

LA APARICIÓN DEL DEBATE POSTCOLONIAL EN AMÉRICA LATINA: POSICIONES, CONTRADICCIONES Y PROBLEMAS

JAUME PERIS BLANES
Universitat de València
Jaume.peris@uv.es

RESUMEN:

La aparición de la cuestión postcolonial en los estudios latinoamericanos durante la década de los noventa mostró algunas de las limitaciones del debate sobre la condición postcolonial cuando se aplicaba a contextos históricos diferentes a aquellos en los que había nacido. En las últimas décadas, conceptos como subalternidad, postoccidentalismo o pensamiento fronterizo han sido reconceptualizados para superar dichas limitaciones. En este artículo se trata de detectar las contradicciones y problemas fundamentales de esas aproximaciones.

PALABRAS CLAVE: Latinoamérica, Postcolonial, Posoccidentalismo, Subalternidad, Gnosis Fronteriza.

ABSTRACT:

The emergency of postcolonial issue in the Latin-American Studies in the 90 s showed the limits of the debate on postcolonial condition, which it was difficult to export to other historical contexts. During the nineties and the last decade, some concepts such as subalternity, post-occidentalism or border thinking were reconceptualised trying to adapt the

postcolonial issue to the specific reality of Latin-American societies. This article aims to detect some of the contradictions and main problems of these approaches.

KEY WORDS: Latin America, Postcolonialism, Postoccidentalism, Subalternity, border think.

La cuestión postcolonial ha sido objeto de un intenso debate en las últimas décadas en el seno de los estudios sobre la literatura, la política, la cultura, el pensamiento y las sociedades latinoamericanas. Numerosos conceptos, aproximaciones y protocolos de lectura desarrollados en su origen para reflexionar sobre la realidad de las poblaciones asiáticas y africanas tras el proceso de descolonización han entrado de lleno en buena parte de las publicaciones sobre la realidad y la historia latinoamericanas. Si bien se trata de un fenómeno especialmente marcado en las producciones de la academia estadounidense, y vinculado a sus especiales condiciones, lo cierto es que en los últimos años ha generalizado una serie de planteamientos que son ya moneda común en los debates sobre la sociedad latinoamericana en todo el mundo incluido, claro está, los producidos en el interior de América Latina.

Sin embargo, la aplicación de los conceptos de las diferentes teorías postcoloniales a la realidad latinoamericana se sostiene sobre un desajuste fundamental, que a muy pocos observadores puede haber escapado. La realidad de la descolonización en Asia y África, cercana y de efectos todavía sangrantes en sus poblaciones, contrasta con la lejanía y con las condiciones históricas de las independencias políticas en América Latina durante el siglo XIX. Es más, el periodo colonial en América Latina es una época en la que ni siquiera se habían forjado los conceptos matriciales del colonialismo europeo ni las condiciones sociales para su aparición. Siendo éste –el colonialismo europeo, sus efectos en las poblaciones locales y su particular configuración imaginaria, política y social– el objeto original de los estudios postcoloniales, la aplicación de sus propuestas teóricas a la realidad latinoamericana dista mucho de ser natural ni evidente.

UN USO AHISTÓRICO

Ante ese problema fundamental, las intervenciones que han ligado los conceptos básicos de la problemática postcolonial al análisis de discursos, procesos y situaciones latinoamericanas han optado, básicamente, por dos opciones metodológicas. En primer lugar, no pocos investigadores han incorporado a su vocabulario un repertorio de conceptos nuevos, provenientes del debate sobre lo postcolonial, aplicándolos a referentes latinoamericanos –preferentemente a textos culturales– sin reflexionar sobre la historicidad de su origen. Conceptos como ‘ambivalencia’, ‘subalternidad’, ‘intersticialidad’, ‘mimetismo’ o ‘creolización’ han pasado a ser moneda común del lenguaje crítico, sin que su uso se haya visto acompañado de una reflexión sobre las divergencias entre las problemáticas del mundo postcolonial en el que se habían forjado –fundamentalmente, el heredero de las colonias británicas y francesas– y la historia latinoamericana reciente.

