

LABERINTOS POSTCOLONIALES

POSTCOLONIAL LABYRINTHS

Recibido: 9/6/2020

Aceptado: 30/8/2020

Martha Celia Rodríguez Martínez ^{1*}

1* Docente, Facultad de Filosofía, Historia y Sociología, Universidad de LaHabana.

Email: lorien8392@gmail.com

ORCID: <https://orcid.org/0000-0003-0228-6367>.

Para Citar: Rodríguez Martínez, M. C. (2020). Laberintos Postcoloniales. Dialektika: Revista De Investigación Filosófica y Teoría Social, 2(5), 17-22. Recuperado a partir de <https://journal.dialektika.org/ojs/index.php/logos/article/view/38>

Resumen: Este artículo intenta explorar diversos senderos desde los cuales puedan abrirse nuevas vías para comprender de una manera más profunda el fenómeno del colonialismo. Por esa razón si bien el artículo se encuentra en los límites amplios que signan la teoría postcolonial, este se distancia en cierto sentido de ella, pues no se cae en las espirales de celebración de la cultura del oprimido. Por el contrario, este artículo pretende poner en contexto esa cultura y poner de manifiesto el silencioso papel que jugaron en el mantenimiento de las estrategias de poder del colonialismo al derivar en potentes armas de naturalización de la subordinación colonial.

Palabras clave: Teoría Postcolonial, Discurso Colonial, Consenso Colonial.

Abstract: In this article is explored new ways of understanding in a deeper manner the phenomenon of colonialism. That's why, even if the article is within the wide range of those that are set by the postcolonial theory, it is different from the latter, because it doesn't persist in the celebration of the culture of the oppressed. On the contrary, in this article the intention is to contextualize this culture and bring out the silent role that these played upholding the strategies of power of colonialism since they derived in powerful weapons of naturalization of the colonial submission.

Keywords: Postcolonial Theory, Colonial Discourse, Colonial Consensus.

SENDEROS

«...El colonialismo no se conforma simplemente con imponer su dominio sobre el presente y el futuro de un país dominado. Por una suerte de lógica perversa se vuelve al pasado del pueblo oprimido, lo distorsiona, lo desfigura, lo destruye» (Fanon, 1963, p. 128).

Nacida al calor de los grandes movimientos de liberación nacional del sistema colonial moderno, la teoría postcolonial, sin temor a dudas, abrió uno de los senderos más revolucionarios a través del cual, las ciencias sociales clásicas occidentales, iniciarían su camino hacia la deconstrucción.

Y es que la teoría postcolonial no solo logró incluir el problema de lo colonial en el ámbito de la discusión académica general al ampliar las dimensiones en las que este tradicionalmente era analizado. Ella también logró develar el carácter multifactorial de las lógicas de dominación colonial y sus efectos nefastos sobre las conciencias de los colonizados, además de la implicación existente entre los valores de la civilización europea y sus empresas coloniales (Go, 2016).

Por lo que la teoría postcolonial constituye una postura crítica que no solo analiza cuáles fueron los efectos del conocimiento producido en los países colonizadores sobre los países colonizados o sus habitantes; sino que además indaga sobre los dilemas que se generan al interior de todo intento de constituir una identidad nacional después de la emancipación del yugo colonial.

De ahí que, la visión teórica postcolonial no solo abra un campo fecundo para estudiar y entender los efectos de las relaciones imperialistas en las conciencias de aquellos que fueron objeto de dominación colonial mediante el análisis minucioso de sus diferentes formas de opresión política, económica, racial, cultural y discursiva. Ella, igualmente, abre las vías para la conformación de una nueva forma de pensamiento crítico en la que se investiguen los procesos culturales, intelectuales, económicos o políticos que contribuyen a la formación y perpetuación del colonialismo.

Hay que destacar, sumado a esto, que ella también se plantea el problema de reconstruir las reacciones y resistencias anticoloniales de las localidades periféricas, que han surgido de esta tensión y que han impactado en el poder del conocimiento cultural imperialista. Por lo que uno de los objetivos fundamentales de los teóricos postcoloniales sea el

de criticar la experiencia y la lógica del colonialismo y el imperialismo en un esfuerzo por restaurar la voz, la experiencia, la identidad y la historia de ese sujeto que devino subalterno en virtud de la relación colonial.

