

25. ¿Cuándo fue lo “postcolonial”? Pensando en el límite

“Debemos descartar necesariamente esas tendencias que fomentan el juego consolador de los reconocimientos”.

Michel Foucault (1984: 76).

● Cuándo fue lo “postcolonial”? ¿Qué deberá excluirse o incluirse dentro de su marco? ¿Dónde está la línea invisible entre él y sus “otros” (el colonialismo, el neocolonialismo, el Tercer Mundo, el imperialismo), con relación a cuyos límites se define incesantemente, para sustituirlos finalmente? El objetivo principal de este trabajo es explorar las interrogantes que se han ido amontonando alrededor de la noción de lo “postcolonial” y de tiempos postcoloniales. Si el tiempo postcolonial es el tiempo después del colonialismo, y el colonialismo se define en términos de la división entre los que colonizaron y los que fueron colonizados, ¿entonces en qué sentido el tiempo postcolonial es también un tiempo de “diferencia”? ¿Qué clase de “diferencia” es ésta y cuáles son sus implicaciones para las formas de política y para la formación del sujeto en este momento de la modernidad tardía? Estas preguntas aparecen cada vez más en el espacio disputado en el cual opera actualmente el concepto de lo “postcolonial”, y no pueden ser exploradas de manera satisfactoria hasta que sepamos más acerca de qué significa el concepto y por qué se ha convertido en el poseedor de inversiones inconscientes tan poderosas: un signo de deseo para algunos y para otros una señal de peligro.

Este cuestionamiento puede ser llevado a cabo de manera más útil a través de comprometerse con el caso contra lo “postcolonial”, que ha estado formándose rápidamente en una serie de comentarios críticos en los últimos meses. Ella Shohat, cuyo trabajo en este campo ha sido ejemplar para los académicos críticos, le ha reprochado varios pecados conceptuales. Ella critica lo “postcolonial” por sus ambigüedades teóricas y políticas: su “vertiginosa multiplicidad de posicionalidades”, sus “desplazamientos ahistóricos y universalizantes” y sus “implicaciones despolitizantes” (McClintock 1992). Argumenta que lo “postcolonial” es políticamente ambivalente porque borra las distinciones definidas entre los colonizadores y los colonizados, asociados hasta ahora con los paradigmas del “colonialismo”, el “neocolonialismo” y el “tercermundismo” que intenta suplantar. Disuelve la política de resistencia porque “no propone un dominio claro y no exige una oposición clara”. Como los otros tipos de “post”, integra historias, temporalidades y formaciones raciales diferentes dentro de la misma categoría universal. Shohat comparte esta crítica con Anne McClintock, otra de las primeras estudiosas que trabajan en este campo, quien critica el concepto por su naturaleza demasiado lineal y su “cautivada suspensión de la historia”. Para ambas críticas, el concepto se utiliza para marcar la clausura final de una época histórica, como si el colonialismo y sus efectos se hubieran acabado definitivamente. Para Shohat,

la palabra “post” significa algo pasado: terminado definitivamente, cerrado. Pero esto también, para ella, forma parte de su ambigüedad, ya que no deja en claro si esta periodización pretendía ser epistemológica o cronológica. ¿Lo “postcolonial” marca la ruptura entre dos epistemes de la historia intelectual o más bien se refiere a “las cronologías estrictas de la historia *tout court*?” (Shohat 1992: 101).

En su reciente y polémica contribución a este debate, el distinguido académico de la China moderna, Arif Dirlik no sólo cita muchas de las críticas de Shohat y McClintock con aprobación —él también siente que el concepto celebra el fin del colonialismo— sino que agrega dos críticas substanciales propias. La primera es que lo “postcolonial” es un discurso postestructuralista y postfundacionalista, utilizado principalmente por los intelectuales tercermundistas desplazados que se desempeñan bien en las prestigiosas universidades estadounidenses del “Ivy League”, usando el lenguaje del giro lingüístico y cultural para “reformular” el marxismo que está de moda, para hacerlo volver a ser “otro lenguaje del Primer Mundo con pretensiones epistemológicas universales”. El segundo argumento, relacionado con éste, es que lo “postcolonial” reduce terriblemente “la estructuración del mundo moderno realizada por el capitalismo”. Esta noción de identidad es discursiva, y no estructural. Repudia la estructura y la totalidad. Dirlik (1994: 347) dice, sin más, que el discurso postcolonial es un “culturalismo”. Considerando el primero de los argumentos de Dirlik, hay una conclusión que se repite y que es compartida por todos los análisis recientes, a saber: la “ubicua comerciabilidad académica” del término “postcolonial” (McClintock 1992) y su posición prominente en el trabajo de los “académicos intelectuales de origen tercermundista [...] [haciendo de ellos] pioneros en la crítica cultural” (Dirlik 1992: 347).

Dejemos ese último punto de lado, con su ataque políticamente correcto y el vistazo inoportuno que inconscientemente provee de los pormenores de la academia estadounidense (además de la extraña preocupación de los intelectuales críticos basados en Estados Unidos por estos pormenores). Aquí rondando en la oscuridad hay asuntos más grandes a los que tendremos que volver, como, por ejemplo, lo reduccionista de la proposición de Dirlik que “las necesidades conceptuales” de las relaciones globales causadas por cambios en la economía capitalista mundial “resuenan en la crítica postcolonial” (¡cuando fue la última vez que escuchamos esa formulación!), lo cual, dice él, explica por qué un concepto que pretende ser crítico “debería parecer conformista en la consagración de la hegemonía” (Dirlik 1992: 331; ver también Miyoshi 1993).

Por supuesto, cuando uno observa cuidadosamente estos argumentos en su contexto, hay menos acuerdo subyacente entre ellos de lo que a veces pueda parecer. La “multiplicidad de posiciones” que a Shohat le parece inquietante en lo “postcolonial” no es necesariamente tan diferente de la “multiplicidad” que McClintock considera una ausencia preocupante: “Estoy sorprendida porque el término se utiliza rara vez para denotar multiplicidad”. El asalto contra el postestructuralismo en Dirlik en realidad no encaja con lo que sabemos del trabajo de McClintock, cuyo sentimiento es profundamente

“postfundacional”.¹ Aunque Shohat cierra su crítica con el reconocimiento de que un marco conceptual en particular no es necesariamente “incorrecto” y otro “correcto”, sus críticas son tan amplias y perjudiciales que es difícil saber qué elemento significativo quisiera que fuera rescatado de los deshechos. Pero esto ya es ser quisquillosos. El caso contra lo “postcolonial” elaborado por estos y otros críticos es significativo y debe ser tomado en serio en sus propios términos.

Estos argumentos tienen una cierta nostalgia que pide un retorno a la política bien definida entre oposiciones binarias, donde se pueden “establecer líneas claras en la arena” entre buenos y malos (el artículo de Shohat empieza con una instancia “aclaratoria” sobre la Guerra del Golfo). Este argumento no es tan convincente como puede parecer a primera vista. Estas “líneas” pueden alguna vez haber sido simples (¿lo fueron?), pero sin duda ya no lo son. Si no, ¿cómo llegaríamos a entender la crisis general de la política izquierdista excepto como algún tipo de conspiración simple? Esto no significa que haya bandos “correctos” o “incorrectos”, no hay ningún trato agresivo, ni decisiones políticas difíciles que tomar. Pero ¿la lección, tan ubicua y enfadosa, de nuestros tiempos no es el hecho de que las oposiciones políticas no estabilizan el campo político oponente de manera permanente (¿ya no lo hacen?, ¿alguna vez lo hicieron?) ni lo vuelven claramente inteligible? Los efectos fronterizos no están “dados” sino que se construyen; por consiguiente, las posiciones políticas no son fijas y no se repiten de una época histórica a otra, ni de un escenario de antagonismo a otro, estando siempre “en su lugar” en una iteración eterna. ¿No es esto el paso de una política de “guerra de maniobras” hacia una política de “guerra de posiciones” que Gramsci trazó hace mucho tiempo? ¿Y no estamos todos, de maneras distintas y a través de espacios conceptuales diferentes (lo “postcolonial” es definitivamente uno de ellos), tratando desesperadamente de entender cómo se puede tomar una decisión ética sobre la política y asumir una posición en un campo político necesariamente abierto y contingente, es decir, entender qué tipo de “política” constituye?