Ese uso deshistorizado de la terminología postcolonial está ligado al prestigio que los estudios postcoloniales sobre la India y el Caribe –también, aunque en menor medida, sobre África– han adquirido en la academia norteamericana en las últimas décadas, pero tiene un efecto peculiar: al aplicar indistintamente los mismos conceptos a realidades sociales, históricas y experienciales muy diversas, produce una sustancialización de la idea de ‘situación colonial’ que identifica las características de las colonias hispánicas del XVI al XIX con las de la colonización europea –británica, francesa, belga, holandesa y portuguesa– de Asia y África, obviando que se trata de experiencias históricas incomparables, derivadas de formas de pensamiento, ideologías y motivaciones políticas muy diferentes y cuyos efectos en las poblaciones colonizadas tienen muy pocos puntos en común. De ese modo, lo ‘colonial’ aparece como una sustancia ahistórica, desligada de proyectos políticos, económicos y sociales, como una situación intemporal que aparece y se actualiza en determinados momentos y que, en cualquiera de ellos, presenta unas características comunes, que serían aquellas que describen los estudios postcoloniales.

En realidad, esa tendencia se ha visto favorecida por la propia deriva que los estudios postcoloniales en general han tenido en la última década y media. Como Benita Parry ha analizado, la reciente institucionalización de los estudios postcoloniales ha producido una equívoca identificación entre postcolonialismo y postmodernismo, que ha dado a la propia idea de lo ‘postcolonial’ un uso fluctuante, ambiguo y polisémico. «Postcolonial puede así denotar tanto un periodo de transición histórica como una época revuelta, un lugar cultural, una posición teórica... en otras palabras: cualquier significación que un/a autor/a desee atribuirle, en una lógica bastante cercana a la que muestra Humpty Dumpty en su uso del lenguaje» (Parry, 2006, 139-140).

Es más, esa tendencia ha sido solidaria de un ‘giro lingüístico’ en el interior de los estudios postcoloniales que definitivamente ha sacado del principal foco de interés las condiciones políticas, sociales e históricas de las sociedades que sufrieron la colonización y ha acordado un lugar de privilegio al discurso como modelo de práctica social (Parry, 2006, 143). Lo cual ha llevado a reducir el fenómeno colonial a un hecho cultural y separarlo del capitalismo histórico, de las motivaciones económicas, de la apropiación militar del espacio, del pillaje de recursos físicos, de la explotación del trabajo humano y de la represión institucionalizada.

UNA ¿NUEVA? EPISTEMOLOGÍA PARA EL ESTUDIO DEL SISTEMA COLONIAL

Frente a ese uso deshistorizado, culturalista y despolitizado de la terminología postcolonial, una segunda tendencia ha consistido en reflexionar críticamente en torno a la diferencia de las experiencias históricas coloniales y sobre el modo en que la metodología y el repertorio conceptual de los estudios postcoloniales podían repensarse en el contexto de la historia, el pensamiento y las sociedades de América Latina. En la mayoría de los casos, ello implicaba volver a traer al punto de mira algunos de los problemas que el pensamiento crítico latinoamericano –fundamentalmente el de orientación marxista– había tomado como objeto –los efectos de la colonización, los procesos de aculturación, la modernización desigual, la fenomenología de la dominación colonial...–, pero replanteándolos a la luz de las innovaciones metodológicas y teóricas propuestas en el campo postcolonial.

Una de las dificultades más importantes de ese proceso ha sido, sin duda, definir la relación que los nuevos planteamientos mantienen con la herencia del pensamiento crítico latinoamericano, y no pocas de las tensiones críticas de las últimas décadas han estado relacionadas con ello. Esa difícil relación se hizo evidente, a principios de la década de los noventa, en los dos momentos clave para el surgimiento de un debate en torno a la cuestión postcolonial: 1/ la polémica crítica en torno a un artículo de Patricia Seed (1991) en el que presentaba los métodos y conceptos del discurso colonial y postcolonial como una innovación decisiva para el análisis de las ciencias sociales y 2/ la publicación, en 1993, del *Manifiesto Inaugural* del Grupo Latinoamericano de Estudios Subalternos. Sobre esos dos momentos fundantes desearía detenerme.

