

# NOTAS SOBRE PENSAMIENTO SITUADO Y LA SINGULARIDAD COLONIAL. A PROPÓSITO DE FRANTZ FANON Y AIMÉ CÉSAIRE

Alejandro De Oto\*

## I.

Me pregunto si podríamos pensar sobre la modernidad, o mejor para delimitar de entrada esta intervención, las modernidades, apelando a las lecturas de hace más de medio siglo atrás. El conjunto de categorías que organizó el pensamiento social e histórico hace rato que está en discusión y en varios casos hemos pasado de una revisión a una suerte de uso afirmativo de los conceptos que, merced a la crítica, pudimos elaborar. Esa crítica, en lo que atañe a nuestras coordenadas culturales e históricas responde, la mayoría de las veces, a un proceso de fuerte incumbencia de los contextos, de privilegio de las dimensiones centrales que los mismos tienen para elaborar intervenciones sobre el vasto campo de la teoría social contemporánea. En ese sentido, me he preguntado también si es posible examinar ciertas dimensiones de lo que concebimos como la crítica de la modernidad pero en la clave de las teorías e intervenciones que se produjeron en ocasión de las luchas contra el colonialismo, fundamentalmente de mediado de siglo XX, y sí esas intervenciones dejaban todavía hoy, en lo que podría denominarse como las dos grandes sagas del pensamiento anticolonial, la crítica poscolonial y el giro descolonial, rasgos vitales, marcas de su presencia. Como queda claro de entrada, he optado por ciertos materiales y referencias, que ni siquiera son todos, de dos autores, pero que desde mi perspectiva siguen siendo cruciales para entender las discusiones que aún tenemos con todo aquello que significa interpelar las modernidades desde un vasto horizonte de prácticas intelectuales y políticas. Por esa razón mis argumentos y la mayor parte de mis referencias ocurrirán en relación con las escrituras de Frantz Fanon y Aimé Césaire<sup>1</sup>. Quisiera intentar hacer algunas preguntas que puedan organizar esta indagación y ensayar posibles lecturas, aún sabiendo su carácter provisorio.

Así entonces, comienzo sacando provecho un párrafo de Enzo Traverso, de su libro, *Batallas por la historia*, para iniciar esta deriva. Dice Traverso.

---

\* Investigador Independiente de CONICET- Instituto de Ciencias Humanas, Sociales y Ambientales (INCIHUSA), CCT Mendoza.

1 Trato de pensarlos juntos a ambos más allá de las diferencias que tuvieron en el terreno concreto de las discusiones sobre la independencia de la Martinica. Creo que en su profusa textualidad habitan elementos fundamentales de todo el pensamiento crítico del colonialismo y la modernidad actual. Para ver el modo en que se articulan ambos autores como archivos crítico del colonialismo ver, De Oto, A (2012); "Aimé Césaire y Frantz Fanon. Variaciones sobre el archivo colonial/descolonial". *Tábula Rasa*. 15; pp. 149-169.

Ningún tiempo actual (jeztzeit) entra en resonancia con el pasado para cumplir con la esperanza de los vencidos. La memoria del gulag ha borrado a la de las revoluciones, la memoria de la Shoah ha reemplazado a la del antifascismo, la memoria de la esclavitud ha eclipsado a la del anticolonialismo; todo ocurre como si el recuerdo de las víctimas pudiera coexistir con el de sus combates, sus conquistas y sus derrotas<sup>2</sup>

Este párrafo, que es una conclusión de Traverso sobre una época de desmovilización política, funciona como una suerte de balance de los procesos por los cuales las energías transformadoras en lo social mutaron en memorias que se tornan, por así decirlo, en *commodities*, es decir, memorias que ya no operan en el plano del presente interpelándolo, sino como formas ilustradas en las cuales las tramas y proyectos de otros tiempos quedan a resguardo, sea de un museo, sea de una tumba conceptual, sea de una tumba escriturística. Cuando eso ocurre ya no hablamos de las esperanzas que estaban dispuestas en los proyectos de los vencidos sino de cierto nivel de convivencia entre esos proyectos y los resultados prácticos.

Con legitimidad se podría argumentar que este resultado muestra que las cuestiones que acecharon a los condenados de la tierra hace más de medio siglo, tanto en el orden político como epistemológico, lejos están de ser resueltas. No obstante, lo que expresa el párrafo es la idea de clausura del pasado como lugar hacia dónde dirigir las encuestas renovadoras de la teoría y de la política. Una clausura que no se relaciona con dejar de pensarlo, de estudiarlo, de volverlo el objeto de intervenciones analíticas sofisticadas, sino de desactivarlo como un pasado *engagé* con el presente, con las condiciones desde las cuales se postulan y producen las preguntas que lo interpelan.