Es verdad que puede haber respuestas diferentes en Estados Unidos y Gran Bretaña. Aún me encuentro insistiendo en que lo que proporcionó la Guerra del Golfo no fue la experiencia políticamente clara de “líneas [...] dibujadas en la arena” sino las dificultades que se presentaron al oponer la guerra occidental en el desierto cuando la situación en el Golfo claramente implicaba dos cosas: las atrocidades que la Alianza cometió en defensa de su interés por el petróleo occidental, bajo la protección de la ONU y a costa de los intereses del pueblo iraquí (en cuya histórica “falta de desarrollo” está implicado Occidente), pero también las atrocidades cometidas por Saddam Hussein contra su propio pueblo y contra los intereses de la región, además de contra los kurdos o los árabes del pantano. Eso tiene algún tipo de “política”; pero no es una de la que se puede expurgar la complejidad y la ambigüedad. Y no es ningún ejemplo atípico o elegido al azar, pero ¿es característica de cierto tipo de evento político de “nuestros tiempos” en el cual están inscritas ambas

1 Por ejemplo, el ensayo brillante “The Return of Female Fetishism and the Fiction of the Phallus” (McClintock 1993; ver también McClintock 1995).

cosas, la crisis de la lucha incompleta por la “descolonización” y la crisis del estado “después de la independencia”? En pocas palabras, ¿no fue entonces, en este sentido, la Guerra del Golfo un evento “postcolonial” por excelencia?

Está claro que Shohat, por supuesto, entiende este argumento en un nivel, aunque no apruebe todas sus implicaciones. Ella observa que en las últimas tres décadas del “Tercer Mundo” “han ofrecido numerosas evoluciones complejas y políticamente ambiguas [...] [incluso] la comprensión de que los miserables del mundo no son unánimemente revolucionarios [...] y [que] a pesar de las amplias pautas de la hegemonía geopolítica, las relaciones de poder en el Tercer Mundo también son dispersas y contradictorias”. Se refiere a los conflictos “no sólo entre naciones [...] sino también dentro de ellas, cambiando sus relaciones constantemente entre los grupos dominantes y subalternos [...]” (Shohat 1992: 101). Sin embargo, como ella se refiere a este cambio de una manera teórica, en vez de que esta observación provoque un análisis del valor potencial del término “postcolonial”, cierra su discusión con una observación potencialmente negativa sobre la transparencia de lo “postcolonial” “en los estudios académicos angloamericanos”. En pocas palabras, ella pudo haber concluido fácilmente con una reflexión conceptual, pero eligió en vez una clausura polémica.

Y con respecto a si el concepto de lo “postcolonial” ha sido engañosamente universalizado: sin duda está ocurriendo un poco de homogenización descuidada, pues la frase se ha vuelto popular y se aplica de manera amplia y a veces de manera inapropiada. Aún quedan por establecerse serias distinciones que han sido dejadas de lado y que debilitan el valor conceptual del término. ¿Gran Bretaña es un país “postcolonial” en el mismo sentido en que lo es Estados Unidos? En efecto, ¿es Estados Unidos considerado de por sí un país “postcolonial”? Entonces, ¿debería aplicarse el término a Australia, que es un país de colonos de raza blanca, y a la India? ¿Son “postcoloniales”, en la misma medida, Gran Bretaña, Canadá, Nigeria y Jamaica, como pregunta Shohat en su artículo? ¿Pueden ser “postcoloniales”, a la vez, los argelinos que viven en Francia, los franceses mismos y los colonos Pied Noir? ¿Se puede considerar Latinoamérica como “postcolonial”, a pesar de que sus luchas por la independencia ocurrieron a principios del siglo XIX, mucho antes de la etapa reciente de “descolonización” a la que el término se refiere de manera más evidente, y a pesar de que fueron conducidas por los descendientes de los colonos españoles quienes colonizaron a sus propios “pueblos nativos”? Shohat, en su artículo, le saca el jugo a esta debilidad, y teniendo esta crítica en cuenta queda claro que quienes utilizan este concepto deberían prestar más atención a sus discriminaciones y especificidades y/o establecer con más claridad en qué nivel de abstracción opera el término y cómo esto evita una falsa “universalización”. Anne McClintock también distingue convincentemente numerosas trayectorias en la dominación global al demostrar un punto general importante y muy válido sobre la necesidad de considerar, a la vez, las “continuidades y discontinuidades del poder” (1995: 294). En su evaluación cuidadosamente expuesta, Lata Mani y Ruth Frankenberg nos recuerdan que no todas las sociedades son “postcoloniales” en el mismo sentido y que además lo “postcolonial” no opera independientemente sino que “es en efecto

una construcción internamente diferenciada por sus intersecciones con otras relaciones desarrolladas continuamente” (Mani y Frankenberg 1993).

Entonces hay que ser más cuidadosos al discriminar distintas formaciones sociales y raciales. Por cierto, Australia y Canadá por un lado, y Nigeria, India y Jamaica en el otro no son “postcoloniales” en el mismo sentido. Pero esto no significa que no sean postcoloniales en ningún sentido. En términos de su relación con el centro imperial, y con respecto a las maneras en que, como lo expresa C. L. R. James al hablar del Caribe, “están en Occidente, pero no son de Occidente”, claramente todos eran “coloniales” y ahora son designados “postcoloniales” para utilidad de todos, aunque el modo y las condiciones de su colonización e independencia variaron tremendamente. En realidad, también lo fue Estados Unidos, cuyas actuales “guerras culturales”, conducidas siempre con referencia a algún concepto mítico y eurocéntrico de la alta civilización, son literalmente ininteligibles fuera del marco del pasado colonial estadounidense.

Sin embargo, hay algunas maneras de diferenciar usos del término que, en mi opinión, no son muy útiles. Algunos se lo negarían a colonias únicamente de raza blanca, reservándolo exclusivamente para las sociedades colonizadas no occidentales. Otros se lo negarían a las sociedades colonizadoras de la metrópoli, reservándolo solamente para las colonias de la periferia. Esto equivale a confundir una categoría descriptiva con una analítica. Lo que el concepto podría ayudarnos a describir o a caracterizar es el cambio en las relaciones globales que marca la transición (necesariamente dispareja) de la época de los imperios a un momento postindependencia o postdescolonización. También podría ayudarnos (aunque aquí tiene un valor más bien gestual) a identificar cuáles son las nuevas relaciones y disposiciones del poder que están emergiendo en la nueva coyuntura. Pero como argumentó recientemente Peter Hulme,

Si lo ‘poscolonial’ es una palabra útil, entonces se refiere a un *proceso* de desconectarse del síndrome de la colonia que toma muchas formas y que es probablemente inescapable para todos los que han visto a su mundo afectado por esta serie de fenómenos: ‘poscolonial’ es (o debería ser) un término descriptivo y no uno analítica [...] [No es] ninguna insignia de mérito (1995).