En su polémico artículo Seed señalaba que el planteamiento de los estudios postcoloniales, herederos del postestructuralismo, permitía cuestionar las concepciones tradicionales de un sujeto unitario y de la transparencia del lenguaje y, de ese modo, reformular los debates sobre la dominación colonial que, hasta ese momento, habrían pensado de forma simplista las relaciones internas del mundo colonial (Seed, 1991, 181-200). Esa idea, que otorgaba a la perspectiva postcolonial –entendida como una extensión del postestructuralismo– una superioridad epistemológica con respecto a las aproximaciones marxistas y latinoamericanistas fue contestada con virulencia por Hernán Vidal (1993), Rolena Adorno (1993) y Walter Dignolo (1993).

La crítica de estos autores se centró en dos aspectos fundamentales, que iban a abrir dos de las direcciones básicas hacia las que se encaminaría el debate en los años siguientes: 1/ la existencia de una tradición de pensamiento latinoamericana previa a la metodología postestructuralista que había iluminado las contradicciones del mundo colonial latinoamericano –con especial énfasis en la obra de Rama y O’Gorman– y 2/ la naturaleza geohistórica de los discursos y las representaciones y, por tanto, la importancia del lugar desde el que son producidos, tanto a nivel epistemológico como político (Zevallos, 2003, 5). Dignolo llamaría especialmente la atención sobre este punto para elaborar, en los años siguientes, sus teorías sobre el postoccidentalismo y la *gnosis* fronteriza, a las que me referiré posteriormente.

SUBALTERNIDAD Y REPRESENTACIÓN

Una polémica similar, aunque con diferentes conclusiones, desató la publicación del *Manifiesto inaugural* del Grupo Latinoamericano de Estudios Subalternos en 1993, reeditado luego en diferentes publicaciones. En él, los intelectuales firmantes señalaban que el cambio producido en las sociedades latinoamericanas a principios de los años noventa –la democratización generalizada, la caída de los proyectos revolucionarios, la creciente influencia de los medios masivos o el nuevo orden económico internacional– exigía una nueva conceptualización del lugar de la subalternidad en el interior de las sociedades plurales. De algún modo, la complejidad del nuevo escenario parecía deslegitimar los planteamientos binarios que oponían a la dominación social la resistencia o el acomodamiento, y el aparato conceptual desarrollado por los estudiosos de la subalternidad india aparecía como especialmente propicio para dar cuenta de esa complejidad.

Siguiendo el modelo del grupo de intelectuales sudasiáticos comandado por Ranajit Guha, el *Manifiesto* planteaba la necesidad de hacer una 'lectura en reversa' de las narrativas nacionales y hegemónicas para detectar en ellas la ausencia de representaciones directas de la acción de las comunidades subalternas, a las que estas narrativas habrían expulsado de su foco de atención y, por tanto, sólo aparecerían en ellas de un modo desplazado o elusivo. Esa 'lectura en reversa', de ecos benjaminianos, puede servir para subrayar las formas de acción, las capacidades de actuación y los precarios espacios de visibilidad que estas comunidades subalternas han transitado:

es el reconocimiento de este papel activo del subalterno, el modo en que altera, curva y modifica nuestras estrategias de aprendizaje, investigación y entendimiento, lo que inspira la sospecha frente a tales paradigmas disciplinarios e historiográficos (GLES, [1993]1998).

Las propuestas del GLES, cuyo trabajo se iría consolidando como una de las más serias apuestas a lo largo de la década de los noventa, recibirían diferentes respuestas críticas desde la intelectualidad latinoamericana. Como señala Fernando Coronil (2006, 344-347), frente a la preeminencia de historiadores críticos en el Grupo de Estudios de Guha, el GLES estaba conformado fundamentalmente por especialistas de teoría literaria, que privilegiaban la interpretación de los textos sobre el análisis de las transformaciones históricas, por más que las características de su manifiesto parecieran indicar todo lo contrario. Su enfoque predominantemente textualista, que utiliza el discurso como modelo privilegiado de la práctica social, ha sido criticado por los historiadores sociales que desde hace décadas han hecho de las comunidades subalternas su objeto de estudio fundamental, y cuyas investigaciones eran obviadas en el manifiesto del GLES o despreciadas por no participar de la epistemología postcolonial (vide. Mallon 1994).

