



Tabula Rasa

ISSN: 1794-2489

ISSN: 2011-2742

[info@revistatabularasa.org](mailto:info@revistatabularasa.org)

Universidad Colegio Mayor de Cundinamarca

Colombia

Añón, Valeria; Rufer, Mario

**Lo colonial como silencio, la conquista como tabú: reflexiones en tiempo presente 1**

Tabula Rasa, núm. 29, 2018, Julio-Diciembre, pp. 107-131

Universidad Colegio Mayor de Cundinamarca

Colombia

DOI: <https://doi.org/10.25058/20112742.n29.06>

Disponible en: <https://www.redalyc.org/articulo.oa?id=39657713006>

- [Cómo citar el artículo](#)
- [Número completo](#)
- [Más información del artículo](#)
- [Página de la revista en redalyc.org](#)

UAEM [redalyc.org](https://www.redalyc.org)

Sistema de Información Científica Redalyc

Red de Revistas Científicas de América Latina y el Caribe, España y Portugal

Proyecto académico sin fines de lucro, desarrollado bajo la iniciativa de acceso abierto

# LO COLONIAL COMO SILENCIO, LA CONQUISTA COMO TABÚ: REFLEXIONES EN TIEMPO PRESENTE<sup>1</sup>

<https://doi.org/10.25058/20112742.n29.06>

VALERIA AÑÓN<sup>2</sup>

*Universidad de Buenos Aires<sup>3</sup> / Conicet<sup>4</sup>, Argentina*

*valeuba@gmail.com*

MARIO RUFER<sup>5</sup>

Orcid ID: [orcid.org/0000-0002-2335-1335](https://orcid.org/0000-0002-2335-1335)

*Universidad Autónoma Metropolitana-Unidad Xochimilco<sup>6</sup>, México*

*mariorufer@gmail.com*

Cómo citar este artículo: Añón, Valeria & Rufer, Mario. (2018). Lo colonial como silencio, la conquista como tabú: reflexiones en tiempo presente. *Tabula Rasa*, (29), 107-131.  
Doi: <https://doi.org/10.25058/20112742.n29.06>

Recibido: 15 de julio de 2018

Aceptado: 22 de agosto de 2018

## *Resumen:*

En este texto los autores reflexionan sobre las operaciones de silenciamiento en torno a los términos colonia/lo colonial/colonialidad en América Latina, así como en las modalidades de representación del tiempo histórico, sus obliteraciones, negaciones y ausencias. Se problematiza la dificultad disciplinar para representar a la conquista como una forma trans-histórica de dominio y se discuten los usos y los límites de la noción de colonialidad.

*Palabras clave:* temporalidad, *conquistualidad*, silenciamiento, postcolonialismo.

## **The Colonial as Silence. Conquest as Taboo: Reflections in the Present Tense**

### *Abstract:*

In this text, the authors reflect upon silencing moves around the terms colony/settler colonial/coloniality in Latin America, as well as the ways how historical tense, obliterations,

<sup>1</sup> Este artículo es producto de la colaboración entre los proyectos plurianuales «Nación, temporalidad y poscolonialismo: conceptos para pensar América Latina», dirigido por Mario Rufer, (DCSH 014/09, Universidad Autónoma Metropolitana-Unidad Xochimilco, México); y el proyecto PICT-Agencia «Materialidades, circuitos y sujetos de la lectura y la escritura en la literatura colonial latinoamericana», Agencia Nacional de Promoción Científica y Tecnológica de Argentina, dirigido por Valeria Añón.

<sup>2</sup> Doctora en Letras, Universidad de Buenos Aires.

<sup>3</sup> Profesora Adjunta.

<sup>4</sup> Investigadora.

<sup>5</sup> Doctor en Estudios de Asia y África, El Colegio de México.

<sup>6</sup> Profesor-Investigador Titular.



**Funchal-Sao Martinho - 2018**  
*Johanna Orduz*

denials, and absence are represented. We will call into question the disciplinary challenge to portray conquest as a trans-historical way of dominance. Also, the uses and boundaries of the notion of coloniality are discussed.

*Keywords:* temporality, *conquistualidad*, silencing, postcolonialism.

## O colonial como silêncio, a conquista como tabu: reflexões em tempo presente

*Resumo:*

Neste texto, os autores refletem sobre as operações de silenciamento em torno dos termos colônia/ o colonial/colonialidade na América Latina, bem como nas modalidades de representação do tempo histórico, suas oblitações, negações e ausências. Problematisa-se a dificuldade disciplinar para representar a conquista como uma forma trans-histórica de dominância e são discutidos os usos e limites da noção de colonialidade.

*Palavras-chave:* temporalidade, *conquistualidad*, silenciamento.

## Introducción: el silencio de las sirenas

*Las sirenas poseen un arma mucho más terrible  
que el canto: su silencio*  
Franz Kafka

En su bello relato «El silencio de las sirenas», Kafka relee la figura de Ulises, su desafío, su «alegre inocencia», al aplicarle un giro crucial a esta historia y narrar la ubicua seducción del silencio signifiicante:

En efecto, las terribles seductoras no cantaron cuando pasó Ulises; tal vez porque creyeron que a aquel enemigo sólo podía herirlo el silencio, tal vez porque el espectáculo de felicidad en el rostro de Ulises, quien sólo pensaba en ceras y cadenas, les hizo olvidar toda canción. Ulises (para expresarlo de alguna manera) *no oyó el silencio*. (1985, p. 81; énfasis nuestro)

Más que el canto tan afamado, la poderosa arma de atracción es esa suerte de silencio ensordecedor que también afirma un pacto entre sirenas y Ulises. En efecto, hacia el final del relato, el narrador destaca: «Se dice que Ulises era tan astuto, tan ladino, que incluso los dioses del destino eran incapaces de penetrar en su fuero interno. [...] Tal vez Ulises supo del silencio de las sirenas, y tan sólo representó tamaña farsa para ellas y para los dioses, en cierta manera a modo de escudo» (Kafka, 1985, p. 82). La breve y poderosa escena exhibe numerosos vericuetos: la interdependencia –y alternancia– entre silencio y canto; la existencia de un pacto, tan soterrado como evidente, que admite la farsa y la impostura; la

dimensión múltiple del silencio en este relato: pose, engaño, atracción, guiño, escudo, simulacro. Interesa esta caleidoscópica representación del silencio porque todas estas dimensiones deben ser pensadas en torno a lo colonial. En las próximas páginas aludimos a dos dimensiones fundamentales y complementarias, pocas veces atendidas a la hora de abordar lo colonial: el silencio y el tiempo. Entendemos que en lo ausente –ya sea por elipsis o por hiperbólica iteración– radican los puntos ciegos pero también la potencia de «lo colonial»<sup>7</sup>.

