



Humanidades y crítica poscolonial (territorios latinoamericanos)¹

Humanities and postcolonial critique (Latin American territories)

Laura Catelli²

Instituto de Estudios Críticos en Humanidades
Universidad Nacional de Rosario
Consejo Nacional de Investigaciones Científicas y Técnicas
Princeton University
catelli@iech-conicet.gov.ar

Resumen: Este trabajo presenta algunas preguntas sobre las humanidades en el contexto latinoamericano reciente. En particular, se explora el siguiente interrogante: ¿qué geografías, qué espacialidades y qué posicionalidades epistémicas y políticas han operado en el campo crítico de las teorías poscoloniales y las decoloniales? El objetivo general de este trabajo será llevar estos interrogantes por las humanidades a una instancia de reflexión desde las teorías poscoloniales, término paraguas que abarca al menos dos genealogías crítico-teóricas: la teoría poscolonial sudasiática y el giro decolonial, y una tercera posición denominada crítica poscolonial latinoamericana. Se expresa como vector de diferenciación entre éstas aquel que comprende las geografías, las espacialidades y los territorios, las dimensiones epistémicas y políticas que se desprenden de ellos, y las repercusiones que puedan tener para producir intervenciones críticas *situadas* sobre las humanidades y su incierto porvenir. Se trata de un mapeo general, que pretende abrir el debate y desagregar algunos niveles implícitos en la idea de *situar* el pensamiento y la enunciación críticas.

Palabras clave: teoría poscolonial – giro decolonial – crítica poscolonial latinoamericana – territorio – colonialismo

Abstract: This brief essay presents some questions about the Humanities in the Latin American context in recent times. In particular, the following question is explored: what geographies, spatialities, and epistemic and political positionalities have operated in the critical field of postcolonial critique and the decolonial turn? The main objective is to bring these questions about the Humanities to a reflection from the perspective of postcolonial theories, a term that I use broadly to comprehend at least two critical-theoretical genealogies: postcolonial theory and the decolonial turn, and then a third position denominated Latin American Postcolonial Critique. The axis of differentiation among them is expressed as that which implicates geographies, spatialities and territories, the epistemic and political dimensions they exude, and the repercussions these terms may inflect upon situated critical interventions on the Humanities and their uncertain future. The essay is a general map of the problem, the intention is to open the debate and to distinguish certain levels that are implicit in the idea of *situated* thinking and critical enunciation.

Keywords: postcolonial theory – decolonial turn – Latin American postcolonial critique – territory – colonialism

¹ Ponencia presentada en el Simposio “Teoría Poscolonial en Latinoamérica” en el Congreso Internacional Humanidades Por Venir, IECH, FHHYAA, UNR, CONICET, en Rosario, Argentina el 14-16 de abril de 2019. Participaron Alejandro De Oto, Claudia Gotta, Mariana Alvarado, Inés Fernández Mouján, Manuela Rodríguez, Leticia Rigat y Manuel Fontenla. El Simposio se produjo en el marco del Proyecto de Investigación “Recepción, crítica y reelaboraciones de la teoría poscolonial y el giro decolonial en el cono sur” 2013-2017 (Humanidades y Artes, UNR, dirigido por mí) y el proyecto Plurianual 2015-2017 (CONICET) “Interpelaciones latinoamericanas transdisciplinarias a la teoría poscolonial y el giro decolonial: artefactos, archivos, subjetivaciones” dirigido por De Oto, y de la línea de investigación “La teoría poscolonial en Latinoamérica” que coordino en el IECH, en vinculación al Centro de Investigaciones y Estudios en Teoría Poscolonial. Es decir, se condensan acá de manera muy sintética conversaciones en variados espacios de trabajo e intercambio en el periodo 2013-2019.