Esta idea también nos ayuda a identificar no sólo el nivel en que se deben hacer ciertas distinciones cuidadosas, sino también el nivel en que lo “postcolonial” es de verdad “universalizante” (es decir, un concepto que se refiere a un alto nivel de abstracción). También se refiere a un proceso general de descolonización en que, como la colonización misma, ha marcado a las sociedades colonizadoras tan dramáticamente como a las colonizadas (aunque, naturalmente, de diferentes modos). De ahí, la subversión del antiguo binario del colonizador/ colonizado en la nueva coyuntura. De hecho, uno de los valores principales del término “postcolonial” reside en que llamó nuestra atención a las muchas maneras en que la colonización nunca fue simplemente externa a las sociedades de la metrópoli imperial. Siempre estuvo profundamente inscrita en ella, al inscribirse indeleblemente en las culturas de los colonizados.

Este fue un proceso cuyos efectos negativos proporcionaron la base de la movilización política anticolonial, y provocó el intento de recuperar una serie de orígenes culturales alternativos y no contaminados por la experiencia de la colonización. Shohat observa que esta fue la dimensión crítica de las luchas anticoloniales. Sin embargo, en términos de algún retorno absoluto a un sistema puro de orígenes incontaminados, los efectos históricos y culturales en el largo plazo de la “transculturación” que caracterizó la experiencia de la colonización, en mi opinión, resultaron ser irreversibles. Las diferencias entre las culturas colonizadoras y las colonizadas, por supuesto, siguen siendo profundas. Pero nunca han operado de una forma puramente binaria y sin duda no lo hacen ahora. De hecho, yo describiría el cambio que se dio entre las circunstancias en que las luchas anticoloniales parecieron asumir una forma binaria de representación y el presente, cuando ya no pueden ser representadas dentro de una estructura binaria, como el paso de una concepción de diferencia a otra (cfr. Hall 1992), de la diferencia a la *différance*, y este cambio es precisamente lo que está señalando la transición serializada o escalonada a lo “postcolonial”. Pero no se trata de señalarlo según un estado de “antes” y “después”. Nos está obligando a repasar la misma forma binaria en la que el encuentro colonial ha sido representado durante tanto tiempo. Nos obliga a reinterpretar los binarios como formas de transculturación, de traducción cultural, destinados a siempre causar problemas en las oposiciones binarias culturales del “aquí”/“allí”.

Esta “doble inscripción”, que descompone los espacios claramente demarcados de “adentro”/“afuera” del sistema colonial de los que las historias del imperialismo se han beneficiado durante tanto tiempo, es precisamente la que el concepto de lo “postcolonial” ha resaltado.² Se sigue que el término “postcolonial” no es meramente descriptivo de “esta” sociedad en vez de “esa”, o del “antes” y “ahora”. Más bien, reinterpreta la “colonización” como parte de un proceso “global” esencialmente transnacional y transcultural, y produce la reescritura descentralizada, dispersa o “global” de las grandes narrativas de los imperios anteriores, centradas siempre en la nación. Por ende, su valor teórico se encuentra, precisamente, en su negación de esa perspectiva del “aquí” y “allí”, “antes” y “después”, “nacional” y “extranjero”. Aquí lo “global” no significa universal, pero tampoco es específico a la nación o la sociedad. Se trata de cómo las relaciones laterales y transversales, que Gilroy (1993) llama lo “diaspórico”, suplementan y simultáneamente desplazan la oposición centro-periferia, y cómo lo global y lo local se reorganizan y remodelan recíprocamente. Como argumentan Mani y Frankenberg, el “colonialismo” siempre se refería, y el postcolonialismo sin duda se refiere, a las diferentes maneras de “poner en escena” los encuentros entre las sociedades colonizadoras y sus “otros”, “aunque no siempre de la misma manera o en la misma medida” (1993: 301).

Este argumento se relaciona con otro aspecto de dicha crítica, a saber, lo “postcolonial” como una forma de periodización, y lo que Shohat llama su “temporalidad problemática”. Lo que lo “postcolonial” definitivamente no es,

2 Sobre este punto historiográfico y sus implicaciones para la política moderna, ver el ensayo de Catherine Hall (1996).

es una de esas periodizaciones basadas en “etapas” que constituyen épocas, en las que todo se invierte al mismo tiempo y todas las relaciones antiguas desaparecen para siempre y otras completamente nuevas las reemplazan. Está claro que la desvinculación del proceso de colonización ha sido un asunto largo e interminable en el que los movimientos recientes de postguerra hacia la descolonización figuran como un solo “momento” distintivo. Aquí la “colonización” señala una ocupación y un reinado colonial directo, y la transición hacia lo “postcolonial” se caracteriza por su independencia de dicho reinado, por la formación de nuevos estados-naciones, por modelos de desarrollo económico dominados por el crecimiento del capital indígena y por relaciones neocoloniales de dependencia respecto al mundo capitalista desarrollado, y por la política que resulta de la aparición de poderosas élites locales que manejan los efectos contradictorios del subdesarrollo. Igual de significativo es el hecho de que lo “postcolonial” se caracteriza por la persistencia de muchos efectos de la colonización, pero al mismo tiempo por su desplazamiento desde el eje colonizador/colonizado hacia su internalización dentro de la misma sociedad descolonizada. De ahí que los británicos, que están profundamente implicados en las economías regionales, las facciones dirigentes y la política compleja de los países del Golfo, Persia y Mesopotamia, a través de la red de mandatos y “esferas de influencia” protegidas después de la Primera Guerra Mundial, se retiraron en el momento descolonizador “al oeste del Suez”: y las “consecuencias” de este tipo de hegemonía colonial indirecta luego se “viven” y “re-trabajan” a través de las varias crisis “internas” de los estados y sociedades postcoloniales de los países del Golfo, Irak, Irán y Afganistán, además de Palestina e Israel. En este contexto, “lo colonial” no ha muerto, pues sobrevive en sus “consecuencias”. Pero su política ya no puede rastrearse completamente hacia el pasado, ni puede ser declarada, en el momento “postcolonial”, “igual” a como era durante el período del mandato británico. Estas complejidades y nuevos escenarios se han convertido en un rasgo común en muchas partes del mundo “postcolonial”, aunque también ha habido otras trayectorias “descolonizadoras”, algunas anteriores y otras con resultados considerablemente diferentes.

Uno podría preguntarse —parece que algunos críticos lo hacen— por qué hay que privilegiar, entonces, este momento de lo “postcolonial”. Con su obsesión por la relación entre los colonizadores y los colonizados, ¿no simplemente revive o reconstruye exactamente lo que lo postcolonial afirma, tan triunfalmente, que “se acabó”? A Dirlik, por ejemplo, le parece extraño que los críticos postcoloniales tengan tanto interés en la Ilustración y en Europa, cuya crítica parece ser, curiosamente, su deber principal. McClintock también critica la tentativa de “volver a centrar la historia global en torno a un solo rubro: el tiempo europeo” (1995: 86). Es cierto que lo “postcolonial” señala la proliferación de historias y temporalidades, la irrupción de la diferencia y de la especificidad en las grandes narrativas generalizadoras y eurocéntricas de postilustración, la multiplicidad de conexiones, migraciones y movimientos culturales laterales y descentralizados que forman el mundo de hoy, saltándose, a menudo, los antiguos centros metropolitanos. Quizás debimos haber sido advertidos por otros ejemplos teóricos, donde la deconstrucción de conceptos centrales realizada por los llamados “post”

discursos es seguida, no por la abolición y desaparición de éstos, sino más bien por su proliferación (como advirtió Foucault), sólo que ahora ocurre en una posición “descentrada” en el discurso. El “sujeto” y la “identidad” son apenas dos de los conceptos que, después de haber sido socavados radicalmente en su forma unitaria y esencialista, han proliferado increíblemente en su forma descentralizada, alcanzando nuevas posiciones discursivas.