Como puede verse, el punto recurrente de la discusión radicaba precisamente en esa cuestión: ¿supone la metodología/crítica postcolonial una epistemología realmente novedosa y superadora de las estrecheces de miras de sus antecesoras? ¿realmente su aproximación supera en rigor a los estudios de la historiografía crítica o marxista y supone un nuevo paradigma capaz de desmontar las narrativas nacionales y los relatos en que se asentaban las prácticas de dominación?

Probablemente, ese planteamiento conlleva, al menos, dos simplificaciones mayores: 1/ la consideración excesivamente dura –por desconocimiento, en algunos casos, por enfrentamiento disciplinar, en otros– de la historiografía social y de los enfoques marxistas, muchos de los cuales habían problematizado insistentemente la homogeneidad de las comunidades subalternas, y 2/ la confianza en la epistemología postestructuralista como la única capaz de producir un saber válido sobre las situaciones de dominación y sobre los procesos históricos, incluso a pesar de su privilegio de las prácticas discursivas sobre el resto de prácticas sociales.

En el fondo de todo ello, una cuestión fundamental: ¿no había puesto sobre el tapete el pensamiento latinoamericano, varias décadas atrás, aunque con otros conceptos, la cuestión de la colonialidad, las relaciones de dominación y exclusión de los relatos nacionales, las conflictivas, contradictorias y ambivalentes relaciones entre las culturas globales y los procesos culturales importados por la ocupación hispánica? Pensadores como

Martí, Mariátegui, Ortiz o los teóricos de la dependencia; críticos literarios como Rama, Cándido, Cornejo Polar o Fernández Retamar y, en fin, intervenciones políticas como las de Guevara, el primer Castro, el socialismo chileno o la revolución sandinista, ¿no habían ya puesto el acento inequívocamente en la capacidad de agencia de las clases subalternas y en los procesos culturales e institucionales de invisibilización de sus discursos y prácticas?

PENSAMIENTO ANTICOLONIAL / POSTCOLONIAL

En una notable intervención, Sergio Castro-Gómez y Eduardo Mendieta (1998) trataron de matizar y afinar esa relación entre el pensamiento anticolonial y las teorías postcoloniales, inscribiéndola en un marco teórico más amplio, aunque quizás discutible. Para ellos, las narrativas anticolonialistas acompañaron a la occidentalización y, aunque supusieran su crítica, se realizaban desde el marco conceptual y las categorías de pensamiento que ésta proponía. En este sentido, la crítica al colonialismo de Bartolomé de Las Casas, Guamán Poma de Ayala, Francisco Bilbao, José Martí o Rodó, para mencionar únicamente algunos casos, se articularon en espacios tradicionales de acción: en situaciones donde los sujetos formaban su identidad en contextos predominantemente locales, no sometidos todavía a procesos intensivos de racionalización. Por tanto:

en ese tipo de situaciones la crítica al colonialismo pasaba necesariamente por un rescate de la autenticidad cultural de los pueblos colonizados. (...) Y los guardianes de la autenticidad, los encargados de «representar» (*Vertreten*) a los subalternos y articular sus intereses eran los *aríeles*: aquellos letrados e «intelectuales críticos» que podían impugnar al colonizador en su propio idioma, utilizando sus mismos conceptos y su misma «gramática». Aquí precisamente tuvo su locus *enuntiationis* el Latinoamericanismo (Castro-Gómez, Mendieta 1998).

Por el contrario, las teorías postcoloniales se articularían en contextos postradicionales de acción, esto es, «en localidades donde los sujetos sociales configuran su identidad interactuando con procesos de racionalización global y en donde, por lo mismo, las *fronteras* culturales empiezan a volverse borrosas» (*idem.*). Así pues, la crítica postcolonial al colonialismo no vendría motivada por la creencia en un ámbito –moral o cultural– de ‘exterioridad’ frente a Occidente ni por la idea de un retorno nostálgico a formas tradicionales o precapitalistas de existencia sino por la conciencia de que la occidentalización es «un fenómeno planetario sin retorno y que el único camino viable es aprender a negociar con ella» (*idem.*).

