

NARRACIONES Y SILENCIOS INSUMISOS SOBRE EPISTEMOLOGÍAS DESOBEDIENTES:

saberes y prácticas de auto-constitución, resistencia y emancipación

Ensayo a tres modulaciones de las “Tendencias de los Estudios culturales y poscoloniales en América , hoy”¹

Luis H. Gómez Ordóñez²

Resumen: El presente trabajo surge como una reflexión en movimiento sobre estado actual de los estudios culturales y poscoloniales latinoamericanos desde una perspectiva (modulación-sensibilidad) decolonial reconociendo las tonalidades de las realidades latinoamericanas y la heterogeneidad de los territorios epistémicos en que se ha venido construyendo el debate sobre América Latina reconociendo herencias y tradiciones dentro de este campo que se reconoce en tensión y en transformación, y ensayando puentes epistémicos con reflexiones que pudieran ser de interés para seguir construyendo reflexiones en este campo heterogéneo manteniendo la crítica como recurso y la reflexión situada (praxis) como horizonte.

Palabras-clave: Estudios culturales. Estudios poscoloniales. Estudios latinoamericanos. Giro decolonial.

Abstract: The present work comes from a dynamic reflection about the current state about Latin American cultural and poscolonial studies from the perspective (called modulation understood as sensibility) decolonial, acknowledging the different tonalities of Latin American realities and diversity of epistemic landscapes in which this debate of Latin America have been taking place , naming legacies and traditions inside this field in tension and transformation, and practicing epistemic bridges with other reflections that might be of interest for continue building reflections in this heterogeneous field keeping the critical sense as a resource and the situated reflection (praxis) as an horizon.

Keywords: Cultural studies. Poscolonial studies. Latin American Studies. Decolonial turn.

¹ Estas reflexiones no habrían sido posibles si no es gracias a la participación en diálogos e intercambios con los siguientes colectivos, espacios y personas entre ellas: Maurizia D’Antoni y Juan Gómez del Proyecto Alfabetización Crítica (UNA); Ignacio Dobles, Mar Fournier y Daniel Fernández, Colectivo Costarricense Psicología de la Liberación (UCR-UNA); Franz Hinkelammert; Henry Mora y Norman Solorzano del Grupo Pensamiento Crítico (UNA); Anabelle Contreras y Esteban Aguilar del Grupo de Estudios Decoloniales (UNA); Glenn Adams, Tugce Kurtis y Ludwin Molina del Grupo Psicología Cultural (Universidad de Kansas); Ramón Grosfoguel (Universidad de California, Berkeley). A ellas se les agradece sus invaluable aportes a esta reflexión, cualquier exceso corre por cuenta del autor.

² Psicólogo social, Master en Estudios Latinoamericanos con énfasis en cultura y desarrollo, Universidad Nacional. Investigador y profesor de la Escuela de Psicología, Escuela de Sociología, Instituto de Estudios Latinoamericanos y División Educología, Universidad Nacional, Costa Rica (UNA). Associate Fellow The Critical Institute, Londres, Inglaterra. E-mail: luishgomezo@gmail.com

“la modernidad como una historia contada por sujetos imperiales, contando su propia historia y disimulando su propia regionalidad. El diferencial de poder moderno/colonial fue, por supuesto, estructurado en todos los niveles (económico, político, epistemológico, militarmente) pero es en el nivel epistemológico donde la retórica de la modernidad adquirió valor” Desobediencia epistémica. Walter Mignolo (2010, p. 57-58).

“No nos convertimos en lo que somos, sino mediante la negación íntima y radical de lo que han hecho de nosotros” Jean-Paul Sartre. Prólogo a Los condenados de la tierra de Franz Fanon (1965, p. 12).

Obertura con contrapunteo: De narraciones y silencios insumisos

Puede, acaso ser un menester más de los dominios de lo pretencioso habitar la secreta vitalidad de las palabras y la insumisión de sus silencios de las epistemologías desobedientes propias de los saberes y prácticas de América Latina, asumir lo vibrante del entramado de los estudios culturales y poscoloniales en América hoy como parte de esos saberes de auto-constitución, resistencia y emancipación, de ese entramado palpitante a “venas abiertas” (Galeano, 2006; ver también la valiosa referencia a los textos de Bethell 2001, 2002a, 2002b; y Halperin, 1998)³, que asume como propio la historia, pero también las formas construir sentidos y oponer la creatividad propia de los saberes que se han entroncado en estas latitudes ante las “memorias del saqueo,”⁴ la secuela descarnada de desarraigos y despojos que han impedido ocultar el paisaje de acontecimientos, de sociabilidades y subjetividades emergentes que para poder ser, sobrevivir han debido insubordinarse contra toda pretensión del funcionamiento lubricado y libre de fricciones de las maquinas del “imperio”⁵ y la triada de colonialidad del poder, del saber y el ser (De Souza Silva, 2007, 2008a, 2008b) instituida como matriz reproductora de habitus y “resonancias deseantes” tan propias de la vocación de dominio y sometimiento, y tan claramente discernibles como procesos de supresión simbólica del “otro” y la “alteridad epistémica” (Dussel, 1996; Castro-Gómez, 2006), esa que siempre fue capaz de devolver una imagen con horizontes de rupturas de si misma a aquella otra

³ Esto se anota conociendo y problematizando algunas normas de origen leídas en clave de economía política de los saberes y geopolítica del conocimiento.

⁴ A decir de Fernando Pino Solanas el director argentino

⁵ La noción de imperio de Michael Hardt y Antonio Negri acá se retoma tal cual es problematizada por Grüner (2005) y Castro-Gómez (2006).

alteridad que pretendió construir “totalidades ontológicas” (Dussel 1996, Castro-Gómez, 2006) cerradas⁶.

Esta propuesta se hace desde una prudencia que reclama pensarse en la proporcionalidad de los márgenes en que los silencios y las omisiones de la colonialidad del poder y las convenciones de los “artificios del método” de las formas tradicionales de pensar y hacer ciencias humanas han impuesto y por ello éstas corren el riesgo de cierta caducidad ante lo desbordante de las coyunturas y los procesos que emergen desde América, y en particular América Latina, la pretensión pues de habitar desde esa tensión estructurante entre el todo y las partes constituyentes es la que le da sonoridad a estas reflexiones, contra la vocación de lo monolítico, la propuesta es hacer apuntes en movimiento como las oscilaciones que dan cuenta de aquello de lo que se ensaya.

Aclarado esto, en lo que se pueda de una danza tenue y asumida corporalmente, lo propio, es decir, que lo que se propone es un conjunto de reflexiones en clave de provocaciones con referentes que con su forma de hacer y pensar le han venido dando “son” a algunas inquietudes que quizás ya han resultado sonoras y contadas en torno a los estudios culturales y poscoloniales en América, hoy, ese “hoy” desde luego tiene una historicidad que se quisiera pensar de forma situada pero también pendulante con las referencias para asumir esos ecos como invitación para re-pensar las modulaciones, contrapunteos y atonalidades de “modernidades paralelas”, “alteridades epistémicas” y “totalidades ontológicas”.

Contra la caducidad como frontera de lo transitable de un saber a otro, se quiere asumir en primera instancia que ciertas distinciones limítrofes entre saberes se pueden y se deben transgredir como sugiere la “desobediencia epistémica” si el afán es comprender aquello construya experiencia entre el conocimiento y la vivencia propia que se presenta como víctima del “totalitarismo fragmentario”, propio de un tiempo en el que producir sentido en ciertos centros metropolitanos y los de sus subjetividades acólitas en otras latitudes convierte su ausencia en una convulsión eclosionante a falta de sur, lectura de tensiones, y de asumir que las consecuencias políticas de su epistemología, sus relaciones poder-saber como parte de ese núcleo “autopoeítico”, que para efectos de estas reflexiones refiere a la dialéctica, o en un sentido más preciso a la analéctica (Dussel, 1996).

⁶ La precisión con respecto a las nociones de totalidades abiertas y cerradas, centras y descentradas es subsidiaria de las conversaciones con Juan Gómez Torres, Rodolfo Meoño y Eduardo Saxe en distintos espacios compartidos en torno a la reflexión de los Estudios Latinoamericanos más allá de la parca clasificación de “estudios de región” o de mecánico eslabón de la cadena de saberes relacionada con los estudios culturales. El uso y abuso de la expresión corre por cuenta de quién se en vocación de ensayo en este escrito.

Es por ello que se asume la tradición crítica de los estudios poscoloniales en América Latina como parte de un conjunto más amplio de elaboraciones de los estudios culturales y saberes limítrofes, que en América Latina adquieren otros tonos y formas de dialogar con las prácticas, y hasta de dotar de sentido métodos y el trabajo con las poblaciones de esta región, desde luego se alude acá a toda una tradición de saberes que pasa desde la filosofía de la liberación de Enrique Dussel a la pedagogía crítica de Paulo Freire o la Investigación-acción-participativa de Orlando Fals Borda, por citar un algunos ejemplos de saberes con prácticas de transformación encarnadas y compromisos situados.

“Sólo por amor a los desesperados conservamos aún la esperanza”
Walter Benjamín⁷

Modulación I: Estudios culturales o sobre las formas de indisciplinar la mirada hacia “el otro”

Los estudios culturales contra todo efecto tranquilizador domiciliado de la sinfonía de fragmentos de “pequeñas historias” en las que cierta tradición trato de circunscribirlos surgieron como un campo tensionado en el que distintos saberes institucionalizados (O’Sullivan T. Hartley, J. Saunders, D. Et al, 1995) que van desde las innovaciones críticas y analíticas en la antropología social, el psicoanálisis, la sociología de la cultura, los estudios de los medios comunicación y la semiótica trataban de producir sentido ante aquello que aparecía como “lo cultural”, un tropo cada vez más fugaz y omnisciente, que pasaba de ser una “entidad-función-relacional” o constructo simbólico a un ámbito donde ebullición significaciones y permutaciones que hacían de su locación un lugar o estado más móvil y menos capaz de soportar las constricciones de los ámbitos disciplinares tendientes a aprehenderlo y a suponer que el carácter de interacciones desarrollaría apegos por la permanencia forzada que imponían los límites disciplinares que luego se fueron haciendo cada vez más plausibles y demandaron una conceptualización nueva, o al menos de un nuevo espacio desde el cual dialogar más allá de las condiciones abismales y limítrofes de las disciplinas antes mencionadas⁸ y otras de matriz de “totalidad cerrada”⁹.

