

**PENSAMIENTO DEL ENTRE-LUGAR Y PENSAMIENTO FRONTERIZO:  
(DES)ARTICULACIONES Y EMERGENCIAS EN EL ESPACIO  
LATINOAMERICANO**

Carlos Aguirre Aguirre\*

[aguirreaguirrecarlos@gmail.com](mailto:aguirreaguirrecarlos@gmail.com)

### **Introducción**

Alejarse de las topografías binarias de la modernidad occidental es, quizás, una de las mayores contribuciones del proyecto poscolonial al interior de las ciencias sociales y las humanidades latinoamericanas. Pretender ensayar un análisis sobre este ejercicio es una tarea, sin duda, descomunal, pues no sólo significa seguir la pista de los distintos vínculos, a veces problemáticos, que nuestras prácticas de investigación han diagramado con la crítica poscolonial, sino escrudinar cómo este proyecto, al formular una forma distinta de leer la historia del pensamiento, ha desarticulado la maquina binaria de las tradiciones disciplinarias y hegemónicas de Occidente. Ordenar, jerarquizar y clasificar el orden de las ideas fue una de las operaciones principales de la imaginación histórica de la modernidad, ya que, como Santiago Castro-Gómez ha apuntado, “la construcción social del tiempo y el espacio, así como su legitimación teórica por parte de las ciencias sociales y la filosofía, se transforman sustancialmente con respecto a los modelos generados por la modernidad”<sup>1</sup>. El proyecto moderno occidental, por tanto, en su intento de fundar un pensamiento abstracto, fuera de todo tiempo y lugar, se vuelve intransigente con el Otro colonizado:

---

\* Becario doctoral - Consejo Nacional de Investigaciones Científicas y Técnicas -(CONICET)- Instituto de Filosofía - Universidad Nacional de San Juan - Argentina (IDEF – UNSJ). Magister © en Estudios Latinoamericanos - Universidad Nacional de Cuyo- Mendoza – Argentina (UNCuyo). Licenciado en Comunicación Social – Universidad de Playa Ancha – Chile (UPLA).

<sup>1</sup> Castro-Gómez, Santiago (1998). “Geografías poscoloniales y translocalizaciones narrativas de “lo latinoamericano: La crítica al colonialismo en tiempos de globalización”. En: R. Follari; R. Lanz (Comp.). *Enfoques sobre posmodernidad en América Latina*, Caracas: Fondo Editorial Sentido, pág. 160.

En la modernidad, las llamadas sociedades occidentales (y occidentalizadas) asumieron como discurso válido la existencia de dos posturas que, por lo general, debían enfrentarse. Desde el colonialismo, se erigieron figuras de alteridad que construyeron flujos y acciones en un espacio desarrollado sólo en forma binaria. Uno en contra del Otro, la identidad contra la alteridad.<sup>2</sup>

Esta ordenación binaria de la realidad constituyó la economía del saber-poder que nutrió el sitio de superioridad de la cultura occidental-imperial frente a las culturas no-imperiales. Una muestra temprana de esto fue la circulación que tuvo el formato ideológico-logocéntrico del pensamiento moderno durante los procesos coloniales de conquista. Los estereotipos "negro", "nativo" y "bárbaro", en su afán de paralizar y clausurar a las culturas dominadas, diseñaron y delimitaron un reparto dicotómico de identidades culturales bajo una relación de contrarios. Es así como en nuestra región, por ejemplo, esta delimitación cultural sustentó la versión degradada de la narrativa colonizadora sobre la población caribeña, y que, en cierto modo, describe Roberto Fernández Retamar en su *Calibán*. Esto explicaría, siguiendo al escritor, que para la versión del colonizador no quedó otra alternativa que exterminar al Caribe por su "bestialidad"; justificando así uno de los mayores etnocidios que recuerda la historia<sup>3</sup>. La violencia con la que se sostuvo este *topos* privilegiado de la modernidad permitió que el pensamiento occidental se autofundara como referente universal frente al resto de sus vecinos y como un modelo de identidad con la autoridad de delimitar a la razón para protegerla de la sinrazón. Así, Identidad y Alteridad, Mismo y Otro, Centro y Periferia, se establecieron como dicotomías cerradas que justificaban una manera de distribuir un mundo en el que las culturas -desde el lente de la tradición moderna europea- de ninguna manera podían transferirse sentido entre sí. Esto último, en cierto modo, se puede pensar desde las observaciones de Michel Foucault sobre el significado de la historia de lo Mismo y la historia de lo Otro al interior del orden moderno de la cultura:

---

<sup>2</sup> Silva Echeto, Víctor y Browne Sartori, Rodrigo (2007). "Antropofagias. Las disciplinas de la comunicación", Madrid: Editorial Biblioteca Nueva, pág. 39.

<sup>3</sup> Fernández Retamar, R. (2004). "Todo Caliban", Buenos Aires: CLACSO, pág. 25.

La historia de la locura es la historia de lo Otro -de lo que, para una cultura, es a la vez interior y extraño y debe, por ello, excluirse (para conjurar un peligro interior), pero encerrándolo (para reducir la alteridad)-; la historia del orden de las cosas sería la historia de lo Mismo -de aquello que, para una cultura, es a la vez disperso y aparente y debe, por ello, distinguirse mediante señales y recogerse en las identidades.<sup>4</sup>

En esa dirección, que Foucault piensa las valoraciones y las clasificaciones - las semejanzas y las diferencias- instauradas por la *episteme* de la cultura occidental bajo la forma de un "sistema de elementos" fundado meticulosamente por el pensamiento científico moderno<sup>5</sup>. Esta crítica radical a la forma moderna de conocimiento vuelve relevante la presencia de lo Otro y nos recuerda que para el orden de las cosas siempre representa una "peligrosa alteridad" que es urgente fijar, corregir, medir y supervisar como si fuera una enfermedad del cuerpo humano. Es decir, que para la narración moderna todo aquello que amenace su modelo fijo y monolítico de identidad es segregado como sujeto de enunciación.

Es por ello que creemos importante discutir las posibilidades y los efectos epistémicos del proyecto poscolonial cuando intenta, con mayor o menor éxito, pensar más allá de las lógicas dicotómicas y de las jerarquías fundantes de la razón occidental; las cuales se manifiestan, quizás con mayor insistencia, durante la tarea teórica. Como bien señala Paola Gramaglia, "La perspectiva poscolonial y su "condición histórica" nos permite comprender que ya no se trata de la relación dicotómica binaria interior/exterior, sino que es preciso asumir y valorar desde otro lugar el conocimiento de los fenómenos sociales en las sociedades actuales"<sup>6</sup>. De lo que se trata, entonces, es de desmontar la presunción canónica y universalista de las dicotomías polares, para así cavilar los saberes teóricos que examinan los roces, los cruces de sentidos, las movi­lidades epistémicas y los intersticios que se abren en la relación entre

---

<sup>4</sup> Foucault, Michel (2014). "Las palabras y las cosas", Buenos Aires: Siglo Veintiuno Editores, pág. 17.

<sup>5</sup> *Ibidem*, pág. 14.

<sup>6</sup> Gramaglia, Paola (2015). "Genealogías epistémicas. Pensar la subalternidad en América Latina", En: *Actas II Congreso de Estudios Poscoloniales*, Buenos Aires, pág. 1.