² **Laura Catelli** es investigadora Independiente del Instituto Crítico en Humanidades (CONICET/UNR), Directora del Centro de Investigaciones y Estudios en Teoría Poscolonial en la Facultad de Humanidades y Artes. Es Profesora Titular de Problemática del Arte Latinoamericano del Siglo XX (UNR) y Profesora Visitante en Estudios Coloniales en el Departamento de Español y Portugués de Princeton University. Su investigación está dedicada a reflexionar sobre las problemáticas raciales y el colonialismo en los imaginarios culturales latinoamericanos en la larga duración, desde una perspectiva poscolonial y a partir de un abordaje transdisciplinario.

“Creo que existe una fractura preocupante en nuestra conciencia crítica actual que nos permite pasar mucho tiempo elaborando las teorías estéticas de Carlyle o de Ruskin, por ejemplo, sin prestar atención al prestigio que sus ideas ofrecieron simultáneamente al sometimiento de pueblos inferiores y territorios coloniales.”

Edward Said, “Imperio, geografía y cultura”,
Cultura e imperialismo, (50 51)

¿Cómo pensar las humanidades en el contexto político latinoamericano actual? ¿Qué geografías, qué espacialidades y qué posicionalidades epistémicas y políticas están implicadas en esta pregunta? El objetivo general de este trabajo será llevar estos interrogantes por las humanidades a una instancia de reflexión desde las teorías poscoloniales, término paraguas que abarca al menos dos genealogías crítico-teóricas: la teoría poscolonial y el giro decolonial, y algo que definiría más como un campo de estudios que como una genealogía: los estudios poscoloniales latinoamericanos.

Por su parte, la teoría poscolonial cuenta con referentes como Frantz Fanon, Edward Said, Gayatri Spivak, Homi Bhabha, Ranajit Guha, Dipesh Chakrabarty, por nombrar solo algunos muy centrales y estables. La línea de pensamiento del giro decolonial tiene fuertes referentes en América Latina, como Walter Dignolo, Aníbal Quijano, Enrique Dussel, Nelson Maldonado Torres, Catherine Walsh, Rita Segato, Eduardo Restrepo, Zulma Palermo, Karina Ochoa, José Gandarilla, Ramón Grosfoguel, Santiago Castro-Gómez. Por otro lado, también podemos hablar de un “campo” compuesto de posiciones no muy fijas y distintas miradas disciplinares, que dialoga de manera crítica y situada con las dos vertientes anteriores y los estudios subalternos, y mantiene un fuerte anclaje en los estudios coloniales y el pensamiento latinoamericano, con perspectivas de género, raza, e interseccionales. En este “campo”, que no se define por genealogías estables sino por la preocupación compartida y sostenida acerca de la persistencia de

múltiples formas de violencias colonialistas en el presente, y en particular en los distintos niveles, expresiones y políticas de los distintos Estados-nación latinoamericanos, encontramos los trabajos de Silvia Rivera Cusicanqui, Gustavo Verdesio, Alejandro De Oto, Patricio Lepe-Carrión, Mario Rufer, Manuel Fontenla, Karina Bidaseca, por mencionar algunos, muy locales o cercanos. La reflexión que presento hoy, como mis otros trabajos, se sitúa en este “campo” de estudios.

Las dos genealogías y esta suerte de “campo” comparten, a grandes rasgos, la matriz común y la crítica de las ciencias humanas modernas, la apertura a abordajes transdisciplinarios de los problemas y análisis, y la crítica a los colonialismos y sus persistencias, pero se distinguen por poner distintas geografías, espacialidades y temporalidades en juego.

De estos aspectos diferenciales, me interesa traer a la discusión el de las geografías, las espacialidades y los territorios, las dimensiones epistémicas y políticas que se desprenden de ellos, y las repercusiones que puedan tener para producir intervenciones críticas *situadas* sobre las humanidades y su incierto porvenir. Si bien este trabajo no pretende ofrecer más que un mapeo muy general, sin ánimo de sobresimplificar sino más bien de abrir el debate, intentaré desagregar algunos niveles implícitos en la idea de *situar* el pensamiento y la enunciación críticas, idea que, como ha argumentado Santiago Castro-Gómez en su *Crítica a la razón latinoamericana*, ha sido tan cara a la filosofía latinoamericana y, a través de ella, del giro decolonial, dos de las principales aristas genealógicas del bosquejo que comparto con ustedes.