En tal sentido, la potencia de aquellas retóricas, o mejor dicho, de la lengua en la cual se acuñó la crítica al colonialismo adquiere desde este punto de vista una antigüedad, un moho, del cual sería imposible escapar. Sólo es posible salir de allí, si nos ceñimos a la idea que expresa el párrafo citado, si esa situación es pensada como una lengua que agotó sus posibilidades políticas y culturales en el tiempo de su emergencia y constitución. La operación que relata Traverso hace pensable el hecho de que se trata de una lengua controlada en sus relaciones y en las tramas que la hicieron posible. Y de alguna manera esto es así. Los cuerpos que la habitaron ya no están. Tampoco están las condiciones que produjeron una revuelta generalizada contra el colonialismo en África y Asia, y que encarnaron los años de la liberación nacional y social en distintos movimientos en América Latina y el Caribe. Pero constatar el dato que nos informa sobre un pasado que no retorna no implica que la clausura se extienda a otras operaciones significantes con respecto a esa lengua y con respecto a las categorías y conceptos que desplegó, pero más aún, con respecto a lo que podríamos llamar los espectros que movilizó.

---

2 Traverso, E (2012); *Batallas por la historia. Interpretar las violencias del siglo XX*; Fondo de Cultura Económica; Buenos Aires; p. 296.

Veamos esto con más detalle. La lengua crítica colonial fue y es una lengua espectral porque de entrada tuvo que pactar con las condiciones de los mundos históricos del colonialismo en todas sus singularidades y regularidades. Ese pacto, trágico como pocos, significó hablar un vocabulario cuyos principales articuladores no eran sino aquellos que las prácticas discursivas de las sociedades coloniales habían hecho posible. Es decir, su emergencia fue el signo de la mediación. Así, la condición colonial que la constituía dejaba ver las dimensiones espectrales de procesos y cuerpos que tanto para la política como para la teoría hubieran permanecido, de otro modo, silentes e invisibles.

Tal espectralidad define de entrada el problema concreto para la política: en ella se anuncian formas de ser social que no cristalizan pero son al mismo tiempo la señal de la ocurrencia histórica, o mejor, de una historicidad entendida en el extremo opuesto a formas ontologizadas de las prácticas sociales. La fantología derrideana encontraría, si nos proponemos hacer ese cruce, en mucha de la escritura que produjo la lengua crítica colonial de los años cincuenta y sesenta del siglo XX un eco inusitado<sup>3</sup>. Por el contrario en “el casi nunca” ontológico de los espectros que se entrevé en la lengua colonial está la dinámica histórica en todo su esplendor. Lo interesante del caso entonces no es la condición etérea que supone la idea del espectro sino el hecho de que ellos se mueven como restos de significados no articulados en el interior de una lengua encarnada y eso es lo que todavía hoy parece resonar en distintas esquinas del pensamiento social como lo deseable, sea en los términos de un contextualismo radical<sup>4</sup>, sea en el modo de una suerte de genealogía crítica de la modernidad. Quiero decir con la idea de lengua encarnada que ella ocurrió en cuerpos históricos, temporales y situados aunque tal dimensión no sea lo que la distingue de otras lenguas. Lo peculiar es que constituye un fenómeno novedoso para la organización del saber en las humanidades y las ciencias sociales en el momento de su emergencia porque introduce lo impensado por ellas, a saber, los espectros del colonialismo como experiencia política y epistemológica y como marcador categorial para entender las formas estructurales del poder que se proyectan más allá de la desaparición de las dominaciones políticas. Sin nombrarlo de ese modo, Fanon, Césaire y varios más trabajaban con la idea de que el colonialismo hacía algo más que tramar una dominación, veían en él el despliegue histórico de una dimensión subjetivante frente a la cual la tarea descolonizadora era crucial. Y no se trataba de una descolonización acotada a los fenómenos más evidentes del proceso colonial, por ejemplo, la recuperación de una estructura política como la del estado, la construcción de cierta autonomía en ese terreno y en el ámbito de las decisiones económicas, sino que se trataba junto a esto del desafío completo de una sociogénesis en la cual poder desanclar los procesos de identificación política de las dinámicas coloniales. En cierto sentido, la noción

---

3 Ver el ensayo de Cragolini, M (2002); “Una ontología asediada por fantasmas: el juego de la memoria y la espera en Derrida”. *Escritos de Filosofía*. 41-41.

4 Para ver una discusión pormenorizada de lo que implica el contextualismo radical, concepto elaborado por Stuart Hall, ver Grossberg, L (2009); “El corazón de los estudios culturales: Contextualidad, construcción y complejidad”. *Tábula Rasa*. 10; pp. 13-48.

misma de colonialidad se hacía presente sin que, claro está, hubiera sido aún formulada.