Occidente y lo Otro. Por eso, en este trabajo nos interesa concentrarnos en la articulación y las formas de comprensión que la noción de espacio *entre-medio*, *entre-lugar* o *in-between*, del teórico poscolonial Homi Bhabha, ha tenido en distintas propuestas críticas del pensamiento intelectual de nuestra región. Reflexionar esto, creemos, supone ensayar una lectura compartida -un intercambio de palabras- entre diversos soportes enunciativos que han visto en el concepto de espacio *entre-medio* una figura que resulta vital para re-definir las lecturas sobre y desde América Latina, pero también, admite un recorrido entre distintas perspectivas que no se vinculan de manera exclusiva con la crítica poscolonial y las "formas" epistemológicas llamadas decoloniales.

Por esto, comenzamos bajo la idea de que las nuevas formas de legitimidad crítica que abre el concepto de espacio *entre-medio* en América Latina se puede rastrear desde hace algunas décadas en reflexiones vinculadas a distintos campos teóricos: los estudios subalternos (John Beverley), los estudios culturales (Ticio Escobar), la crítica latinoamericana neofrankfurtiana (Nelly Richard), la filosofía crítica de la cultura (Eduardo Grüner), la semiótica de la cultura (Víctor Silva Echeto, Rodrigo Browne Sartori), los estudios literarios (Santiago Silvano, Raúl Antelo) y, por supuesto, el giro decolonial (Santiago Castro-Gómez, Walter D. Mignolo). A raíz de esto, pretendemos articular nuestra reflexión sobre las características centrales en que la noción de espacio *entre-medio* queda re-significada y re-definida en algunos de estos contextos teóricos. La hipótesis central que nos guía es la siguiente: la noción de espacio *entre-medio* de Bhabha se reubica en América Latina en saberes teóricos que tienen como horizonte, por un lado, desorganizar y problematizar las relaciones de poder perfiladas por los sistemas de producción y circulación del conocimientos metropolitanos, y, por otra parte, develar el carácter conflictivo de la interconexión acaecida entre los sistemas y las prácticas culturales de Occidente y los imaginarios subalternos locales. En esto, la mentada categoría ha resultado epistemológicamente productiva ya que no sólo desmonta las coordenadas epistémicas que antes modelaban nuestra forma de pensar las

relaciones entre, por ejemplo, cultura y política, estética e ideología, sino también desarticula el sitio de superioridad cultural y colonial del Centro. Esto implicó, bajo distintos ejes de reflexión, esbozar una crítica radical al carácter monologizador y homogeneizante de Occidente, y reflexionar críticamente el eje binario "adentro/afuera" en el que se mantuvieron cautivas las críticas latinoamericanas de los años sesenta. Por consiguiente, la noción de espacio *entre-medio* se fue posicionando en la reflexión teórica como una forma diferente de pensar las experiencias y las relaciones políticas y culturales contemporáneas de nuestra región.

Por lo mismo, nuestro recorrido consistirá en, primero, explorar cómo esta categoría, propuesta por Bhabha desde sus lecturas deconstructivas, es útil al momento de pensar las restricciones epistemológicas que instituyen las dicotomías epistemológicas estabilizadas por el pensamiento occidental. Seguido de esto, problematizaremos su utilidad en las reflexiones de la teórica cultural Nelly Richard, fundamentalmente en aquellas referidas a la relación entre los órdenes de la estética y la cultura en Latinoamérica. Después veremos por qué esta categoría es re-significada críticamente en la idea del *linde* en las reflexiones de Eduardo Grüner sobre la Revolución haitiana, la *bifurcación catastrófica* y la emergencia de una teoría crítica "periférica". A su vez, creemos que es necesario develar si en América Latina, análogamente a lo que ha realizado Bhabha, han existido teorías que piensan el problema de los espacios intermedios que se emancipan de las construcciones binarias de la modernidad. En razón de esto, terminamos nuestro trabajo discutiendo cómo la idea de *pensamiento fronterizo* de Walter Mignolo se perfila como un concepto que permite abordar la preocupación sobre las diversas formas epistemológicas que se resisten a la colonialidad del poder en América Latina y el Caribe y, a su vez, reforzar la idea de la intersección entre dinámicas locales y globales. De esta forma, pensamos que desde acá se habilita una reflexión sobre la existencia de epistemologías subalternas latinoamericanas que abren posibles espacios *intermedios* o *fronterizos* de enunciación crítica.

## Intersticios y *entre-lugares* en las reflexiones de Homi Bhabha

Una de las características del *entre-lugar* es su alusión a un espacio "incómodo y tumultuoso, donde se cruzan énfasis y acentos, derivaciones y desusos que exceden la pretensión de unidad de toda lengua"<sup>7</sup>. Bhabha sostiene que el proceso de enunciación de la diferencia cultural se inscribe en el quiebre de la temporalidad lineal, en la ruptura de los moldes ontológicos, en la trasgresión de las identidades totalizantes y trascendentes. Por eso, es en los procesos de significación de esta diferencia donde se superan los dictámenes binarios propuestos por el saber occidental, pero también donde se atenúa radicalmente el carácter trasnacional del espacio "local"<sup>8</sup>. De esta manera, el *entre-lugar* es la zona donde se negocian y se re-configuran de manera conflictiva las identidades de la diferencia cultural. Un espacio, como apunta Bhabha, que se abre "continuamente y *contingentemente*, rehaciendo fronteras, exponiendo los límites de cualquier reivindicación a un signo singular y autónomo de diferencias sociales sea esté de clase, género o raza"<sup>9</sup>.

Esta reflexión de Bhabha sobre el *entre-lugar* no consiste solamente en una metáfora de las variadas resistencias a las manifestaciones geopolíticas contemporáneas del sujeto liberal-moderno, sino en entender, más que nada, la fertilidad epistemológica que subyace en la emergencia de nuevas dimensiones culturales, en verse interpelado por formas de conocimiento minoritarias y no canónicas que pueden transformar nuestras estrategias críticas. El desafío, entonces, como apunta el autor, está en entender que el tiempo de la acción y de la política de la diferencia cultural da cuenta de un espacio donde el discurso esencialista de la cultura entra en crisis. Un lugar de cruces -hibrideces<sup>10</sup>- en

---

<sup>7</sup> Villalobos-Ruminott, Sergio (2013). "Soberanías en suspenso: Imaginación y violencia en América Latina", Lanús: Ediciones La Cebra, pág. 228.

<sup>8</sup> Bhabha, Homi (2002). "El lugar de la cultura", Buenos Aires: Manantial, pág. 261.

<sup>9</sup> *Ibidem*, pág. 264.

<sup>10</sup> De las discusiones poscoloniales referidas a los procesos de hibridación cultural se han abierto distintas reflexiones que con el tiempo repercutieron, algunas con mayor y otras con menor intensidad, en Latinoamérica. Uno de los autores que más ha interrogado estos problemas ha sido sin duda el antropólogo argentino Néstor García Canclini quien desde los años ochenta estudia las hibridaciones culturales acaecidas entre patrimonio, artesanías, medios, modernidad, ciudades y turismo en Latinoamérica. Sin embargo, es al parecer recién

donde acaece “la construcción de un objeto político que es nuevo, *no uno ni otro*”<sup>11</sup>. Se trata, asimismo, de radicalizar las condiciones de enunciación en las que se desplazan las realidades históricas locales que llegan a interrogar las “racionalizaciones” hegemónicas de la modernidad; es decir, en lugar de red denominar a los sujetos de la diferencia cultural bajo la forma de una política sucedánea a los antagonismos clásicos, cartografiar a la diferencia como

---

en los años noventa cuando García Canclini se encuentra con los trabajos sobre el espacio *in-between* de Bhabha, de los cuales tiene una posición bastante crítica. Si bien es apreciable la construcción que hace Bhabha de la hibridación como un objeto lingüístico en el que se cruzan relaciones de poder coloniales, dice el antropólogo, esta noción resulta inapropiada para América Latina “porque nuestros países dejaron de ser colonias hace casi dos siglos” ([1996] 2008: 93). En este sentido, que para el García Canclini las teorías poscoloniales latinoamericanas, donde sólo menciona las reflexiones de Mignolo, son útiles solamente para estudios que exploran el periodo posterior a la conquista.