Si bien esta postura tiene la virtud de explicar claramente su diferencia epistemológica frente a otros pensamientos, lo cierto es que parece incurrir en las mismas dificultades que anteriormente se han señalado. Difícilmente se puede plantear que la obra de Mariátegui, Rama, Martí o Fernández Retamar planteen la vuelta a un pasado nostálgicamente idealizado y que su pensamiento no se inscriba en contextos racionalizados. La treta argumentativa de Castro-Gómez y Mendieta consiste, por el contrario, en homogeneizar una amplia variedad de discursos, propuestas, y pensamientos me-

tonimizándolos a través de una forma simplista y esquematizada que no es difícil cuestionar, y que podría identificarse con el *arielismo* de Rodó, posición intelectual que, por otra parte, había sido criticada intensamente por los pensadores marxistas y por buena parte de la teoría crítica del siglo XX.

En su interesante y documentada introducción histórica a los estudios postcoloniales, Robert C. Young (2001) trataba de situar las aportaciones de los intelectuales de izquierdas latinoamericanos vinculados a las luchas de liberación en relación a la emergencia del cuestionamiento postcolonial. Young, que prestaba una atención insólita al ámbito latinoamericano en el panorama del postcolonialismo anglosajón¹, mostraba cómo desde muy pronto las luchas inspiradas por el marxismo latinoamericano reflexionaron ampliamente sobre las particulares condiciones de las culturas autóctonas y cómo la especificidad de cada contexto cultural constituía la base para el horizonte internacionalista de sus luchas.

Lo que Young trataba de demostrar, a través de su análisis del pensamiento de Mariátegui, de las teorías de la dependencia y de la transculturación y de las propuestas de Guevara y la Tricontinental, era que su análisis de las relaciones de dominación no eran, ni mucho menos, tan esquemáticas como buena parte del pensamiento postcolonial ha declarado. Esto es, que su producción conceptual y teórica –así como sus estrategias prácticas de acción política– no se daban en el interior del proceso de occidentalización o, si se quiere, que los espacios conceptuales en los que tomaron cuerpo no eran tan tradicionales –en el sentido de locales, estáticos y ausentes de conflictos entre lo local y lo global– como se ha pensado.

Si se acepta esta idea, que cuestiona implícitamente un presupuesto de la dicotomía trazada por Castro-Gómez y Mendieta, la diferencia tajante entre ‘discurso anti-colonial’ y ‘postcolonial’ desaparece, al menos como ellos la habían conceptualizado. Quizás, entonces, lo que subyace, sin ser dicho, a su estrategia argumentativa sea la identificación de la teoría postcolonial con la epistemología del postestructuralismo y la deconstrucción, que, evidentemente, se hallaba ausente tanto del pensamiento anticolonial como de las diferentes reflexiones –marxistas, críticas, de la dependencia...– que habían problematizado el problema de la subalternidad, del neocolonialismo y del imperialismo cultural.

POSTOCCIDENTALISMO Y GNOSIS FRONTERIZA

En los últimos años, algunos autores han tratado de superar algunas de estas contradicciones, intentando articular algunos de los hallazgos de la crítica postcolonial a la tradición de pensamiento latinoamericana, teniendo en cuenta una de las primeras objeciones que surgieron a la expansión inmoderada de la cuestión postcolonial: la especificidad de la experiencia latinoamericana frente a otras realidades postcoloniales. El concepto de

¹ Una crítica acertada y documentada del olvido sistemático de la problemática latinoamericana que llevan a cabo los *readers* y estudios sobre la cuestión postcolonial en el ámbito anglosajón, puede hallarse en Coronil (2006). El *reader* elaborado por Lazarus para Cambridge University, en el que se publicó originalmente el texto de Coronil, supone otra notable excepción a esa exclusión. No por azar, tanto el texto de Young como la antología de Lazarus presentan una notable influencia del marxismo que deriva en una crítica política a la doxa imperante en los estudios postcoloniales y, en especial, en su institucionalización académica en Estados Unidos.