⁷ Ver en la lectura que da Feinmann (2008:797) en “la filosofía y el barro de la historia” en el apartado dedicada a la Escuela de Frankfurt.

⁸ A pesar de que estas disciplinas estaban en un momento en el que sus epistemologías hacían cada vez más necesario el diálogo interdisciplinar, las tensiones de la identidad disciplinar nunca dejaban de estar presente

Los estudios culturales en ese sentido instituyeron, un espacio otro¹⁰ en una *modulación diferente* y dialogante entre diversas disciplinas, el proyecto surgía en el seno de una sociedad¹¹ donde los procesos homogenización propias de las líquidas ensoñaciones de la modernidad y la industrialización suponían cambios sustantivos en esa esfera simbólica que se denominaba compartida que era la cultura, tanto en los procesos que la producen como en las dinámicas que la significan pasando por distintas dimensiones, algunas de reciente aparición como los fenómenos “masivos” relacionados con los medios de comunicación y medios de transporte, de desde luego remitían a otras formas de lidiar con espacio y el tiempo de los “otros”, tanto los “otros” de la “mismidad” y la representación occidental más común y cercana como las “otredades desbordantes”¹² o “alteridades” con las cuales occidente había lidiado en clave de dominación y de presunto distanciamiento construido a partir de las formas producir conocimiento desde las ciencias humanas primordialmente.

Evitando pretender en este apartado idealizar la emergencia y devenir de los estudios culturales, sino más bien el escenificar las rupturas en que se inscribieron, reconocer en ella lo alterno de un diálogo que hasta ese momento en las ciencias humanas parecía atrapado entre las crisis disciplinares entre los proyectos que se inscribían desde el mandato del “amo”, la regulación y la funcionalidad por un lado, y por el otro la posibilidad de construir una episteme diferente, tendiente a rupturas que llevaran a los “locus” de otras formas de racionalidad que asumían la comprensión desde lo interpretativo o la vocación asumir responsabilidad sobre lo se comprende ya no como postal inmóvil sino como algo que transforma la propia experiencia del sujeto, sus interacciones y su entorno.

como abismo y/o muralla desde la cual afirmar la “diferencia disciplinar” y la pertinencia y alcance de unas con respecto a las otras.

⁹ En su pretensión de clausura y cierre absoluto con respecto a lo que presuntamente está afuera, sin dar cuenta de que toda clausura en términos epistemológicos es provisional, y que el llamado “afuera” también estructura las condiciones de posibilidad del cierre o lo que cierra y que guarda relaciones complejas con lo que se asumido como “adentro”, al respecto de epistemologías fronterizas y gnoseología de los límites en la ciencias y la cotidianidad.

¹⁰ Con respecto al establecido a partir de lo arbitrario de las divisiones y abordajes disciplinares que respondían a una funcionalidad colonializante de los sentidos, negatoria de las relaciones poder-saber y atrapadas en el laberinto de la taxidermización de lo humano, es decir de sus fenómenos sociales, culturales, económicos, políticos y psicológicos en una matriz excluyente o arbitraria que tendía en su especificidad a fragmentar como ha sucedido con los saberes desde la modernidad occidentalizante.

¹¹ Capitalista, posindustrial, colonizadora y en crisis de diferentes escalas que le confrontaban con sus límites, pues de esa misma época es el informe “Roma” sobre los límites del capitalismo y la ya madura amenaza de aniquilación total de la humanidad y el planeta por cortesía de lo álgidamente mórbido de la guerra fría y sus polaridades.

¹² Se distinguen diferentes subjetividades producto de diferentes procesos históricos y de las tensiones propias en la relación con otras, que pensadas en clave poscolonial o desde los estudios culturales en su acepción crítica no tendría nada de inocente y remitiría al entramado de desigualdades, diferencias y relaciones de poder.

Que en el caso de la referencia a es a Inglaterra, pero aplicaría también a Francia donde tuvieron su asidero las primeras críticas postestructuralistas –bastante heterogéneas *per se*–, pero mucho antes el efecto detonador en varias temporalidades del marxismo revisionista en sus distintas vertientes que van desde la Escuela de Budapest con Lukács, a Gramsci en sus cuadernos con más fuerza que la constricción de su aislamiento en prisión, o bien ese lugar en Frankfurt donde se encontraron el marxismo y el psicoanálisis, y en donde el segundo también sirvió para pensarse como contra-metarelato al capitalismo, en todos espacios “desobedientes”¹³ y con proyectos alternativos a lo establecido se alimentó la Escuela de Birmingham de donde devienen los estudios culturales.

Aunque en honor a (in)disciplinar la mirada hacia el otro, supondría reconocer la primera crítica asentada en la memoria de las otras historias y modernidades, en sus prácticas de resistencia, que como pretendía la Escuela de Birmingham suponen asumir el campo cultural desde lo heterogéneo y sus constantes emergentes, de reconocer “acordes”, silencios y “licencias para desentonar” o entonar desde otra forma la cultura, y que se asume en vocación de ruptura ante el canon disciplinar, pero también de formas de comprender lo político desde las constricciones de la “unidimensionalidad” y la negación de las otras voces que hacen parte del movimiento de oposición o negatividad ante lo impuesto.

Es decir, si tuviera que pensarse a la luz de las condiciones actuales claramente supondría al menos reconocer a la cultura como un campo heterotópico y de luchas, en tanto espacio desigual e inherente marcado por las diferencias y los flujos de fuerzas que le permiten permanecer o existir en relación con otros sujetos, entidades y procesos materiales, y en cierto sentido “contra héroes y tumbas” consagrados en el metarelato unidimensional en sus pretensiones de la contrarreforma neoliberal que en tanto tal configura también determinadas formas de lo cultural tanto en América¹⁴ como en Europa.

¹³ En el sentido de no respetar constricciones disciplinares y producir dialogadamente al respecto de fenómenos dinámicos y que requieren que se transite por marcos referencias de diferentes disciplinas para poder asumir algunas claves que permita construir teorías y métodos que permitan asumir su comprensión de su dinámica más que una postal de explicaciones de lo posible de sus determinaciones.

¹⁴ Se dice América en su acepción continental, geográfica y política en la que se podrían encontrar tres regiones con procesos y programas de investigación de los estudios culturales diferentes, porque sus procesos políticos y culturas son diferentes, en el caso de EUA y Canadá, un programa consolidado de investigación pero muy marcado por el predominio de conceptos postestructuralistas que requieren una discusión contextual que permita ubicarlos y apropiarlos de otra forma diferente a la acogida de las innovaciones conceptuales y metodológicas de esa escuela, y que hace menos eco del revisionismo marxista del cual se sirvieran los interlocutores británicos más cercanos en su lectura a estos y a propuestas más radicales y dialogantes. Por otro lado, un programa bastante heterogéneo de elaboraciones desde América Latina que incluye a México aunque esté más al norte, pero también a América Central, América Insular –las islas del Caribe– y Suramérica, hablar de una sola tendencia al respecto de este grupo sería riesgoso, pero si al menos decir que su acogida ha sido otra, y aclarar

Dicho de esta forma la cultura para los estudios culturales entendidos con vocación crítica supone una comprensión de la ésta como un campo simbólico y de interacciones con asidero en prácticas materiales e historicidades siempre desbordantes donde la ritualidad, la mitología y la narración son formas de nombrar e interrogar el vacío ontológico en cierto sentido, pero también coordinadas para construir desde su interpretación una teoría crítica de la cultura en la cual todos los tiempos y las historias pueden encontrarse y desencontrarse en su desigual combinación (Grüner, 2005).

Y siendo mucho más radical¹⁵ las tensiones estructurantes pensadas más allá del sistema-mundo, permiten continuar cartografiando los trazos de una historia del presente contada a “venas abiertas”¹⁶, es decir “América” y América Latina en particular es comprensible en su complejidad con mayor pertinencia si se piensa, se siente y se habita a partir de su carácter metafórico, contradictorio y paradójico.

Es por ello que ese itinerario insumiso reconoce la tonalidad y los silencios de los retornos de lo trágico y la capacidad de sublimar (Grüner, 2005), el ruido de las formas molares y moleculares de descolonizarse (Castro-Gómez 2006, Gómez, 2011), el estruendo y los procesos de silenciamiento de las invenciones de los terceros mundos (Escobar 1998, Gómez 2011), las resonancias de lo subalterno, la sociología de las ausencias (De Sousa Santos, 2009) que hace presente lo ausente (Hinkelammert, 2007, 2010) y el pensar desde el cuerpo como locación pero también como historia encarnada y habitualmente castrada por la razón colonial y el *cogito ergo sum* (Descartes, 2004)¹⁷, que también fue *ego conquiro* (Dussel, 2011)

que con respecto a EUA y a Europa en Sudamérica la polaridad de la cuestión neoliberal es disonante o adquiere otras tonalidades con respecto a los gobiernos posneoliberales y los procesos culturales de estos en su territorialidad y espacios simbólicos

¹⁵ En la acepción de ir a las raíces o al rizoma según se quiera relativizar o encontrarles flujos a la desencionalización.

¹⁶ Pues aunque la sangre ha sido retomada una metáfora de la “pureza” y asumida como herramienta para la colonización de los cuerpos y las almas (Mires, 1991), también tiene una acepción capilarmente desbordante a este imaginarios y usos coloniales en la memoria encarnada de los procesos de resistencia durante de las dictaduras y las represiones que el episodio del golpe de Estado en Honduras actualizan (González, Gómez) y hacen más capilar esa memoria de la sangre que reivindica José Saramago al respecto de la lucha en Chiapas.

¹⁷ Revisada y criticada por Foucault (2006, 2007).

Contrapunteo I: “En lo puro no hay futuro” o sobre como pensar genealogía de lo heterogéneo en los linajes de poscolonial y lo decolonial

Apesar de que más adelante la taxonomía de Beverly (citada por Castro-Gómez, 2006) sea más explorada para invitar a la desobediencia de los límites ahí fijados entre las distintas tendencias de estudios poscoloniales y para cartografiar movimientos de las diferentes “comunidades epistémicas” (Voorend y Martínez, 2011) que los suscriben, en relación a sus programas de investigación y categorías de análisis, lo que se propone es un recorrido provisional -y un poco accidentado- al respecto de las formas y momentos de concreción de los principales movimientos de los estudios culturales sugerentes al respecto de pensar la cuestión poscolonial.