De este enfoque de García Canclini se desprenden algunas concepciones teóricas que nos parecen problemáticas:

1. Si bien García Canclini señala que los procesos de hibridación cultural vienen a disputarse el sentido de lo moderno (ibidem), creemos que en su crítica a Bhabha y en gran parte de sus reflexiones que se detienen en el problema del colonialismo aún parece estar cautivo de una concepción histórica lineal y moderna de la historia. Pensamos, a contrapelo de García Canclini, que lo moderno no excluye lo colonial, sino que lo integra. Así lo han problematizado, por lo menos, las teorías poscoloniales de nuestra región. A su vez, la relevancia que ha tenido en los últimos años la categoría latinoamericana de la colonialidad del poder que instala el giro decolonial, fundamentalmente el sociólogo peruano Aníbal Quijano, también resulta fecunda al momento de reflexionar la relación entre colonialismo y modernidad; permitiendo cuestionar, sea de paso, la noción histórica y cronológica lineal que alimenta la idea de que el colonialismo acabó hace más de dos siglos en Latinoamérica.
2. Ligado con lo anterior, podemos decir que la hibridez es un fenómeno que tuvo lugar desde los inicios de la colonización y que es reiterado en los procesos contemporáneos de producción y de mercado que analiza García Canclini. Bhabha, como veremos más adelante, en su concepto de cultura como una estrategia de sobrevivencia que es *transnacional* y *traduccional* hace hincapié en los cruces culturales al interior de los procesos de migración, diáspora y esclavismo desde épocas tempranas de la colonización. El teórico jamaicano Stuart Hall también ha abierto discusiones que se relacionan con esto, específicamente cuando se refiere a las estrategias de transculturización. También dentro de Latinoamérica, más específicamente en el Caribe, se estudia esto, por ejemplo, en la distinguida obra *Contrapunteo cubano del tabaco y el azúcar* de Fernando Ortiz que es analizada en profundidad por autores como Grüner o Mignolo.
3. Entender la noción de hibridación de Bhabha simplemente como un objeto lingüístico creemos que la cercena epistemológicamente, pues uno de los principales aportes de la teoría poscolonial india pensamos que es, justamente, objetar las relaciones coloniales que, al circular en los órdenes contemporáneos de la cultura, la política y la economía, exceden el campo de lo puramente lingüístico. De ahí que en Bhabha, la idea de hibridación y la categoría de espacio *in-between* se encuentren atravesadas por nociones como la de diferencia cultural y resistencia cultural que perfectamente, como intentamos ensayar en este trabajo, se pueden hacer extensivas de manera crítica a América Latina.

<sup>11</sup> Ibidem, pág. 45.

expresión de otros antagonismos -antagonismos heterogéneos y múltiples- que re-articulan, sea de paso, la idea del "signo" en el cual las identidades culturales segregadas pueden inscribirse<sup>12</sup>.

De esto se desprende, por ejemplo, que para Bhabha los procesos de significación de estos nuevos pasajes culturales, abiertos entre lo local y lo global, desvirtúan la apelación a las narrativas históricas lineales que cierran y excluyen a las diferencias poscoloniales. En la interfección entre lo Uno y lo Otro se inscribe el *in-between* que agrieta la distribución temporal cronológica que conjura la fijeza del pasado y la transitoriedad del presente. Como apunta el autor, las significaciones poscoloniales de la diferencia cultural, "encuentran su agencia en una forma del "futuro" donde el pasado no es originario, donde el presente no es simplemente transitorio. Es, si se me permite destacado, un futuro intersticial, que emerge *entre-medio* [*in-between*] de las reivindicaciones del pasado y las necesidades del presente"<sup>13</sup>. Acá, la influencia Walter Benjamin se deja sentir de manera especial, en lo relacionado a la posibilidad de organizar *entre-lugares* donde el pasado pueda proyectar figuras, o *ruinas*, para hacer frente a un esquema racional de opresión que gira alrededor de las ideas de progreso. En palabras de Bhabha:

Esas historias de esclavitud y colonialismo, que crean las condiciones necesarias para un pasado proyectivo y sus relatos fragmentarios, son extremadamente trágicas y dolorosas, pero su agonía las convierte en textos ejemplares de nuestra época. Representar una idea de acción y agencia más compleja que aquella que ofrecen el nihilismo de la desesperación y la utopía del progreso. Hablan de una realidad de la supervivencia y la negociación que constituye el momento vivo de resistencia, su pesar y su salvación<sup>14</sup>

---

<sup>12</sup> *Ibidem*, pág. 212.

<sup>13</sup> *Ibidem*, pág. 264.

<sup>14</sup> Bhabha, Homi (2013). "Nuevas minorías, nuevos derechos: Notas sobre cosmopolitismos vernáculos", Buenos Aires: Siglo Veintiuno Editores, pág. 127.



Con esto, creemos que la perspectiva de Bhabha se vehiculiza en mostrar cómo la marca subalterna deviene bajo la forma de una originalidad histórica capaz de “revelar” los momentos de crisis de los procesos racionalizantes de la modernidad. La disyunción del presente que propicia la irrupción del *entre-lugar*, al desintegrar las enunciaciones reguladas por las tipologías monológicas, aporta en el orden de las ideas un terreno fértil para leer la emergencia de nuevos sujetos históricos que agencian su diferencia en una existencia fronteriza que se abre hacia lo “irrepresentable”, hacia lo desconocido, por lo tanto, hacia lo imposible de homogenizar.

En este terreno, es donde, estamos, en definitiva, ante un enfoque que mira críticamente el carácter insostenible de las afirmaciones que sostienen la integridad jerárquica de las identidades culturales. Esta iniciativa de articular reflexivamente sus cruces y conflictos apunta a repensar los procesos de jerarquización que animaron a la empresa moderna colonial desde un espacio donde la inestabilidad del tiempo presente desempeña un papel teórico fundamental de lo que podemos considerar un pensamiento intersticial de la diferencia que se recrea constantemente. Entonces, como apuntan Silva Echeto y Browne Sartori, “podemos pensar este intermedio como un espacio liminal, situado en el medio de las designaciones de identidad y alteridad, habilitando un tejido, una ligazón que anuncia la diferencia entre las dicotomías blanco-negro, hombre-mujer, significado-significante”<sup>15</sup>.

Esto último también es reflexionado con cierta atención por otros autores como Ian Chambers<sup>16</sup>, para quien las historias y los contextos públicos en desplazamientos son los que abren espacios a otras memorias y otros léxicos que contradicen las nociones occidentales de verdad, de tiempo y de ser. Es en la marcha de una perpetua apertura e interrogación de las categorizaciones ancladas en la estructura epistémica moderna colonial, donde para el autor

---

<sup>15</sup> Silva Echeto, Víctor y Browne Sartori, Rodrigo (2004). “Escrituras híbridas y rizomáticas: Pasajes intersticiales, pensamiento del entre, cultura y comunicación”, Sevilla: Arcibel Editores, pág. 67.