### **Lo colonial como silencio**

En su primera acepción, *lo colonial como silencio* remite al silencio acerca de lo colonial, pero también a una tradición de silenciamiento, etnocentrismo y miserabilismo que ha prevalecido en las investigaciones en ciencias sociales y humanas hasta el presente. Se trata de contextos académicos en los cuales sistemáticamente se ha negado el vínculo entre textualidades americanas y se ha ninguneado el pasado colonial, incluso la presencia de poblaciones originarias o descendientes de esclavos, ocultas tras la retórica del exterminio (la Conquista del Desierto para las poblaciones indígenas en la Argentina; las guerras de independencia para los africanos y sus descendientes en todo el continente). Desde el olvido de la colonialidad que suele darse en el Cono Sur, pasando por la afirmación de una suerte de política y cultura virreinal en México o la zona andina, pensar *lo colonial* suele ser presentado como un anacronismo o como un oxímoron: ¿cómo pensar algo que no puede ser definido con claridad? ¿Cómo pensar algo que se niega? Se trata, en verdad, de unas sociedades –las nuestras– que articulan su presente en torno a este silencio fundante, cuyos tentáculos llegan a una producción de conocimiento organizada en torno de paradigmas modernos, etnocéntricos –poderosa mancuerna el sistema-mundo capitalista.

Si en alguna medida esta reacción puede ser leída también como una respuesta de las academias vernáculas a ciertas modas académicas, en las que las investigaciones en lengua inglesa llevan la voz cantante, también se vinculan, a nuestro juicio, con cierta intención de perpetuar un diálogo –que, preciso es reconocerlo, nunca fue tal– con el universo europeo y eurocéntrico de producción de conocimiento, en el que nuestros estudios, por otro lado, nunca tuvieron más que un lugar periférico, como una nota exotista en el mejor de los casos. Estamos ante una suerte de blanqueamiento europeizante que nos ha dejado hablando solos, de

<sup>7</sup> El sustantivo «la colonia», no exento de polémicas, remite a una dimensión espacio temporal que puede ser mensurada y que ha sido uno de los objetos fundamentales de la historiografía americana. Lo colonial, en cambio, remite a una dimensión simbólica, que coexiste con la colonia pero que no se agota en sus límites. La colonialidad, en tanto, alude a la categoría acuñada por el sociólogo peruano Aníbal Quijano, quien distingue la colonia como un sistema de organización económica, social y política de la explotación, respecto de la colonialidad, a la que define como una estructura transhistórica de la dominación. (Acerca de lo colonial véase el debate entre Lemperiere, Garavaglia, Gordillo y Bernand, 2004; respecto de la colonialidad remitimos a Quijano, 2000.)

espaldas a nuestro pasado y a nuestro presente, pidiendo una escucha desde el centro de la episteme occidental, imposible por las características mismas de esta epistemología. Esta posición es funcional a la retórica de la modernidad vinculada con una noción de Estado-nación tan crítica como fascinada por el brillo del «intelectual-legislador» (Bauman, 1995) del siglo XIX, que sentó las bases de una retórica de la nación megalómana y desaparecedora. En este complejo marco, *el silencio acerca de lo colonial* resulta imprescindible, porque, en cuanto el cuestionamiento al proyecto moderno/colonial entra en escena, toda certeza se desploma y la autofiguración construida en torno a la historia y la cultura nacionales se derrumba con ellas.

Ahora bien, más allá del *silencio acerca de lo colonial*, creemos preciso llamar la atención acerca de otras maneras del silencio, menos evidentes, más soterradas, que articulan lo colonial en torno a la elisión, el trauma, lo inenarrable, pero también a los modos en que cada marco, disciplina, teoría, *produce sus silencios*. Entonces, ¿qué son los silencios? ¿Cuáles son sus formas? No se trata de preguntas retóricas, sino de interrogantes que exigen ajustadas respuestas. En este sentido es que podemos afirmar, con Michel Trouillot, la existencia de diversas capas de silencio (*layers of silence*), que, entendemos, van más allá de lo semántico (qué se calla, que se elide, qué se oblitera) e incluyen lo epistémico y lo formal.

En primer lugar, si pensamos en las posibilidades del silencio (en las formas de su evidencia), resulta claro que es preciso contraponerlo *a* o unirlo *con* las diversas formas del decir. *Silencio y lengua*: si entendemos la lengua como un sistema diferencial que se configura en la negatividad relacional –a la manera de De Saussure–, el silencio sería entonces constitutivo del decir, su condición de posibilidad, y desplegaría a partir de allí su potencia performativa<sup>8</sup>. En efecto: el silencio delinea los bordes del discurso, el comienzo y el final (que en la escritura toma la forma del blanco y, en la oralidad, de la pausa); también vuelve inteligible el discurso en sí mismo: el silencio/blanco escande los sintagmas, los separa y organiza, gesta la significación. A este silencio constitutivo se sumaría el silencio como acto o imposición (callar/hacer callar) y como pluralidad (los silencios: temáticos, semánticos, formales). Y una vuelta más: esos silencios semánticos se construyen en el plano formal. A los efectos de estas reflexiones, concebimos estas dimensiones como complementarias y centrales para comprender el funcionamiento de ese aparato representacional de la colonialidad. Claro que para

<sup>8</sup> Remitimos aquí a los postulados del lingüista suizo Ferdinand de Saussure, quien, en su *Curso de lingüística general*, funda uno de los modos centrales de entender la lengua –y el habla– en el siglo XX, y que tendrá hondas implicancias en teorías críticas como el estructuralismo. Más allá de su clásica delimitación del signo lingüístico, al que definió como la relación arbitraria y convencional entre significado (concepto) y significante (imagen acústica), su definición de lengua coloca en el centro de la escena la caracterización del signo lingüístico como signo relacional, cuyo valor relativo existe en virtud de sus diferencias con otros signos (y que, por tanto, verá afectada su delimitación en relación con los cambios en el sistema).