1.

Las teorías poscoloniales sudasiáticas emergen en una coyuntura por un lado histórica, bajo la influencia de las luchas y los procesos políticos en torno a la descolonización de India y África entre mediados de los 50 y los 70, y epistémica, en diálogo con las teorías postestructuralistas, en particular con las de Michel Foucault, Jacques Derrida y Jacques Lacan, aunque también

como continuidad de los estudios subalternos de la India (en la línea de Guha y Spivak), los cuales visibilizaron que las ciencias humanas *hablaban* por los sujetos colonizados, reproduciendo así dinámicas coloniales. Si las teorías poscoloniales surgen como esbozos críticos del postestructuralismo, lo hacen lanzando, desde la teoría y la crítica cultural, fuertes cuestionamientos sobre la universalidad de las epistemologías y metodologías de las ciencias humanas, así como advertencias sobre el sesgo occidentalista/orientalista (Said), eurologocentrado, patriarcal (Spivak), y blanco (Fanon, Bhabha) constitutivo de las mismas. Pero recordemos especialmente el llamado de Dipesh Chakrabarty de provincializar a Europa (*Postcolonial Thought and Historical Difference*), una metáfora que apela a una reconfiguración de las cartografías epistémicas del mundo desde una perspectiva, la poscolonial, con múltiples localizaciones construidas en proyectos críticos cuyo problema común es superar las historias eurocéntricas “a través de las fronteras geográficas”. Para Chakrabarty, esta reconfiguración cobra sentido al articularse con la experiencia de la construcción política moderna en naciones no-occidentales, “la tarea de provincializar a Europa consiste en explorar cómo el pensamiento europeo (...) puede ser renovado desde y para los márgenes” (*Postcolonial Thought and Historical Difference* 16, mi traducción).³

En Argentina la recepción de las teorías poscoloniales sudasiáticas en los años 80 y 90 fue, cuanto menos, poco entusiasta, tanto así que podría resultar hasta inadecuado hablar de recepción. Como ha señalado recientemente Mariano Siskind (*Nuevas minorías, nuevos derechos. Notas sobre cosmopolitismos vernáculos*) con respecto a la obra de Bhabha, y que podríamos extender a otros autores,

la falta de interés en un debate que estaba teniendo lugar en instituciones académicas de todo el mundo, y que los intelectuales locales –conectados y siempre atentos a lo que sucede a su alrededor– conocían a la perfección, no puede ser leída sino de manera sintomática, como síntoma de la ineficacia del

³ Aquí se abre la pregunta por la circulación y traducción de las teorías, etc. Otro registro del problema del territorio.

poscolonialismo para intervenir agendas locales o, para decir lo mismo de otro modo, de la imposibilidad del medio intelectual local de traducir los términos del discurso teórico de Bhabha a fin de hacerlos dialogar con formaciones culturales emergentes escurridizas para marcos interpretativos afirmados sobre visiones demasiado estrechas de la cultura nacional, o para resoluciones dialécticas de sus excesos y bordes inasimilables (18).

Lo cierto es que las teorías poscoloniales comenzaron a circular en un momento en que el “medio intelectual local”, como lo llama Siskind, luchaba por mantener a flote las arduas construcciones de la post-dictadura; entonces existía una situación local peculiar de dificultad en cierto tipo de circulación no solo de las teorías sino también de las personas.