<sup>16</sup> Chambers, Ian (1994). “Migración, cultura, identidad”, Buenos Aires: Amarrortu Editores.

subyace una conciencia subalterna que se desplaza en el sitio de las interrupciones históricas y culturales imposibles de traducir en la transparencia de un sentido común<sup>17</sup>. Es decir, en la discontinuidad característica del *entre-lugar*, "lo que emerge, precisamente, son modos inestables y contradictorios de figurar el espacio social, histórico y cultural"<sup>18</sup>. Si a través de la paralización de las culturas colonizadas Occidente construyó una noción logocéntrica y etnocéntrica del Otro, desde donde se posesionó de sí mismo y se constituyó como sujeto moderno, la perspectiva del *entre-lugar*, como la venimos definiendo, efectúa una amenaza a las nociones culturales que se derivan de esta invisibilización de las prácticas y las historias subalternas. De lo anterior, se puede notar que tanto Chambers como Bhabha, al reconocer el carácter constitutivo las poblaciones migrantes y diaspóricas en el ejercicio de subversión que contrarresta el poder occidental, ofrecen un concepto de cultura que remite a la movilidad del espacio social y su apertura; desnudando, por ende, la artificialidad de los términos binarios. En esto, la diferencia, al constituirse en la ambivalencia del *entre-lugar*, se vuelve un residuo cultural sin metarrelato para los espacios teleológicos de la organización disciplinar de Occidente; asumiendo así una condición epistemológica fronteriza dentro de lo que Bhabha llama un Tercer Espacio de intervención cultural. "El tercer espacio es un desafío a los límites del yo en el acto de abarcar lo que resulta liminar de la experiencia histórica, y de la representación cultural, de otros pueblos, tiempos, lenguajes y textos"<sup>19</sup>

Ahora bien, enhebrar una interpelación poscolonial a los ejercicios de parálisis y sedentarismo instituidos en la diferencia cultural por el devenir de las tipologías originadas en la Civilización occidental, es acompañada, en el argumento de Bhabha, por una noción que entiende a la cultura como "una estrategia de supervivencia que es tanto *transnacional* como *de traducción*". Según él, es transnacional porque los discursos poscoloniales contemporáneos

---

<sup>17</sup> *Ibidem*, pág. 124.

<sup>18</sup> De Oto, Alejandro (2003). "Franz Fanon: política y poética del sujeto poscolonial", México: El Colegio de México – Centro de Estudios de Asia y África, pág. 135.

<sup>19</sup> Bhabha, Homi (2013). *Op. cit.*, pág. 212.

están afincados en historias específicas de migración y desplazamiento cultural, y traduccional porque esas mismas historias ahora se encuentran acompañadas de reivindicaciones “globales” que imponen preguntas relativas a los procesos culturales de significación. Las transformaciones culturales acaecidas en las historias de diáspora, reubicación y desplazamiento escenifican el carácter global y transnacional de la colonización. En esto, los cruces transculturales y las redefiniciones-reubicaciones de los espacios “globales” y “locales” evidencian cómo los procesos de traducción cultural no se pueden referenciar fácilmente en los territorios herméticamente demarcados por los estados-nación modernos. En consecuencia, la cultura, como estrategia transnacional y traduccional, insiste en la inconmensurabilidad de los valores de la diferencia y en la construcción performativa y procesual de su identidad, lo cual conlleva a trasgredir permanentemente las estructuras binarias de oposición y los discursos totalizantes acerca de una identidad esencialista<sup>20</sup>.

En los horizontes de la reflexión de Bhabha, como se pudo constatar, la noción del *entre-lugar* facilita entender cómo el presente histórico ya no se configura en base a una relación de límites claramente delineados entre un “nosotros” y un “ellos” y nos abre caminos hacia una tarea teórica que ya no consiste en tratar de invertir los dos términos que constituyen esta dicotomía. Sino que, por el contrario, se trata de una labor reflexiva que, re-ubicándose epistemológicamente en las porosas y conflictivas fronteras de los cruces culturales, se moviliza por develar el carácter transformador, la fluidez y la política de las diferencias que no ingresaron en el terreno selectivo y homogéneo de la modernidad.

### **La subversión de las relaciones Norte/Sur en la crítica cultural de Nelly Richard**

Las relaciones entre arte y política en la neo-vanguardia chilena de fines de los años setenta y principios de los años ochenta ha sido una de las

---

<sup>20</sup> Seydel, Ute (2009). “nación”. En: M. Szurmuk; R. McKee (Coord.). *Diccionario de estudios culturales latinoamericanos*, México: Siglo Veintiuno Editores, pág. 190.

preocupaciones fundamentales de Richard y abrió, en el campo de sus reflexiones, el desafío de imaginar nuevos modos de considerar los valores y las estrategias culturales en un contexto donde entraban en crisis las nociones instrumentalizadoras de la cultura. Desde un punto de vista de la heterogeneidad de la procedencia y las elaboraciones que forman parte del imaginario cultural latinoamericano en el periodo de las dictaduras militares en el Cono Sur, Richard opta por aquellas obras chilenas que, como apunta Beatriz Sarlo en su discusión sobre el valor y el canon de la literatura, eligen la libertad frente al orden teleológico<sup>21</sup>. En este sentido, la noción de *entre-lugar* expresa en las teorizaciones de Richard el agotamiento de los imaginarios culturales militantes y el reto de deconstruir desde “´marcos´ teóricos relativos al post-estructuralismo, a la semiología barthesiana y el feminismo”<sup>22</sup> el orden del sentido que instala la idea esencialista de “lo latinoamericano” en los campos del arte y la cultura.

Las discusiones sobre la posmodernidad en Latinoamérica que resuenan en sus análisis son, entonces, un debate esencial para develar el rasgo crítico perfilado por las micropoéticas narrativo-visuales frente a las macrototalizaciones del ideario latinoamericanista. “El sujeto postulado por las nuevas estéticas ya no coincidía con la identidad profunda y verdadera de la moral humanista que aún confiaba en la integridad del sujeto como base plena y coherente de representación del mundo”<sup>23</sup>. Es de esta manera que la neovanguardia moduló para Richard una *contra-épica* frontal desde registros intermedios, desenfanzados y desorganizados que en sus devenires se instalaron “como parte misma de la *performance* artística”<sup>24</sup>. Así, a diferencia del trazado cultural de los marcos estilísticos del autoritarismo militar y de la izquierda tradicional, el “margen” comenzó a operar como un concepto-

---

<sup>21</sup> Sarlo, Beatriz ([1997] 2008). “Los estudios culturales y la crítica literaria en la encrucijada valorativa”. En: N. Richard (Ed.). *Debates críticos en América Latina 2*, Santiago: Editorial Cuarto Propio, pág. 77.

<sup>22</sup> Villalobos-Ruminott, Sergio. Op. cit, pág. 119

<sup>23</sup> Richard, Nelly (1994). “La insubordinación de los signos (cambio político, transformaciones culturales y poéticas de la crisis)”, Santiago: Editorial Cuarto Propio, pág. 63.