ello es preciso afirmar el plural de silencio: no se trata de la noción ontológica, filosóficamente definida; antes bien, nos referimos a un plural que denota diversos actos, vinculados: callar/hacer callar; guardar silencio; diagramar un secreto o descubrirlo. Las preguntas centrales son: ¿cuáles son las formas del silenciamiento de lo colonial/la colonialidad? ¿Cómo operan? ¿Cómo leerlas?<sup>9</sup>

En este sentido, es preciso llamar la atención acerca del hecho de que el silencio

<sup>9</sup> Otra dimensión complementaria es la de pensar los silencios de la colonialidad y, específicamente, cómo el discurso colonial produce silencios. Hemos trabajado algunas modulaciones de este problema en Añón (2017 y 2018) y Rufer, 2013.

acerca de la colonialidad es producido de maneras distintas por las diversas disciplinas. Si bien nuestras hipótesis se centran en la historia y los estudios literarios, creemos que es posible

pensarlas en un marco mayor de las ciencias humanas y sociales en general: una suerte de *silencios globales* –*global silences* al decir de Michel Rolph Trouillot–. Para el historiador haitiano, quien en su magnífico *Silencing the Past* da cuenta de los silencios que configuran la historia de la revolución haitiana y sus principales héroes, y de los usos de dichos silencios para configurar concepciones acerca del presente:

Los silencios ingresan en el proceso de producción histórica en cuatro momentos cruciales: el momento de la creación de los hechos (la producción de las fuentes); el momento del hecho consumado (la producción del archivo); el momento de la recuperación de los hechos (la producción de narrativas); y el momento de la producción retrospectiva de sentido (la producción de la historia como instancia final). (1997, p. 26; traducción nuestra)

Esta complementaria gradualidad exhibe ya desde su enunciación el hecho de que no todos los silencios son iguales: estas diversas capas o dimensiones del silencio historiográfico se mezclan de forma única en cada evento de producción de historia. Ahora bien, si la mixtura de dimensiones y acontecimientos le confiere singularidad al silencio, lo que persiste como constante es la producción de silencios en estos cuatro momentos, sin los cuales la escritura de la historia sería imposible. En este sentido, la elisión y la negación parecen ser dimensiones tan fundamentales como significantes en la configuración del relato historiográfico. Si esto es así, no obstante, la pregunta persiste: ¿cuáles son las peculiaridades del silencio historiográfico acerca de lo colonial? ¿Cuáles sus implicancias?

Pensado en torno a los estudios literarios, el silencio puede ser concebido por medio de una analogía de estos cuatro movimientos cruciales, complementarios e incluso simultáneos, a saber: el momento de delimitación del corpus (a partir del trabajo con el archivo); el momento de organización de series significantes (y de marcaje de lecturas posibles); el momento de configuración del canon (movimiento que brinda sentido a la crítica); el momento de producción de categorías (y, con ellas, el momento de producción de sentido, del texto y de

la crítica como operación). Todos estos momentos/movimientos exigen una poderosa operación de elipsis, de selección y exclusión, de obliteración y olvido<sup>10</sup>. Historia y literatura comparten, en buena medida, estas *figuras del silencio*, a las que Trouillot suma el detalle, la negación, lo impensable y lo indecible (1997, p. 96).

Pero Trouillot afirma algo más, algo específicamente interesante para nuestros propósitos: la configuración de *fórmulas del silencio*, entre las que identifica las *fórmulas de borramiento*, *fórmulas de banalización*, *fórmulas de trivialización* (1997, p. 96-7). En el relato histórico, estas fórmulas toman la forma de la negación (no ocurrió realmente, “it did not really happened”) y de la atenuación (no fue tan malo, “it was not that bad...”), y se verifican de manera palmaria en los relatos negacionistas o relativistas respecto del Holocausto, por ejemplo. En este marco, el relato de la colonialidad al sur del continente (en lo que hoy llamamos Argentina), nos brinda numerosos ejemplos de estos silenciamientos. Citaremos sólo uno para clarificar: la obliteración del exterminio de las poblaciones indígenas autóctonas por parte del incipiente Estado y sus milicias, ese «genocidio fundante» durante la llamada «Conquista del Desierto», al que remiten, entre otros, lxs antropólogxs e historiadorxs argentinx que conforman la Red de Estudios sobre genocidios (Del Río *et al.*, 2010; Lenton, 1998). Las formas de esta fórmula son entonces la negación abierta, la argumentación *ad exemplum*, la argumentación *ad hominem* (especialmente evidente en casos recientes como el de la desaparición del joven argentino Santiago Maldonado en Chubut en agosto de 2017, pero también, y específicamente, en relación con toda caracterización de sujetos identificados con poblaciones originarias);

<sup>10</sup> El ejemplo de la configuración de la literatura colonial resulta paradigmático. En primer lugar, porque la acepción «literatura», vinculada a la Ilustración y a las Bellas Letras, implicó un poderoso movimiento de exclusión y obliteración de todo texto mestizo o de tradición indígena, mucho más cuando se trataba de producciones orales o performáticas, relegadas al terreno del folklor. Hasta los postulados del portorriqueño Pedro Henríquez Ureña en sus *Corrientes literarias en la América hispana* (1941), este procedimiento de eliminar de la literatura las producciones autóctonas se mantuvo prácticamente incólume. De allí en adelante, otros críticos señeros como el venezolano Mariano Picón Salas (1945), el cubano José Juan Arrom (1961) revisaron estos silencios y los cuestionaron, ampliando el corpus y el canon literarios, aunque muchas veces utilizando conceptos teóricos problemáticos (la historización de lo literario o la idea de generación, por ejemplo). El nuevo giro, crítico y polémico, se produce desde fines de los años setenta, y tiene dos vertientes fundamentales: los preparativos para los festejos del Quinto Centenario –y el enorme protagonismo, crítico, de las poblaciones originarias en todo el continente– por un lado, y la configuración de «nuevos» estudios coloniales hispanoamericanos, con un fuerte eje en la academia norteamericana y dos nombres centrales: la crítica norteamericana Rolena Adorno y el crítico argentino, radicado en USA, Walter D. Mignolo. Los postulados de este amplio grupo (que incluyó especialistas como Jorge Klor de Alva, Sara Castro Klarén, John Beverly, Raquel Chang Rodríguez, José A. Mazzotti), buscaban ampliar el corpus literario, discutiendo asimismo la idea de canon. En cualquier caso, y como bien lo señaló Neil Larsen (1995), este quiebre se hizo a costa de la noción misma de «literatura» –reemplazada por la aparentemente menos problemática idea de «discurso»–, movimiento crítico que, en alguna medida, reproducía el mecanismo eurocéntrico que buscaba cuestionar.



e incluso la falacia lisa y llana. Para configurarlas, la *evidentia*, el epíteto (e incluso la interlocución panfletaria), la proliferación del detalle y la hipérbole se despliegan con distintos énfasis<sup>11</sup>.