Al respecto, cabe mencionar un ensayo de Analía Gerbaudo, “Funciones y sentidos de la Teoría Literaria. Una conversación entre Josefina Ludmer y Walter D. Mignolo”⁴, que reconstruye las tensiones de un intercambio entre Josefina Ludmer y Walter D. Mignolo en el marco del Seminario de Teoría Literaria que Ludmer consolidó por esos tiempos en la UBA. Gerbaudo señala que aquel intercambio expresó dos polos en tensión que podríamos pensar en términos de la comunidad local, que apenas empezaba a articularse, y la comunidad internacional, a la que ya entonces se dirigía Mignolo, quien se había formado en París y era profesor en la Universidad de Michigan. En cualquiera de los casos, es casi irónico notar que ni el medio intelectual local, del que Mignolo quedó distanciado hasta hace sólo un par de años atrás, y eventualmente tampoco el propio Mignolo, dieron cabida a las teorías poscoloniales en sus diferentes trayectorias. En ambos casos, el distanciamiento de las teorías poscoloniales parece haber sido el efecto del posicionamiento dentro de ciertas geografías epistémicas y, como lo registra el trabajo de Gerbaudo, también políticas-institucionales. Las teorías poscoloniales sudasiáticas, como tema de conversación de la comunidad

⁴ Publicado, justamente, en *Badebec*.

internacional, no parecen haber tenido puntos de anclaje en los espacios académicos locales en aquel momento.⁵

Por su parte, desde mediados de los ochenta, Mignolo, “semiólogo con un interés en cuestiones epistemológicas” como lo llama Verdesio (“Introducción. De la epistemología occidental a la gnosis fronteriza. Apuntes sobre un itinerario intelectual poco conocido” 21), y especialista en estudios coloniales, publica una serie de trabajos excepcionales sobre el intercambio de signos en situaciones coloniales, en los que produce una reflexión sobre la forma en la que conocemos y producimos conocimiento, “sobre la forma en la que hablamos, la manera en la que representamos y, sobre todo, acerca del modo en el que pensamos desde nuestra situación de enunciación en tanto que integrantes de una cultura determinada” (“Introducción. De la epistemología occidental a la gnosis fronteriza. Apuntes sobre un itinerario intelectual poco conocido” 20). A esto es importante agregar que, con la persistencia de una línea de bajo, los trabajos de Mignolo van revelando que el ejercicio del poder colonial incluye prácticas violentas en niveles semióticos y epistémicos, con consecuencias políticas. En este punto hay una intensa confluencia con las teorías de Enrique Dussel en torno al “descubrimiento” de América. Dussel invierte este lugar común del discurso hispanista bajo la figura del *encubrimiento* del otro, y desarrolla su teoría de que bajo el mito de origen de la modernidad se esconde la violencia epistémica y subjetiva eurocéntrica fundacional. En su *Crítica de la razón latinoamericana*, Santiago Castro-Gómez ha advertido que en esta formulación de Dussel

la verdadera identidad latinoamericana sería entonces un espacio de contraluz y alteridad ante un ellos identificado [...] en Dussel con los países del centro. Este giro discursivo representa en el fondo, la proclamación (colonial) de la modernidad europea como original respecto de la que debe definirse, por oposición, la identidad latinoamericana... los discursos de identidad con su pasión por la unidad recurren a una fetichización tanto de Europa

⁵ A la vez que sí los tuvieron en el Grupo Latinoamericano de Estudios Subalternos (Verdesio Introducción. De la epistemología occidental a la gnosis fronteriza. Apuntes sobre un itinerario intelectual poco conocido”)

como de América Latina donde ambas aparecen como entidades homogéneas que ocultan múltiples relaciones de poder que las atraviesan (80).

En este sentido, la influencia dusseliana en Mignolo es notable. En este punto el énfasis que Mignolo había puesto en las situaciones coloniales locales atraviesa un desplazamiento conceptual que acabará dando un giro epistémico-identitario a sus trabajos, que imprimen otro imaginario espacial a sus reflexiones, que producen otras cartografías epistémicas, con otro tipo de implicaciones políticas. También a partir de esa época, y definitivamente en *The Darker Side of the Renaissance. Literacy, Territoriality, and Colonization*, de 1995 (traducido recién en 2016 por Cristóbal Gnecco, *El lado más oscuro del Renacimiento*), Mignolo anuncia su distanciamiento de la teoría poscolonial sudasiática. Aunque reconoce la influencia de *Cultura e imperialismo*, de 1993, de Said, y *El lugar de la cultura*, de 1994, de Bhabha, argumenta que sus teorías se conectan con legados coloniales que son ajenos a la experiencia colonial latinoamericana. Ese distanciamiento, impulsado por una concepción del lugar de enunciación vinculada a los legados coloniales hispánicos y una apuesta a lo identitario en fina sintonía con la filosofía latinoamericana, alejará a Mignolo del núcleo de los debates teóricos en torno a la nación y las subjetividades poscoloniales, y a la vez también lo distanciarán de las preguntas por la función de las disciplinas humanísticas con respecto a formas más *territoriales* de la política. Quiero recalcar que considero que estas son aristas cruciales en la problemática de las Humanidades como campo en disputa en la actual coyuntura, el tema central que hoy nos convoca.