Pero antes, de que la prestidigitación de estos movimientos y sus relaciones parece pertinente ubicar una distinción que se escucha entre los estudios poscoloniales y la teoría decolonial, y que por un instante parece importante distinguir para efectos de precisar una tensión estructurante de los mismos estudios culturales, pues aunque sea insistido en que estudios culturales tienen un origen que discute con tres grandes fuentes de referentes primordialmente al inicio que pasan por el marxismo revisionista en sus distintas olas, lo propio de las teorías posestructuralistas y los aportes de cada disciplina antes señalada de las humanidades en la comprensión del campo cultural.

Se suele omitir mencionar aquello que parece dar un aporte sustancial en cuanto a la elaboración conceptual y las formas de asumir la mirada ante los “campos culturales” son los aportes del postestructuralismo francés y su secuela posmoderna, y que como tales además de suponer sino una mínima tensión en su lectura del marxismo y el fundamento hegeliano que supone, al menos toman distancia de este y esto marca ese posicionamiento, que entre otras consecuencias parten de un par premisas en las cuales se confunde “totalidad” con totalitario y dialéctica con un movimiento teleológico *per se*, que cuya consecuencia será condenar el marxismo a la condición de metarelató anacrónico aún y cuando el metarelató al que responde este sea el metarelató aún vigente del capitalismo, más vivo y vigente que nunca en lo descentrado y presuntamente inmaterial de sus procesos más fuertes de acumulación económica en el neoliberalismo y ante lo cual la lectura hecha desde el totalitarismo fragmentario no ha podido oponer mayor oposición que la de cierto estertor asociado con los efectos de superficie de unas resistencias que la “maquina deseante” del capital no tarda en

emular y en convertir en flujos a su favor, y ante ello habría que proponer otro razonamiento, fuerte y con capacidad de respuesta ante un fenómeno que se supone instituyente de una “totalidad”, la del mercado y que la presenta como única.

En contraposición a esto, que en el pensamiento postestructuralista y posmoderno que guarda sus orígenes en la lectura que hacen los teóricos postestructuralistas y posmodernos de Heidegger (Anderson 2000, Harvey 2008, Feinmann, 2008 Rojas 2003, Grüner, 2005) y como suscriben la crítica a la modernidad del filósofo que dio su adhesión al nazismo en consecuencia con su crítica a la modernidad (Žižek, 2001, 2010 Feinmann, 2008), y que los autores posmodernos y postestructuralistas suscriben en oposición a la lectura que desde la perspectiva marxista se daba de la cultura en sus contextos, con justa razón la oposición quizás, pero también por razones políticas y de oposición a que la única forma de afirmar resistencia –si es que esto es lo que había hacer- ante el capitalismo fuera un inventario de opciones entre el marxismo y la militancia en sectores de Izquierda.

Esto puede parecer un detalle menor, una minucia mezquina de los linajes de la epistemología que inscriben los estudios culturales y poscoloniales en América, hoy, pero al pensar la acogida de los mismos en EUA (Jameson, 2001) con tanta alevosía en su ambiente universitario, y en que estos han venido instituyendo un bagaje fuerte e influyente en las lecturas críticas de la poscolonialidad habría que al menos anteponer lo que se denomina en otros ámbitos una precaución, cautela, prudencia o lecturas críticas ante las “normas de origen” que permitieron la emergencia de unos conceptos y que orbitan en las condiciones de acogida de sus derivados en la actualidad, si se quiere la “condición espectral de un concepto” al respecto del campo en que se inscriben como parte de los procedimientos de “vigilancia epistemológica” (Bourdieu, Chamboredon y Passeron, 2007) y desde ahí pensar como apropiarlo en clave poscolonial y asumiéndolos con el compromiso de quién requiere herramientas para transformarse así mismo y sus realidades en diferentes registros.

Desde otros lugares, lo que se ha venido llamando teoría decolonial (Mignolo, 2010, Castro-Gómez, 2006, 2007) parte de una revisión al menos de aquello que al inició del presente texto de una forma un tanto laxa se denominó “saberes de auto-constitución, resistencia y emancipación”, pues en el caso de los teóricos decoloniales o poscoloniales latinoamericanos hay revisión de la “filosofía de la liberación” de Enrique Dussel (Argentina-México) en 1975 y elaboraciones recientes de la misma, pero también hay intuición o consciencia de la historicidad y relaciones de esta con una constelación aún más amplia de

saberes y prácticas¹⁸, entre las que se incluye a: (1) a la teología de la liberación de Leonardo Boff (Brasil) y de Ignacio Ellacuría (El Salvador-España) en 1960; (2) la psicología de la liberación de Ignacio Martín-Baró (El Salvador-España) en 1970 y 1980; (3) la pedagogía crítica de Paulo Freire (Brasil) en 1960 y 1970; (4) el teatro del oprimido de Augusto Boal (Brasil) en 1960 y 1970; (5) psicoterapia del oprimido de Alfredo Moffatt (Argentina) en 1975; (6) Investigación-acción-participativa de Orlando Fals Borda (Colombia) en 1972; (7) teoría de la dependencia de Theotonio Dos Santos (Brasil) y otros en 1950 y 1970; (8) teoría decolonial de Aníbal Quijano (Perú) en 1960 y 1990; (9) Ecología social de Murray Bookchin (EUA) en 1962; (9) Sociología de la explotación de Pablo González Casanova en 1980; (10) estudios críticos sobre el desarrollo de Arturo Escobar (Colombia) en 1996; (11) y la referencia constante de la literatura, el arte y el cine latinoamericano con vocación crítica y de denuncia hacia las injusticias¹⁹.

Todos estos saberes tenían en común una lectura crítica aportada por un aparataje conceptual en diálogo con el marxismo o con vertientes diversas del revisionismo marxista, y supusieron para quienes las asumieron como movimiento una *praxis* comprometida con distintas poblaciones invisibilizadas, en condiciones de desigualdad, explotadas, marginalizadas o empobrecidas.

En otras palabras, una matriz epistémica diferente en la cual la lectura de las desigualdades y lo diferencial de las formas de opresión y dominación inherentes a diferentes procesos de colonización fueron situadas en discusión con una perspectiva estructuralista crítica que reivindicaba las lecturas marxistas o su acogida en esas latitudes a diferencia de una lectura “poscolonial metropolitana²⁰” reivindicadora de la noción “diferencia” enmarcada en la crítica postestructuralista que a su vez la toma de la crítica a la modernidad Heidegger, con diferencias como se ha sugerido en cuanto compromisos políticos y formas de inscribir los saberes con respecto a las transformaciones posibles y construidas más allá de los recintos de la academia.

¹⁸ De los cuales se consigna sus décadas de emergencia, sus derivaciones, cruces y vigencia corresponde a otro trabajo, pero algunos se han convertido en referentes del continente y de las formas encarnar la crítica.

¹⁹ No se quiere decir con esto que toda la producción artística de América Latina sea en sí misma denuncia ante las injusticias en clave crítica, sólo que pareciera relevante considerar en primera instancia la sensibilidad crítica que ha estado presente y que ha aportado a otros modos de sentir y comprender, y que pareciera que las injusticias y desigualdades hacen en la actualidad de esta región más desigual del mundo es comprensible la presencia de estos temas

²⁰ En tanto la producción de esos saberes y la locación desde la cual se enuncian, no para descalificarlos por su procedencia sino para cartografiarlos y comprenderlos de forma situada como reflexiones que desde esos “centros” oponen resistencia y se autoconstituyen, pero también para pensar como dialogan con lo que está afuera de los centros.

Lo que provisionalmente se llamará “poscolonialidad metropolitana” tiende a elaborar desde los emplazamientos coloniales internos de la metrópoli, es decir, en cierto sentido sirviéndose de aquello que orbita en este espacio y que pueda ser traducido en claves de comprensión y oposición a las formas actualizadas de razón colonial, lo cual contribuye a construir otras epistemologías, otros espacios de reflexión y de reconocimiento de lo diferente y las diversidades ante las desigualdades y las injusticias, pero que tendrían ese sustrato que vale la pena problematizar en torno a sus conceptos fundacionales y las condiciones de posibilidad del campo en tanto tal, con respecto a la poscolonialidad latinoamericana que se esta revisando y que posiciona esos debates con respecto a la historicidad de las formas de la colonialidad del poder, y la inscripción de ésta al sistema-mundo y al capitalismo en sus distintas expresiones y “escalas probables” del mismo, pero partiendo de que ante ello aparte de conocimiento y resistencias cotidianas ha habido saberes de auto-constitución, resistencia y emancipación.

Ante ello, la propuesta es pensar algunas postales en clave atonal, para dimensionar las condiciones de posibilidad de estos saberes y los espacios de la reflexión que abren así como sus contextos.