Dicho borramiento, que estas fórmulas y formas configuran, se sostiene en el *olvido de la colonialidad* necesario y funcional a la configuración del Estado nación, es decir, de las sociedades poscoloniales (o neocoloniales) en América latina. Así, olvido y borramiento operan en forma mancomunada para producir un vacío, una idea de tabla rasa sobre la cual erigir el presente y proyectar el futuro. Claro que dicho borramiento exhibe fisuras, porque la colonialidad, en tanto persistencia configura una suerte de subtexto de la representación de identidades nacionales. De allí que también se recurra a estas fórmulas de banalización de las que hablaba Trouillot, las cuales se configuran por medio de formas específicas: la minimización, la adjetivación degradante, el argumento *ad nauseam*, sumado a la generalización apresurada (*secundum quid*) e incluso el *argumento a silentio*, cuya efectividad se basa en la misma ausencia de evidencia que el proceso colonial produjo.

Si estas formas y fórmulas intersectan los modos en que historia y crítica literaria operan sobre la colonialidad, existe no obstante una dimensión significativa y significativa en las que ambas se distancian. Esta puede ser pensada a partir de la propuesta narratológica de Gerald Prince, quien define diversos modos del decir en narrativa: lo inenarrable (*the unnarratable*), lo no narrado (*the unnarrated*) y lo disnarrado (*the disnarrated*). Entendidas en términos de maquinarias narrativas, tanto la historiografía como la crítica operan sobre y a partir de lo inenarrable y lo no narrado. Si lo primero ha sido más abordado a partir de las preguntas en torno a cómo narrar genocidios, por ejemplo (con el Holocausto como caso paradigmático, aunque no solamente), lo no narrado adquiere otro cariz, tanto en la acepción de Prince (elipsis funcionales a la forma del texto y, muchas veces, señaladas por el mismo narrador, por medio de tópicos como el de la *brevitas* o lo inefable), como en otra acepción posible, que preferimos aquí: la de lo *no narrado* intencionalmente, por elección o como consecuencia de llevar a cabo nuestra tarea de investigación inmersos en una lógica silenciadora, sin criticarla.

<sup>11</sup> La pertinencia de la noción de «conquista territorial» y de «genocidio permanente» hacia los indígenas en países como Argentina está siendo re-debatida en la academia actualmente, justo porque los espacios infértiles e inhóspitos a los que quedaron reducidos los pueblos mapuches o tehuelches en el momento de la génesis nacional son hoy enclaves nodales para la megaminería. Lo interesante es la reedición no sólo de ese debate militante y académico, sino también de los más clásicos estereotipos coloniales de control que esgrimen los gobiernos, que replicaron las disciplinas clásicas y que son reproducidos por amplios sectores de la sociedad civil: se trataría, en el caso argentino, de *indios chilenos* (quienes no entrarían en la temporalidad de la nación para reclamar derecho de ancestralidad porque la temporalidad de quiebre responde a la inauguración nacional), son los *indios extranjeros* que exterminaron a «nuestros» indios (los de la heráldica nacional o del «archivo criollo» que traslada el código de autoctonía como reliquia propia), son pueblos que no tienen *documentos probatorios* de ocupación (no hay archivo), son *rebeldes* (son ingobernables y no aptos para la vida en modernidad).

En este sentido, si es cierto que lo no narrado varía y depende en buena medida de protocolos de autorización del locus enunciativo y de lineamientos genéricos, también lo es que ninguno de esos protocolos o lineamientos es inocente y natural: antes bien, sus formas, constitutivas de la colonialidad misma, se moldean al mismo tiempo a través de ella, de allí la persistencia de sujetos, anécdotas, episodios, experiencias sistemáticamente narradas por sobre otras, sistemáticamente elididas. Pero Prince apunta una tercera e interesante categoría: la de lo disnarrado (*the disnarrated*), dimensión constitutiva de la ficción, también determinada por contextos y estéticas, a la que la crítica debe aludir necesariamente para dar cuenta de su objeto. En este marco, lo disnarrado remite al ámbito del deseo, la posibilidad y la ensoñación. Prescindible para la narración en general e indeseado para la narración historiográfica, el argumento de lo disnarrado cumple, sin embargo, funciones específicas que tienen que ver con el tono y el ritmo del texto, con la configuración de la autoridad del narrador, con la apelación al lector e incluso el argumento *ad misericordiam*. Así, lo disnarrado produce espesor en el texto al abrir la dimensión de la posibilidad y la variabilidad, y configura una serie de saberes no decibles por parte de lo narrado ni de lo no narrado.

No obstante, la persistencia de lo disnarrado también puede ser leída como marca de la colonialidad y como productora de la colonialidad misma, en la medida en que tanto la historiografía como la crítica relegan a los márgenes estas dimensiones cuando se trata de sujetos y experiencias subalternas, mientras que son capaces de administrarlas (en la historiografía) o de hacer de ellas el centro de la interpretación (en la crítica literaria), cuando remiten a eventos y personajes centrales —o definidos como tales por la lógica colonial de la narración disciplinar. Ahora bien, es imperioso preguntarnos cuál sería la temporalidad de esa «lógica colonial» varias veces referida no sólo aquí sino en la crítica poscolonial en general. ¿Es la persistencia de una forma ancestral de dominio? ¿Una mimética continuidad? ¿Una huella fragmentaria y difícil de objetivar?

### Lo colonial como presencia: cuestión de tiempo 1

Siguiendo a Foucault, la categoría tiempo quedó relegada a las filosofías de la historia decimonónicas, mientras fue el espacio la categoría a partir de la cual la otredad cultural debía ser alcanzada.

