colonial de un sentido político más específico, en la medida en que hacían visibles relaciones y prácticas de poder coloniales, y sobre todo sirvieron para revisar mis ideas adquiridas, ciertamente abstractas, sobre la conquista y lo colonial.





Y luego están las dimensiones ideológicas de esa resistencia. En ese sentido, hay algunas reflexiones en las que me gustaría detenerme. Gustavo Verdesio ha abordado el tema en el contexto de Uruguay. Desconocimiento, rechazo, ausencia de interés, presencia mínima de textos y artefactos coloniales en los programas de estudios literarios y humanísticos en general, estarían vinculados a una ideología eurocéntrica, “la ideología dominante en el país es, en el presente, la que más se adecua a una población que se concibe a sí misma como descendiente de la cultura occidental —una sociedad que niega casi por completo su pasado indígena y que ve el componente afro como una especie de intromisión indeseable en un conglomerado que se imagina a sí mismo como homogéneo y monocultural”¹⁰. El desinterés en lo colonial como síntoma de una negación o resistencia a visibilizar presencias y agencias indígenas y afros que observa Verdesio para el caso uruguayo ha sido detectado en otros espacios y momentos históricos. Hay negaciones, obturaciones, desplazamientos, distorsiones, blanqueamientos simbólicos que ocurren en el plano de lo imaginario que son funcionales a la naturalización de la desigualdad, la discriminación, la segregación.

Ese “desinterés” o resistencia también resultan problemáticos en la medida en que producen una ausencia muy marcada en distintos imaginarios críticos de un registro concreto de los procesos y la experiencia coloniales. Más específicamente, de experiencias y voces de sujetos social y culturalmente subalternizados durante el colonialismo ibérico. Me estoy refiriendo

puntualmente al giro decolonial. Esto según mi parecer es algo a tener en cuenta en campos de estudio, líneas y perspectivas críticas ajenos a los estudios coloniales donde existe el objetivo de producir teorías, discursos y prácticas de descolonización. ¿Cómo llevar a cabo estos objetivos ante la desmemoria, el desinterés, el desconocimiento con relación a procesos que son por lo general complejos, local e históricamente específicos? ¿Cómo tramitar un pensamiento crítico descolonizador sin una compenetración con las prácticas, los discursos, la materialidad, las sensibilidades y visiones de mundo de las que se habla como decoloniales? ¿De qué nos sirve, estratégicamente, ese tipo de ejercicio? ¿Por qué no dejarse afectar por esos registros?

Por otro lado, el anclaje del discurso crítico en registros coloniales no es de por sí garantía de descolonización epistémica, del imaginario, etc. Como mencioné, en los años ochenta los estudios coloniales como campo de estudios atravesaron una crisis provocada por un discurso crítico que abogó por su descolonización (y en ese debate Mignolo fue una voz central). Desde los cuestionamientos esbozados tanto por Adorno como por Mignolo (ambos hoy lejos de ese proyecto por distintos motivos) en respuesta a la historiadora Patricia Seed, el campo ha atravesado algunos cambios y cuestionamientos pero en general, y sobre esto ha insistido Verdesio, continúa reproduciendo mayormente perspectivas dominantes, esto es, voces masculinas y blancas, españolas, criollas, ocasionalmente mestizas, y en general, al menos en los estudios de orientación literaria e historiográfica, es excepcional la inclusión de objetos no escritos alfabéticamente en los análisis. Incluso en los programas de estudios y literatura latinoamericana en Estados Unidos, donde hay un mayor comparatismo, las listas de lectura son fuertemente canónicas y reproducen las distintas tradiciones criollas, nacionales y aún patriarcales, y acaban reproduciendo esa misma obturación del conflicto etno-racial y cultural de aquellos procesos que identificamos con lo colonial. Este estado de las cosas, según Verdesio, tiene que ver con un eurocentrismo racista que niega lo indígena y lo negro. En el mejor de los casos incorpora esos elementos como parte de un proceso de transculturación, de mestizaje cultural, o políticas de interculturalidad en algunos casos, que acaba por blanquear la nación simbólicamente y disolver los conflictos del colonialismo interno.

La cuestión de la descolonización del campo que ocurre brevemente en los estudios coloniales tiene, en paralelo, un también breve desarrollo en el primer texto en que Quijano utiliza el término colonialidad¹¹, un concepto que se ha vuelto medular en el giro decolonial. En este primer despliegue, Quijano se refiere a una “colonialidad cultural”. Como observan Axel Rojas y Eduardo Restrepo, Quijano desarrolla temporariamente el problema de la colonización del imaginario a principios de los años noventa, para luego reintroducir esa dimensión subjetiva como una función de la colonialidad del poder, ya montada sobre la raza y la clasificación racial. Estos autores señalan que el colectivo modernidad/colonialidad/decolonialidad no retoma el concepto de colonialidad cultural, un concepto que, en sintonía con los escritos de Fanon, podría permitir entender “la dominación colonial como un poder productor del imaginario del dominado, como interioridad estructurante de su subjetividad”¹².

Efectivamente, aquel texto crucial de Quijano que define la colonialidad del poder¹³, leído lado a lado con el archivo colonial en un segundo seminario de estudios coloniales, en 2003, me resultaba esquemático, pero al mismo tiempo produjo un fuerte impacto en mi perspectiva sobre la situación que se desarrollaba a partir del 11 de septiembre. El contexto en que lo leí, por su énfasis en la clasificación de la población colonial americana en función de un proyecto de dominación económica, hacía visible el proceso de clasificación contemporáneo, desatado sobre la población y los territorios musulmanes. Establecía una relación entre la conquista del Nuevo Mundo y la globalización, que en 2001 se resignificó en el marco de la Guerra contra el Terrorismo. En ambos casos, el objetivo era económico, pero montado sobre una discursividad etnopolítica, que actualmente ha tomado un cariz nuevamente etnoracial. Desde mis lecturas en esos seminarios de estudios coloniales, y especialmente a partir del texto de Quijano del año 2000, percibí que en el siglo quince un proceso similar había sido central en la reconquista de la Península Ibérica, dando impulso a procesos inquisitoriales y de conversión que luego fueron decisivos durante la conquista de América.