“Aún quedan posiciones que defender”
Correspondencia de Walter Benjamín a
Theodor Adorno²¹

Atonalidad I: Frankfurt en Nueva York

“Aún quedan posiciones por defender” la literalidad de este ultimo clamor escrito en Estado de sitio de Walter Benjamín a su colega de instituto Theodor Adorno daba cuenta no sólo de la ineludible voluntad del primero en medio de la II guerra mundial y la necesidad de oponer ante la barbarie y la destrucción instrumentalizada que supone la guerra un poco de raciocinio no sólo ante la urgencia de pensar y construir resistencia, sino ante aquello que había hecho que la historia trajera a la humanidad por esos derroteros, y desde esa última tensión desde la que podría resultar provechoso asumir la reflexión sobre “lo cultural” y como las nociones de los frankfurtianos adquirieron especial resonancia desde los espacios

²¹ Ver en la lectura que da Feinmann (2008:400) en “la filosofía y el barro de la historia” en el apartado dedicada a la Escuela de Frankfurt.

universitarios tomados por estos en Nueva York, no es un detalle menor que la geopolítica del conocimiento supone la existencia de posiciones en el entramado geográfico tienen especial importancia considerando relaciones poder-saber porque en ellas se inscriben “comunidades epistemológicas” que han legitimado desde estos lugares saberes para el dominio, el sometimiento, la colonización o bien la innovación tecnológica en clave de estrategias para gobiernos, milicias o corporaciones, y en ese lugar habría que pensar como se construye el elitismo de ciertos “centros” de pensamiento, Nueva York, ese puerto fundado por Holandeses comerciantes, hogar la bolsa y la especulación mundial, de las vanguardias y las “transgresiones subsidiadas” de ciertos movimientos artísticos, es también un babel de desigualdades, de diferencias y tendencias de oposición asumiendo las contradicciones de la hipermodernidad y la economía de mercado que ningún *welfare* puede suturar, ese ese contexto en que la acogida de investigadores alemanes de la Escuela de Frankfurt en Nueva York tiene especial resonancia, acaso la noción de “cultura de masas”, “industria cultural”, “razón instrumental” “dialéctica negativa”, “miedo a la libertad”, “anatomía de la destrucción humana” o tantas otras más de Herbert Marcuse, Theodor Adorno, Max Horkheimer o Erich Fromm puedan pensarse de la misma manera sin pensarse con respecto a ese espacio, pero también, en cierto sentido instituir un lugar para la teoría crítica de la cultura y para plantearse una crítica al capitalismo y sus colonialidades, por ello no extraño un grupo importante de los que antes se ubico como parte de la llamada “poscolonialidad metropolitana” opere desde esta ciudad o estos centros, y donde quizás valga la pena pensar parafraseando a Walter Benjamín y a Joseph Conrad²² “aún queda posiciones por el contrario-poner al corazón de las tinieblas”, del capitalismo unidimensional y la democracia prefabricada en función del mercadocéntrismo y lo instrumental de su racionalidad.

“La historia verdadera será efectivamente historia, es decir, un acontecer continuamente grávido de nuevos conflictos y en continua superación de las condiciones alcanzadas. Pero esta historia, en cuanto historia verdadera, - plasmada conscientemente por los hombres a su imagen- hará posible que la vida cotidiana de cada hombre se convierta todavía más en para-él y que la tierra, en consecuencia, sea verdaderamente el hogar del género humano.” Sociología de la vida cotidiana. Agnes Heller (2002, p. 687)²³

Atonalidad II: Los tropos de lo cotidiano más allá de “historia, consciencia y clase”

²² Conrad, J. (1902). *Heart of darknes*. Editado por el Proyecto Gutenberg <http://www.gutenberg.org/ebooks/219>

²³ La primera edición del texto de Agnes Heller fue en Budapest, Hungría, e incluye un prefacio de György Lukács su mentor en la edición en español

Otro de los momentos de concreción de lo que se mencionaba antes con estertores más recientes ha sido impulsado por los escritos de Agnes Heller en torno a la “sociología de la vida cotidiana” sin duda la propuesta de Heller hace visible el entramado y los emplazamientos de las rupturas en el horizonte de la cotidianidad, es decir esas “otras pequeñas historias” en tanto narraciones relacionales que dan sentido a la cotidianidad, el trabajo de Heller (2002) se sustentaba en la discusión de lo cotidiano que pasa por los referentes de Lukács y su apócrifo “historia, consciencia y clase” al respecto de la dialéctica entre las estructuras del capitalismo y los sistemas de creencias de los individuos, así como la discusión que la autora establece con Hannah Arent hacen de medular importancia el texto para pensar las “otras historias” y sus sociabilidades, su resonancia como la anterior referencia a los autores de Frankfurt se vuelve de particular interés cuando la autora comienza a dar seminarios en Nueva York, es decir se podría sugerir como un referente que si no ha sido considerado podría ser de relativa importancia para plantearse rupturas al respecto de la cuestión poscolonial.

“La conquista del poder cultural es previa a la del poder político y esto se logra mediante la acción concertada de los intelectuales llamados “orgánicos” infiltrados en todos los medios de comunicación, expresión y universitarios” Los intelectuales y la organización de la cultura. Antonio Gramsci.

Atonalidad III: Multitudes nómadas o sobre como flotaron los cuadernos de Gramsci a los mares del sur

¿Puedan las nociones hegemonía y contra-hegemonía de Gramsci pensadas en situación ayudar a comprender resistencias y procesos de liberación en América Latina? Si se asume que sí, es dado a que estás reflexiones no cedieron al estado de sitio y encarcelamiento del autor italiano, y por otro lado poblaron en cierto sentido la discusión de constelación teóricos críticos influyentes en las reflexiones y discusiones con los estudios culturales, entre los que valdría la pena nombrar al mismo Perry Anderson, a Michael Hardt y Antonio Negri, Raymond Williams, David Harvey, Paulo Freire, Judith Butler o Zygmunt Bauman por nombrar unos pocos, que en sentido estricto se sirven de los conceptos y reflexiones de Gramsci en torno a la cultura, pero también cabe preguntarse por el lugar de estas ideas y las

estrategias que Gramsci sugería al respecto del campo cultural en su sentido más amplio y como impacto los modos de hacer cultura en América, y en América Latina en particular.

"reclamo vivir plenamente la contradicción de mi tiempo, que puede hacer de un sarcasmo la condición de la verdad" Prólogo a Mitologías. Roland Barthes

Atonalidad IV: "las estructuras no salen a la calle" gramáticas de la ruptura y nuevas topologías epistémicas (cambiar los términos además del contenido)

"Las estructuras no salen a la calle" remite a dos posibilidades de lectura, una que domicilia la imposibilidad de salir de la lectura postestructuralista al diálogo con los clamores y "rizomas de mitin", quizás por ello se responsabiliza de la frase a Roland Barthes, no obstante, más allá de anecdótico, si la frase de solidaria apropiación en las paredes del mayo 68 puede leerse desde otros lugares más allá de este, se encuentra un reclamo que la inscribe desde la ruptura de ese acontecimiento en la historia, que si hubiera que reivindicarle o dedicarle alguna reflexión daría cuenta de la consciencia de los límites de la razón y formas de organización dentro del capitalismo y de la vigencia del reclamo de alternativas que en cierto sentido hagan rupturas como el "desvincularse/ desconectarse" (delinking) de Samir Amín (Grüner 2005, Mignolo, 2010 Castro-Gómez, 2006, Gómez 2011) también pensado en ese mismo momento, es decir no solamente limitar las aspiraciones y arquitectura de las transformaciones posibles a los contenidos, sino a los términos, y puede que por ello el término sea reivindicado, y la pretensión sea en cierto sentido sacarlo a la calle para hacerlo traducible a otros diálogos y reconocerlo en otras interacciones.

"El concepto de colonialidad ha abierto la re-construcción y restitución de historias silenciadas, subjetividades reprimidas, lenguajes y conocimientos subalternizados por la idea de Totalidad definida bajo el nombre de modernidad y racionalidad" Desobediencia epistémica. Walter Mignolo (2010:14).

Atonalidad V: De los márgenes a la subalternidad desbordante en América

La propuesta es, pues, asumir desde la lecturas de los márgenes sobre los que se ha estructurado el carácter desbordante de aquello que se insubordina, que reclama como se ha mencionado antes contenidos y gramáticas diferentes para enunciarse, pero también de cambios de lugares de enunciación en los cuales haya licencias para “imaginaciones heterotópicas”, para asumir la tarea de hacer arqueología del presente en tiempos de amnesia y contrarreforma neoliberal donde los simulación del fin acompañada por los ecos de las crisis del sistema no obnuble la tiranía de las nuevas formas de colonización y haga necesario el plantearse al menos en términos analíticos y subalternos la posibilidad de darle contenido a dos frentes poscoloniales, uno por un lado discursivo, encargado de desmontar el aparataje discursivo de la colonialidad del poder y el saber ,y por otro lado uno que pueda dar cuenta de las formas colonización del ser y las corporalidades bajo los sutiles influjos de la seducción de aquello que pretende dominar, excluir y domiciliar en un dominio de exclusiones las otras alteridades.

Y en ese sentido, junto con el aporte de las otras “atonalidades” mencionadas anteriormente plantearse en clave problematizadora los conceptos de “globalización”, “fragmentación”, “pensamiento debil”, “democratización global”, “multiculturalismo” y demás tal cual sugiere Grüner (2005, p. 11-32) que podrían entrañar inconsistencias más allá de la intensión honesta o las esperanzas reivindicadoras de quienes los han abanderado desde los estudios culturales.

“La corpopolítica del conocimiento es la contestación a la biopolítica mediante la cual los estados inventaron instrumentos de control de la población analizados por M. Foucault. La corpopolítica es una epistemología que se desprende del “pienso, luego existo” y afirma que “se es donde uno piensa.”” Desobediencia epistémica. Walter Mignolo (2010, p. 17).

Modulación II: mediaciones corpopolíticas²⁴

²⁴ Para una reflexión cuidadosa de sobre corpopolíticas revisar los trabajos de (Castro-Gómez & Grosfoguel, 2007; Grosfoguel, 2005, 2011, n.d.; Montes Montoya & Busso, 2007) y del giro decolonial

“Pensar desde donde se es” acusa una vocación que se cuestiona al respecto de cómo se ha venido cartografiando lo latinoamericano en el debate poscolonial que pasa el posicionamiento ante eco de lo que se debate refleja las discusiones de la academia norteamericana con respecto al ejercicio de aprender desde las tensiones entre lo global y lo local como parte de la puesta en práctica de las nociones de heterogeneidad estructurante (Castro-Gómez, 2006) y que toma posición ante el colonialismo central y sus espejos o la pretensión de éste de espejar en todas partes su racionalidad, yendo de ello a las formas de “apropiación situada” de su aparataje, su puesta en escena y diálogo con contextos y saberes de América Latina, tal cual se ha sugerido antes al respecto de los saberes de auto-constitución, resistencia y emancipación

Lo cual implica ir de la pregunta ¿qué han aportado los estudios poscoloniales al conocimiento del fenómeno del colonialismo? Al campo en que inscriben tensiones en las formas de conocer y generar espacio para nuevas narrativas, para lenguajes, historias y racionalidades otras como se ha hecho desde hace mucho con las innovaciones de lo saberes situados en América Latina y cuyo compromiso epistémico pasaba por la transformación social y la lucha contra el imperialismo y el neoliberalismo que son en distintas escalas otra formas de colonialismo o se sirven de este para legitimarse.