Javier Sanjinés, *Embers of the Past*

Las nociones sobre la coetaneidad de «lo colonial» se basan en al menos tres principios: la *presencia* de lo colonial, la *continuidad* de la colonia y la *persistencia* de las características ligadas a una forma de explotación, a una taxonomía jerárquica de las poblaciones y a su forma de gobernarlas y de algún modo, extender dominio sobre ellas. Por un lado, hablamos de una homologación de por sí problemática:

la colonia y «lo colonial». Por otro, se alude a tres regímenes de representación: la *anacronía* –habría una «presencia extraña» en nuestro presente; la *permanencia* –habría algo que la noción de tiempo vacío y homogéneo no permite analizar cabalmente; y la *repetición* –existiría algo que se reedita por sobre el dinamismo de la innovación, del quiasma y de la pura distancia. Una repetición que, como veremos más adelante, no puede entenderse como pura semejanza.

Lo que queremos poner en discusión aquí son las categorías temporales que amparan estas consideraciones, categorías generalmente no explicitadas. ¿Qué implica «reconocer que lo colonial *sigue presente*»? En primer lugar, habilitar una noción de historia que permita la examinación de sus nociones de tiempo. Para Walter Benjamin era bastante clara la idea de que no hay posibilidad de comprender la historia en una tradición del oprimido, que no recurra primero a una remoción de la noción moderna de tiempo. Para la cimentación de Occidente en tanto Idea rectora de civilidad y fundamentalmente, garante de futuro, la noción moderna de tiempo fue fundamental en tres planos por lo menos. Primero, su linealidad, que no solamente garantizaba la sucesión ordenada de los acontecimientos (lo cual reclamaba una imaginación geométrica de plano sin contornos sobre el cual la Historia se desplegaba como lucha de clases, como progreso o como Espíritu), sino que estableció en la imaginación histórica la argucia crucial de la causalidad y la singularidad (Carr, 1983): el pasado es uno e indiviso, es *histórico* en tanto no podrá volver a suceder de esa manera (con lo cual quedaba conjurada la noción de *historia magistra vitae*)<sup>12</sup> (Murdrovic, 2013).

Este plano, por antonomasia, resigna la noción de anacronía. Para la historia queda vedada la posibilidad de desplegar en el plano del relato una imaginación temporal que no sea un plano del tiempo. La causalidad apela a la racionalidad temporal, no a la significación ni a la experiencia: sólo aquello que pueda ser demostrado y que responda a una lógica del tiempo como estructura racional de secuencia o proceso (la famosa división braudeliana entre estructura, coyuntura y acontecimiento en sus diferentes matices), podrá ser considerado, en efecto,

<sup>12</sup> La invención del pasado «histórico» implica una revolución crucial en el siglo XIX europeo, que plantea que cualquier noción cíclica del tiempo está relacionada con estructuras míticas, pero alejada de cualquier sentido de la historia vivida. Con esto, el pasado histórico se separa del pasado como cultura, como experiencia o como estructura melancólica. La relación «sana» de un pueblo con el pasado es el estudio sistemático de estructuras causales que dieron pie a «esa» singularidad temporal, y ello se logra únicamente con lo que hay de «huella», con lo que implicó el trazo de una ruta vivida en tanto política. La idea de «fuente histórica» y de archivo (ya no la de recuerdo, anamnesis, memoria o tradición) se comienzan a convertir en los únicos insumos que responden legítimamente a esta visión de la (H)istoria. La puerta para la configuración de la historia como «ciencia del pasado» quedaba abierta: la pericia, la legitimidad y la experticia sobre la «huella» de la paseidad, se transformaron en elementos clave. A su vez, queda bastante claro con esta deriva por qué la única historia posible en primera instancia, es aquella que está conectada con el Estado –ya sea como sujeto de su accionar o como su antagonista (el archivo del crimen, por poner un ejemplo, sólo puede ser pensado desde esta lógica y sería errado concebirlo como un acervo de los «márgenes de la historia», como magistralmente lo demostró Arlette Farge, 1991).

Historia. Lo demás, los relatos que unen momentos disímiles para explicar un proceso, que vinculan fenómenos naturales a causalidades mundanas, ocuparán la función complementaria del mito, de la tradición oral, de la memoria colectiva: en cualquier caso, pertenecerán al plano *cultural*. La separación clave entre cultura e Historia –con todos los matices que tiene– radica justamente en una sutura sobre la representación temporal: la cultura pertenece al ámbito de la intervención de los sujetos. Lo que los sujetos hacen con y en el mundo. La Historia, por definición, está siempre por encima de los sujetos, no pertenece al dominio de la praxis y se devela solamente por la intervención de una lógica precisa de indagación.

Segundo, vacuidad: el plano del tiempo es un plano vacío. Siempre puede expandirse –pero jamás cambiar de dirección. Todos los acontecimientos «caben» en la secuencia, basta con extender un extremo del plano y con ampliar la línea. Esta es una discusión fundamental que puede verse plasmada, para dar solo un ejemplo, en la diferencia entre una historia con perspectiva de género y una historia feminista: grosso modo, la primera agrega una vertiente, un actor y una serie de acontecimientos que no estaban contemplados en la historiografía de corte político-social. Las agrega «sobre» la línea de tiempo, la amplía. Una imaginación histórica desde el feminismo –más aún desde los feminismos no-blancos– reclama en cambio un replanteo de las secuencias analíticas de la historia, de la temporalidad homogénea de la política y del Estado, y de la propia evolución del capitalismo. Reclama otra imaginación de la *experiencia* temporal. Tercero, y quizás lo más importante –tanto como menos evidente– es la no temporalidad de la propia noción de tiempo: Chakrabarty (2000) afirma que, para el historicismo, el tiempo no parece ser afectado por los acontecimientos. Ningún acontecimiento, ninguna guerra, ninguna catástrofe, ninguna anexión modifica la noción de tiempo que se mantiene, paradójicamente, *fuera* de la historia (Hartog, 2007; Rufer, 2010, pp.12-13).

Esta digresión es necesaria para introducir una premisa rectora: plantear que la colonia es/tá presente (anacronía, permanencia o repetición) desafía necesariamente a la imaginación historicista en sus tres planos: linealidad de la historia, vacuidad del tiempo y exterioridad de la relación tiempo/historia. Por eso es importante insistir en que la noción de *continuidad* no puede pensarse como una permanencia serial, como una estructura inerte que pesa sobre los cambios o como una serie irregular que pulsa el sentido de la historia. Más bien proponemos pensar la continuidad como una labor de conexión de elementos que, entendidos históricamente desde las posibilidades narrativas y falsables del relato (archivo, evidencia, tiempo), no pueden ser «demostrables». Lo importante, en todo caso, es comprender que *pensar lo colonial es un trabajo de lectura sobre la temporalidad*: una forma de aproximarnos al tiempo que nos permita interrogar al pasado histórico (tal y como lo acabamos de definir) desde el presente.