Así entonces se entiende con relativa rapidez el problema de la experiencia política, ya sea que uno refiera a la asignación más simple de la palabra como a dimensiones más complejas que atañen al problema de la subjetividad. No obstante, cuando se desplaza el problema a términos epistemológicos tiene otro cariz porque es una zona donde la condición de inteligibilidad no puede ser evitada. Y la inteligibilidad es, por fuerza, una tarea de traducción, lo que implica en el caso del colonialismo traducción cultural en el marco de procesos históricos y sociales de privación, subalternidad y disminución de la agencia, pero ante todo, traducción de los cuerpos espectrales que se anudan en cada pliegue de las experiencias subalternas. El colonialismo, asumiendo que cuando me refiero a él contengo la heterogeneidad histórica que supone y al mismo tiempo el carácter de descriptor conceptual de una época, y la colonialidad, como concepto articulador de las estructuras y de las físicas de las prácticas sociales en los mundos históricos, siguen siendo suelos positivos sobre los que pensar y discutir acerca de las traducciones en la modernidad.

Como pocas otras experiencias el colonialismo despliega una dimensión de los modos de ser social desde la evidencia de los cuerpos. Ahora bien, no es un colonialismo genérico. Se trata de la articulación histórica en la que cuerpos racializados se desenvuelven trazados por la línea de color en los términos en los que los había pensado DuBois<sup>5</sup>, pero también, trazados por lo monstruoso, por la inadecuación, lo excepcional y por las dimensiones de responsabilidad que se les atribuye. La escritura de Fanon y Césaire ocurre en esa inflexión de la crítica al mismo tiempo que la constituye. En ese sentido, tal como lo señalé al principio al referirme a "las modernidades", esas escrituras traman modernidades y colonialidades específicas. Si bien ocurren en el proceso histórico y en el contexto de procesos de larga duración también es cierto que entendidas como eventos concretos, como acontecimientos, no se adecuan a una noción predicha de modernidad sino que la producen en su despliegue. Es decir, la modernidad habita estas escrituras como evento de su propia trama. Eduardo Restrepo ha reflexionado sobre este problema en Michel Foucault bajo el nombre de "eventualización"<sup>6</sup>, lo cual no es ni más ni menos que un reaseguro metodológico del método genealógico frente a las tendencias homogeneizantes de la larga duración y de las continuidades que proliferan en la comprensión de eso que llamamos modernidad y teoría crítica. La eventualización requiere que nada se escape a la analítica del contexto y de la trama, a las diferencias del poder y su productividad. En este contexto, una

---

5 El concepto fue usado por DuBois, en *The Souls of the Black Folks* (1903): "the problem of the twentieth century is the problem of the color-line" (el problema del siglo veinte es el problema de la línea de color") Si bien la frase ya había estado presente en escritos anteriores fue en este texto donde adquirió circulación y relevancia. La misma alude a los modos de dominación y resistencia que las dinámicas de la raza y el racismo despliegan en una sociedad de clases. La referencia completa: Du Bois, W. E. B. (1989); *The Souls of Black Folk*; Penguin; Nueva York; 1989.

6 Ver Restrepo, E (2008); "Cuestiones de método: «eventualización» y problematización en Foucault". *Tábula Rasa*. 8; pp. 111-132.

análisis eventualizador sitúa las escrituras de Fanon y Césaire como articulaciones, despliegues y momentos radicalmente situados de la modernidad y la colonialidad.

Así, es posible entender mejor cómo los condenados son, como bien lo vio Fanon, responsables de la degeneración que para la historia de lo inteligible representan sus cuerpos y sus historias, en caso, claro está, de tenerlas.

Era responsable a la vez de mi cuerpo, de mi raza de mis antepasados. Pasé sobre mí una mirada objetiva, descubrí mi negrura, mis caracteres étnicos- y de pronto se me aparecieron, la antropofagia, la oligofrenia, el fetichismo, las taras raciales, los negreros y sobre todo, sobre todo: «Hay rico banania» (Y' a bon banania)<sup>7</sup>

Esa responsabilidad, achacada como condena se convierte en la lengua crítica del colonialismo en responsabilidad política y responsabilidad histórica frente a la cual, para un pensador como Fanon no cabía otra opción que la acción. Sin embargo, esto que es relativamente transparente como problema no oculta el hecho de que la novedad es la emergencia de una lengua y de un cuerpo, inseparables, afectados. El fenómeno de la responsabilidad en Fanon asumida positivamente reorganiza el cuerpo colonial, lo eventualiza podríamos decir, al interrumpir la continuidad que representa la idea de la responsabilidad como sanción negativa. La asunción opera en el momento en que el cuerpo colonial no es sino un cuerpo para la acción.

Hay afección de la historia en ellos, hay afección de la condición subalterna que expresan, pero hay afección, sobre todo, de la singularidad permanente que representan para una teoría del conocimiento, o en términos más laxos para una epistemología. La afección es, en muchos sentidos, una muestra concreta de la dimensión contextual que se hace presente e interpela los modos en que organizamos el pasado, el presente y la política. Si la frase de Traverso con la que inicié estas notas puede ahora ser leída críticamente es a causa de que no hay en la crítica colonial una restauración de un *telos* redentor, ni el intento de instaurar una causa última, que luego fracasa y entonces se conserva la memoria en disposiciones museísticas, sea en el tono de una melancolía, sea en el tono del discurso que habla de víctimas y no de agentes. No, la originalidad de la afección, de hablar de cuerpos afectados en los que las ideas no son la parte más pensada del cuerpo sino una imbricación a nivel microscópica en la dimensión general que supone, proviene del hecho actual que ya no es posible escamotear esa instancia si de la política como diferencia hablamos.