<sup>24</sup> Villalobos-Ruminott, Sergio. Op. cit.

metáfora que reconvirtió la *postura enunciativa* de la experimentalidad estética; dinamizando a su vez la pregunta por cómo funcionan las demarcaciones territoriales binarias del poder metropolitano. El espacio *entre-medio*, por lo tanto, comenzó a nutrir un modelo nuevo de crítica social que buscó desorganizar las reglas del funcionamiento simbólico y comunicativo de la representación monolítica del poder. “[L]a ‘nueva escena’ -como apunta Richard- buscó elaborar tácticas *intersticiales* de subversión de las pautas de autoridad, multiplicando pequeños márgenes de insubordinación de los signos dentro del sistema de puntuación represiva”<sup>25</sup>.

El análisis de Richard sobre los rasgos productivos y los juegos de lenguajes de estas nuevas estéticas que entran en escena, reintroduce, inevitablemente en sus reflexiones, la necesidad de interrogar si en nuestra región es factible hacer una relectura contextualizada del debate posmoderno. De estas discusiones se desprenden algunos de los elementos críticos más interesantes, a nuestro entender, del proyecto de la autora, pues, pese a los riesgos, no cabría hablar de cómo Richard entreteje la noción de *entre-lugar* si no se atendiera, a su vez, a cómo circula el problema de la posmodernidad en sus cavilaciones. No es de extrañar, entonces, que la noción de lo posmoderno en los argumentos de Richard se entienda como un *registro* desde donde es posible reflexionar acerca de las energías histórico-culturales latinoamericanas que contradicen el sistema de autoridad moderno-occidental. En consecuencia, de lo que se trata es de trasgredir la visión metropolitana que concibe a lo posmoderno como una etapa dentro de una lógica temporal de sucesiones históricas que avanza linealmente, o como una apología a la reverberación del mercado neoliberal, para releerlo en la periferia a la manera de un escenario teórico que posibilita, por un lado, “rearticular tensiones reflexivas entre la modernidad dominante y los *otros* marginados de su abstracción racionalista” y, por otra parte, pensar a Latinoamérica como un terreno desde el cual se

---

<sup>25</sup> Richard, Nelly. Op. cit, pág. 64.

desprenden nuevas articulaciones críticas -nuevos *locus*- que desafían el pensamiento tradicional esencialista de las décadas anteriores<sup>26</sup>.

En este contexto, que "reafilar" la crítica posmoderna, sacándola del perímetro de la cultura metropolitana, es una tarea que se encuentra, para Richard, en la misma orilla de los debates que se interesan por cuál es el lugar político de lo Otro. Bajo este argumento, Latinoamérica sería un terreno donde se verifica la diagramación de una política de los márgenes en el que las voces subalternas buscan desestabilizar el pensamiento metropolitano, pero ya no desde la asignación de una identidad que busca reafirmarse desde la negación, ni desde un tradicionalismo que fundamenta lo "propio" y lo "nuestro", sino a partir de una resemantización de lo excluido en "el léxico posmoderno de la crisis de centralidad"<sup>27</sup>. El *entre-lugar*, así, si se entiende como el espacio donde se construye esa política de los márgenes, modifica el esquema centro/periferia de la modernidad; deconstruyendo, en consecuencia, el "mito esencialista de una identidad-propiedad que demandaba la fijeza del origen para certificar el ser"<sup>28</sup>. A pesar de que la operación argumental de Richard sobre este punto tiende, en cierta medida, a reducir la gran parte de las manifestaciones culturales y de las reflexiones latinoamericanas del siglo veinte, situadas antes de las dictaduras militares, como deudoras de la oposición centro/periferia -sin reflexionar sobre aquellas que en el mismo contexto exploraban, por medio de distintas estrategias, el agotamiento de esta dicotomía<sup>29</sup>- creemos que otorga

---

<sup>26</sup> Richard, Nelly (1993). "Alteridad y descentramientos culturales", Revista Chilena de Literatura. N°42, Santiago, pág. 210.

<sup>27</sup> *Ibidem*, pág. 215.

<sup>28</sup> *Ibidem*, pág. 213.

<sup>29</sup> Nos referimos principalmente a ciertas prácticas que, desde el campo del pensamiento social, como desde el orden de la estética, desacreditaron la lectura del contexto que se encontraba hegemonizada por la idea de un espacio latinoamericano hermético y homogéneo contra un centro metropolitano dominante. Por ejemplo, el *Tropicalismo* en la escena cultural brasileña de los años sesenta fue en esa dirección, al ensayar una resignificación de ciertos fundamentos del movimiento antropofágico, principalmente en aquellos relacionados con tomar críticamente elementos culturales y narrativos metropolitanos para ponerlos en función de una estrategia estética que busca superar el carácter colonial de sus fundamentos ideológicos. En este gesto creemos que se puede rastrear en acto de subversión que, en alguna medida, pone en crisis los modelos culturales binarios de la modernidad y que consigue aventurar los conflictos culturales heterogéneos que habitan en las sociedades latinoamericanas.

“nociones claves para la comprensión de las relaciones Norte/Sur y para la refundamentación del “privilegio epistemológico” que ciertos lugares de enunciación siguen manteniendo en el contexto de la globalidad”<sup>30</sup>.

Así, una vez abandonada dentro del campo de la crítica cultural la concepción de lo periférico-latinoamericano como la homogénea otredad absoluta de lo metropolitano, el *entre-lugar*, o el lugar de terceridad, será para Richard el sitio donde se despliega la energía intersticial de las manifestaciones artísticas periféricas. “[U]na vibración que llena internamente de ambigüedades a la identidad y la diferencia, exaltando el potencial de deriva de cada término que se fuga hacia terceros espacios para esquivar el binarismo de las oposiciones primarias”<sup>31</sup>. Este acto crítico enunciativo se puede constatar, por ejemplo, en la obra “El libertador Simón Bolívar” de Juan Dávila. En ésta, el Libertador es pintado con cuerpo de mujer y rasgos faciales mestizos, perturbando así el discurso latinoamericanista de la polarización entre lo “autóctono” y lo “foráneo”, pues la construcción travesti de Bolívar plantea “las *hibridaciones de códigos* que juntan -entrechocadamente- modernidad y tradiciones, vanguardias y folclor, estéticas metropolitanas y culturas populares”<sup>32</sup>.

La noción de *entre-lugar* abona, dentro de las reflexiones de Richard, algunas claves para una exploración más profunda de los vínculos entre estética y política, y, fundamentalmente, para leer críticamente el carácter situado, específico y local de los resortes crítico-enunciativos que habitan en las posiciones artísticas periféricas. Desacomodar el fundamento esencialista de lo “latinoamericano” tuvo como requisito una resignificación deconstructivista del *entre-lugar* que hizo notar la potencialidad de las textualidades que se mueven a contrapelo de las apropiaciones culturales globalizantes. Así, en el marco de la crítica cultural, y pese a los posibles cuestionamientos epistemológicos, el

---

<sup>30</sup> Moraña, Mabel ([1997] 2008). “El boom del subalterno”. En: N. Richard (Ed.). *Debates críticos en América Latina 2*, Santiago: Editorial Cuarto Propio, pág. 108.

<sup>31</sup> Richard, Nelly (2014). “Diálogos latinoamericanos en las fronteras del arte”, Santiago: Ediciones Universidad Diego Portales, pág. 21.

<sup>32</sup> Richard, Nelly (2001). “Residuos y metáforas (Ensayos sobre crítica cultural del Chile de la Transición”, Santiago: Editorial Cuarto Propio, pág. 182.

ejercicio de Richard, alimentado por el subalternismo, la crítica poscolonial, la teoría crítica y el posestructuralismo, sin duda fue y es radical al momento de pensar los marcos de identificación cultural instituidos por la modernidad occidental en Latinoamérica.