Al mismo tiempo, según comentan Lata Mani y Ruth Frankenberg en su crítica de *Mitologías blancas* de Robert Young, es cierto que, a veces, el único propósito para el que la crítica de lo “postcolonial” parece servir es la crítica del discurso filosófico occidental, que equivale a “simplemente [hacer] un desvío y regresar a la posición del Otro como recurso para repensar el ‘Yo’ Occidental”. Como dicen estos autores, sería sorprendente si “el objeto y el logro clave de la Guerra de Independencia de Argelia fuera la derrota de la dialéctica hegeliana” (Frankenberg y Mani 1993: 101). En realidad, en mi opinión, el problema de *Mitologías blancas* no es que reconozca la conexión entre lo “postcolonial” y la crítica de la tradición metafísica occidental, sino que es impulsado por un deseo prometeico de la posición teóricamente correcta —un deseo de teorizar mejor que otros— y que al hacer esto crea una jerarquía que va desde lo “malo” (Sartre, el marxismo, Jameson) a lo “no tan malo pero incorrecto” (Saïd, Foucault) hasta lo que está “casi bien” (Spivak, Bhabha), sin hacer una inspección crítica del discurso normativo, esto es, de la figura fundadora de Derrida, en relación a cuya ausencia o presencia se lleva a cabo la secuencia lineal. Pero esa es otra historia, o mejor dicho la misma historia en otro contexto...

Por tanto, muchas de las críticas de lo “postcolonial” —paradójicamente, dada su orientación postestructuralista— adoptan la forma de una exigencia de mayor multiplicidad y dispersión (aunque Dirlik, al enfatizar la fuerza estructuradora del capitalismo, sospecha de este tipo de coqueteo postestructuralista). Sin embargo, a la vez de agarrarnos de la diferenciación y la especificidad, no podemos olvidarnos de los efectos sobredeterminantes del momento colonial, el “trabajo” que constantemente se requirió que hicieran para r-presentar la proliferación de la diferencia cultural y de las formas de vida, que siempre estuvieron allí, dentro de la “unidad” suturada y sobre-determinada de aquella oposición binaria generalizadora y simplista, “el Occidente y el Resto”. (Este reconocimiento logra rescatar, en parte, el “Orientalismo” de Edward Saïd de la crítica que dice que no discrimina entre diferentes imperialismos). Hay que mantener estos dos extremos en juego siempre —sobredeterminación y diferencia, condensación y diseminación— para no caer en una desconstrucción juguetona, en una fantasía de una utopía de la diferencia sin poder efectivo. Es bastante tentador caer en la trampa de suponer que, ya que el esencialismo ha sido deconstruido teóricamente, por ende ha sido desplazado políticamente.

Sin embargo, en términos de periodización, lo “postcolonial” retiene alguna ambigüedad porque, además de identificar el momento de la postdescolonización como crítico para el cambio en las relaciones globales, el término también ofrece —como todas las periodizaciones— una narrativa alternativa que resalta coyunturas clave distintas a aquellas que están alojadas en la

narrativa clásica de la modernidad. Desde este punto de vista “postcolonial”, la colonización no constituyó un argumento secundario local o marginal dentro de otra historia más grande (por ejemplo, la transición del feudalismo al capitalismo en Europa occidental, cuando el segundo se desarrolla “orgánicamente” dentro del primero). En la narrativa de lo “postcolonial”, la colonización asume el lugar y la importancia de un gran evento histórico mundial, extendido y de muchas rupturas. Con el término “colonización”, lo “postcolonial” hace referencia a más que el reinado directo de los poderes imperiales sobre ciertas áreas del mundo. Está haciendo referencia al proceso de la expansión, exploración, conquista, colonización y hegemonía que constituyó la “fachada”, el “afuera” constitutivo, de la modernidad capitalista europea, y luego occidental, después de 1492.

Esta renarrativización desplaza la “historia” de la modernidad capitalista de su centro europeo y la lleva a sus “periferias” globales dispersas: de la evolución pacífica a la violencia impuesta; de la transición del feudalismo al capitalismo (que tuvo un rol mágico en el marxismo occidental, por ejemplo) a la formación del mercado mundial o mejor dicho a nuevas maneras de conceptualizar la relación entre estos distintos “eventos”: los límites permeables de lo que está “adentro”/“afuera” de la modernidad capitalista “global” emergente. El elemento realmente distintivo dentro de una periodización “postcolonial” es esta reformulación retrospectiva de la modernidad dentro del marco de la “globalización” en todas sus formas y momentos de quiebre (desde la entrada portuguesa al Océano Índico y la conquista del Nuevo Mundo a la globalización de los mercados financieros y las corrientes de información). De esta manera, lo “postcolonial” marca una interrupción crítica en la gran narrativa historiográfica que, en la historiografía liberal y la sociología histórica weberiana, tanto como en las tradiciones dominantes del marxismo occidental, dio a esta dimensión global una presencia subordinada en una historia que pudo haber sido contada esencialmente dentro de sus parámetros europeos.

La colonización, entendida en este sentido, sólo es inteligible como un evento de importancia global, lo cual señala su carácter dislocado y diferenciado, y no su carácter universal y totalizador. Es decir, debe ser entendida en términos no sólo de las relaciones verticales entre el colonizador y el colonizado, sino también en términos de cómo éstas y otras formas de relaciones de poder siempre fueron desplazadas y descentradas por otra serie de vectores: los vínculos transversales entre las fronteras de los estados-naciones y a través de ellas, y las interrelaciones globales/locales que no encajan simplemente dentro del concepto del estado-nación. Es dentro de esta reconstitución de los campos epistémicos de saber/poder que rodean a las relaciones de la globalización que la “periodización” de lo “postcolonial” realmente constituye un reto, a través de sus varias formas históricas. Sin embargo, este punto raramente aparece en las críticas. Cuando sí aparece (como en Dirlík 1992), sus efectos son contradictorios para el argumento como un todo, como espero demostrar en lo que sigue. Es más, saltándome varios pasos por un momento, es precisamente por este relevo crítico a través de lo global que lo “postcolonial” ha podido sintonizar de manera tan sensible con, precisamente, esas

dimensiones que Shohat, por ejemplo, considera problemáticas: las cuestiones de lo híbrido, del sincretismo, de la indecisión cultural y las complejidades de la identificación diaspórica que interrumpen cualquier “retorno” a las historias originales étnicamente cerradas y “centradas”. Entendido en su contexto global y transcultural, la colonización ha hecho que el absolutismo étnico sea sumamente insostenible como estrategia cultural. Hizo que las “colonias” mismas, y más aún, grandes tramos del mundo “postcolonial”, sean siempre ya “diaspóricas” en relación a lo que se podría considerar sus culturas de origen. La noción de que sólo las ciudades multiculturales del Primer Mundo son “diasporizadas” es una fantasía y sólo puede sostenerse por aquellos que nunca han vivido en los espacios hibridizados de una ciudad supuestamente “colonial” del Tercer Mundo.

En este momento “postcolonial”, estos movimientos transversales, transnacionales y transculturales, que siempre estuvieron inscritos en la historia de la “colonización”, pero cuidadosamente sobrescritos por narrativas más binarias, han emergido en nuevas formas para interrumpir las relaciones establecidas de dominio y resistencia inscritas en otras maneras de vivir y de contar estas historias. Desplazan y reubican la “diferencia” sin “superarla” en el sentido hegeliano. Shohat observa que el énfasis antiesencialista en el discurso “postcolonial” a veces parece definir cualquier intento de recuperar o inscribir un pasado comunal como una forma de idealización, a pesar de su importancia como lugar de resistencia e identidad colectiva. Tiene mucha razón al decir que este pasado podría ser negociado de una manera distinta, “no como una fase fetichizada estática para ser reproducida literalmente sino como conjuntos fragmentados de recuerdos y experiencias narradas” (Shohat 1992: 109). Yo estaría de acuerdo con este argumento. Pero esto significa tomar en serio las dobles inscripciones del encuentro colonizador, al carácter dialógico de su alteridad, al carácter específico de su “diferencia” y la centralidad de las cuestiones de lo narrativo y lo imaginario en la lucha política (cfr. Hall 1990). Sin embargo, ¿no es ese precisamente el objetivo de pensar en las consecuencias culturales del proceso colonizador de manera “diaspórica” y no originaria, es decir, a través de “lo híbrido” en vez de alrededor de él? ¿Esto no implica tratar de considerar las cuestiones del poder cultural y de la lucha política dentro de lo “postcolonial”, y no ir contra su corriente?