---

7 Fanon, F (1974); *Piel negra, máscaras blancas*; Schapire; Buenos Aires; pp. 103-104.

## II.

Lo que ofrecen como inspiración los pensadores anticoloniales en general, pero Césaire y Fanon en especial, es ese modo de operar con las ideas correlativo del proceso histórico llamado colonialismo. Tal correlatividad en ellos resulta natural ya que no requiere mayor esfuerzo de vinculación debido a que habitan el espacio social y el asedio a las todas configuraciones de la subjetividad que el colonialismo como proceso de subjetivación produjo. Sin embargo, y esto hay que decirlo, ellos tampoco pensaban en esos términos con el horizonte de una discusión que modificase la estructura misma de las ciencias sociales o de las humanidades. No era su problema ni su urgencia. Pero en su hacer, que es realmente heterogéneo, porque sus escritos van desde la nota periodística hasta el ensayo cultural, pasando por el texto manifiesto y el poema en prosa, entre otros recorridos, el nudo de toda articulación es el colonialismo, con lo cual luego ya no es posible evadir el ítem y su complejidad en términos de lo que representa para los saberes sociales. Y como el colonialismo en estos autores no es un descriptor neutro sino precisamente el núcleo de toda la conflictividad social e histórica, la consecuencia es que la política ingresa en ellos como diferencia y diferendo. Con Fanon y Césaire, pero digamos por caso, con *Piel negra, máscaras blancas* y con *Discurso sobre el colonialismo*<sup>8</sup>, colonialismo y política se anudan de manera inextricable. Si la analítica de la alienación colonial tiene una dirección clara en el libro de Fanon es la de poner sobre la mesa los modos en que se constituye y gobierna el conocimiento y los cuerpos coloniales, al tiempo que tensa la lengua en la que se expresa tal proceso. Y en *Discurso sobre el colonialismo* hay una visión poderosa de que lo ofrecido por los proyectos civilizatorios occidentales es lo único con lo que se cuenta, a la par que no hay chances de reproducirlos y, por lo tanto, lo único que resta es un trabajo diferencial.

Los escritos de ambos sintetizan las ideas mismas de historia y de subjetividad expresadas en la lengua y los cuerpos que se anudan en formas históricas y sociales complejas, las cuales, en tanto objetos de una intervención crítica al mismo tiempo que objetos conceptuales, comportan varios órdenes o niveles de articulación. Por un lado, disponen a los cuerpos en un primer plano discursivo y epistémico porque ellos son los territorios de ocurrencia de eventos y de prácticas sociales acendradas. En tal sentido funcionan tanto para una fenomenología de la epidermis como para la racialización, en ese contexto, de la relación social. Por otro, traducen los conceptos desde posiciones distintas a las de la clase, aunque no abandonan su lógica y estética, como ocurre con Fanon, por ejemplo, con las figuras de colonizador y colonizado. Luego, proponen que el tipo de sociedad que produce el colonialismo no es relacional, a la vez que no pueden pensar sino en las tramas de los procesos de poder y diferencia que esas mismas sociedades producen. En Fanon esta última dimensión se expresa de manera explícita con su caracterización de la sociedad colonial como aquella en la que no hay interrelación entre las zonas del

---

8 Césaire, A (2006); *Discurso sobre el colonialismo*; Akal; Madrid.

colonizado y las del colonizador, al mismo tiempo que median todas las formas del reconocimiento. En el mundo de la escritura de Césaire, se manifiesta en la disputa con las estéticas literarias metropolitanas desde las claves de la diferencia colonial, como se puede leer en su poema "Le verbe marroner"<sup>9</sup>.

Cada uno de estos órdenes o niveles adquiere de hecho la función de delimitar un dominio en el cual se desenvolverá la crítica del colonialismo. Ahora bien, en el proceso mismo de delimitar tal dominio se revela la asimetría y el desbalance concreto que enfrenta un discurso que es al mismo tiempo oposicional y propositivo. Es un discurso que debe lidiar con las condiciones de su emergencia, las cuales no se rinden fácilmente a una reorganización de los significados y de las relaciones en juego. Las escrituras de Fanon y Césaire son diferentes entre sí pero tienen en común que se acuñan en la articulación de ese dominio y en la marca de la militancia anticolonial, y en los términos de Walter Mignolo, de la diferencia colonial. Desde allí se inscriben en el movimiento general de crítica e intento de superación del colonialismo característicos de un amplio abanico de posiciones políticas e intelectuales del período (mediado de siglo XX) al tiempo que re-invierten la confianza teórica y política en las dimensiones accionales de los sujetos.