Quince años después del atentado a las Torres Gemelas, es posible identificar algunas acciones que ese acontecimiento sirvió para legitimar con la mediación de un discurso civilizador y cristiano, de un modo similar al discurso de la pacificación de la conquista: ese discurso apuntaló la guerra contra el terrorismo liderada por Estados Unidos y llevada adelante junto a sus aliados, la invasión y militarización de numerosos países en oriente medio, persecución y asesinatos de jefes y líderes “terroristas”, magnicidios, genocidios que no terminan, centros de detención y tortura, y un control cada vez mayor sobre la población mundial. Después de quince años de que Bush declarase la Guerra contra el Terrorismo, ¿cómo no esperar un rebrote racista, xenófobo, patriarcal, homofóbico y antisemita desde la ideología cristiana de la supremacía blanca, como el que estamos viendo en distintas partes del mundo? En general, lo colonial aparece hoy alejado del presente en los estudios coloniales, y en el caso del giro decolonial, a través de relaciones temporales fundadas en conceptos abarcadores que se despliegan en función de una comprensión del presente, y que en pos de esa comprensión sacrifican densidad y especificidad histórica. Pero a raíz de mis experiencias en aquellos seminarios

de estudios coloniales, que pusieron el registro de lo colonial, lo poscolonial latinoamericano y el concepto de colonialidad del poder en tensión, creo que es posible y necesario refinar y matizar nuestros lugares de enunciación, los efectos de los discursos y los conceptos que desplegamos, entendiendo que lo que está en juego es siempre un proceso de invención. Si, evocando el epígrafe de Heidegger con el que Edmundo O'Gorman comienza *La invención de América*, “lo que se idea es lo que se ve, pero solo lo que se idea es lo que se inventa” no “idear”, no “ver” el espesor de lo colonial es inventar, de nuevo, la negación de los conflictos del colonialismo en América Latina. Todo indica que ese rebrote se instala ya en Latinoamérica, donde adopta formas propias, locales, específicas, que forman parte del entramado de lo imaginario racial y otorgan sostén a nuevos modos de colonialidad. Será muy difícil resistirlo sin una conciencia de la especificidad de la construcción de nuestros propios imaginarios, de nuestro archivo y nuestro repertorio colonial, que son los que guardan algunas claves para enfrentar los procesos en marcha y para producir formas de agenciamiento y acción política en los difíciles tiempos que corren.



OBRAS DE JUAN MICELI



1. En Argentina fue sancionada por el Congreso en 2007 y modificada en 2011.
2. Problemática que propusimos con Mario Rufer para una sesión plenaria que se presentó en el III Congreso de Estudios Poscoloniales y IV Jornadas de Feminismo Decolonial, realizado en Buenos Aires en diciembre de 2016.
3. Rivera Cusicanqui, Silvia. *Violencias (re)encubiertas en Bolivia*, La Paz, Piedra Rota, 2010, p. 41.
4. Rabasa, José. *De la invención de América. La historiografía española y la formación del eurocentrismo*. México, Universidad Iberoamericana, 1993, pp. 27-28.
5. Adorno, Rolena. "La ciudad letrada y los discursos coloniales" en: *Hispanamérica* 16.48, 1987, pp. 3-24.
6. Cornejo Polar, Antonio. "Mestizaje e hibridez. Los riesgos de las metáforas. Apuntes" en: *Revista de Crítica Literaria Latinoamericana* 24.47, 1998, pp. 7-11.
7. Castoriadis, Cornelius. *La institución imaginaria de la sociedad*. Trad. Antoni Vicens y Marco-Aurelio Galmarini. Buenos Aires, Tusquets Editores, 2013.
8. Sobre el concepto de "invención" con relación a América ver: O'Gorman, Edmundo. *La invención de América. Investigación acerca de la estructura histórica del Nuevo Mundo y del sentido de su devenir*. México, FCE, (1958) 2003. Rabasa, José. *De la invención de América. La historiografía española y la formación del eurocentrismo*. México, Universidad Iberoamericana, 1993.
9. Sobre el lugar que ocupa Galeano en el cruce de los estudios coloniales y el presente sociopolítico en Argentina, ver un raro y muy interesante texto de Gustavo Verdesio publicado luego del fallecimiento del autor de *Las venas abiertas*: "Galeano, el azar, el autoritarismo y yo" en: *Revista Badebec* 5.10, 2016, pp. 147-151.
10. Verdesio, Gustavo. "Colonialismo acá y allá. Reflexiones sobre la teoría y la práctica de los estudios coloniales a través de fronteras culturales" en: *Cuadernos del CILHA* 13.17, 2012.
11. Quijano, Aníbal. "Raza, etnia y nación en Mariátegui: cuestiones abiertas" en: *José Carlos Mariátegui y Europa*, Lima, Editorial Amauta, 1993, pp.167-188.
12. Restrepo, Eduardo y Rojas, Axel. *Inflexión decolonial. Fuentes, conceptos y cuestionamientos*. Popayán, Editorial Universidad del Cauca, 2010, p. 95.
13. Quijano, Aníbal. "Colonialidad del poder, eurocentrismo y América Latina" en: Lander, Edgardo (Ed.). *La Colonialidad del saber: eurocentrismo y ciencias sociales. Perspectivas latinoamericanas*. Caracas, CLACSO, 2000.