2.

En su siguiente libro, *Historia locales/diseños globales. Colonialidad, conocimientos subalternos y pensamiento fronterizo* (publicado en 1999 en inglés por Princeton UP, y en 2003 en español por Akal), Mignolo profundiza el alejamiento de estas cuestiones y como el título lo indica asume lo local en

su relación con lo global como forma desterritorializada de un paradigma epistémico “otro”, “el nombre que conecta formas críticas de pensamiento “emergente” (como en la economía) en las Américas (latino/as; afroamericanos; americanos nativos; pensamiento crítico en América Latina y el Caribe), en el norte de África, en el África subsahariana, en el sur de India y en el sur de Europa, y cuya emergencia fue generada por el elemento común de toda esta diversidad: la expansión imperial/colonial desde el siglo XVI hasta hoy” (20). El “paradigma otro” se configura bajo la impronta de la teoría de la colonialidad del poder del sociólogo peruano marxista Aníbal Quijano (“Colonialidad y modernidad-racionalidad”, “Colonialidad del poder, eurocentrismo y América Latina”, “Colonialidad del poder y clasificación social”). Quijano, siguiendo el modelo de sistema-mundo de Immanuel Wallerstein, define la colonialidad como un patrón de poder *global* fundado en la raza y la clasificación, que considera como constitutiva de la modernidad. Siguiendo las afirmaciones del propio autor, en esta etapa el proyecto de Mignolo podría entenderse en términos genealógicos (aunque decididamente no arqueológicos)⁶; se trata de un proyecto que avanza a través de conceptos como el pensamiento fronterizo y el ‘bilenguaje’, hoy piezas centrales del repertorio de conceptos decoloniales.

Una de las principales fuentes de las que abreva Mignolo para construir esos conceptos, además de Leopoldo Zea, Rodolfo Kusch y Enrique Dussel, es la escritora chicana, lesbiana, feminista Gloria Anzaldúa, autora de *Borderlands/La frontera. La conciencia de la nueva mestiza*, de 1984. Es interesante advertir lo que ocurre acá con respecto a las cartografías políticas y epistémicas de Anzaldúa. Anzaldúa escribe desde la frontera mexicana-norteamericana, desde una condición sexo-genérica marginal posicionada en las antípodas de la nación poscolonial y heteronormada mexicana. Pero en la genealogía de Mignolo, el concepto pierde la conexión

⁶ Cabe destacar la influencia de Foucault en el pensamiento de Mignolo, señalada oportunamente por Linda Martin Alcoff.

con el movimiento feminista chicano y pasa a ser una pieza de la *koiné* decolonial.

En líneas generales, los referentes de lo que muy rápido pasa a establecerse como el colectivo Modernidad/colonialidad/decolonialidad, convocan a la producción y recuperación de conocimientos locales desde la diferencia colonial de Abya Yala (los saberes sometidos de Foucault), ante la hegemonía de los diseños epistémicos globales, eurocéntricos y patriarcales, legados del colonialismo. En esta etapa ya es posible percibir que en el giro decolonial el eje de la discusión empieza a correrse del cuestionamiento a la configuración y las funciones de poder de discursos de las ciencias humanas y las metodologías y limitaciones de las disciplinas humanísticas en situaciones coloniales específicas, que Mignolo había planteado con gran potencia en los ochenta, hacia el campo más amplio de la geopolítica del conocimiento, que se expresa a través de una discursividad que resuena como proyecto con matices identitarios, que encuentra en la diferencia colonial un rasgo compartido entre, por ejemplo, Guaman Poma de Ayala, Frantz Fanon y Gloria Anzaldúa.