Ambas escrituras privilegian visiones de las luchas anticoloniales emparentadas con un sujeto definido a partir de la soberanía política. Pero esta asunción es compleja en la medida que hace del sujeto colonial algo distinto de un lugar de afirmación burda de la soberanía, en tanto contenido predicho que se expresa de manera ineluctable, como lo son las numerosas figuras de sujetos trascendentales que han asolado discursos filosóficos, históricos y políticos. Son, por el contrario, reflexiones políticas sobre las dimensiones históricas de su constitución, sobre los límites que expresan, sobre la incompletitud que manifiestan, sobre la inadecuación que representan. En ese movimiento se conectan con el problema de la historicidad subalterna que mencionamos antes y sin que medie una cita puntual, recuerdan con claridad al Gramsci de "Apuntes sobre la historia de las clases subalternas. Criterios metódicos" donde el pensador italiano marca los criterios para emprender una indagación histórica de los problemas de la unificación en el "Estado" de las clases subalternas<sup>10</sup>. En el lenguaje poético de Césaire, aunque con mayor intensidad en la prosa fanoniana, se percibe esta dimensión de la unificación de las clases subalternas. De hecho, las reflexiones fanonianas de finales de *Los condenados de la tierra*<sup>11</sup> sobre la cultura nacional recuerdan que esa unificación es un problema real y concreto de las políticas poscoloniales.

---

9 El poema lo he analizado en términos de lo que considero un archivo crucial del pensamiento crítico colonial en Op. Cit. De Oto, A; pp. 152-159. La mía es la única traducción al castellano que conozco. La referencia del poema es, Césaire, Aimé. (1955). "Le verbe marroner. réponse à depestre, poete haïtien (éléments d'un art poétique)". *Présence Africaine*. 1-2.

10 Gramsci, A (2004); "Apuntes sobre la historia de las clases subalternas. Criterios metódicos"; En Sacristán M; *Antología Antonio Gramsci*; Siglo XXI; Buenos Aires; pp. 491-493.

11 Fanon, F (1994); *Los condenados de la tierra*. Prefacio de Jean Paul Sartre; FCE; México.

De todos modos es preciso señalar el hecho, propio de los años de Fanon y Césaire, de que el mundo colonial era leído con un doble rasero: uno que organizaba los discursos coloniales y civilizatorios, y otro que administraba un territorio y una población con criterios económicos. Esa doble dimensión producía, literalmente, al decir de Fanon, formas de alienación y constitución de los cuerpos no sólo en el orden de las representaciones sino en el de los ajustes vitales, en el orden de la vida misma. Fanon tal vez es el caso más extremo de estas lecturas que perciben que hay algo más en juego y ello es los procesos de subjetivación, antes bien que los procesos abstractos de una conciencia autónoma del sujeto. Su vocabulario no lo expresa de este modo, pero es mínimo el desplazamiento que hay que hacer para entender que su discusión sobre los esquemas corporales en la situación colonial habla de ello<sup>12</sup>.

### III.

Así entonces, mi hipótesis es que la política desde una perspectiva encarnada (afectada) no abandona los escritos poscoloniales primero y descoloniales después y en ello está expresada la diferencia que supone con otras teorías o lugares de enunciación. Una política que no puede dejar del lado el sujeto que integra y propone la idea misma de la responsabilidad. Mi intención no es discutir parecidos y diferencias entre la crítica poscolonial y el giro descolonial, algo sobre lo que se ha escrito profusamente, sino decir brevemente las razones por las que en ellas persisten elementos claves de la crítica a la modernidad que se acuñaron en aquellos años de luchas anticoloniales.

En esa saga, cuando se formulen los primeros momentos de las lecturas poscoloniales, desde el trabajo seminal de Edward Said<sup>13</sup> por ejemplo, lo que vamos a tener presente allí es una dimensión adicional para las críticas anticoloniales iniciales, a saber, el hecho de que la política será pensada en el interior de los discursos, entendidos en los términos de los textos de Foucault, en especial de la *Arqueología del saber* y de *El Orden del discurso*. El impulso de la política como terreno de la soberanía del sujeto que se expresa en los escritos anticoloniales de las décadas del cuarenta, cincuenta y sesenta, se imbrinca, más que desplazarse, en una nueva operación en la que poco a poco ingresan los procesos de subjetivación, las capilaridades del poder y luego la administración de poblaciones. El dato nuclear de la discusión tardíamente percibido, más allá de la larga saga de reseñas a favor y en contra que suscitó el texto de Said, era que lo que definía la partida y producía una subsunción de los relatos teóricos occidentales fue la organización del lugar de enunciación a partir de las coordenadas coloniales de la crítica.