Para de esta forma replantearse desde otras derivas y locaciones epistémicas la vigencia de la crítica al metarelato del capitalismo y el papel de los estudios poscoloniales en la (re)construcción de la teoría crítica de la cultura (Grüner, 2005) asumiendo como necesario fortalecerlos conceptualmente y metodológicamente, en ese sentido asumir los estudios poscoloniales desde su recursividad como una de las epistemologías de frontera para pensamiento crítico, y ello tiene más resonancia si lo que problematiza es el colonialismo como la base material de la colonialidad (Gruner, 2005), ello en oposición al totalitarismo fragmentario como posibilidad de construcción de totalidades abiertas, que no identifica aún y cuando las formas de colonialidad remitan a la fragmentario su relación con el colonialismo y lo descarnado de sus innovaciones actualizadas, y que inclusive podrían ser desdobladas con la lectura en escalas molar, meso y molecular de las expresiones de lo biopolítica (Castro-Gómez, 2007).

Contrapunteo II: Contra la razón taxonómica

Toda taxonomía, es en cierto sentido, arbitraria por el entramado de jerarquías, niveles y divisiones imaginadas que presupone, no obstante su valor heurístico depende de la capacidad de lidiar con los menesteres de la arbitrariedad, con ese halo que hace a “la autoridad sagrada” de las jerarquías lo que etimológicamente son como sugiere Castro-Gómez (2007), es por ello que asumiendo las precauciones del caso se expone la taxonomía de John Beverly tal es referenciada en “La poscolonialidad explicada a los niños” del autor arriba citado, donde lo valioso es ubicar una constelación de proyectos complementarios en torno a los estudios culturales latinoamericanos que van desde los trabajos de Nestor García Canclini, George Yúdice, Jesús Martín Barbero y Daniel Mato sobre prácticas y políticas culturales; pasando por los que se refieren a la crítica cultural en su acepción neofrankfurtiana o deconstructivista de Alberto Moreiras, Nelly Richad, Beatriz Sarlo y Luis Britto; los estudios subalternos en los que participan Ileana Rodríguez e investigadoras/es afiliadas/os al “Latin American Subaltern Studies Group” de la Universidad de Ohio; y los estudios poscoloniales de la línea de Walter Dignolo, Arturo Escobar, Edgardo Lander, Enrique Dussel, Ramón Grosfoguel, Catherine Walsh, Nelson Maldonado, y hasta Boaventura de Sousa Santos, todos autores bastante heterogéneos/as e inclusive de divergentes posiciones entre sí, pero aglutinadas/os en torno al debate del grupo “modernidad/colonialidad” que ha sido apoyado por las Universidad de Duke o de Carolina del Norte, así como otras universidades.

Lo que podría ayudar a establecer distinciones efectivamente poscoloniales pasa en la propuesta que se está ensayando por distinguir en dos movimientos a partir de las tensiones sugeridas en torno a lo decolonial, como un espacio que reconoce el conflicto y la historicidad de los procesos de colonialidad, y que encuentran su concreción material y su inscripción en el colonialismo, pero a la vez, asumen en clave analéctica y crítica la lectura de los referentes teóricos complejizantes del revisionismo marxista por un lado y del postestructuralismo francés por el otro, para hacer una gramática de conocimientos más allá de la colonialidad del saber, y blasfemando contra esta y los purismos que ponen caducidad, fronteras y “obsolescencia programada” a los conceptos prescindiendo de una discusión situada de los mismos.

El segundo movimiento pasa, por retomar las categorías analíticas sugeridas por el grupo de estudios culturales poscoloniales y pensar su traducibilidad conceptual y en prácticas

concretas, es decir que la noción de transmodernidad trastoque la comprensión de un relato de la modernidad que ha negado otras modernidades en la lectura de la historia, que la colonialidad del poder sea asumida en la radicalidad de sus consecuencias en el análisis y pueda ser desdoblada en prácticas contra-coloniales en distintos registros de lo posible, que la diferencia colonial se convierta en una referencia constante para problematizar e invitar a la insumisión ante aquello que se ha hecho omnisciente en un continente marcado por las actualizaciones del colonialismo por otros medios, que la gnosología de frontera trascienda los atolladeros de la imaginación trascendental (Žižek, 2001) y el pensamiento abismal (De Sousa Santos, 2009) que la noción de interculturalidad no sea presa de ser una solución colonizadora en su acepción domesticante de la experiencia del “otro”, que el punto-cero se convierta en metapunto de vista (Morin, 2009) contra aquello que domicilia el origen en absolutos cerrados y deslocalizados y que la corpopolítica en tanto pensar desde donde se es, asumirse como punto móvil y articulador de nuevas epistemologías ya no centradas en el afán de predicción, sino en el del auto-descubrimiento y creación de condiciones de vida digna en lugar de parámetros comparativos.

Contrapunteo III: reconstruir el colonialismo como un problema

La teoría poscolonial anglosajona²⁵ entraña quizás por el locus del lugar desde el cual es pensada una insuficiencia, que si es visibilizada en la especificidad del debate latinoamericano sobre modernidad / colonialidad, es decir, el lugar de ese proceso de explotación, dominación y sometimiento del “otro” que presuntamente se descubre a manos del “otro” que pretende asumirse como entidad que descubridor, o en todo caso conquistado, encomendero o los nombres que la cruz o el sagrado beneficio de escamotear con la razón quieran ponerle como nombre a una empresa que no tuvo más razón de ser que la del amo, su voluntad y su amenazada presunción operando como desplazamiento espacial y como garante material de su superioridad en eso que tanto puede ser descrito como “soberana razón” como delirio de grandeza, es decir, poner nombre, cartografía y ubicar en el paisaje de acontecimientos aquello que Marx llamó acumulación originaria, es decir las relaciones dialécticas y no causales entre mercado e industria como sugerido (Feinmann 2008, Grüner

²⁵ Lo que acá se propone son algunas ideas en función de construir bifurcaciones descolonizantes, para desacralizando lo que Castro-Gómez (2006:12) ha llamado como la “sagrada trinidad de la teoría poscolonial en Norteamérica” en los que se incluyen a Said, Bhabha y Spivak

2005, Dussel 1996, Castro-Gómez 2006, 2007 entre otras/os), reconocer que para ello fue necesario el carácter instituyente que tuvo la mirada de la alteridad burguesa colonizadora, a su vez concatenada con Hegeliana noción de “los pueblos sin historia”, precedida por la razón “cogito” cartesiano que sirvió para cambiar en el centro de las órbitas de producción de los saberes en su momento a la entidad divina, por el “subjetividad del descubrimiento domesticador”²⁶, reconocer esto es ir “Contra todo lo estamental y estancado” siguiendo el clamor marxista, que pasa por revisar los principios de pensamiento crítico y la lectura de Marx sobre Bolívar, y el balance que da este al respecto de la construcción simbólica de los reactivos bordes de la periferia para reflexionar sobre aquello que para este autor haría del colonialismo antesala para emergentes burguesías en la periferia

Es decir desde este como proceso que permitió instituir la centralidad de la burguesía en los lugares y modos de producción de conocimiento, pero también de los procesos de construcción de una imagen de si misma con respecto a las/os otros semejantes y entidades sujetas a los artificios del método y la causalidad tautológica de sus modos de explicar. Ello con respecto al control que tenía la iglesia y la realeza del aparato de poder-saber, y que crea todo un espacio para instituir al otro como parte de una Europa que se reconstruye a partir de la riqueza del saqueo y que re-crea a partir de las reconfiguraciones de relaciones de poder que darán como resultado de lo copulante de los intereses comerciales, piratas, usureros y afines con la sed de poder una nueva clase que para poder reclamar su derecho a poder ser debe asumir una vocación innovadora contra lo monolítico y anquilosante de la monarquía, y que emerge de los burgos y otras locaciones donde “trickle down” del saqueo y la nueva “moral del capitalismo” entre otras muchas circunstancias hicieron dieron posibilidad a la acumulación capitalista en tanto tal y con una proto-racionalidad instrumental que tuvo como primer vástago el utilitarismo, y que también invitan a pensar al respecto de problematizar del lugar de la burguesía como subjetividad histórico-universal innovadora, trabajar la noción innovación-autoanulatoria, y superar algunas extrapolaciones anti-marxistas que restan algunas consideraciones valiosas al respecto de la cuestión colonial, reconociendo los límites del autor y el lugar desde el cual habla, y usarlos en todo caso para dar cuenta de los fantasmas eurocéntricos de la mirada colonial y sus proyecciones, y en ese sentido pasar de lo aditivo del colonialismo a lo constitutivo, tal cual sugiere Castro-Gómez (2006).

²⁶ en el sentido de que funda una episteme en tanto proceso de producción de saberes y prácticas en las que el descubrimiento es monopolizada por el afán de control, sometimiento y predicción con los fines que la burguesía quiera dar a la empresa de acumulación que esta tiene previsto y al programa de transformaciones sociales y espaciales que construirá a partir de esto.

Contrapunteo IV: La colonialidad como dimensión epistémica de la modernidad

La colonialidad remite a además de la dimensión económica y política del colonialismo a la dimensión cognitiva y simbólica del fenómeno y que de alguna manera da pistas para asumir de otra forma la lectura de la dimensión cultural y epistémica del colonialismo presente en presente en “Orientalismo”, asumir como visible el dominio ideológico representacional en la constitución del discurso del otro y su inscripción en habitus de los dominadores y los dominados A partir de procedimientos sutiles –y no tan sutiles– como las centralidades superestructurales que adquieren ciertas formas de conocimiento y la subjetividad que construye un locus enunciatorio autocentrado en función del dominio y la vivencia de la materialidad subjetiva del “dominador” o colonizador aunque se le quiera revistar con otros mantos y de “moral de las almas piadosas”

Y ante ello, la propuesta podría ser de alguna manera aprender del lenguaje de la vaguedad que pasa por estudiar el pasado del “otro” como estrategia de construcción del presente colonial²⁷ y por otro lado ubicar las formas de conocimiento de “el otro” más allá de una concepción de la historia que deslegitima su “coexistencia espacial” y trata de alinearlas en un esquema escatológico de progresión temporal donde su lugar fuera siempre el de lo que ha dejado de ser o llegará a ser.