La manera en que se experimentó la diferencia en las sociedades colonizadas después de la violenta y abrupta ruptura de la colonización fue, y tuvo que ser, radicalmente distinta a cómo se habrían desarrollado estas culturas, si lo hubiesen hecho en aislamiento. Desde ese momento decisivo, de las últimas décadas del siglo XV en adelante, no hay, por supuesto, “ningún tiempo (occidental) singular, homogéneo y vacío”. Pero hay condensaciones y elipses que surgen cuando las distintas temporalidades, aún cuando se mantienen “presentes” y “reales” en sus efectos diferenciales, también se reúnen alrededor de los efectos sobredeterminantes de las temporalidades y los sistemas de representación y poder eurocéntricos, y deben marcar su “diferencia” con relación a éstos. Esto es lo que quiere señalar el hecho de ubicar la colonización en el marco de la “globalización”, o más bien lo que quiere decir la afirmación de que lo que distingue la modernidad es este carácter sobrede-

terminado, suturado y suplementario de sus temporalidades. La hibridez, el sincretismo, las temporalidades multidimensionales, las inscripciones dobles de los tiempos coloniales y metropolitanos, el tráfico cultural de doble sentido que caracteriza las zonas de contacto de las ciudades de los “colonizados”, mucho antes de que se hayan convertido en tropos característicos de las ciudades de los “colonizadores”, las formas de traducción y transculturación que han caracterizado la “relación colonial” desde sus primeras etapas, las repudiaciones y los intermedios, los “aquí y allás”; todos marcan las “aporías” y redoblamientos, cuyos intersticios los discursos coloniales siempre han negociado y sobre los que Homi Bhabha (1994) escribió con perspicacia tan profunda. Está claro que siempre han tenido que estar ubicados adentro y contra las relaciones discursivas sobredeterminantes de saber/poder con las que se tejen los regímenes imperiales. Son los tropos de la suplementariedad y de la *différance* dentro de un sistema global dislocado y suturado que sólo surgió, o pudo surgir, a raíz del desencadenamiento del proceso expansionista colonial, que Mary Louise Pratt (1992) llama la aventura euroimperial.

Desde el siglo XVI estas temporalidades e historias diferenciales han sido unidas de manera irrevocable y violenta. Esto sin duda no significa que alguna vez fueron o que son iguales. Sin embargo, sus trayectorias sumamente desiguales, que constituyeron el terreno mismo del antagonismo político y la resistencia cultural, han sido imposibles de desenredar, conceptualizar o narrar como entidades discretas: aunque esto es precisamente lo que la tradición historiográfica occidental dominante siempre ha tratado de hacer. Ningún lugar de su fantaseada autonomía o indiferencia, ni “aquí” ni “allá”, puede surgir sin tomar en cuenta sus “otros”, amados y/o degradados. La misma noción de una identidad cultural autónoma, auto-producida e idéntica a sí misma, como la de economía autosuficiente o un sistema de gobierno absolutamente soberano, en realidad tuvo que ser construida discursivamente dentro del “Otro”, y a través de él, mediante un sistema de semejanzas y diferencias, a través del juego de la *différance* y la tendencia que tienen estos significantes fijos a “flotar” y desplazarse. El Otro dejó de ser un término fijo y un tiempo externo al sistema de la identificación y se convirtió, en vez, en un “afuera constitutivo” marcado simbólicamente, una posicionalidad diferenciada dentro de una cadena discursiva.

Ahora es posible hallar una respuesta a la pregunta formulada anteriormente sobre la obsesión de lo “postcolonial” con el tiempo eurocéntrico. Regresa la Ilustración, en el discurso de lo “postcolonial”, en una posición descentrada, porque representa un cambio epistémico crítico dentro del proceso colonizador en el sentido amplio, cuyos efectos discursivos, y de saber/poder, siguen en juego (no podía ser de otra manera, en los discursos occidentales dominados por la ciencia y las ciencias sociales). Antes de la Ilustración, la diferencia se conceptualizaba a menudo en términos de diferentes categorías del Ser: “¿Son hombres de verdad?” fue la pregunta que Sepúlveda le hizo a Bartolomé de Las Casas en el famoso debate en Valladolid ante Carlos X en 1550. Mientras que, bajo el punto de vista panóptico y globalizante de la Ilustración, todas las formas de vida humana se incluyeron bajo el ámbito universal de una única categoría de Ser, de modo que la diferencia tuvo que

ser sometida nuevamente a la demarcación y la redemarcación constante de las posiciones dentro de un solo sistema discursivo (*différance*). Este proceso fue organizado por esos mecanismos cambiantes de la “otredad”, la alteridad y la exclusión y por los tropos de la veneración y de la patologización que fueron requeridos para que la “diferencia” se fijara y consolidara dentro de un discurso “unificado” de civilización. Fueron partes integrales de la producción simbólica de un “fuera” constituyente, que sin embargo siempre se ha negado a ser algo fijo y que siempre ha estado —y lo está haciendo aun más hoy— regresando a hurtadillas, cruzando de nuevo las fronteras porosas o invisibles para molestar y subvertir desde dentro (Laclau 1990, Butler 1993).

El argumento no es que de allí en adelante todo ha seguido igual, repitiéndose la colonización perpetuamente hasta el fin de los tiempos. Es, más bien, que la colonización reconfiguró el terreno de tal manera que, desde entonces, la idea de un mundo de identidades separadas, de culturas y economías aisladas, separables y autosuficientes, ha sido obligada a ceder a una variedad de paradigmas diseñados para captar estas formas diferentes, aunque vinculadas, de relaciones, interconexiones y discontinuidades. Esta fue la forma distintiva de la diseminación y condensación que activó la colonización. El privilegiar esta dimensión desaparecida o rebajada dentro de la narrativa oficial de la “colonización” constituye su diferencia conceptual principal con respecto al discurso de lo “postcolonial”. Aunque las formas particulares de inscripción y sometimiento aplicadas por la colonización variaron en casi todos los demás sentidos entre una parte del mundo y otra, sus efectos generales también tienen que ser marcados teóricamente, de manera cruda pero decisiva, en relación con su pluralidad y multiplicidad. Esa, en mi opinión, es la razón por la que el significante anómalo de lo “colonial” aparece en el concepto de lo “postcolonial”.

¿Qué se puede decir, entonces, de la cuestión más preocupante del prefijo, el “post”? Shohat, por ejemplo, reconoce que el “post” señala “la clausura de cierto evento o cierta época histórica” y que, a la vez, “va más allá [...] al comentar cierto movimiento intelectual” (1992: 101, 108). Claramente prefiere el segundo significado del prefijo. No obstante, para Peter Hulme, el “post” en lo “postcolonial” “tiene dos dimensiones que existen en una relación tensa: una dimensión temporal en la que hay una relación puntual en el tiempo entre, por ejemplo, una colonia y un estado postcolonial; y una dimensión crítica en la que, por ejemplo, la teoría postcolonial emerge a través de una crítica del cuerpo de una teoría”.