### **El concepto de *linde* en la lectura de Eduardo Grüner y sus aportes para una teoría crítica “periférica”**

A nuestro juicio, son tres los planos en los que la reflexión Grüner retoma la cuestión del *entre-lugar*, los cuales, obviamente, se superponen entre sí: 1) En aquello que en su lectura sobre la Revolución haitiana y la esclavitud afroamericana define como *bifurcación catastrófica*, para referirse a cómo los procesos de transculturización fueron simultáneos a la destrucción cultural de las poblaciones colonizadas que organizaron, al decir del autor, el *sujeto fallado* de la historia de la modernidad<sup>33</sup>. 2) En sus reflexiones sobre la cuestión de la *négritude* y su devenir en Latinoamérica y el Caribe como una teoría crítica propicia para realizar una lectura *contra-Moderna* de la “Modernidad”. Si bien este plano se relaciona con el anterior, creemos que la noción del *entre-lugar* entretejida aquí tiene una cierta especificidad argumental en la que es necesario detenerse aparte ya que creemos que es resignificada con una intensidad que revela la productividad epistemológica de las reflexiones del autor<sup>34</sup>. 3) En su crítica al multiculturalismo y a la apología realizada por “algunos” estudios culturales a la imagen posmoderna de la fragmentación<sup>35</sup>. En consecuencia, explorar la manera en que esta noción se entreteje en las preocupaciones de Grüner, significa recorrer un espacio donde las ideas de

---

<sup>33</sup> Grüner, Eduardo (2010). “La oscuridad y las luces”, Buenos Aires: Edhasa.

<sup>34</sup> Grüner, Eduardo (2016). “Teoría crítica y *contra-Modernidad*. El color negro: de cómo una singularidad histórica deviene en dialéctica crítica para “nuestra América”, y algunas modestas proposiciones finales”. En: J. Gandarilla (Coord.). *La crítica al margen: Hacia una cartografía conceptual para rediscutir la modernidad*, México: Ediciones Akal, págs. 19-60.

\_(2016 b). “Negro sobre blanco. Genealogías Críticas Anticoloniales en el Triángulo Atlántico: el Concepto de Negritud en la Literatura”. En: K. Bidaseca (Coord.). *Genealogías críticas de la colonialidad en América Latina, África, Oriente*, Buenos Aires: CLACSO, págs. 217-262.

<sup>35</sup> Grüner, Eduardo (2002). “El fin de las pequeñas historias: de los estudios culturales al retorno (imposible) de lo trágico”, Buenos Aires: Paidós.



“Modernidad”, transculturización, *fractura originaria* y *contra-Modernidad* forman parte de una misma trama argumental.

Una de las principales conclusiones que el autor desprende de su espléndido estudio sobre la Revolución haitiana es que América Latina y el Caribe se pueden considerar como un observatorio de las *patologías de la racionalidad instrumental*, donde “los procesos extremos que se constatan frecuentemente en el sub-continente (ej. desigualdades socioeconómicas, políticas, culturales) no se deben a un proceso de modernización desviado o detenido, sino a la realización de su misma esencia”<sup>36</sup>. Esta idea alude a las marcas indelebles que la gesta de esclavos negros de Haití de 1791/1804 ha dejado, tanto en el posible espacio de una teoría crítica situada, periférica y *contra-Moderna*, como al interior de la cultura, la literatura y el arte antillano y latinoamericano, pues para Grüner, tales vestigios suponen una imagen de la modernidad radicalmente distinta a la dominante, que cuestiona la concepción historicista lineal, evolucionista y “etapista” característica del eurocentrismo moderno<sup>37</sup>. Por ende, desde esta perspectiva es posible reflexionar acuciosamente el problema de las diferencias y las *fracturas* producidas en el origen la modernidad y que fueron expulsadas por el imaginario eurocéntrico de una “totalidad” homogénea y armoniosa.

En este sentido, el *entre-lugar* en la reflexión de Grüner es “traducido” a modo de un pensamiento del *linde* que resulta cardinal luego de asumir como punto de partida -cuando se observa críticamente las *fracturas* propiciadas por la modernidad- la genealogía desgarrada del pensamiento cultural latinoamericano y caribeño. “[C]omo hemos propuesto en alguna otra parte -dice Grüner- para traducir (para hacer una *deslectura productiva*) el *in-between* de Homi Bhabha, el sujeto-cuerpo-pensamiento del *linde*”<sup>38</sup>. Reconocer que en la *fractura originaria* de la modernidad con la que se identifica el fenómeno histórico de la colonización en Latinoamérica y el Caribe surge un *sujeto liminar*

---

<sup>36</sup> Grüner, Eduardo (2010). Op. cit, pág. 35.

<sup>37</sup> *Ibidem*, pág. 22.

<sup>38</sup> *Ibidem*, pág. 71.

-sujeto cuya identidad ha perdido sus señales tradicionales sin haber construido completamente otras-, es, de hecho, una de las cuestiones claves en lo que Grüner entiende, tomando a Fernando Ortiz, como *bifurcación catastrófica*, donde, a diferencia de leer estimuladamente los procesos globales de hibridación cultural, consiste en identificar que las construcciones culturales nuevas que se abren con la esclavitud afroamericana fueron productos de una violenta destrucción cultural paralela<sup>39</sup>.

Para Grüner, el hecho de la *négritude*, puesto en circulación por diversos proyectos estético-literarios y ensayístico-culturales latinoamericanos y caribeños, pone en juego, justamente, esta cuestión del *linde*, ya que, desde su génesis en la Revolución haitiana, se instala en el centro mismo del conflicto de "identidades". Ciertamente la pregunta por cómo la *négritude* asume la *bifurcación catastrófica* de la que hablábamos más arriba, aproxima al autor a una reflexión donde el *entre-lugar*, o *linde*, es pensado radicalmente a la manera de un espacio en el que las distintas construcciones culturales se relacionan de forma conflictiva y violenta. La riqueza de esta lectura creemos que es posible gracias a que la noción del *entre-lugar* es activada en enérgica distancia tanto de los discursos que se adscriben positivamente a la idea de la hibridez cultural como de los que se mantienen cautivos en la búsqueda una identidad originaria y no-contaminada. Por lo anterior, que este *sujeto liminar* en el ejercicio de Grüner refleja la pelea *entre* dos formas de existencia, *entre* dos relaciones de producción, pero fundamentalmente testimonia un conflicto de identidades que "no se trata de simple "multiculturalismo nómada" sino de una *guerra* que ha alcanzado los límites extremos del *cuerpo*, y no sólo de la *palabra*, literaria o cualquier otra"<sup>40</sup>. El lugar fundamental que la *négritude* ocupa dentro de la ensayística latinoamericana es, en consecuencia, un espacio desde el que se impulsó "su problemática, su estructura aporética y tensional,

---

<sup>39</sup> Ibidem, pág. 30.

<sup>40</sup> Ibidem, pág. 424.

su estatuto conflictivamente *mestizo*, su identidad "desgarrada", su *bifurcación catastrófica*, su subjetividad "fallada" y asumidamente *trágica*"<sup>41</sup>.