Con algunas, pocas excepciones, la geopolítica del conocimiento y la educación han sido desde entonces los ejes centrales del diálogo decolonial, si pensamos en la relación del colectivo con las humanidades. El colectivo viene realizando acciones con el fin de producir transformaciones tanto teóricas como prácticas, a través de iniciativas donde la educación y la pedagogía han pasado a ocupar un lugar preponderante. En este sentido ha sido clave la dirección propuesta por el portugués Boaventura de Sousa Santos, con sus *Epistemologías del Sur*, configuradas bajo la idea de que la diversidad del mundo puede y debe ser activada, así como transformada teóricamente y prácticamente de muchas maneras plurales, y no puede ser monopolizada por una teoría general. En otras palabras, la idea del lugar de enunciación se ha expresado y llevado a la práctica bajo el concepto de la pluriversalidad epistémica, pero se ha perdido de vista el análisis sobre aspectos político-económicos más complejos que emergen en distintos

escenarios políticos y económicos, que sólo es posible visibilizar a partir de otros imaginarios espaciales, que no subsuman lo local bajo categorías geopolíticas.

Es interesante notar que la sucesión de desarrollos conceptuales que vemos en estos dos momentos de la prolífica trayectoria de Mignolo tiene como punto de partida, en *El lado más oscuro del Renacimiento*, un fuerte cuestionamiento a los límites y limitaciones ideológicas y metodológicas de la filología para analizar interacciones culturales en situaciones de contacto (una arista que continuaron desarrollando Gustavo Verdesio y Sara Castro-Klarén, y yo en algunos de mis trabajos también), pero ese cuestionamiento, muy fino con respecto a las reglas internas y los supuestos de las disciplinas y a la centralidad de la construcción de la cultura colonial y el control del sentido en las situaciones de dominación colonial (y que Bhabha ha profundizado con respecto a la nación poscolonial como continuadora de esas funciones de poder de la cultura), se diluye paulatinamente y comienza a dar lugar a los discursos críticos que se autodesignarán “decoloniales”, bajo la enorme influencia de las teorías de Dussel y ahora también Quijano.

En ese corrimiento de eje de la pregunta por las funciones de poder de las humanidades y la cultura en situaciones local y políticamente específicas a la geopolítica del conocimiento y la educación como dispositivo decolonial, si bien el giro decolonial produce una fuerte movilización en el ámbito de las políticas identitarias y de representación vinculadas a las instituciones, aquella pregunta incisiva sobre la función de poder de las ciencias humanas en situaciones poscoloniales que pregnó los trabajos de Mignolo que aún dialogaban con la teoría poscolonial y el posestructuralismo parece haber sido reemplazada por una visión esencialista de los saberes sometidos basada en la política de la identidad, que pasa por alto las complejidades de la nación, incluyendo las dimensiones del colonialismo interno que la atraviesan. En este mismo escenario en que las teorías poscoloniales continúan siendo rechazadas por los decoloniales bajo el argumento de que ellas emergen en contextos localmente específicos y en consecuencia no resultan adecuadas

para analizar los legados propios del colonialismo ibérico, se impone la decolonización como consigna ética más que política (donde se forma una nueva comunidad imaginada), a la vez que se soslayan análisis que permitan visibilizar los múltiples dispositivos (según Foucault la relación entre discursos, instituciones, estéticas, sujetos, prácticas) por los cuales la colonialidad persiste. Sumado a esto, en la opción decolonial, la nación no funge ni es analizada de manera sistemática como espacio de acción política (De Oto y Cateli “Sobre colonialismo interno y subjetividad. Notas para un debate”), y como uno de los espacios donde se disputa la función de poder de las humanidades.