Es más, esta tensión es, según Hulme, productiva, mientras que, según Shohat, produce una ambivalencia estructural. En este sentido, ella parece sostener que lo “postcolonial” es diferente de los otros “post” porque intenta ser epistémico y cronológico a la vez. Es tanto el paradigma como el momento cronológico de lo “colonial” lo que lo “postcolonial” afirma estar superando. No obstante, me parece que en este sentido lo “postcolonial” no es nada diferente de los otros “post”. No es sólo “después” de lo colonial sino también “ir más allá” de él, de igual modo que el postmodernismo, que se ubica tanto “después” como “más allá” del modernismo, y que el postestructuralismo,

que sigue cronológicamente al estructuralismo y alcanza sus metas teóricas apoyándose en él. La pregunta más difícil es si, en realidad, estos dos podrían separarse alguna vez, y qué implicaría esta separación para la manera en que se conceptualiza la “colonización” en sí. El “colonialismo” se refiere a un momento histórico específico (uno complejo y diferenciado, como hemos intentado señalar); pero también siempre fue una forma de orquestar o narrar una historia, y su valor como descripción siempre estuvo enmarcado dentro de un paradigma distintivo teórico y definicional. La misma sucesión de términos acuñados para referirse a este proceso —colonialismo, imperialismo, neocolonial, dependencia, Tercer Mundo— revela que cada término aparentemente inocente llevaba consigo una poderosa carga epistemológica, conceptual y política: revelan, en pocas palabras, que cada uno debe entenderse discursivamente. Ciertamente, la distinción que esta crítica parece estar intentando imponer entre el “saber” y “poder” es exactamente lo que el discurso de lo “postcolonial” ha desplazado o, mejor dicho, lo que ha desplazado pensar tanto “lo colonial” como lo “postcolonial” de una manera discursiva. Al hablar de la “colonización”, y por ende al hablar de lo “postcolonial”, nos encontramos irrevocablemente dentro de un campo magnético del saber/poder. Se está negando precisamente esta distinción falsa y limitante entre la colonización como sistema de gobierno, de poder y de explotación, y la colonización como sistema de conocimiento y representación. Es debido a que estas relaciones, que caracterizaron lo “colonial”, ya no están en el mismo lugar ni en la misma posición relativa, que podemos no sólo resistirlas sino también criticarlas, deconstruirlas e intentar ir “más allá” de ellas.

¿Pero a qué se refieren, exactamente, el “después” y el “ir más allá?” Shohat sostiene que “la operación de simultáneamente privilegiar y distanciar la narrativa colonial, moviéndose más allá de ella, estructura el marco ‘intermedio’ de lo ‘poscolonial’” (1992: 107). No le tiene mucha simpatía al concepto por ser indeterminable. Pero es posible argumentar que la tensión entre lo epistemológico y lo cronológico no lo limita, sino que es productivo. “Después” se refiere al momento que sigue a aquel momento en el que la relación colonial era dominante. Como intentamos demostrar anteriormente, no significa que lo que llamamos los “efectos secundarios” del reinado colonial hayan sido suspendidos de modo alguno. Y definitivamente no significa que hemos pasado de un régimen de saber/poder hacia una zona de tiempo sin poder y libre de conflictos. No obstante, también se establece en términos del hecho de que algunas otras configuraciones, relacionadas pero aún “emergentes”, de las relaciones de saber/poder están comenzando a ejercer sus efectos distintivos y específicos. Esta manera de conceptualizar el movimiento entre estos paradigmas —no como una “ruptura” epistemológica en el sentido althusseriano/estructuralista sino más bien en base a la analogía de lo que Gramsci llamó un movimiento de deconstrucción-reconstrucción, o lo que Derrida, en un sentido más deconstructivo, llama una “doble inscripción”— es característica de todos los “post”.

Gramsci, hablando de las transformaciones en el campo del sentido común práctico, observa que tienen que ser concebidas como

un proceso de distinción y cambio en el peso relativo de los elementos de la ideología antigua [...] lo que fue secundario o hasta incidental se convierte en algo de gran importancia, se convierte en el núcleo de un nuevo conjunto doctrinal e ideológico. La anterior voluntad colectiva se desintegra, convirtiéndose en sus elementos contradictorios para que los que entre ellos son subordinados puedan desarrollarse socialmente [...] (Gramsci 1979, citado en Mouffe 1979; ver también Hall 1988: 138).

Lo que estas descripciones teóricas están intentando construir, de formas distintas, es una noción de un cambio o una transición conceptualizada como la reconfiguración de un campo, en vez de un movimiento de transcendencia lineal entre dos estados mutuamente excluyentes. Tales transformaciones no sólo quedan incompletas, sino que posiblemente no se pueden captar de la mejor manera dentro de un paradigma que supone que todos los cambios históricos importantes son impulsados hacia un fin teleológico por una lógica determinista. Lata Mani y Ruth Frankenberg establecen la distinción crítica entre una transición que es “decisiva” (lo cual lo “postcolonial” definitivamente es) y una que es “definitiva”. Dicho de otro modo, todos los conceptos clave en lo “postcolonial”, como en el discurso general de todos los “post”, operan “bajo tachadura”, como diría Derrida. Han sido objetos de una crítica profunda y minuciosa, que ha puesto en evidencia sus suposiciones como una serie de efectos fundacionales. Pero esta desconstrucción no los elimina en el movimiento clásico de sustitución, *Aufhebung*. Los deja como los únicos instrumentos conceptuales con los cuales pensar el presente, pero sólo si son utilizados en su forma desconstruida. Para usar una explicación más heideggereana, que Iain Chambers (1994), por ejemplo, prefiere: son “una presencia que existe en su desuso”.

En un famoso intercambio sobre “Pensando en el límite” —que a mí me parece una buena descripción del estatus de lo “postcolonial” como episteme en formación—, Derrida definió el límite del discurso filosófico como “la episteme, funcionando dentro de un sistema de restricciones fundamentales, que son oposiciones conceptuales fuera de las cuales la filosofía se vuelve impracticable”. Habló de “un gesto necesariamente doble, marcado en ciertos lugares por un tachón que permite leer lo que es tachado, que inscribe violentamente en el texto aquello que intentó gobernarlo desde afuera”, y habló también de tratar de respetar, lo mejor posible, “la dinámica interna y regulada de los filosofemas [...] haciéndolos regresar [...] a su punto de no pertinencia, su agotamiento, su clausura”.

Deconstruir la filosofía, entonces, sería pensar —de la manera interior más fiel— la genealogía estructurada de los conceptos de la filosofía pero al mismo tiempo determinar —de cierto exterior que es incuantificable o innombrable en la filosofía— lo que esta historia no ha podido disimular o prohibir. Por medio de esta circulación simultáneamente fiel y violenta entre el interior y el exterior de la filosofía [...] se produce una cierta obra textual [...] (Derrida 1981).

Cuando su interlocutor Ronse le preguntó si esto podría significar que sea posible “una superación de la filosofía”, Derrida comentó que

No hay ninguna transgresión, si uno entiende por ella un aterrizaje puro y simple en el más allá de la metafísica [...] Pero por medio del trabajo realizado a uno y otro lado del límite, se modifica el campo interior y se produce una transgresión que en consecuencia no está presente en ningún lado como hecho consumado [...] (Derrida 1981).

Entonces el problema no es que lo “postcolonial” sea un paradigma convencional de tipo lógico-deductivo que se equivoca, confundiendo lo cronológico con lo epistemológico. Detrás de esto hay una elección más profunda entre dos epistemologías: una lógica racional y sucesiva, y una deconstructiva. En este sentido, Dirlik tiene razón al precisar la cuestión de la relación de lo postcolonial con lo que puede llamarse maneras de pensar “postestructuralistas” como un tema central que a sus críticos les parece especialmente problemático. Por tanto, hay asuntos que están “en juego” en este debate que son más importantes de lo que las críticas ampliamente difundidas a veces sugieren.