Esta es la razón por la cual, la crítica al paradigma de razón y vida moderna sea medular a la teoría postcolonial. Esta centralidad, debe decirse, está dada por el hecho de que dicho paradigma, que, expresado en las prácticas científicas y discursivas en torno a una idea totalizante de razón y en los macrorrelatos del occidentalismo, ha organizado y legitimado un mundo a partir de relaciones de dominio económico, cultural y político en torno a él (Vega, 2000). De ahí que, el reclamo fundamental que le haga la teoría postcolonial a la Modernidad sea el de haber sido instrumento ideológico eficiente de la expansión colonial e imperialista occidental europea al facilitar y alimentar de manera simbólica la violencia ejercida sobre otros pueblos.

Este es entonces el motivo por el que uno de los ejes críticos fundamentales desde los cuales se articula la propuesta de la teoría postcolonial, sea el del ámbito discursivo del colonialismo. Este hecho, hay que señalar, ha contribuido al surgimiento de una reconsideración crítica de todo el proyecto y la práctica del colonialismo, al considerarlo no solo como una forma de dominio política, económica y militar sino también como un discurso de dominación. Es decir, como un proceso que implica no solo la violencia física, sino también la violencia epistémica. Por lo que el análisis del discurso colonial, llevado a cabo por los teóricos del postcolonialismo, ha intentado realizar una investigación detallada de las epistemologías coloniales al relacionarlas con la historia de las instituciones coloniales (Omar, 2008).

LABERINTOS

Sin embargo, pensar y, sobre todo, poder situar la teoría postcolonial más allá de sus aparentes límites amplios, resulta una tarea enjundiosa para todo aquel que tenga como máxima de vida el lema kantiano de la Ilustración. Y es que aun cuando, la teoría postcolonial marcó una de las grandes revoluciones que se produjeron en el campo de las ciencias sociales durante la segunda mitad del siglo XX al cuestionarse el estatus de dominante de la razón y cosmovisión moderna occidental; ella, siguiendo una suerte de broma cósmica, ha terminado por convertirse en el paradigma de razón

dominante de las sociedades que se sitúan en los márgenes del relato civilizatorio moderno (Zapata Silva, 2018).

En este sentido entonces, tenemos una gran red de artículos científicos donde se trata algún tema acuñado de postcolonial y en el que la sociedad europea es juzgada sin distinción alguno mediante una red de mantras escolásticos con el cual se invoca al Tribunal de la Santa Inquisición Postcolonial. Así, bajo esta *Weltanschauung*, Europa es considerada, como eurocéntrica, noratlántica, heteronormativa, racista, universalizante, instrumental, colonialista y patriarcal.

Ahora bien, si hacemos una abstracción de los variopintos temas al que se le agrega el apellido postcolonial puede decirse que sus objetivos críticos centrales se encauzan en dos direcciones básicas. La primera de estas direcciones es la de la visualización de los mecanismos epistemológicos que hicieron posible el discurso colonial; mientras que la segunda se dirige hacia la reconstrucción de todas aquellas culturas y subjetividades que fueron deshechas por la lógica de los discursos que sustentaron el dominio colonial, mediante el rescate de las disímiles formas de lucha y resistencia que se utilizaron para contrarrestarlo (Moore-Gilbert, 1997).

Por tanto, como puede observarse aquí la teoría postcolonial no tiene como objetivos llevar a cabo una crítica de los mecanismos efectivos que hicieron posible la dominación colonial real. En la relación del amo y el esclavo que ella indaga y reconstruye la figura del amo queda reducida a los momentos de crueldad de este y a los elementos ideológicos con los que se justificaba a sí mismo la pertinencia del uso de su crueldad para someter a los otros. Por su parte, el momento del esclavo queda reducido a su papel de Espartaco ya que solo se hace referencia a los momentos de insubordinación y de resistencia contra ese poder que los sometía.

Por tanto, el proceso de reconfiguración de los espacios narrativos que la teoría postcolonial pretende realizar termina por adquirir una forma mítica pues ese proceso reconstructivo no tiene interés en ahondar en los aspectos históricos en los que acontecieron esos pasados que pretenden como mínimo recordar ya que abandonan por compromiso con las teorías posmodernas toda pretensión de verdad. Esto, por su parte, hace que las nuevas formas de narración que propone se muevan al terreno de la búsqueda de sentido para reforzar esas nuevas formas de subjetividad que se proponen rescatar.