Así, la consigna decolonial puede tornarse demasiado abstracta una vez que expresamos la pregunta por el futuro de las humanidades, cuya crisis hoy se expresa sí globalmente pero, a la vez, en términos presupuestarios e institucionales, y de manera cada vez más aguda en el ámbito de las políticas públicas de los gobiernos nacionales, sobre todo en aquellos dominados por la derecha actual. Casta⁷ político/empresarial en muchos casos, también llamadas ceocracias que, cabe mencionar, presentan filiaciones directas con familias históricamente dominantes en los distintos escenarios nacionales, castas protagónicas en la persistencia de la continuidad de las relaciones sociales, culturales y económicas que Pablo González Casanova denominó como “colonialismo interno” (“El colonialismo interno”). Casta que ha abandonado el anquilosado patrimonio cultural europeizante en pos del ejercicio de la cultura del dinero, donde el inglés es el nuevo francés, Miami la nueva París y los números una nueva forma de la política.

⁷ Desde 2023, este término ha sido desplegado por el partido libertario La Libertad Avanza en Argentina de manera estigmatizante para señalar y otrerizar a ciertos sectores de la política, en un claro y a la vez contradictorio gesto antipolítico, una operación que amerita una reflexión crítica muy profunda. El sentido en el que lo uso acá se conecta más bien con los complejos procesos sociohistóricos coloniales que dieron lugar a la formación de una sociedad de castas, un sistema de clasificación y diferenciación social basado inicialmente en distinciones cristianas ibéricas, es decir, de naturaleza semítica, y establecidas a partir de la idea de limpieza de sangre (sangre cristiana, no conversa, no judía, no musulmana). He trabajado estos sentidos y sus despliegues en el contexto de dominación colonial en *Arqueología del mestizaje. Colonialismo y racialización* (2020).

3.

En un trabajo reciente sobre colonialismo interno, decíamos con Alejandro De Oto que

el colonialismo interno, por el modo en que inscribe el espacio de lo nacional en el análisis del colonialismo, funciona como una espacialidad que permite entender procesos históricos y sociales complejos y, al mismo tiempo, mostrar las tramas intelectuales de aquello que Ángel Rama (1982) denominó ciudad letrada, “las funciones culturales de las estructuras del poder” (p. 32), que son parte de los procesos descritos por el propio concepto y de los cuales nosotros también participamos. De ese modo, el colonialismo interno se vuelve un espacio privilegiado para poder intervenir en la discusión más general sobre las maneras en que un dominio teórico puede verse afectado por quienes lo transitan, producen y reproducen (De Oto y Cateli “Sobre colonialismo interno y subjetividad. Notas para un debate” 234).

Si bien acá nos referíamos al dominio de las teorías coloniales, llevar la formulación a la pregunta por las ciencias humanas, entendidas no como conjunto de disciplinas sino como un campo de poder, implica dimensionar la crisis de las humanidades como un problema que no podremos resolver si nos circunscribimos a ponderaciones de orden estrictamente epistémico, inclusive en los términos éticos en que lo ha planteado el giro decolonial, y claramente no en términos identitarios. Y por otro lado, ante los intentos, bastante exitosos, de imponer políticas científicas y universitarias que responden a las lógicas y necesidades del mercado y los intereses de castas político/empresariales que responden a poderes tanto locales como globales, también es claro que la pregunta por la función de poder de las humanidades no puede plantearse en términos ni exclusivamente “locales”, ni en el marco de los legados coloniales ibéricos, ni como un problema nacional, ni siquiera regional (latinoamericano). Tampoco, como han advertido las teorías poscoloniales, podemos sustituir los universalismos modernos por teorías sobre la globalización.