Ahora bien, el reconocimiento de esa *fractura* que habita en la *négritude*, si bien se manifiesta diferencialmente, no se traduce bajo la forma de una plena *exterioridad* respecto de la cultura europea dominante. Una de las operaciones de las premisas teleológicas de la modernidad europea y de la lógica del "progreso" de aquello que Theodor Adorno y Max Horkheimer llamaron "racionalidad instrumental" fue, justamente, lanzar hacia una completa ajenidad a otras sociedades que respondían a otra lógica de desarrollo y a otros objetivos comunitarios, dice Grüner<sup>42</sup>. El asunto consiste en comprender que, por el contrario, la diferencia, el "Otro", es producto de la dominación y de los efectos del poder que la incorporaron violentamente y de manera inferiorizada a la lógica eurocentrada del "progreso"<sup>43</sup>. La relación con el "Otro" se da, entonces, en ese *linde* trágico, fallado, catastrófico, en el que el "ser" de uno se constituye con ese "Otro" que se pretende expulsar a un pleno exterior. Es en este espacio de entrecruzamiento conflictivo entre Europa y sus "Otros", donde es posible rastrear para Grüner una teoría crítica *contra-Moderna* que, inscribiéndose en los conflictos culturales articulados por la *négritude*, pero también aludidos en el "indigenismo" y en las teorías anticoloniales y antirracistas de nuestra región, nos pueda permitir una repetición de sus condiciones conceptuales en un contexto distinto<sup>44</sup>.

Un uso que quizás también pone en circulación la fecundidad teórica del concepto de *linde* esbozado por Grüner es en su discusión crítica con el aparente textualismo de la teoría poscolonial india y con el multiculturalismo "liberal" comulgado por ciertos análisis de los estudios culturales. Si bien es cierto que la polémica con estos problemas es bastante extensa y de una gran riqueza teórica, nos interesa destacar que llamar la atención sobre el momento

---

<sup>41</sup> Grüner, Eduardo (2016 b). Op. cit, pág. 227.

<sup>42</sup> Grüner, Eduardo (2016). Op. cit, pág. 37.

<sup>43</sup> *Ibidem*, pág. 38.

<sup>44</sup> *Ibidem*, pág. 41.

profundamente político y epistemológicamente conflictivo que acaece en el *in-between*, facilita, según el autor, a no caer en el riesgo de un excesiva diseminación y descontextualización de las diferencias y las realidades que acaecen "derrideanamente" "fuera del texto"<sup>45</sup>. En efecto, el concepto de *linde* tiene la ventaja de revelar un territorio sometido, en su propia delimitación, "a las dimensiones del conflicto, de las fuerzas, donde el resultado del combate por la hegemonía es indeterminable, puesto que también está *sobredeterminado* por las condiciones de su propia producción"<sup>46</sup>. De esta manera, la teoría poscolonial, desde la lectura de Grüner, traza, en su crítica al logocentrismo, la noción de *entre-lugar* para dar cuenta de la conflictiva pugna entre nuevos *lindes* simbólicos que acaece en las sociedades coloniales y poscoloniales. Una mirada crítica, como la que viene esbozando al autor, consiste en hacer hincapié en la lucha por el sentido y en "las tensiones entre la (falsa)totalidad "cultura occidental" y (la igualmente falsa) parcialidad "cultura (o literatura, arte, etcétera) poscolonial"<sup>47</sup> que se da en ese *entre-lugar*.

### **Herencias coloniales, razón subalterna y pensamiento fronterizo en las reflexiones de Walter Mignolo**

Si la noción de *entre-lugar* en Richard hace mención a una política cultural de los márgenes y en Grüner a la idea de un *linde* conflictivo donde tiene cita la *bifurcación catastrófica*, en Mignolo va mutando a medida que avanza en sus reflexiones sobre las teorías poscoloniales -y postoccidentales- producidas en Latinoamérica y el Caribe. A pesar de las variaciones de este concepto, lo prolífico de su reflexión es que consigue rastrear, y recuperar, la trasgresión epistémica de distintas teorías que, desde un lugar subalterno de enunciación, perfilan una crítica a la occidentalización y a las nociones univeralizantes de la modernidad. Es en este itinerario reflexivo, donde al autor construye su noción de *pensamiento fronterizo*, para hacer referencia a distintas sensibilidades poscoloniales que consiguen trabajar la cuestión del espacio *entre-medio* en

---

<sup>45</sup> Grüner, Eduardo (2002). Op, cit, pág. 262

<sup>46</sup> *Ibidem*, pág. 258.

<sup>47</sup> *Ibidem*, pág. 279.

vínculo con el tema de la colonialidad y de manera distintiva a la teorización de Bhabha. Si bien es cierto que esto ya lo vimos en Grüner, pensamos que las construcciones de Mignolo también resultan esenciales, específicamente en lo relacionado a pensar la frontera como un espacio que interroga y desarticula al imaginario moderno desde los legados coloniales de América Latina y el Caribe. En consecuencia, de lo que se trata es de trasgredir los procesos modernos de construcción del saber, pero, a contra luz de Bhabha, no ya desde una diferencia cultural que se ubica como figura crítica en los espacios mixtos, sino a partir de una diferencia colonial que está en el seno mismo de una epistemología "otra".

De lo anterior, podemos afirmar, en rasgos generales, que la crítica poscolonial india en las reflexiones de Mignolo es re-articulada críticamente en función de una estrategia tendiente a deconstruir las divisiones geoculturales y geopolíticas del pensamiento colonial moderno, pero también es interrogada en sus insuficiencias cuando se trata de pensar nuestros problemas, ya que es infrecuente encontrar en los fundamentos de ésta el reconocimiento de la dimensión colonial de la historia latinoamericana y la relación co-constituyente entre la modernidad y la colonialidad el poder<sup>48</sup>. La cuestión de la geopolítica del conocimiento, entonces, es fundamental para el autor al momento de rastrear posibles *locus* críticos a la universalidad de las tradiciones epistemológicas de la modernidad, pues se trata de explorar pensadores que al cuestionar las consecuencias del largo proceso de occidentalización, de expansión colonial y de globalización que se abre desde 1492 en las Américas encuentran su lugar poscolonial de enunciación y de práctica oposicional latinoamericana<sup>49</sup>.

En esta instancia de reflexión, se localizarían las construcciones discursivas como las de José Carlos Mariátegui, Rodolfo Kusch, Rigoberta Menchú Enrique

---

<sup>48</sup> Mignolo, Walter (2013). "Historias locales/diseños globales. Colonialidad, conocimientos subalternos y pensamiento fronterizo", Madrid: Ediciones Akal, pág. 288.

<sup>49</sup> Mignolo, Walter (1995). "Occidentalización, imperialismo, globalización: herencias coloniales y teorías poscoloniales", Revista Iberoamericana, Vol. 61, N°170-171, Pittsburgh, pág. 31.

Dussel y Silvia Rivera-Cusicanqui, por sólo nombrar algunos, y las reflexiones provenientes del Caribe hispanoparlante y francófono de Frantz Fanon, Aimé Césaire, Edouard Glissant, Fernando Ortiz y Roberto Fernández Retamar en las que al autor cavila un discurso *entre-medio*, inscrito en una epistemología fronteriza postoccidental, la cual, posteriormente, y con la agudización del proceso de globalización, también será muestra el pensamiento sobre el “mestizaje” de Gloria Anzaldúa, la idea de “entre-discurso” de Silviano Santiago y la noción de “canibalismo” de Haroldo de Campos<sup>50</sup>.