Por supuesto, el sujeto teórico necesario de esa concepción de historia es el Estado-nación (Burton, 2003; pp. 1-23; Chakrabarty, 1999; Chatterjee, 2008). La noción de tiempo vacío y homogéneo tiene cabida justo cuando el pueblo hecho nación abre la historia total y la convierte en su-historia: una que descansa en la evidencia de su cuerpo político (sus acciones de estatalidad), en la clarividencia de sus héroes y en la fortaleza de su proyección (un futuro percibido y narrado como destino).

### **Cuándo fue lo pos-colonial: cuestión de tiempo 2**

Una de las necesidades más acuciantes es empezar por interrogar la fuerza de los nombres: ¿por qué empeñarse en llamar «colonial» a nuestra modernidad (latinoamericana), después de las revoluciones de independencia, de los esfuerzos para construir nación, del acto –más o menos consistente– de repeler a las potencias españolas o portuguesas que habían impuesto el dominio colonial? Klor de Alva (1992) dio una de las respuestas posibles: en América Latina las independencias no se constituyeron en verdad en términos de una lucha anti-colonial y menos en términos de un reemplazo del sujeto histórico vector (en definitiva, la élite criolla era hija de españoles; el español siguió siendo la lengua; la tradición jurídica no conoció otros nortes, etcétera). Además de que la tesis no se sostiene en ese nivel de generalización –los casos de Haití y Cuba, por lo menos, pondrían seriamente en tela de juicio la afirmación–, el problema para nosotros es la forma en la que Klor de Alva conduce la premisa en términos de una evidencia contra-teórica: como así se dieron las cosas, la teoría poscolonial no tiene cabida en América Latina. En realidad, la fuerza argumentativa de la crítica poscolonial tal como la entendemos es otra: tratar de comprender, al decir de Mary Louis Pratt (2008), que, junto con las grandes ficciones fundacionales de las naciones latinoamericanas, hay silencios fundacionales –los necesarios olvidos de Renan–, tan importantes como sus ficciones. Esos silencios se conforman como maneras de hacer fracasar los enunciados de otra historia posible, de otra temporalidad que no sea la que convoca al Estado y al capital. Ese «hacer fracasar» es el elemento fundamental sobre el que descansa gran parte de la idea misma de Historia: para ponerlo en términos nietzscheanos-foucaultianos, ella no existe fuera de la *voluntad de poder*.

Esta vertiente de pensamiento que desemboca en una filosofía de la historia tiene a su más conocido exponente en Walter Benjamin. Fue Benjamin quien primero desconfió no sólo del Ángel del Progreso, en su pasaje tan citado, sino también de la estructuración del tiempo como un recurso para la historia de los oprimidos. Para Benjamin no hay manera alguna de reconstruir una tradición del oprimido con el archivo de la historia y con el tiempo intacto y sin suturas de la nación. Por

eso las nociones de *conexión*, de montaje y de imagen dialéctica son sustanciales —y su propia estrategia de escritura, fragmentaria, que elude la totalidad, es muestra de su convicción epistémica<sup>13</sup>.

Eduardo Grüner sostiene que «a la imagen de una continuidad temporal homogénea y sin fisuras que es la historia de los vencedores, Benjamin oponía la de la discontinuidad que la historia de la resistencia de los vencidos, mojonada por esas ruinas que entonces no son del pasado, porque sigue habiendo vencidos» (2005, p. 112)<sup>14</sup>. Así, el trabajo pos-colonial de la memoria consiste menos en la remembranza o en «hacer emerger» lo olvidado, que, en una tarea de *conexión*, de comprender a partir de aquello cuya asociación ha sido impedida. En ese sentido, como bien apunta Taussig en su alusión a las tesis sobre la filosofía de la historia de Benjamin (1997), no puede buscarse una tradición del oprimido en un texto coherente, secuencial, racional y secularizado. La única historia de conexiones posibles para los vencidos está hecha de espectros, de imaginiería religiosa, de imágenes conectivas, de pasados encantados y presentes turbulentos<sup>15</sup>.

Quizás estas reflexiones primarias permitan comprender aquella pregunta que se hacía Stuart Hall, «¿Cuándo fue lo poscolonial?» (2010), cuya respuesta estaba más enfocada a concebir lo poscolonial no como un período, sino como una operación de comprensión, como formas de poder que operan «bajo tachadura», impidiendo su designación —como si la república y sus instrumentos globalizados

<sup>13</sup> El montaje refiere a la yuxtaposición de imágenes sobre el tiempo, como una composición que utiliza la sutura o la dialéctica para significar. La sutura es usada por el discurso histórico en un montaje que apela a la organicidad con la metáfora de la adición cronológica sobre el telón de fondo del tiempo vacío y homogéneo. La imagen dialéctica, en cambio, es la estrategia de ciertas acciones de memoria que no pretenden fijar, dar continuidad ni componer una imagen orgánica del pasado. Al contrario, yuxtaponen tiempos heterogéneos mediante asociaciones anacrónicas para buscar conexiones perdidas, desechadas por la historia, domesticadas por las inercias de la memoria colectiva y la cultura nacional. Así lo expresa Taussig refiriendo a Benjamin: «a diferencia de los actuales modos de deconstrucción, el propósito allí [en la imagen dialéctica benjaminiana] era el de facilitar la construcción del paraíso a través de los atisbos obtenidos de futuros alternativos, cuando conexiones por lo demás ocultas u olvidadas con el pasado se revelaban mediante la yuxtaposición de imágenes, como en la técnica del montaje -una técnica de gran importancia para Benjamin [...] La imagen dialéctica es un montaje en sí misma, tanto al capturar las conexiones mencionadas entre lo disímil como entre lo que ha sido así capturado» (Taussig, 1997 p. 444. Véase también Didi-Huberman, 2008, pp. 46-47).

<sup>14</sup> También Marc Augé expresaba con claridad este legado de Benjamin: «recordar es menos importante que asociar, asociar libremente como se dedicaban a hacer los surrealistas; asociar, es decir, disociar las relaciones instituidas, sólidamente establecidas, para hacer surgir otras, que con frecuencia son relaciones peligrosas» (1998, p. 31).