---

12 Para un análisis de la noción de esquema corporal en Merleau-Ponty y la resignificación de la misma en términos de la analítica de la subjetividad colonial en Fanon ver Op. Cit, De Oto, A; pp. 159-167.

13 Me refiero al texto *Orientalismo*. Sin embargo, en toda esta sección hago consideraciones que abarcan posiciones que de diseminan en distintas escrituras de Said. La referencia completa: Said, E (1990); *Orientalismo*; Libertarias; Madrid.



La crítica poscolonial, si se me permite esta generalización en el texto, incluyó rápidamente la comprensión acerca del colonialismo como una red de prácticas y discursos que anudaban cada espacio de lo pensable, al mismo tiempo que orientaba, en el modo en que los discursos lo hacen, las nuevas encuestas sobre el mundo histórico de las sociedades coloniales y los documentos que ellas y sobre ellas se producían. Es decir, funcionó como un discurso que proveía fundamentos para entender los procesos de subjetivación que históricamente se desarrollaban aquí y allá, y de manera correlativa conservaba una dimensión política anclada en las posibilidades de un sujeto de la acción. Tal relación siempre fue muy maleable, pero importa marcarla porque en el caso de Said definió su alejamiento de Foucault a pesar de haberlo introducido en *Orientalismo*. No resulta extraño que ello pasara en el contexto de lectura en que se produjeron estas intervenciones pero es preciso notar que ocurrió en el horizonte de eventos que proveía tanto el colonialismo histórico como sus críticos.

Esta referencia a las operaciones presentes en el texto de Said tiene por objeto resaltar algo que frecuentemente pasamos por alto, a saber, el hecho de que junto a su lectura de Gramsci y Foucault se jugaba el viejo problema de la descolonización, una dimensión que en absoluto provenía de esos dos horizontes teóricos aunque no fuera incompatible con ellos. *Orientalismo* tenía más que ver con Fanon.

La descolonización significó para Fanon, por ejemplo, nada menos que una sociogénesis de la sociedad poscolonial y para Césaire, dicho en los términos del lenguaje poético que dominó con maestría, "inventar almas". Césaire definía el proceso de la politización en esos términos. O para decirlo de un modo que luego deriva hacia otro momento crucial de las teorías poscoloniales, los trabajos de Homi Bhabha, politizar era tener un espejo en el que mirarse e identificarse<sup>14</sup>. Con Bhabha se escribió una página distinta de la crítica poscolonial referida a los procesos de identificación que habitaban en lo que él denominó el discurso colonial. Esos procesos se alejaban de los escenarios de sujetos trascendentales y narrativas semejantes, pero sin embargo no olvidaban, al contrario, volvían complejos los signos con los que se constituía la autoridad cultural. La intervención de Bhabha produjo resultados heterogéneos, pero tal vez la más importante de sus aportaciones, o al menos en lo que refiere a este ensayo, fue el hecho de identificar un dominio llamado discurso colonial que, a la par que estaba plagado de los giros postestructuralistas que eran centrales en su lectura, privilegiaba el *locus* colonial como espacio de la reflexión teórica y política. Es decir, colonialismo, discurso colonial, crítica poscolonial fueron nombres y sintagmas recurrentes de una suerte de espectralidad teórica que había marcado fragmentariamente el escenario de la crítica a la modernidad y desde la cual se hablaba en nombre de la heterogeneidad. Entonces, sin avanzar sobre otros espacios y nombres de la crítica poscolonial lo central en ella, eso creo, fue que mantuvo abierto el horizonte para pensar en términos genealógicos, con los procedimientos de la eventualización de los que hacíamos referencia, al tiempo que introdujo al colonialismo como *locus* de reflexión política y teórica.