La conciencia del mestizaje, de las fronteras y de los espacios entre medio, del ser y no ser, de ser lo uno y lo otro, etc. -dice Mignolo-, se ha agudizado con el proceso de globalización. En América Latina, el concepto de “transculturización”, introducido por Fernando Ortiz, es una de las más tempranas tomas de conciencia teórica del asunto. Hacia finales de los sesenta, Frantz Fanon (1959) conceptualizó las zonas fronterizas como zonas de expansión colonial y como zonas de violencia, más que de contacto. Más tarde, Silviano Santiago (1971), habló de “entre-discurso” (o quizás el “discurso intermedio”) para teorizar situaciones y sentimientos de la historia y de prácticas culturales en América Latina<sup>51</sup>.

En consecuencia, para Mignolo, los saberes teóricos de estos autores contribuyen a la restitución de las historias locales y a desarticular las estrategias epistémicas, culturales y filosóficas que el proceso de occidentalización instituyó en las Américas. A su vez, la diferencia de las historias locales y sus relaciones particulares con los diseños globales, sitúa a estas reflexiones en una frontera desde donde la doble crítica se convierte en una encrucijada. Las cavilaciones del escritor marroquí Abdelkebir Khatibi son un ejemplo claro de esta intersección, pues en su caso la invectiva se articula tanto en relación al fundamentalismo occidental como al islámico, lo que “implica pensar desde ambas tradiciones y, simultáneamente, desde ninguna de ellas”<sup>52</sup>. Esta doble crítica, apunta Mignolo, “son condiciones necesarias para una “pensamiento otro”, un pensamiento que no se pueda ya concebir desde la

---

<sup>50</sup> *Ibidem*, pág. 33

<sup>51</sup> *Ibidem*.

<sup>52</sup> Mignolo, Walter (2013). *Op. cit*, pág. 130.

dialéctica de Hegel, sino que se ubique en la frontera de la colonialidad del poder en el sistema mundo moderno”<sup>53</sup>.

Ahora bien, a diferencia de Khatibi, en América Latina y el Caribe el *pensamiento fronterizo* se articula en un *entre-lugar* en el que se confrontan diferentes conceptos sobre la historia y el espacio, donde unos encuentran su razón en el proceso de occidentalización y otros señalan el carácter colonial de éste. No se trata de una plácida síntesis que nos conduce a una reproducción de la epistemología occidental, ni tampoco de un pensamiento que transcribe el paradigma poscolonial marcado por los autores indios, y que finalmente resulta ajeno a las discusiones latinoamericanas, sino, al contrario, reside en una razón postoccidental que restituye los conocimientos subalternizados por la experiencia colonial en las Américas. Esto hace posible pensar, según Mignolo, a la diversidad epistémica como proyecto universal e invita reflexionar conceptos como el de “criollidad/diversidad” de Glissant<sup>54</sup> y el de “transculturación” de Ortiz<sup>55</sup> como manifestaciones particulares de un *pensamiento fronterizo* que constituye una necesidad básica para una epistemología subalterna que piense más allá de las dicotomías producidas por el “occidentalismo”. También la práctica de intelectuales que han vivido la migración de las/los chicanas/os, como Gloria Anzaldúa y Cherrie Moraga, revelan su preocupación por escapar de la represión ejercida por los límites disciplinares del discurso occidentalista y sus fundamentos teóricos cuando articulan una nueva conciencia mestiza y fronteriza<sup>56</sup>. Si consideramos esos conceptos individualmente, señala Mignolo, “veremos que cada uno de ellos surge como respuesta desde una posición subalterna -desde historias locales

---

<sup>53</sup> *Ibidem*.

<sup>54</sup> Mignolo, Walter (2000). “Diferencia colonial y razón postoccidental”. En. S. Castro-Gómez (Ed.). *La reestructuración de las ciencias sociales en América Latina*, Bogotá: Universidad Javeriana, pág. 24.

<sup>55</sup> Mignolo, Walter (2013). *Op, cit*, pág. 282.

<sup>56</sup> *Ibidem*, pág. 337.

muy específicas- a diseños globales que operan como agencias de subalternización”<sup>57</sup>.

En relación a lo anterior, la emergencia de una razón subalterna, que se nutre de la práctica teórica impulsada por los movimientos de descolonización tras la Segunda Guerra Mundial, será también fundamental para el autor al momento de pensar cómo las historias de subalternización son re-articuladas en un *pensamiento fronterizo* que, al trasgredir las herencias coloniales, subvierten la división dicotómica entre civilizados y bárbaros, modernos y premodernos, en las que se consolidaron las reglas y los órdenes discursivos del pensamiento moderno. A nuestro entender, en el razonamiento de Mignolo, autores como Aimé Césaire, Frantz Fanon y Raphael Confinant, entre otros, trazan una epistemología del *entre-lugar* -o fronteriza- que intenta desviar las categorías de las epistemologías modernas y trascenderlas en la integración de los que esas mismas categorías negaron. Así, en la medida en que “civilización” sirvió como una categoría que negó el poder de conocimiento de la “barbarie”, apunta Mignolo,

la incorporación de la barbarie en los términos negados por la civilización, es lo que permite trascenderla no reivindicando su opuesto (la barbarie) sino reivindicando la fuerza de la frontera que crea la posibilidad de la barbarie de negarse a sí misma como barbarie-en-la-otredad; de revelar las barbarie-en-la-mismidad que la categoría de civilización ocultó; y de generar un nuevo espacio de reflexión que mantiene y trasciende el concepto moderno de razón<sup>58</sup>

Este movimiento, que Mignolo lo expone desde las teorizaciones de Fernando Coronil sobre el occidentalismo, es el que genera un nuevo espacio de reflexión subalterna que redefine los fundamentos teóricos de las fronteras y, a su vez, orienta productivamente sus sensibilidades epistemológicas. Una estrategia que tiene su origen en lo que se puede llamar un Tercer Mirado configurado por diferentes legados coloniales para el conocimiento y para el conjunto de la

---

<sup>57</sup> *Ibidem*, pág. 322.

<sup>58</sup> Mignolo, Walter (2002). “Posoccidentalismo: las epistemologías de fronteras y el dilema de los estudios (latinoamericanos) de área”, *Revista Iberoamericana*, Vol. 68, N°200, Pittsburgh, pág. 856.



civilización planetaria<sup>59</sup>. En definitiva, consiste en poner a América Latina y el Caribe en la nueva escena global desde una contra-lectura que sustituye los discursos de la misión civilizatoria y sus “fronteras de la civilización” poniendo ahora a las fronteras como un espacio en el que surge una nueva conciencia descolonizadora<sup>60</sup>.

Como se pudo constatar, la tentativa de Mignolo consiste en buscar nuevos lugares de enunciación que pongan en tensión el orden hegemónico de las ideas. Su noción de *pensamiento fronterizo* ofrece, desde nuestra preocupación, la posibilidad de resituar y redistribuir las identidades que fueron desplazadas a partir de las construcciones imaginarias y las dicotomías asignadas por Occidente. La recuperación de una larga genealogía de pensamiento social latinoamericano y caribeño para pensar esta práctica oposicional la da consistencia a su propuesta, pero, fundamentalmente, transforma radicalmente la idea del *entre-lugar* en función de abrir la puerta a nuestras problemáticas epistemológicas locales.

---

<sup>59</sup> *Ibidem*, pág. 857

<sup>60</sup> Mignolo, Walter (2013). *Op, cit*, pág. 377