<sup>15</sup> De alguna manera Javier Sanjinés también apela a esta noción cuando contrapone el ensayo —como género literario— a la historia. Rescata que sólo se ha visto el ensayo en la epopeya fundadora (Sarmiento, Martí, etc.) y no los ensayos que buscaron dotar de una imaginación narrativa que ponderara la memoria como ruina, como relato fragmentario que desafía la temporalidad racional, secular y vacía de la Historia. «Opuesta a [la] perspectiva historicista, el ensayo tal y como lo pienso debe necesariamente reinsertar la discontinuidad del pasado invisible en la larga duración de la historia. Como experiencia turbulenta del mundo empírico, el ensayo está hoy mejor preparado para lidiar con los problemas de comunidades activas, de comunidades “en movimiento”, que el gesto pretencioso de las épicas nacionales, las cuales, al olvidar las experiencias asincrónicas del otro, tienden a homogeneizar y alinear todo» (2011, p. 21).

(el Estado de derecho y la ciudadanía plena) fueran factores que garantizaran una superación del bache colonial. Lo hacen, sin dudas, si nos ubicamos en la estructura de la causalidad y en la noción temporal moderna de la vacuidad como plano, pero de ninguna manera si pensamos en una historia cuya narrativa privilegie el fragmento, el instante, la conexión y el montaje (en lugar de trazar un relato de totalidad, secuencia, causalidad y estructura).

Para comprender esto, debemos empezar por aclarar un punto: como bien plantea Spivak (1997, p. 107), una crítica al imperialismo y a sus marcas en el presente no se puede narrar desde un pretendido develamiento del «legado colonial» como algo intacto que permanece sin fisuras bajo otros nombres. Es fundamental comprender, dirá la autora, que el imperialismo reconstruye constantemente sus mecanismos para nombrar la operación mediante la cual extiende su dominio. Muta, cede a las demandas, extiende soberanía en el reconocimiento de sus súbditos, pero mantiene incólume una lógica de anexión, dominio, jerarquía, explotación y ocupación. La reedición del imperialismo radica, en su capacidad para presentarse como otra cosa.

En este tenor analítico, podríamos pensar, por ejemplo, cómo es que fue (im) pensada la simultaneidad entre las independencias latinoamericanas y la expansión notoria del imperialismo anglo-francés en Asia y África. Mary Louise Pratt, apelando a la forma en la que los imperialismos abonaron a la desconexión epistémica (en términos de lengua y tradiciones) recuerda con lucidez:

[es notoria] la elisión de los términos *neo-colonialismo* e *imperialismo* del vocabulario postcolonial [y agregaríamos, decolonial]. Cuando las Américas entran en la ecuación, el neocolonialismo aparece como una de las principales estrategias del imperialismo inglés y francés en el siglo XIX. La independencia de la América española se obtuvo fundamentalmente con el apoyo de tropas inglesas y francesas. (2008, p. 463)

Pratt prosigue afirmando que, desde la mirada nor-europea, los procesos latinoamericanos de independencia y descolonización deben enfatizarse como modos de «acceso a los mercados, materias primas y colaboradores financieros para los capitales, mercancías y tecnologías inglesas y francesas» (Pratt, 2008). A continuación, reclama la falta de atención a estos fenómenos integrales; le señala a la crítica poscolonial una «obsesión» por no ver los primeros imperialismos y arguye que esa desconexión en el modo de imaginar la historia es fruto del propio imperio, como «una marca neocolonial del proyecto poscolonial» (Pratt, 2008, p. 462).

El reclamo es claro, desde varios autores, a la obra magna de Edward Said (tanto en *Orientalismo* como en *Cultura e imperialismo*): no haber prestado atención a los primeros imperialismos españoles y portugueses –y que no la preste aún hoy la mayoría de los exponentes de la crítica poscolonial– no es solo un asunto de «especificidad», sino un problema clave para la comprensión del imperialismo

como un fenómeno que elude la imaginación histórica lineal y monocausal (Pratt, 2008, p. 462)<sup>16</sup>. Para Peter Hulme, la falta de una teoría más sofisticada de la historia no le permitió a Said ver que Estados Unidos es una potencia imperial desde su concepción (y no solo desde la culminación de la Segunda Guerra Mundial)<sup>17</sup>. De hecho, el genocidio indígena norteamericano, el colonialismo interno y la superposición de los colonialismos español, inglés y francés fueron soslayados en la obra de Said por un marco temporal que siguió, a pesar de sus advertencias foucaultianas sobre las formaciones discursivas, las modulaciones clásicas del historicismo (Hulme, 2008, p. 389-390).

A su vez, en un cruce con la historiografía más canónica sobre América Latina, podríamos preguntarnos por qué la imaginación histórica –generalmente vinculada a la historia política *stricto sensu*, o más aún, a una cierta historia lineal de los *conceptos* políticos– eludió la reflexión sobre dos puntos que consideramos clave. Primero, adolecemos de una reflexión sistemática sobre los casos en los cuales la independencia de la potencia imperial (España o Portugal) significó un contrato de desvinculación de la metrópoli –y de proyección de nación– sobre territorios notoriamente reducidos: alcanza con ver el mapa de lo que hoy es Argentina en la pequenísima porción ocupada y controlada por criollos en 1810 para comprender lo grandilocuente que suena la noción de «liberación». Segundo, a partir de lo planteado, la pregunta salta a la vista: ¿cómo podemos creer que en pocas décadas esos liberadores se hayan tornado adalides y promotores de nuevos «poderes predatorios y coloniales» (Brotherston, 2008, p. 24) en ese mismo espacio para llevar adelante los proyectos de nación, y muchas veces con similar retórica –ahora laicizada: ¿conquista, pacificación del territorio, guerra contra el bárbaro?