Pero, esta forma de presentación de la teoría postcolonial tiene una limitación fundamental. En el plano teórico, ella rompe lo que, en el plano real, estaba estrechamente vinculado. El colonialismo no puede ser solo explicado ni desde los discursos legitimadores imperiales del colonialismo, ni desde los momentos de resistencia a él ya que es precisamente en estos momentos donde se rompe la esencia de la relación colonial. Poder entender la naturaleza del colonialismo implica tener que explicarlo más desde sus momentos de estabilidad que desde sus focos de resistencia, ya que esto explicaría mejor el porqué de la continuidad de su poder, más allá de sus cíclicas sacudidas.

Por tanto, uno de los temas pendientes que ayudaría a completar y profundizar los resultados de los estudios que los teóricos postcoloniales llevan a cabo sería los que están relacionados a aquellas estructuras sobre las que se fundamentó el consenso colonial. Mas, afirmar que dentro de las sociedades coloniales existió un consenso es casi una blasfemia ya que la comprensión que hace la teoría postcolonial de la relación colonial es demasiado maniquea para entender que dentro de estas sociedades existía lugar para el disenso y para la concesión, incluso para aquellos que más abajo estuvieran en la escala de poder.

Esta idea de la existencia de un consenso en la relación colonial lo que quiere hacer resaltar, es el hecho de que para mantener ciertos niveles de estabilidad dentro de las sociedades coloniales el poder imperial tuvo que ser capaz de traducirse al lenguaje de opresión de aquellos que constituyeron objeto de su sumisión. Por lo que el poder colonial tuvo que ampararse y sobre todo articularse con normas y costumbres que databan de la etapa anterior a la colonización para ser capaces de naturalizar su dominación. Por tanto, la fuente de legitimidad de los poderes coloniales no derivaba única y exclusivamente del derecho de conquista; sino que se anclaron para complementarse a viejas estructuras de dominio que existían dentro de esas sociedades.

Bajo esta lógica entonces, podemos comprender que el éxito de las estrategias coloniales del imperio británico radicó en el hecho de reconocer la necesidad de montar lógicas de sujeción sacadas de una visión particular de las propias sociedades que lograban poner bajo su dominio (Mani, 1999). También permite entender procesos como el de la esclavitud negra africana que tuvo una de sus condiciones básicas de posibilidad en la sanción a gran escala de la esclavitud como una de sus instituciones sociales más

generalizadas en el propio continente africano (Wolf, 1987). Además de esto le facilita al investigador percibir el rol interesantísimo que jugaron los contenidos culturales de dichas tradiciones en el mantenimiento de las empresas coloniales, ya que para esta perspectiva el colonialismo como fenómeno, hizo un uso interesado y selectivo tanto de los valores de la Ilustración, como de los códigos culturales y conductas anteriores al colonialismo para conformar el espectro de sus mecanismos de dominación.

No obstante, la perspectiva postcolonial que aquí se propone constituye un límite teórico esencial para todo canon teórico postcolonial. La razón es básica, una crítica de esta naturaleza implicaría un cuestionamiento del estatus de buen salvaje que tanto defienden las naciones del tercer mundo al incluir dentro del colonialismo prácticas de dominación que formaban parte de su organización social antes de su inclusión forzosa en el mundo colonial europeo. Ella Shohat capta muy bien esta tensión que subyace a todo proyecto postcolonial cuando plantea que:

La ruptura contenida en lo «post» ha quedado reflejada en la relación entre pasado y presente en el discurso postcolonial, en particular con respecto a las ideas de hibridismo. En ocasiones, el énfasis antiesencialista en las identidades híbridas raya peligrosamente en el rechazo de todas las búsquedas de orígenes comunitarios, como excavación arqueológica de un pasado idealizado e irrecuperable. Y, sin embargo, en otro plano, a la vez que evitamos toda nostalgia de una comunidad anterior al pecado original o de una identidad unitaria y transparente anterior a la caída, debemos preguntarnos también si es posible fraguar una resistencia colectiva sin labrar un pasado comunitario. Los relatos de la música rap y las representaciones audiovisuales que construyen invocaciones resistentes de África y de la esclavitud son un ejemplo muy al caso. Para las comunidades que han pasado por rupturas brutales y que ahora se están forjando una identidad colectiva, con independencia de cuán híbrida fuera esa identidad antes, la recuperación y reinscripción de un pasado fragmentado se convierte en un terreno presente, crucial para fraguar una identidad colectiva resistente durante el colonialismo y después de él. Cabría, pues, manejar una idea de pasado diferente: no el pasado como etapa fetichizada y estática que habría que reproducir literalmente, sino el pasado como series fragmentadas de memorias y experiencias narradas, a partir de las cuales movilizar las comunidades contemporáneas. Una glorificación del sincretismo y del hibridismo per se, si no se articula en conjugación con cuestiones de hegemonía y relaciones de poder neocolonial, corre el riesgo de parecer que santifica el

fait accompli [hecho consumado] de la violencia colonial (2008, pp. 116-117).