Y aprehender para lo que vaya a construir como un proyecto poscolonial más abarcador y situado desde América aquella precisión que hacía Said aclarando que el “orientalismo como la distribución de una cierta consciencia geopolítica...” (Citado en Castro-Gómez, 2006:25) y a partir de ello asumir críticamente que la invención de una episteme de las ciencias humanas ha contribuido con la invisibilización de la simultaneidad epistémica en el mundo, es decir problematizar como lidiar con ello, considerando que la crítica poscolonial²⁸ siempre se hace en oposición al saber del colonizador y no parece necesariamente estar pensando en afirmar los saberes otros como si sucede con la teoría decolonial tal cual se ha insistido antes donde persiste un correlato de expropiación epistémica (Castro-Gómez, 2006) y su relación con la expropiación territorial

²⁷ ¿Qué decir del desarrollismo? ¿el problema del eurocentrismo?

²⁸ En una acepción más tradicional y en los primeros proyectos como el de Said

Atonalidad VI: El poscolonialismo y el archipiélago de metarelatos desde los cuales inscribir el marxismo

Pero para pensar el correlato antes mencionado, sus narraciones y las formas de instituir segregaciones de este, valdría la pena considerar al menos de una forma un tanto esquemática circuitos de “insularidad tonal” y narrativa en los que se ha inscrito de forma un tanto ritual la lectura del Marxismo: (I) Como parte del metaretrato de la ciencia moderna; (II) Como una entidad que desde la arqueología del discurso es una especie más de los géneros epistémicos del siglo XIX y con sus correspondientes excesos; (III) Como una narrativa “orientalista” más contrapunteada por el progreso y el colonialismo, o bien occidentalista en el tanto matriz constituyente de “otrificaciones” o “alteridades” sobre las cuales proyectarse y pretender someter.

¿Cómo superar esos atolladeros de la imaginación abismal? Una deriva podría suponer que economía política y analítica del poder no son excluyentes, y que en todo caso suponen momentos y locaciones distintas para el análisis, que existen puntos en los cuales la discusión entre el logos transhistórico de Said y la estructuración ontológica de occidente pueden devenir en ricas teorizaciones y programas de investigación, donde la economía política de las corporalidades concretas y los procesos de acumulación originaria puede ayudar a delimitar los procesos de exploración hacia la materialidad de lo que se pretende estudiar al respecto del colonialismo y la colonialidad, y que en ello para efectos de comprensión poder, lenguaje y deseo se desdobl原因 de lo narrativo a la materialidad encarnada de los procesos coloniales.

Y que por ende la resistencia y las imposibilidades del registro inmediato de la misma suponen que se antepone ante trampa de “la razón del amo” que da pistas para comprenderla a condición que de tanto seguirlas se caiga en la artificio de pensar para desear ser el amo o hablar su lenguaje o bien dejar que el deseo devenga en ausencia.

Y que para ello habrá (re)aprehender a nombrar la totalidad, reconocer al capitalismo como totalidad innombrada pero que se debe de hacer presente si se quiere descolonizar las formas de apropiación de la teoría poscolonial y hacer geopolítica del conocimiento a partir de los modos de conocimiento y las prácticas en las que se inscribe o el horizonte de transformaciones al que aspira o con el que se conspira.

Y que a manera de propuesta supone un itinerario de aspectos a superar de la razón colonial en cualquier episteme que se plantee desde la ruptura (siguiendo y re-inventando la crítica a los estudios poscoloniales de Dirlik que cita Castro-Gómez, 2006:34):

- ubicar las exclusiones locales como parte de las inclusiones marginales y anulatorias o de supresión del sujeto y la vida en el proyecto capitalista
- Ubicar el minimalismo discursivo como un dispositivo metodológico con alcances y posibilidades de reinención en distintos registros
- Asumir vocación desesencializante ante el esencialismo de la razón colonial, tratando por ejemplo de desmontar la “lógica de los colonialismos internos” dentro de los territorios de las potencias colonizadoras.
- Plantearse los límites del individualismo metodológico procreado por el *ego cogito* y el *ego conquiro*
- Leer el aislamiento despolitizante de lo social frente a sus dominios materiales como una forma artificio del colonialismo y lo fragmentario de las racionalidades que instituye
- Asumir que la lectura voluntarista de las relaciones sociales siempre es un horizonte modesto de reflexión y que puede y debe pasar por una crítica al realismo que por su lógica identifica lo simbólico en clave de funcionalidad.
- Asumir que lo que se piensa y se hace en términos epistemológicos tiene consecuencias políticas y que se si presupone en ruptura con la razón colonial debe de articularse en alguna escala a un programa político o acción política situada

Modulación III: La poscolonialidad como contracolonialedad o gnosis de lo fronterizo

Para asumir con la pertinencia que amerita la propuesta poscolonial es necesario precisar con mayo atención algunos detalles que podría ser esclarecedores de una forma particular sobre la colonialidad del poder como concepto y categoría de análisis de importancia medular para los estudios poscoloniales en América, hoy.

En ese sentido vale aclarar que se comprende a la colonialidad del poder como superioridad étnica y epistémica que en su persistencia al menos podría ser pensada en tres registros de lo posible: (I) Como referencia a una estructura de control de la subjetividad que

data del siglo XVI y la creación de la categoría de “raza” como parte del imaginario de la colonialidad, y su concatenación en las formas de racismo contemporáneo y “racionalizado”; (II) por otro lado a partir del reposicionamiento de lo racial, que en clave de lectura geopolítica, y como este supera las exclusiones que se pensaron al respecto de los desbordes internos del *logos* en torno a la locura y la sexualidad (Castro-Gómez, 2006, 2007, Foucault), y asume ese borde extremo que representa la subjetividad otra, desconocida y por ende a someter en los confines de esa racionalidad para justificar otras formas de dominación; (III) porque asume el conflicto en una dimensión epistémica, haciendo del dominio una condición para la reproducción compulsiva del capital en las sociedades modernas y que requiere de forma ineludible de la occidentalización del imaginario, y que remite a la colonialidad del saber, del ser y del cuerpo y el espacio.

Por ende descolonizar las formas en que se transforma la intimidad, resulta crucial, pues la eficiencia de los flujos de la colonialidad del poder tiene ritmos y concreciones de su reproducción que pareciera funcionar con inusitada rapidez para instalarse en el imaginario e interacciones cotidianas y que por esto hace de asumir la transformación de la intimidad como camino inverso que podrían sugerir los estudios poscoloniales y los estudios culturales en contra de las formas de colonización y lo diferencia de las formas de opresión, y de esta forma puedan contribuir a revertir el efecto de los procesos de colonización de los cuales lo íntimo ha sido sujeto y/o objeto en la razón colonial.

Ello supone problematizar y dar locación en el cuerpo al lugar de la seducción en la “colonialidad del poder”, pues uno de los dimensiones estratégicas principal de todo poder es la seducción en primera como primera instancia que genera “órbitas y leyes de gravedad” de alguna manera, y que luego deviene en represión. En ese sentido al respecto de la colonialidad el acceso a la cultura europea se convierte en una aspiración que da acceso a fuentes materiales de poder tanto en el pasado como en el presente y que parece más presente en las formas de producir y transmitir conocimientos y prácticas donde la triada ego conquiro-objetividad universalisable-colonialidad del poder: siguen perpetuando tendencias de generación de conocimiento estandarizado bajo la bandera de la cientificidad, como tal cual sugiere Castro-Gómez (2006:63) al respecto la *hybris* del punto cero, “*en tanto forma de conocimiento humano que eleva las pretensiones de objetividad y cientificidad partiendo del presupuesto de que el observador no forma parte de lo observado*”

Contrapunteo IV: La geopolítica del conocimiento y la sociología de las ausencias y emergencias como tres motores generadores de rupturas o formas de cartografiarlos y habitarlos

La geopolítica del conocimiento (De Souza Silva, 2007, 2008a, 2008b) ha permitido construir una lectura donde las relaciones poder-saber se reconocen como parte de los modos de producir conocimiento, pero también de su asidero en las prácticas como parte de un panorama más amplio, y en el cual lo que se presenta como homogéneo y aséptico oculta sus referentes y los trazos del poder, los intereses, la ideología y también el programa de innovaciones y condiciones de posibilidad que permitirían inscribirlo y asumirlo como un saber situado, pero el ejercicio de geopolítica adquiere otras tonalidades cuando se piensan sus ausencias y emergencias en clave sociológica (De Sousa Santos, 2009), cuando se abordan las relaciones sociales que dan contenido a aquello que no termina de enunciarse o bien ante aquello que apenas aparece, es en este punto donde la razón colonial y el colonialismo han encontrado un espacio para inscribir con fuerza sus innovaciones, y en donde debe actuar con fuerza una propuesta poscolonial que avizore horizontes de ruptura ante las formas de conocimiento y aquello presupone que estas permutan y tienen novedades, para ello habría que contrapuntar algunas consideraciones con oscilaciones para un programa de investigaciones más amplio y con posibilidad de desobedecer, en ese sentido parece clave, iniciar problematizando la economía de espejos del posfordismo (Harvey, 2008) en relación con la poscolonialidad, no porque su relación especular o refleja, sino porque eso se ha dado en llamar “posfordismo” es una noción y práctica que en el sentido estricto del termino nunca tuvo condiciones de posibilidad en América Latina mas que en unos pequeños emplazamientos volátiles y sostenidos por lo artificial de las condiciones que imponen los emplazamientos de los regímenes de exenciones arancelarias y zonas francas en determinadas territorialidades y relacionadas con intereses geopolíticos corporativos, es decir la colonización fordista nunca fue en sí misma exitosa al respecto de esta región, por ende la extrapolación de la presunción posfordista haya que tomarla en una acepción a decir de cierta jerga marxista “desigual y combinada”, así mismo sus lógicas de colonialidad y colonialismo al respecto de la cuestión corporativa en distintos espacios.

A su vez, asumir que en lo lábil de esta pretensión al respecto de los ordenes posibles reconocer que el “imperio” no suprime las jerarquías las reactualiza en formato

hipermoderno, es decir en una acepción aún más reaccionaria, y por ende más dolorosa y disciplinar en cuanto a las formas de sujeción y eso es relevante para los estudios poscoloniales porque en ese sentido lo colonial del imperio asume como imperativo la producción de símbolos y lenguajes abstractos como fase y función para poder sostenerle, y de esa misma forma mantenerle el conocimiento en clave colonial como base para la acumulación sea esta localizada o “deslocalizada” y las formas escalares de dominación que suponen cada una.