‘Occidentalismo’ (vide. Coronil, 1998) ha servido para cifrar, de algún modo, esa diferencia, oponiéndolo a los conceptos centrales en la crítica postcolonial de ‘Orientalismo’ y ‘Colonialismo’. Mignolo, en diferentes trabajos, analiza la vinculación entre el proyecto de la modernidad y el de la colonialidad, que constituye su cara oscura pero inevitable. En ese proyecto moderno / colonial, el Occidentalismo sería el procedimiento de representación e imaginación que, fundamentalmente en tierras americanas, trataría de procesar la diferencia (cultural, étnica, lingüística) de un modo específico:

Las «Indias Occidentales», el «Nuevo Mundo» y, finalmente, «América», son las sucesivas palabras claves de macrorrelatos del Occidentalismo para expandirse. Las diferencias radicales entre el Occidentalismo y el Orientalismo son, primero, que el Occidentalismo comienza a gestarse a fines del siglo XV con la emergencia de las «Indias Occidentales» en el panorama de la cristiandad europea; segundo, que el «Occidentalismo», a diferencia del «Orientalismo», es el discurso de la anexión de la diferencia más que de la creación de un opuesto irreductible: el «Oriente». Precisamente, «Indias Occidentales» es el nombre que anexa la diferencia al Estado y es el nombre que se mantiene en todo el discurso legal del imperio hasta su caída. (Mignolo, 1998: 25).

Será, pues, en el marco de la crítica y la deconstrucción del occidentalismo donde puedan emerger –y han emergido– saberes alternativos, postoccidentales, que Mignolo categoriza como pertenecientes a una *gnosis* fronteriza. Ese concepto aparece enmarcado en una reflexión sobre las condiciones de posibilidad de un ‘pensamiento otro’, más allá de la modernidad/ colonialidad y, por tanto del imaginario occidentalista que, en el caso de América Latina, le ha acompañado. En este sentido, Mignolo establece una triple relación: el postmodernismo y el postestructuralismo suponen la deconstrucción de las narrativas de la modernidad en el interior de Europa y Estados Unidos; el postcolonialismo la apertura de un pensamiento más allá de las categorías coloniales en Asia y África; y el postoccidentalismo implicaría la disolución del sistema de representación occidentalista y de sus constreñimientos imaginarios y discursivos y la posibilidad de emergencia de espacios de enunciación que no participen de sus categorías ni lógicas. Dicho de otro modo, el postoccidentalismo sería a América Latina lo que el postmodernismo es a Europa y EEUU y lo que el postcolonialismo es a Asia y África.

Por discutible que sea ese planteamiento, que sigue ligando inexorablemente la cuestión postcolonial con la epistemología postestructuralista y con la idea de postmodernidad, implica una reconsideración del problema: los tres conceptos (postmodernismo, postcolonialismo y postoccidentalismo) hallarían su especificidad en el lugar geohistórico desde el que son enunciados. Autores como Coronil o Mignolo han puesto un gran énfasis en esta idea, que ya sobrevolaba las primeras polémicas sobre la emergencia de los estudios poscoloniales en América Latina: la condición del saber depende del lugar desde el que se enuncie y del contexto sociodiscursivo en el que tome cuerpo. Desde ese punto de vista, no pocas de las producciones conceptuales y de las representaciones que Castro-Gómez y Mendieta habían caracterizado como ‘pensamiento anti-colonial’, producidas en el interior de la lógica colonial y en un contexto tradicional de acción, pueden ser consideradas como formas de pensamiento que han ayudado al desmontaje y a la desarticulación del occidentalismo.

El concepto de *gnosis* fronteriza de Mignolo apunta en esa dirección, y con él todo un trabajo de recuperación de las diferentes formas de pensamiento, reflexión y concepción del mundo que, desde el interior de Latinoamérica, han enunciado sus contradicciones locales. Para Mignolo, el pensamiento fronterizo se define como un lugar de enunciación fracturado desde una perspectiva subalterna como respuesta a la perspectiva hegemónica de representación. Desde Waman Puma de Ayala hasta Gloria Anzaldúa, buena parte de las respuestas a la perspectiva hegemónica de la occidentalización se habrían dado desde lugares de enunciación fracturados, inestables y dislocados, que cuestionarían el carácter autocentrado, eurocéntrico y occidentalista de los sistemas de representación modernos / coloniales, en el lenguaje de Mignolo.