Por tanto, parece necesario pensar la crisis de las humanidades a partir de geografías, espacialidades y temporalidades complejas que sean capaces de visibilizar las funciones políticas e institucionales de las humanidades, sin perder de vista los legados coloniales y los procesos poscoloniales que permitieron instituir no sólo saberes, regímenes imaginarios, disciplinarios y de verdad, sino también, en articulación con ellos, intereses políticos y económicos. Así, volviendo a la observación de Siskind que cité al principio, quisiera cerrar provisoriamente retomando la posibilidad, en el escenario de crisis actual, que parece extenderse, de cuestionar visiones cerradas de la cultura nacional, y a la vez de cualquier subproducto discursivo vinculado al *problema* (no al “tema”) de la descolonización que nos entrampe en discursos identitarios desterritorializados. Por otro lado, apostaría a renovar diálogos y esfuerzos por articular propuestas críticas que puedan reterritorializar el pensamiento, que nos permitan construir alianzas estratégicas y rediseñar las geografías epistémicas-políticas que en el campo de las ciencias humanas construimos, y nos construyen, como sujetos políticos.

Bibliografía

- Bhabha, Homi K. *The Location of Culture*. New York: Routledge, 1994.
- Bhabha, Homi K. *El lugar de la cultura*. Buenos Aires: Manantial, 2002. Traducción de César Aira.
- Catelli, Laura. *Arqueología del mestizaje. Colonialismo y racialización*. Temuco: UFRO/CLACSO, 2020.
- De Oto, Alrjandro. y Catelli, Laura. “Sobre colonialismo interno y subjetividad. Notas para un debate”. *Revista Tabula Rasa* 28. (2018): 229-255
- De Sousa Santos, Boaventura y Meneses, Maria Paula (Eds.). *Epistemologías del Sur (Perspectivas)*. Madrid: Akal.
- Chakrabarty, Dipesh. *Postcolonial Thought and Historical Difference*. Princeton: Princeton University Press, 2000.

Castro-Gómez, Santiago. *Crítica a la razón latinoamericana*. Segunda edición ampliada. Bogotá: Editorial Pontificia Universidad Javeriana, 2011.

Dussel, Enrique. *El encubrimiento del otro. Hacia el "origen del mito" de la Modernidad*. La Paz: Plural Editores, 1994.

Gerbaudo, Analía. "Funciones y sentidos de la Teoría literaria. Una conversación entre Josefina Ludmer y Walter Dignolo". *Revista Badebec*. Vol. 3 Núm. 5. Centro de Estudios de Teoría y Crítica Literaria. (2013): 155-183.

González Casanova, Pablo. "El colonialismo interno". *Sociología de la explotación* (185-234). Buenos Aires: CLACSO, 2006.

Dignolo, Walter. *The Darker Side of the Renaissance. Literacy, Territoriality, and Colonization*. Durham: Duke University Press, 1995.

Dignolo, Walter. *Local Histories/Global Designs. Coloniality, Subaltern Knowledges and Border Thinking*. Princeton: Princeton University Press, 1999.

Dignolo, Walter. *Historia locales/diseños globales. Colonialidad, conocimientos subalternos y pensamiento fronterizo*. Traducción Cristina Vega. Madrid: Akal, 2003.

Dignolo, Walter. *El lado más oscuro del Renacimiento*. Traducción de Cristóbal Gnecco. Buenos Aires: Ediciones del Signo, 2016.

Rama, Ángel. *La ciudad letrada*. Hanover: Ediciones del Norte, 1984.

Said, Edward. *Cultura e Imperialismo*. Traducción de Nora Catelli. Barcelona: Anagrama, 1996.

Siskind, Mariano. "Introducción. Los intersticios de lo nuevo: para una ética de las dislocaciones globales". En Bhabha, H. K., *Nuevas minorías, nuevos derechos. Notas sobre cosmopolitismos vernáculos* (11-22). Traducción de Hugo Salas. Buenos Aires: Siglo XXI Editores, 2013.

Verdesio, Gustavo. (2013). "Introducción. De la epistemología occidental a la gnosis fronteriza. Apuntes sobre un itinerario intelectual poco conocido". En Dignolo, W., *De la hermenéutica y la semiosis colonial al pensar decolonial* (9-21). Quito: Abya Yala, 2013.

Verdesio, Gustavo. "Colonialidad, colonialismo y estudios coloniales: un enfoque comparativo de inflexión subalternista". *Revista Tabula Rasa*. Núm. 29. (2018): 85-106.