Dirlik es particularmente feroz con respecto a esto, por razones que no son difíciles de identificar. Al descubrir que el término “postcolonial” se aplica a muchos escritores que no necesariamente están de acuerdo, algunos de los cuales le gustan a Dirlik y otros que no, ha llegado a la conclusión polémica de que lo “postcolonial” no es la descripción de nada ni de nadie en particular, sino que es más bien “un discurso que busca constituir el mundo en la imagen que los intelectuales tienen de sí mismos, al verse como intelectuales postcoloniales [...] [y] una expresión [...] de [su] poder recién descubierto” en la academia del Primer Mundo. Estos insultos ad hominem y ad feminam algo crudos desfiguran el argumento de un distinguido erudito de la China moderna y posiblemente convendría pensar en ellos como algo “sintomático”. Pero ¿de qué? Podemos ver una pista a la respuesta cuando utiliza, como pretexto, la elegante defensa postestructuralista de lo “postcolonial” escrita por Gyan Prakash, “Historiografía india y la crítica postcolonial” (1992). Dejemos a un lado las múltiples críticas locales hechas a este artículo, una de las cuales ya fue mencionada. El problema principal de la acusación es que lo “postcolonial”, como el discurso postestructuralista que le proporciona una base filosófica y teórica, es antifundacional y como tal no puede lidiar con un concepto como “capitalismo” y con “la estructuración que arma el capitalismo del mundo moderno” (Dirlik 1992: 346). Es más, lo “postcolonial” es “un culturalismo”. Trata cuestiones de identidad y del sujeto y por ende no puede dar “una explicación sobre el mundo exterior al sujeto”. La atención se desplaza de los orígenes nacionales a la posición del sujeto y “una política de posición toma precedencia sobre la política informada por categorías fijas (en este caso la nación, aunque también implica otras categorías como Tercer Mundo y clase)” (Dirlik 1992: 336). Lo “postcolonial” presenta al colonizador, al igual que al colonizado, un “problema de identidad” (p. 337).

Todo esto continúa a un buen ritmo por unas veinte páginas hasta que, en la página 347, se empieza a revelar un “giro” que para entonces se ha vuelto característico. “Estas críticas, por vehementes que sean, no necesariamente indican que los críticos de lo postcolonial le nieguen toda validez [...]”. El discurso “postcolonial” termina, después de todo, teniendo algo que decir

sobre “una crisis en los modos de comprender el mundo asociado con conceptos tales como Tercer Mundo y estado”. Aparentemente tampoco se debe negar que

mientras que la situación global se ha vuelto borrosa con la desaparición de los estados socialistas y con la aparición de importantes diferencias económicas y políticas entre las llamadas sociedades tercermundistas y los movimientos diaspóricos de pueblos que atraviesan fronteras nacionales y regionales, la fragmentación de lo global en lo local se ha puesto en el primer plano de la consciencia histórica y política (Dirlik 1992: 337).

A algunos les puede parecer que esto recupera buena parte del terreno ya repudiado, aparte de contener de por sí algunas formulaciones cuestionables.³ Pero dejémoslo pasar. Porque es seguido, en la segunda parte del artículo, por una explicación larga, detallada y convincente de unos de los rasgos principales de lo que es descrito, a la vez, como “el capitalismo tardío, la producción o acumulación flexible, el capitalismo desorganizado y el capitalismo global”.

Esto incluye: la nueva división internacional del trabajo, las nuevas tecnologías informáticas globales, el “descentrar el capitalismo en el nivel de la nación”, el vínculo proporcionado por la corporación transnacional, la transnacionalización de la producción, la apariencia de un modo de producción capitalista, “por primera vez en la historia del capitalismo” (Dirlik 1992: 350), como una “abstracción auténticamente global”, la fragmentación cultural y el multiculturalismo, la rearticulación de las culturas nativas dentro de una narrativa capitalista (siendo el ejemplo la renovación del confucianismo en la naciente élite del sudeste asiático), el debilitamiento de las fronteras, la reproducción interna, en sociedades alguna vez coloniales, de desigualdades alguna vez asociadas con las diferencias coloniales, la “desorganización de un mundo concebido en términos de tres mundos”, la circulación de la cultura que es “a la vez homogeneizante y heterogeneizante” (Dirlik 1992: 353), una modernidad que “ya no es solamente euroamericana”, formas de control que no pueden ser simplemente impuestas sino que tienen que ser “negociadas”, la reconstitución de las subjetividades atravesando fronteras nacionales, etc.

No sólo es una lista impresionante e impresionantemente completa. También creo que hace mención, indiscutiblemente, en algún punto, a cada uno de los temas que hacen que lo “postcolonial” sea un paradigma teórico distintivo, y marca decisivamente cuán radical e irrevocablemente diferente —es decir, cuán indisputablemente postcolonial— es el mundo y las relaciones descritas. Y por cierto, para la sorpresa del lector, esto también se reconoce: “la postcolonialidad representa una respuesta a una innegable necesidad, la necesidad de superar una crisis del entendimiento producido por la inhabilidad de las categorías antiguas de explicar el mundo” (Dirlik

3 Podría ser que algunos críticos postmodernistas creen que lo global se ha fragmentado para llegar nuevamente a lo local, pero los más serios argumentan que lo que está pasando es una reorganización mutua de lo local y lo global, una proposición muy diferente (cfr. Massey 1994, Robins 1991, Hall 1992).

1992: 353). ¿Podrá haber un crítico “postcolonial” que no esté de acuerdo con ese juicio?

Dos argumentos podrían deducirse de esta segunda parte del ensayo. El primero es serio —de hecho, la crítica más seria que ahora tienen que enfrentar urgentemente los críticos y teóricos postcoloniales— y esto es expresado sucintamente por Dirlik. “Lo que es extraordinario [...] es que una consideración de la relación entre el postcolonialismo y el capitalismo global esté ausente en los escritos de los intelectuales postcoloniales”. No lo pongamos en duda, diciendo que sólo algunos de los intelectuales postcoloniales. Realmente es extraordinario. Y ha sido seriamente perjudicial y limitante para todo lo positivo que el paradigma “postcolonial” puede y tiene la ambición de lograr. Estos dos lados del debate actual sobre “la modernidad tardía” —lo postcolonial y el análisis de las novedades del capitalismo global— ciertamente han avanzado con relativa autonomía, lo cual perjudica a ambos. No es difícil entender por qué es así, aunque no parece interesarle a Dirlik continuarlo como una interrogante seria (aunque tenga una respuesta trivial, lo cual es algo distinto). Una razón es que los discursos del “post” han surgido y han sido (a menudo silenciosamente) articulados contra los efectos prácticos, políticos, históricos y teóricos del colapso de cierto estilo de marxismo económico, teológico y, en última instancia, reduccionista. Lo que ha resultado del abandono de este estilo de economicismo determinista, no han sido modos alternativos de pensar las preguntas sobre las relaciones económicas y sus efectos como las “condiciones de la existencia” de otras prácticas, insertándolas de manera “descentrada” o dislocada en nuestros paradigmas explicativos, sino una desaprobación gigantesca y elocuente. ¡Como si la economía, en su sentido más amplio, por no “determinar” el movimiento real de la historia “en la última instancia”, como debió hacer, no existiera en absoluto! Este es un fracaso tan profundo de la teorización, y (con pocas y relativamente incompletas excepciones) (cfr. Laclau 1991) tan limitante, que, en mi opinión, ha permitido que paradigmas mucho más débiles y menos ricos conceptualmente continúen prosperando y dominando el campo.⁴

Por supuesto no es sólo cuestión de que la relación entre estos paradigmas haya sido dejada de lado. Esto es, en parte, un efecto institucional: una consecuencia involuntaria, dirían algunos, del hecho de que lo “postcolonial” ha sido desarrollado mayormente por eruditos literarios, que han sido reacios a cruzar los límites disciplinarios (o hasta postdisciplinarios) requeridos para la argumentación. Es también debido a que bien podría haber cierta incompatibilidad conceptual entre un representante del postfundacionalismo y la investigación seria de estas articulaciones complejas. Pero esto no puede aceptarse todavía como un abismo filosófico insalvable, especialmente porque, aunque no tratan la cuestión del rol conceptual que podría tener la categoría del “capitalismo” en una “lógica” postfundacionalista, ciertas articulaciones

4 El mismo Dirlik observa, en un momento, que prefiere el “enfoque del sistema global” a pesar de que, al igual que lo “poscolonial”, “ubica al Tercer Mundo de manera discursiva” (Dirlik 1992: 346), pero esta línea de discusión interesante y fructífera no es desarrollada.

de este tipo están, en realidad, o implícitamente supuestas o silenciosamente funcionando bajo las suposiciones que sirven de base a casi todo el trabajo crítico postcolonial.