CONCLUSIÓN

No es difícil hallar la estrecha relación entre ese modo de plantear la relación entre saber, discurso y poder y la doxa posmoderna que ha deshistorizado y esquematizado los estudios de Foucault y Bajtin para convertirlos en una plantilla analítica capaz de sancionar el carácter transgresor o subversivo de un texto teniendo en cuenta únicamente algunos de sus rasgos enunciativos. No quiere esto decir que los planteamientos de Mignolo y la crítica postcolonial latinoamericana carezcan de relevancia y de operatividad crítica, sino que participan de una lógica analítica que, a pesar de declarar continuamente su anclaje geohistórico, reproduce en buena medida algunos de los errores epistemológicos que critica. Por ejemplo, hallar posiciones transhistóricas de resistencia basadas en las características enunciativas, más allá de los contextos de intervención social específicos en los que tuvieron lugar, enmarcadas en el concepto general de 'lugar de enunciación fracturado'.

Sin duda, el debate sobre la crítica postcolonial en América Latina está totalmente marcado por esa contradicción fundamental: su énfasis en las características geohistóricas del conocimiento y de los discursos y su simultánea utilización de una epistemología postestructuralista y fuertemente textualista que reduce en muchos casos lo histórico y lo social a meros efectos de discurso. El modo en que se afronte esta tensión decidirá el rumbo que la mirada postcolonial o postoccidental tome en los próximos años, que serán decisivos para su asentamiento como plataforma crítica más o menos global o para su confinamiento como un discurso tentativo de una época pasada que ya no es.

BIBLIOGRAFÍA:

- ADORNO, Rolena. «Reconsidering Colonial Discourse for Sixteenth and Seventeenth Century Spanish America» *Latin American Research Review* 28.3 (1993): 135-152.
- CASTRO-GÓMEZ, Sergio; Mendieta, Eduardo. (1998) «Introducción: la traslocalización discursiva de 'Latinoamérica' en tiempos de globalización» *Teorías sin disciplina. Latinoamericanismo, postcolonialidad y globalización en debate*. México, Porrúa.
- CORONIL, Fernando. (1998) «Más allá del occidentalismo. Hacia categorías geohistóricas no imperialistas» *Teorías sin disciplina. Latinoamericanismo, postcolonialidad y globalización en debate*. (Castro-Gómez, Mendieta, eds.) México, Porrúa.

- (2006) «Les études poscoloniales latino-américaines et la décolonisation du monde» *Penser le postcolonial. Une introduction critique*. (Neil Lazarus, ed.) Paris: Editions Amsterdam: 331-358.
- MALLON, Florencia. «The promise and dilemma of subaltern studies: perspectives from Latin American History» *American Historical Review* 99.5 (1994): 1491-1515.
- MIGNOLO, Walter. «Colonial and postcolonial discourse: cultural critique or academic colonialism?» *Latin American Research Review* 28.3 (1993): 120-134.
- «Posoccidentalismo: el argumento desde América Latina» *Cuadernos Americanos* 64 (1998).
- (2003) *Historias locales / diseños globales. Colonialidad, conocimientos subalternos y pensamiento fronterizo*. Madrid, Akal.
- PARRY, Benita. (2006) «L'institutionnalisation des études postcoloniales» *Penser le postcolonial. Une introduction critique*. (Neil Lazarus, ed.) Paris: Editions Amsterdam: 139-156.
- SEED, Patricia. «Colonial and postcolonial discourse» *Latin American Research Review* 26.3 (1991): 181-200.
- VEGA, María José. (2003) *Imperios de papel. Introducción a la crítica postcolonial*. Barcelona: Crítica.
- VIDAL, Hernán. «The concept of Colonial and Postcolonial Discourse: a perspective from literary criticism» *Latin American Research Review* 28.3 (1993) 113-119.
- YOUNG, Robert C. (2001) *Postcolonialism. An historical introduction*. Oxford: Blackwell.
- ZEVALLOS, Juan. «El discurso colonial y postcolonial. Nuevos roles intelectuales» *El peruano* (6/1/2003): 3-5. Lima.