Y que para evitar las cualidades evanescentes de los efectos hipermodernos en el sistema y las formas de oponer comprensión al mismo habrá que plantearse un ejercicio de dialéctica del colonialismo o bien caer en la disyuntiva de creer en la presunción de un imperio libre de fricciones en su carácter llano y especular donde se niegue la necesidad de cartografiar las condiciones históricas de posibilidad y de actualizaciones posibles a la colonialidad y el capitalismo, y de cómo éste diluyó la simultaneidad de lo moderno y lo colonial en el espacio y en el tiempo a las sucesiones temporales y los espacios fragmentados de la modernidad.

Para comienzos otros: opción por las inscripciones internas y los saberes situados como base de los estudios culturales y poscoloniales en América Latina

Asumir como un acorde de lo propio las inscripciones internas y los saberes situados de América Latina, invita a pensar los estudios culturales y poscoloniales en América, hoy como un programa de investigación insumisa y diálogos indisciplinados que está más allá de la “*teaching machine*” y más acá con el pensar-haciendo desde América Latina, y que se asume contrapunteando contra el logos eurocéntrico a la filosofía de la liberación y la analéctica, su vocación de pensar desde las alteridades excluidas en la arbitraria noción de totalidad cerrada que marcó la construcción de la filosofía occidental, de la ciencia, el arte, la política e inclusive las interacciones más cotidianas, y por ello también contra el *ego conquiro* que acompañaba a la razón eurocéntrica y que para ello han requerido de la problematización de la relación sujeto constituyente-objeto constituido en las formas de totalización cerrada presentes en la episteme europea tal cual han criticado (Dussel, 1996) (Feinmann, 2008)

Para más bien elaborar desde la “alteridad epistémica” en oposición a la conquista de una alteridad que le devuelve una imagen a si misma como si pretendió la episteme antes criticada, y este proceso de reconocimiento de “alteridades epistémicas” supone que es posible modernizar sin destruir al “otro” porque existieron otras modernidades antes de la modernidad occidental, y que estas se asumían como procesos de organización y racionalidad de lo social y la vida en común sin legitimar el mito de una modernidad única, y que por ello modernizar desde la alteridad es evitar hacerlo desde la mismidad homogenizante del sistema (Dussel, 1996) y que ello supone rupturas a la “totalidad ontológica” del paradigma eurocéntrico y que desde el análisis histórico del colonialismo requieren de la recursividad de la ética y la epistemología, pues puede que de otro modo se tienda a invisibilizar y a descontextualizar contextos de las modernidades paralelas por efecto de la tendencia a universalizar el universal abstracto y negar los particulares concretos (Žižek, 2005) como por ejemplo sucedió para poner una viñeta con “el lado oscuro de la modernidad” tal cual ha sugerido Grüner (2005) al respecto del ocultamiento de la rebelión de los esclavos afrodescendientes en Haití como la primera revolución de la modernidad antes que la francesa y que para comprenderla y poderle dar un lugar habría que ir de lo geohistórico, lo geoeconómico a lo geocultural (Castro-Gómez, 2006).

Pero, también de paso por las historias locales y diseños globales desobedientes circunscritos en horizonte más amplio que les reconoce como tales, y los dimensiona en tanto escalas y registros con relativa autonomía, pero en tanto partes de algo, algo de lo cual sólo pueden dar cuenta estos en sus tensiones con las totalidades en las que se inscriben, y como a partir de esta consideración se pueden desmitificar el origen y dinámica de las taxonomías étnicas y sus mithemas en la dimensión de los aparatos disciplinares que remite a instituciones, leyes y burocracias coloniales, pero también en las formas en que se traducen en modos de sociabilidad y subjetividades concretas como los denominados estilos de vida, estructuras de pensamiento y acción incorporadas al habitus de los actores sociales, y lugares desde los cuales la colonialidad remite a lo simbólico y cognitivo que configura la identidad.

La heterogeneidad estructurante puede servir como noción para comprender las formas de reorganización hipermoderna de las narrativas coloniales y de representación, pero también lo acuciante de otras narrativas con pretensiones totalitarias como lo fueron en su momento las narrativas del desarrollo y ahora lo son las de la “crisis” y sobre las cuales los estudios poscoloniales y los estudios culturales pueden contribuir a construir horizontes de sentido alternativamente críticos, y que por ejemplo mucho tendrían que decir sobre la

conquista semiótica de la naturaleza y las formas en que se han revistiendo con cierto barniz los procesos de resemantización de los procesos coloniales.

Referencias bibliográficas

- ANDERSON, P. (2000). *Los orígenes de la posmodernidad*. Barcelona. Anagrama.
- BARTHES, R. (2006). *Mitologías*. XIV Edición. México D. F. México. Siglo XXI.
- BAUDRILLARD, J. (2005). "Reversion of History." *L'Illusion de la fin: ou La greve des événements*. Recuperado 19 de marzo de 2007.
<http://www.egs.edu/faculty/ baudrillard/ baudrillard-reversion-of-history.html>
- BETHELL, L. (editor). (2001). *Historia de América Latina. 14 América Central desde 1930*. Barcelona. España. Cambridge University Press y Crítica.
- BETHELL, L. (editor). (2002a). *Historia de América Latina. 15 El cono Sur desde 1930*. Barcelona. España. Cambridge University Press y Crítica.
- BETHELL, L. (editor). (2002b). *Historia de América Latina. 16 Los países andinos desde 1930*. Barcelona. España. Cambridge University Press y Crítica.
- BOURDIEU, P., J. Chamboredon y J. Passeron. (2007). *El oficio de sociólogo*. XXVI Edición. México D. F. México. Siglo XXI.
- CAMACHO, L. et al. (1983). *Conocimiento y poder*. San José. Costa Rica. Editorial Nueva Década.
- CARMEN, R. (2004). *Desarrollo Autónomo. Humanizar el Paisaje: una Incursión en el Pensamiento y la Práctica Radical*. Heredia. Costa Rica. Editorial de la Universidad Nacional.
- CASTRO-GÓMEZ, S. (2006). *Michel Foucault y la colonialidad del poder*. Conferencia presentada en la Escuela de Estudios Filosóficos y Culturales. Medellín. Colombia. Universidad Nacional de Colombia.
- CASTRO-GÓMEZ, S. (2005). *La poscolonialidad explicada a los niños*. Editorial Universidad del Cauca e Instituto Pensar, Universidad Javeriana. Colombia.
- CONRAD, J. (1902). *Heart of darknes*. Editado por el Proyecto Gutenberg
<http://www.gutenberg.org/ebooks/219>
- COETZE, J. (2007). *Esperando a los bárbaros*. Barcelona. España. Grupo Editorial Random House Mandadori.
- DABÈNE, O. (1999). *América Latina en el siglo XXI*. Madrid. España. Editorial Síntesis.
- DELGADO, J. y GUTIÉRREZ, J. (Compiladores). (1999). *Métodos y técnicas cualitativas de Investigación en ciencias sociales*. Madrid. España. Editorial Síntesis.
- DELEUZE, G. (2007). ¿Cómo reconocer el estructuralismo? Recuperado el 27 de febrero de 2007. <http://caosmosis.acracia.net/?p=724>
- DESCARTES, R. (2004). *Discurso del método*. Buenos Aires. Argentina. Seix Barral.

DE SOUSA SANTOS, B. (2003). *Crítica a la razón indolente: Contra el desperdicio de la experiencia: Para un nuevo sentido común: la ciencia, el derecho, la política en transición paradigmática*. Bilbao, España. Descleé de Brower. Recuperado 27 de enero 2010.
http://economiapoliticac2.files.wordpress.com/2009/12/critica_de_la_razon_indolente.pdf

DE SOUSA SANTOS, B. (2009). *Una epistemología del Sur: la reivindicación del conocimiento y la emancipación social*. México D.F. México. Siglo XXI y CLACSO.

DE SOUZA SILVA, J. (2007). *Descolonizando la dicotomía del superior-inferior en la "idea de desarrollo" De lo universal, mecánico y neutral a lo contextual, interactivo y ético*. Conferencia magistral presentada en el Primer Congreso Internacional "Universidad, Desarrollo y Cooperación", realizado en Cuenca, Ecuador, 25-27 de abril de 2007. Documento facilitado por el autor.

DE SOUZA SILVA, J. (2008a). *Desobediencia epistémica desde Abya Yala (América Latina) Tiempos de descolonización y reconstrucción en el pensamiento social latinoamericano*. Conferencia invitada para el Primer Congreso Internacional Pensamiento Social Latinoamericano: Perspectivas para el siglo XXI, a ser realizado en Cuenca, Ecuador, del 3 al 6 de junio, 2008. Documento facilitado por el autor.

DE SOUZA SILVA, J. (2008b). *La geopolítica del conocimiento y la gestión de procesos de innovación en la época histórica emergente*. Documento de apoyo al curso "Gestión de procesos para la generación, apropiación, aplicación e implicaciones de conocimiento", de la Maestría en Conocimiento y Competitividad, Universidad Internacional del Ecuador (UIE). Documento facilitado por el autor.

DUSSEL, E. (1996). *Filosofía de la liberación*. IV Edición. Bogotá. Colombia. Editorial Nueva América.

ESCOBAR, A. (1996). [Introducción. El desarrollo y antropología de la modernidad" En: La invención del Tercer Mundo](http://www.unc.edu/~aescobar/text/esp/arturoinvenc1.pdf). Recuperado 2 de marzo de 2008.
<http://www.unc.edu/~aescobar/text/esp/arturoinvenc1.pdf>

ESCOBAR, A. (1998). *La invención del Tercer Mundo. Construcción y deconstrucción del desarrollo*. Bogotá. Colombia. Editorial Norma.

FANON, F. (1965). *Los condenados de la tierra*. México DF. México. Fondo de Cultura Económica.

FEINMANN, P. (2008). *La filosofía y el barro de la historia. Del sujeto cartesiano al sujeto absoluto comunicacional*. Buenos Aires. Argentina. Planeta.

FOUCAULT, M. (2000) *Historia de la sexualidad I: La voluntad del saber*. XXVIII Edición en español. México. D.F. México. Siglo XXI.