---

14 Bhabha, H (1994); *The Location of Culture*; Routledge; Londres-Nueva York.

En ese escenario de las teorías críticas coloniales de la modernidad el giro descolonial representó en conjunto y con todas las advertencias del caso un momento distinto. La caracterización de este movimiento es compleja porque tiene distintas proveniencias pero hay dos o tres marcas claves que se reúnen para mi argumento sobre la política y el colonialismo aquí. Por un lado están los fundamentos de los estudios coloniales, como se conoció en Estados Unidos al campo de estudios literarios latinoamericanos del período colonial, con los trabajos fundamentales de Walter Mignolo<sup>15</sup>. Por otro, convergieron en ella tres factores que eran parte de una conversación, a saber, la idea del poder que resumía la noción de colonialidad, la idea de sistema mundo que permitía imaginar el proceso moderno como hijo del siglo XVI y la idea de la filosofía de la liberación con sus tramas y capilares que se hundían tanto en una respuesta a los hegelianismos presentes en la comprensión de América Latina como en la filosofía levinasiana acerca del otro. Los nombres recurrentes en este derrotero eran los de Aníbal Quijano, Immanuel Wallerstein, Enrique Dussel, Fernando Coronil, etc. Dentro del giro descolonial el problema de la colonialidad tiene diferentes circulaciones pero en lo central me interesa destacar que conviven posiciones que privilegian la idea de los procesos de subjetivación, con posiciones que traman una comprensión filosófica/categorial del campo. Es decir, coexisten y se entrelazan distintas perspectivas, unas más filosóficas frente a otras históricas u antropológicas. Por ejemplo, los fenómenos de larga duración adquieren un lugar preponderante en su explicación de las modernidades, lo mismo que el problema de la explicación estructural del poder, y ambos son tensados por perspectivas que descomponen estos procesos de larga duración en analíticas de la subjetivación y de la capilaridad del poder<sup>16</sup>. Es frecuente ver estos escenarios aún en textos de un mismo autor. Sin embargo, más que señalar en esta oportunidad esa dimensión, me interesa poner de relieve el hecho de que en el giro descolonial se intentó reconfigurar en los términos del presente la idea de la responsabilidad a la que hacía referencia Fanon. Ese lugar que en Fanon provenía de una fenomenología del cuerpo y sus esquemas en el colonialismo y comprometía el despliegue de una historicidad marcada por lo accional, retorna en el giro descolonial articulando una zona difícil de estabilizar, cuando no imposible, entre la constitución de una genealogía descolonial sin que se produzcan anacronismos terminales y una política que discuta el modo en que conocemos los cuerpos implicados en el proceso y los lugares de enunciación.

A pesar de estos recorridos o junto con ellos hay otro momento del giro descolonial en tanto crítica colonial de la modernidad que la conecta con la escritura de Fanon y Césaire pero abiertamente con el primero. Ese momento profundamente amarrado a la colonialidad se llama "herida colonial" (expresión tomada de Gloria Anzaldúa por Walter Mignolo). La potencia de la expresión no

---

15 Ver en especial Mignolo, W (1995); *The Darker Side of the Renaissance: Literacy, Territoriality, and Colonization*- University of Michigan Press; Michigan.

16 Para una discusión sobre los alcances, problemas y perspectivas de la inflexión descolonial, tal como la llaman los autores, ver: Restrepo, E y Rojas, A (2010); *Inflexión decolonial. Fuentes, conceptos y cuestionamientos*; Editorial Universidad del Cauca; Popayán.

está en lo que estabiliza, a saber, una suerte de sufrimiento que en sus momentos más cínicos deviene en el abordaje de literaturas, filosofías, historias, etc. no canónicos como una suerte de estudios de "sufrimiento comparado" sino en el hecho crucial, aprehendido en la escritura de Fanon de que no hay historicidad alguna que no sea, al mismo tiempo, un campo real de batalla de poder donde la colonialidad se expresa y produce situacional y diferencialmente. De ese modo, las historias de los condenados lejos están de constituirse en tumbas escriturísticas, como ocurriría en la operación que describe Traverso y con la que empecé este ensayo. Por el contrario se vuelven zonas de disputa. Para mantener abierta esa puerta es necesario entonces no perder de vista a Fanon y Césaire, más allá de las consecuencias que esta situación tenga en la diferencia de experiencias con las que estas cosas son dichas a sesenta años de distancia.

Así entonces, quisiera apuntar que la política acuñada en la crítica del colonialismo de mediados de siglo XX es un momento vivo y actuante de ambos escenarios teóricos. Si resulta actual pensarla es porque por medio de ella se introducen dos elementos: por un lado, el hecho de que ambas genealogías, la poscolonial y la descolonial, se constituyen en una política entendida en términos accionales aunque reconfigurada en escenarios heterogéneos de ocurrencia, y la segunda, porque, dada la naturaleza de los colonialismos históricos, pensarlos en clave de los discursos coloniales primero y de la descolonización de la subjetividad después implica situar el problema del poder, que es el problema de la política y del conocimiento, en la esfera de los cuerpos. Este párrafo, que suena con demasiada contundencia no hace sino mostrar el hecho de que las lecturas coloniales de la modernidad no pueden funcionar con relativa eficacia si de ellas se retira el problema de la política como constitución y diferencia del espectro de preguntas sobre la naturaleza de los procesos.

#### **IV.**

Traverso analiza dos problemas que a mi juicio se vuelven correlativos. Por un lado la crítica intraeuropea de los valores y proyectos civilizatorios del continente a la luz de los procesos totalitarios del siglo XX y el problema de lo que llama el eclipse de las utopías modernas. Ambos están atravesados por una larga serie de filiaciones posibles entre sujetos metropolitanos y coloniales y procesos de traducción de teorías, tal como lo vio Edward Said para el caso de Fanon con la lectura de *Historia y conciencia de clase* de Lukacs, y como lo ve Traverso para el caso de CLR James con respecto al exilio judío y negro. El punto interesante en ambos casos es que el escenario de decadencia europea no representa para intelectuales que provenían del espacio colonial sino una oportunidad. En el medio de las catástrofes humanas del siglo que afectaron al mundo colonial se abrió la discusión y la emergencia de dinámicas políticas y culturales insospechadas, en una extensa producción de discursos referidos a la

emancipación política y económica cuando no directamente a la liberación, entendida como crítica radical del orden social<sup>17</sup>.