Por esto, Dirlik ha llamado la atención, de modo intransigente y contundente, sobre un vacío en la episteme postcolonial. Haber concluido especificando las implicaciones de esta crítica para el futuro del paradigma postcolonial ciertamente hubiera servido a un propósito muy importante, oportuno y estratégico. Y de haber sido ésta la conclusión de su ensayo, uno podría haber pasado por alto el carácter curiosamente débil e internamente contradictorio del argumento (con la segunda mitad que repudia, en efecto, mucho de la sustancia y del tono de la primera). Sin embargo, no lo es. Su conclusión opta por la segunda opción. Lejos de meramente “representar una reacción a una sincera necesidad [teórica]”, termina con la idea de que “la postcolonialidad está atravesada por los problemas puestos de manifiesto por el capitalismo global”, que está “sintonizada” con sus asuntos y que por consiguiente sirve a sus requisitos culturales. Los críticos postcoloniales son, en efecto, portavoces involuntarios del nuevo orden capitalista global. Esta es la conclusión de un argumento largo y minucioso de un reduccionismo tan despampanante (y uno está obligado a decir que también, banal), de un funcionalismo de un tipo que se consideraba cosa del pasado en el debate erudito e inválido como explicación seria para cualquier cosa, que parece un eco de una edad distante y primigenia. Esto es preocupante con mayor razón debido a que se puede encontrar un argumento muy similar desde una posición diametralmente opuesta: la acusación inexplicablemente simplista, en *Colonial Desire* de Robert Young (1995), de que los críticos postcoloniales son “cómplices” de la teoría racial de la era victoriana, ¡porque ambos conjuntos de escritores utilizan el mismo término —lo híbrido— en sus discursos!

Aquí nos encontramos, entonces, entre Escila y Caribdis, entre la espada y la pared. Siempre supimos que desarmar el paradigma colonial podría soltar ciertos demonios de las profundidades, y que estos monstruos podrían traer consigo todo tipo de materia subterránea. Sin embargo, los giros, saltos e inversiones torpes de la manera en que se conduce el argumento deberían advertirnos del sueño de la razón que está más allá o después de la Razón: la manera en la que el deseo influye en el poder y el conocimiento en la tentativa peligrosa de pensar en el límite, o más allá de él.

Referencias citadas

Barrett, Michele

1991 *The Politics of Truth: From Marx to Foucault*. Cambridge: Polity.

Butler, Judith

1993 *Bodies that Matter*. Londres: Routledge. [*Cuerpos que importan: sobre los límites materiales y discursivos del “sexo”*. Buenos Aires: Paidós, 2002].

Bhabha, Homi

1994 *The Location of Culture*. Londres: Routledge. [*El lugar de la cultura*. Buenos Aires: Manantial, 2002].

Chambers, Iain

1994 *Migrancy, Culture, Identity*. Londres: Routledge. [*Migración, cultura, identidad*. Buenos Aires: Amorrortu Editores, 1995].

Mouffe, Chantal

1979 *Gramsci and Marxist Theory*. Londres: Lawrence and Wishart.

Derrida, Jaques

1981 *Positions*. Chicago: University of Chicago Press.

Dirlik, Arif

1992 “The Postcolonial Aura: Third World Criticism in the Age of Global Capitalism”. *Critical Inquiry*. (20): 329-356. [“El aura postcolonial. La crítica del tercer mundo en la edad del capitalismo global”. En: Pablo Sandoval (comp.), *Repensando la subalternidad. Miradas críticas desde/sobre América Latina*. pp. 57-106. Lima: IEP-Sephis].

Foucault, Michel

1984 “Nietzsche, Genealogy, History”. En: *The Foucault reader*. New York: Pantheon Books. [Nietzsche, genealogía, historia”. En: *Microfísica del poder*. Madrid: La Piqueta, 1992].

Frankenberg, Ruth y Lata Mani

1993 Crosscurrents, Crosstalk: Race, ‘Postcoloniality’ and the Politics of Location. *Cultural Studies* 7 (2): 292-310.

Gilroy, Paul

1993 *The Black Atlantic: Modernity and Double Consciousness*. Londres: Verso.

Gramsci, Antonio

1971 *Selections from the Prison Notebooks*. Nueva York: International Publishers. [Hay una edición completa: *Cuadernos de la cárcel. Edición crítica del Instituto Gramsci*. México: Ediciones Era, 1981].

Hall, Catherine

1996 “Histories, Empires and the Post-Colonial Moment”. En: Iain Chambers y Lydia Curti (eds.), *The Postcolonial Question. Common Skies, Divided Horizons*. Londres, Nueva York: Routledge.

Hall, Stuart

1988 *The Hard Road to Renewal: Thatcherism and the Crisis of the Left*. Londres: Verso.

1990 “Cultural Identity and Diaspora”. En: J. Rutherford (ed.), *Identity*. Londres: Lawrence & Wishart. [Publicado en la presente compilación como Identidad cultural y diáspora].

1992 “The Question of Cultural Identity”. En: Stuart Hall, David Held, Tony McGrew (eds.), *Modernity and its Futures*. Cambridge: Polity. [Publicado en la presente compilación como La cuestión de la identidad cultural].

- Hulme, Peter
 1995 Including America. *Ariel* 26 (1): 117-123.
- Laclau, Ernesto
 1990 *New Reflection on the Revolution of Our Time*. Londres: Verso. [Nuevas reflexiones sobre la revolución de nuestro tiempo. Buenos Aires: Ediciones Nueva Visión, 1993].
- Massey, Doreen
 1994 *Space, Place and Gender*. Cambridge: Polity.
- McClintock, Anne
 1992 The Myth of Progress: Pitfalls of the Term Post-colonialism. *Social Text* (31-32): 84-97.
 1993 The Return of Female Fetishism and the Fiction of the Phallus. *New Formations* (19): 1-21.
 1995 *Imperial Leather*. Londres: Routledge.
- Miyoshi, Masao
 1993 A Borderless World? From Colonialism to Transnationalism. *Critical Inquiry* (19): 726-751.
- Prakash, Gyan
 1992 "Post-colonial Criticism and Indian Historiography". *Social Text* (31-32): 8-19.
- Pratt, Mary Louse
 1992 *Imperial Eyes. Travel Writing and Transculturation*. Londres, Nueva York: Routledge. [Ojos imperiales: literatura de viajes y transculturación. Buenos Aires: Universidad Nacional de Quilmes, 1997].
- Robbins, Katherine
 1991 "Tradition and Translation: National Cultures in a Global Context". En: John Corner y Sylvia Harvey (eds.), *Enterprise and Heritage*, Londres: Routledge.
- Shohat, Ella
 1992 Notes on the Postcolonial. *Social Text* (31-32): 114-140.
- Young, Robert
 1990 *White Mythologies*. Londres: Routledge.
 1995 *Colonial Desire: Hybridity in Theory, Culture and Race*. Londres: Routledge.