De ahí que siguiendo el contenido de las palabras de Shohat, un proyecto crítico que siga los senderos que aquí se propone significaría una pérdida total de sentido para las conciencias postcoloniales. Esto es debido a que la reconstrucción de ese pasado destruido y subyugado por el colonialismo es precisamente el horizonte de sentido sobre el que se levanta el activismo político del presente y del cual la teoría postcolonial es expresión teórica. Por tanto, a nivel narrativo tiene que existir un pasado totalmente puro e ideal para construir la armazón del presente político que tiene como misión recuperar esas culturas perdidas. De lo contrario, si se dinamita ese pasado al presentarlo en su contradictoriedad histórica real, en su estrecha vinculación con los procesos de construcción de imaginarios coloniales, se corre el riesgo de perder la esencia de la identidad que los define como sujetos excluidos de lo moderno.

Sin embargo, esa aprehensión acrítica del contenido cultural y la historia del oprimido, que sufre buena parte de la teoría postcolonial, conlleva a riesgos importantes en el plano de la política real, ya que el concepto de oprimido que estos manejan está siempre vinculado a problemas que tienen que ver sobre todo con la cuestión racial y cultural. Por tanto, se asume de manera incorrecta que la pertenencia a una raza no puramente blanca o una cultura que haya sido afectada por el colonialismo te convierte, per se, en una de sus víctimas. Además, la teoría postcolonial, deliberadamente o no, solo se centra en criticar los mecanismos de opresión europeo, sin entrar a cuestionarse en lo absoluto los mecanismos de opresión de otras regiones del mundo. Por lo que las formas de discriminación y dominación de las culturas no europeas pre y postcoloniales, no son para la teoría postcolonial ni siquiera, objeto de crítica marginal. Esta omisión, vale destacar, no permite entonces entrever los puntos de anclaje mediante los cuales las relaciones de naturaleza colonial se sostuvieron en el pasado y se mantienen en el presente.

Otro punto interesante, es que la teoría postcolonial, tampoco se interesa en cuestionarse el contenido concreto de ese pasado que las luchas políticas contra el colonialismo reclaman como su horizonte de sentido ya que todo lo anterior al colonialismo es en esencia bueno, mientras todo lo que se haya llevado a cabo durante este período, debe de



ser rechazado. De ahí que, el laberinto en el cual se pierde lo postcolonial está en ese pasado idílico que sus pretensiones políticas reclaman y que solo existe como anhelo. Por lo que un intento de reivindicación no haría sino continuar perpetuando todas esas condiciones que hicieron posibles y viables las empresas coloniales de los europeos y, por tanto, traicionando la memoria histórica de todos aquellos que sufrieron sus efectos.

REFERENCIAS BIBLIOGRÁFICAS

- Fanon, F. (1963). *Los condenados de la Tierra*. Mexico DF.: Fondo de Cultura Económica.
- Go, J. (2016). *Postcolonial Thought and Social Theory*. New York: Oxford University Press.
- Mani, L. (1999). Tradiciones en Discordia: El Debate sobre la Sati en la India Colonial. En S. Dube (Ed.), *Pasados Poscoloniales* Mexico D.F: El Colegio de Mexico.
- Moore-Gilbert, B. (1997). *Postcolonial Theory. Contexts, Practices, Politics*. London-New York: Verso.
- Omar, S. (2008). *Los estudios post-coloniales. Una introducción crítica*. Castelló de la Plana: KRK
- Shohat, E. (2008). Notas sobre lo postcolonial. En S. Mezzadra (Ed.), *Estudios postcoloniales. Ensayos fundamentales*. Madrid: Traficante de Sueños.
- Vega, M. (2000). Historiografía y Poscolonialidad. *Historia y espacio*, (17), 69-92.
- Wolf, E. (1987). *Europa y la Gente sin historia*. Ciudad México: Fondo de Cultura Económica.
- Zapata Silva, C. (2018). El giro decolonial. Consideraciones críticas desde América Latina. *Pléyade*, (21), 49-71.