Si pensamos en Césaire y *Discurso sobre el colonialismo*, veremos que la queja y el dolor por una Europa que ha perdido su norte no oculta el hecho de que en ese escrito ya esté en ciernes el proyecto de una discursividad diferente para entender el tamaño de la tarea por venir. La ruptura del relato redentista de la *misión civilizadora* ofrece en más de un sentido buenas señales para pensar los modos en que las subjetividades en el colonialismo pueden tramarse. Lo de C. L. R. James es parecido, al advertir que del despedazamiento de Europa en términos de faro civilizatorio se presenta una posibilidad para el tercer mundo. O lo de Fanon, volviendo de las trincheras de la segunda guerra y experimentando en primera persona el fracaso civilizatorio, trae aparejado una separación con los valores que expresan el mundo de preguerra francés y el rol que las colonias tenían en el mismo. Sartre toma nota de esta separación durante toda la relación que tiene con Fanon, e incluso la destaca en el mismo prólogo a *Los condenados de la tierra* cuando señala que los colonizados no le hablan a los europeos metropolitanos, dado que ya no son la referencia, no son su futuro.

Sin embargo, esta actitud de diferenciar la caída de los relatos civilizatorios de las aspiraciones del mundo colonial no conlleva a que las teorías sobre el colonialismo y la modernidad las asuman pero sí implica que la teorías y las políticas no puedan fundarse, de ahora en más, en particulares que se presentan como universales. De ese problema toman nota la crítica poscolonial y el giro descolonial aunque el procedimiento para enfrentarlo en cada caso sea diferente.

Finalmente, un señalamiento más. Se trata de la idea de que en las teorías críticas del colonialismo sobreviven, o mejor dicho, están presentes, formas de articulación política que en un punto se parecen más a los relatos de la política de los tiempos de un sujeto histórico soberano y autónomo que a uno descrito en las microfísicas del poder. Sobre este punto algo he dicho antes pero vale la pena remarcarlo. Entiendo que la distinción en cierta forma representa un reduccionismo pero de todos modos se puede percibir con relativa claridad en textos importantes de ambas perspectivas. Las formas de constitución del poder o si se quiere su carácter performativo y productivo aparecen investidos en más de una ocasión por la creencia en las posibilidades de los sujetos, en su relativa autonomía, aún en los marcos restringidos de las estructuras sociales.

De todos modos es preciso un deslinde. En primer lugar hay que distinguir entre los textos y escritos que conforman el núcleo de las lecturas poscoloniales y descoloniales de la modernidad, textos que son, por así decirlo, las fuentes y los programas de la emergencia de ambas genealogías, de aquellos que leen los procesos coloniales, aún dentro de cada una de ellas. El trabajo de eventualización en este caso debe ser arduo dado que es posible confundir niveles de análisis con procesos históricos. De todos modos hay una evidencia casi inmediata al final de los dos textos fanonianos más importantes, *Piel negra, máscaras blancas* y *Los condenados de la tierra* de la emergencia de un

---

<sup>17</sup> Op. Cit. Traverso, E; pp-265 a 280 y 287 a 295.

sujeto político activo y en gran medida autónomo y es lícito hacerse la pregunta de por qué aquello es así. Las respuestas casi sin lugar a dudas deben encontrarse en un suelo histórico. Si pensamos en los años mayor actividad crítica de Fanon y Césaire encontraremos que el problema de constitución de un sujeto político en pleno control de sus opciones es una constante que de alguna manera atraviesa los territorios coloniales. Se entiende que su emergencia en los discursos críticos sea un dato central porque se trata literalmente de algo escasamente presente en las sociedades coloniales. De la afirmación radical de una originalidad, como por ejemplo la *Negritud*, los discursos anticoloniales pasaron a la búsqueda de un sujeto político soberano con el cual desplegar una historicidad radical que sin embargo siempre se manifestaba de manera parcial, sesgada, ambivalente. La afirmación fuerte de que el pensamiento fanoniano es accional proviene del hecho concreto de que el mismo se produce en los límites de la extinción de la subjetividad del colonizado. Lo potente de aquellos momentos reflexivos, sin embargo, no es la programática que en algunos casos se ha podido derivar de ellos, sino el hecho de que desde las condiciones y determinaciones de la sociedad colonial se constituya un *locus* de enunciación que atravesado por las lógicas exclusionistas del colonialismo y constituido en las tramas persistentes de las colonialidades, a saber, desde la idea misma de inadecuación, ajustara una política y una historicidad en clave emancipatoria. Allí creo habita la espectralidad de esas escrituras y discursos. Allí es donde todavía el ejercicio de conexión con el presente, entendido en los mismos términos contextuales, se produce sin que medie el anacronismo.