FOUCAULT, M. (2000a). *Los anormales. Curso en el College de France (1974-1975)*. México. D.F. México. Fondo de Cultura Económica.

FOUCAULT, M. (2001). *Defender la sociedad. Curso en el College de France (1975-1976)*. México. D.F. México. Fondo de Cultura Económica.

FOUCAULT, M. (2006). *La arqueología del saber*. XXII Edición. Siglo XXI. México D. F. México.

FOUCAULT, M. (2006a). *Seguridad, territorio y población. Curso en el College de France (1977-1978)*. México. D.F. México. Fondo de Cultura Económica.

- FOUCAULT, M. (2007a). *El nacimiento de la biopolítica. Curso en el College de France (1978-1979)*. México. D.F. México. Fondo de Cultura Económica.
- FOUCAULT, M. (2007). *Las palabras y las cosas. Una arqueología de las ciencias humanas*. XXXIII Edición. Siglo XXI. México D. F. México.
- FOUCAULT, M. (2008). *El orden del discurso*. IV Edición. Barcelona, España. Tusquets Editores.
- FOUCAULT, M. (2009). *El gobierno de sí y de los otros. Curso en el College de France (1982-1983)*. México. D.F. México. Fondo de Cultura Económica.
- GALEANO, E. (2006). *Las venas abiertas de América Latina*. LVII Edición. México D. F. México. Siglo XXI.
- GOMEZ, L. (2011). *Narrativas del desarrollo: fundamentos y problemas semánticos analizados desde la filosofía, el psicoanálisis y la teoría decolonial*. Tesis de maestría en Estudios Latinoamericanos con énfasis en cultura y desarrollo. Instituto de Estudios Latinoamericanos, Facultad de Filosofía y letras, Universidad Nacional, Costa Rica.
- GRAMSCI, A. (2009). *Los intelectuales y la organización de la cultura*. Buenos Aires. Argentina. Nueva visión.
- CASTRO-GÓMEZ, S., & GROSGOUEL, R. (2007). *El giro decolonial: reflexiones para una diversidad epistémica más allá del capitalismo global*. Bogotá, D.C: Siglo del Hombre Editores : Universidad Central, Instituto de Estudios Sociales Contemporáneos, IESCO-UC : Pontificia Universidad Javeriana, Instituto de Estudios Sociales y Culturales, Pensar.
- DUSSEL, E. D. (2011). *Filosofía de la liberación*. Mexico, D.F: Fondo De Cultura Económica.
- GROSGOUEL, R. (2005). "The Implications of Subaltern Epistemologies for Global Capitalism: Transmodernity, Border Thinking and Global Coloniality." In R. Appelbaum & W. Robinson (Eds.), *Critical Globalization Studies*. New York and London: Routledge.
- GROSGOUEL, R. (2011). Decolonizing Post-Colonial Studies and Paradigms of Political-Economy: Transmodernity, Decolonial Thinking, and Global Coloniality. *TRANSMODERNITY: Journal of Peripheral Cultural Production of the Luso-Hispanic World, School of Social Sciences, Humanities, and Arts, UC Merced, 1*. Retrieved from <http://escholarship.org/uc/item/21k6t3fq>.
- GROSGOUEL, R. (n.d.). La descolonización del conocimiento: diálogo crítico entre la visión descolonial de Frantz Fanon y la Sociología de la descolonial de Boaventura de Sousa Santos. Documento facilitado por el autor.
- MONTES MONTOYA, A., & Busso, H. (2007). « Entrevista a Ramón Grosfoguel ». *Polis, [En línea]*, 18. Retrieved from <http://polis.revues.org/4040>.
- GRÜNER, E. (2005). *El fin de las pequeñas historias: de los estudios culturales al retorno (imposible) de lo trágico..* Buenos Aires. Argentina. Paidós
- GRÜNER, E. (2007). *¿El sujeto todavía? Apuntes latinoamericanos para pensar otra filosofía*. Ponencia realizada en la "V semana de las Ciencias Sociales", Facultad de Ciencias Sociales. Heredia. Costa Rica. Universidad Nacional. Documento facilitado por el autor.
- HALPERIN, T. (1998). *Historia contemporánea de América Latina*. Madrid. España. Alianza Editorial.

- HARVEY, D. (2007). *Neo-liberalism as creative destruction*. INTERFACEHS - A Journal on Integrated Management of Occupational Health and the Environment - v.2, n.4, Trad 1, aug 2007. Recuperado 21 de enero de 2011.
http://www.interfacehs.sp.senac.br/en/translations.asp?ed=4&cod_artigo=79
- HARVEY, D. (2008). *La condición de la posmodernidad: investigación sobre los orígenes del cambio cultural*. II Edición. Buenos Aires. Argentina. Amarrortu.
- HELLER, Á. (2002). *Sociología de la vida cotidiana*. Barcelona. España. Península.
- HINKELAMMERT, F. (2007). *Hacia una crítica de la razón mítica. El laberinto de la modernidad: materiales para la discusión*. San José, Costa Rica. Departamento Ecuménico de Investigaciones.
- HINKELAMMERT, F. (2010). *La maldición que pesa sobre la ley. Las raíces del pensamiento crítico en Pablo de Tarso*. San José, Costa Rica. Departamento Ecuménico de Investigaciones.
- JAMESON, F. (2001). *Teoría de la posmodernidad*. III Edición. Madrid. España. Trotta.
- MARDONES, J. (2001). *Filosofía de las ciencias humanas y sociales: Materiales para una fundamentación científica*. Barcelona, España. Anthropos Editorial.
- MARTÍN-BARBERO, J. (1998). *De los medios a las mediaciones*. V Edición. Santafé de Bogotá. Colombia. Convenio Andrés Bello.
- MIGNOLO, W. (2009) *Retórica del desarrollo y de la colonialidad del saber*. En página12. Recuperado 19 de mayo de 2009. <http://www.pagina12.com.ar/diario/universidad/10-124958-2009-05-18.html>
- MIGNOLO, W. (2010). *Desobediencia epistémica: retórica de la modernidad, lógica de la colonialidad y gramática de la descolonialidad*. Buenos Aires, Argentina. Ediciones Signo y Center for Global Studies and the Humanities de Duke University.
- MIRES, F. (1991). *La colonización de las almas: misión y conquista en Hispanoamérica*. San José. Costa Rica. Departamento Ecuménico de Investigaciones.
- MORIN, E. (2002). *El método III: el conocimiento del conocimiento*. IV Edición. Madrid. España. Cátedra.
- O'SULLIVAN, T. HARTLEY, J. SAUNDERS, D. Et al. (1995). *Conceptos Clave en comunicación y estudios culturales*. II Edición. Buenos Aires. Argentina. Amorrortu Editores.
- QUIJANO, A. (2000). *Colonialidad del poder, eurocentrismo y América Latina*. Lima,. Perú. Centro de Investigaciones Sociales, CIES, Lima. Recuperado 8 de Febrero 2011.
<http://bibliotecavirtual.clacso.org.ar/ar/libros/lander/quijano.rtf>
- REGUILLO, R. (2007). *Formas del saber. Narrativas y poderes diferenciales en el paisaje neoliberal. En Alejandro Grimson: Cultura y Neoliberalismo*. Buenos Aires. Argentina. CLACSO, Consejo Latinoamericano de Ciencias Sociales, Buenos Aires. Julio 2007. ISBN: 978-987-1183-69-2 Disponible en:
http://bibliotecavirtual.clacso.org.ar/ar/libros/grupos/grim_cult/Reguillo.pdf
- ROJAS, C. (2003). *La filosofía en el debate posmoderno*. Heredia. Costa Rica. Editorial de la Universidad Nacional.
- SANTOS, T. (1998). *La teoría de la dependencia un balance histórico y teórico*. En libro: *Los retos de la globalización. Ensayo en homenaje a Theotonio Dos Santos*.

Francisco López SEGRERA (ed.). Caracas, Venezuela. UNESCO, Recuperado el 19 de Enero de 2010. <http://bibliotecavirtual.clacso.org.ar/ar/libros/unesco/santos.rtf>.

VIRNO, P. (2003). *El recuerdo del presente: ensayo sobre el tiempo histórico*. Buenos Aires. Argentina. Paidós.

VOOREND, K. MARTÍNEZ, J. (2011). Actors and ideas behind CCTs in Chile, Costa Rica and El Salvador. *Global Social Policy*.

ŽIŽEK, S. (2001). *El espinoso sujeto: el centro ausente de la ontología política*. I Edición. Buenos Aires. Argentina. Paidós.

ŽIŽEK, S. (2002). *El frágil absoluto. ¿Por qué merece la pena luchar por el legado cristiano?* Valencia, España. Pre-textos.

ŽIŽEK, S. (Compilador). (2003a). *Ideología. Un mapa de la cuestión*. Buenos Aires. Argentina. Fondo de Cultura Económica.

ŽIŽEK, S. (2003b). *El espectro de la ideología*. En S, Žizek. (compilador). (2003). *Ideología. un mapa de la cuestión*. Buenos Aires. Fondo de cultura económica.

ŽIŽEK, S. (2005a). *La suspensión política de la ética*. I Edición. Buenos Aires. Fondo de cultura económica.

ŽIŽEK, S. (2005b). Multiculturalismo o la lógica cultural del capitalismo multinacional. En F. JAMESON S, ŽIŽEK (2005). *Estudios Culturales: Reflexiones sobre el multiculturalismo*. I Edición. Buenos Aires. Argentina. Paidós.

ŽIŽEK, S. (2006). *Visión de paralaje*. Buenos Aires. Argentina. Fondo de Cultura Económica.

ŽIŽEK, S. (2007). *El espinoso sujeto. El centro ausente de la ontología política*. Buenos Aires. Argentina. Paidós.

ŽIŽEK, S. (2010a). *La metástasis del goce: seis ensayos sobre la mujer y la causalidad*. Buenos Aires. Argentina. Paidós.

ŽIŽEK, S. (Documental). (2010b) “*Firts as tragedy, then as farse*”. RSA Animate. Londres. Inglaterra. Recuperado el 22 de abril de 2011.

<http://www.youtube.com/watch?v=hpAMbpQ8J7g> /
<http://www.youtube.com/watch?v=nXFwyQJW9AA>.

Recebido em: 19/10/2015. Aceito em: 23/11/2015.