### Lo colonial como tabú de conquista

Quizá la respuesta más cercana a lo que planteamos hasta ahora sea la de repensar la noción de conquista ya no solo como un episodio del fenómeno colonial (en cualquiera de sus casos), sino como el principio organizador, estructurador de la

<sup>16</sup> Por supuesto, la historia-pasado «es» el reino de la especificidad y de la singularidad. Esa es la característica del acontecimiento y de su paseidad irrecuperable. Pero a estas alturas, no puede ser ese el argumento teórico de la historia-discurso que impida la conexión en la imaginación *sobre* lo histórico (entendida como una política y una poética de la temporalidad). La «especificidad» y la «excepcionalidad» han sido los argumentos más recurridos para proyectar en la historia la idea de nación como destino –cada una única e irrepetible–, y heredar ambos conceptos como núcleo para explicar la relación entre suceso y tiempo es un problema serio de la modernidad. Esa herencia impide anudar aquello que no forma acontecimiento, que mirado desde una noción clásica de archivo y evidencia tampoco hace «proceso», pero que sin embargo conecta la experiencia temporal de muchos pueblos, sin que pueda constituir «discurso» bajo reglas de operación clásicamente entendidas. En palabras de Hulme, «todo puede constituir una excepción si lo miramos de cerca. Hay que mirar cautelosamente, pero también hay que sostener las generalidades que costó concebir, entre las cuales la idea de *discurso colonial* es una de las más importantes» (2008, p.392, énfasis original).

<sup>17</sup> Por lo menos en *Orientalismo*, Said (2008) hace un corte temporal: el estudio de los dispositivos discursivos europeos para la creación de Oriente hasta los procesos de descolonización sería reemplazado por formas más oblicuas con los *area studies* estadounidenses después de la Segunda Guerra Mundial.



historia moderna –pero, al mismo tiempo, silenciado por ella. En su conferencia del 4 de febrero de 1976 sobre la guerra de razas, Michel Foucault (2002) hace una lectura que liga la noción de raza al *hecho de conquista*: de la invasión, del despojo, de la derrota y de la violencia. Según Foucault, el discurso filosófico-jurídico de Occidente encubre sistemáticamente lo siguiente: que no existe el sujeto neutral del derecho (lo que después será el Sujeto Universal kantiano), sino que existen dos historias y dos sujetos posicionados (la historia de los vencedores y la historia de los vencidos y sus correspondientes sujetos); que la historia de los vencidos fue apenas codificada, polivalente primero y más tarde sustraída de su posición de enunciación por parte de las voluntades del Estado; que la noción de soberanía no está amparada en la voluntad, en la cesión ni en el contrato, sino en el acontecimiento fundante de la conquista y en la guerra permanente para sostenerla; y que el derecho es una trampa que expresa lo que esa conquista necesita hacer prevalecer, bajo la forma inocua de la voluntad y del bien común<sup>18</sup>.

Lo que Foucault marca es el ocultamiento del hecho arbitrario, violento y accidental de la conquista como principio del orden que sustenta el *a posteriori* de ese acontecimiento: la ley, la voluntad y el contrato. La ley no es sino expresión de un sujeto (entendido como posición, no como sujeto empírico), y ese sujeto es el conquistador. Pero lo que interesa a los fines de este texto es que, para Foucault, la fuerza sustantiva para que esa posición de sujeto sostenga su expresión es mantener en secreto ese *dictum*. Secrecía posibilitada por un relato moderno: la historia.

Es esta mancuerna la que estará en el fondo de un debate de más de dos siglos hasta el desvanecimiento de los argumentos que sostuvieron al Estado absoluto, pero que aún subyacen en la matriz de fondo del Estado de derecho<sup>19</sup>. La idea sería: la conquista persiste entre los enunciados de la ley (la misma que al reclamar la igualdad como abstracción, la sustrae del campo de las prácticas); las posiciones diferenciales de los sujetos siguen reclamando una imaginación binaria (hubo y *hay* vencedores y vencidos, mismos que el derecho como expresión de una tradición universal dejó de nombrar). Pero al hacerlo no extinguió su persistencia sino la legitimidad de su designación expresiva –que no es lo mismo.

«Las conquistas no pertenecen sólo al pasado» afirmó Todorov en el epílogo de su clásico texto (1987, p. 264). Pero entonces ¿cómo escudriñar la imaginación histórica para comprender esa especie de interferencia arcaica en el presente?

<sup>18</sup> El interlocutor central de Foucault es Hobbes, y su lectura es implacable: para el filósofo francés, el padre de la teoría política inglesa no cumple más que una función tranquilizadora: muestra que más allá de la guerra de todos contra todos, existe el contrato motivado por el perenne temor de los súbditos que acceden a la ley a través de una voluntad que construye soberanía. «En una palabra, lo que Hobbes quiere eliminar es la conquista e incluso la utilización, en el discurso histórico y en la práctica política, del problema de la conquista» (Foucault, 2002, p. 94).

<sup>19</sup> «[Para Hobbes] el problema de la conquista queda disuelto, a priori, por la noción de guerra de todos contra todos, y a posteriori, por la voluntad, incluso jurídicamente valedera, de esos vencidos atemorizados en la noche de la batalla». (Foucault, 2002, p. 95)

Patrick Wolfe, uno de los más importantes especialistas en las teorías comparadas del imperialismo (1997; 2008), postula que la conquista –en Nueva España, en Estados Unidos o en Australia– no puede ser analizada como un acontecimiento ni como un proceso, sino como una estructura: quizás esta noción ayude a comprender lo que planteamos hasta aquí<sup>20</sup>. Cuando se analiza la invasión colonial como un acontecimiento (*event*), la historia se ubica, en tanto narrativa, dentro de la noción esquemática y periódica de la singularidad. Al hacerlo, deja de prestar atención a la forma en que ese significante designa un esquema de producción de dominio coercitivamente instaurado, subjetivamente introyectado, ideológicamente proyectado en los artilugios de la ley y forzosamente continuo y reeditable: «la invasión es una estructura, no un acontecimiento» (Wolfe, 2008, p.104). El debate entre estructura y acontecimiento es amplio, pero lo interesante de la mirada de Wolfe es que él reclama la noción de estructura para apuntar que el colonialismo de asentamiento debe entenderse como un «principio organizador», una lógica estructural de eliminación (al discutir la noción de genocidio y sobre todo, al explicar que lo que existe en la asimilación, en la aculturación y en los mestizajes de más diversa índole es un principio sofisticado y diferido de exterminio (Wolfe, 2008, p. 103-106)<sup>21</sup>.

Pero aquí la noción de estructura conlleva problemas: pensar en términos de estructura hace al argumento menos maleable a la historicidad y al cambio; exige un tipo de imaginación de conexión paradigmática, que permita comprender la simultaneidad de factores que operan. Lo que sin duda funciona de la noción de conquista como estructura es el hecho de que nos permite pensar su carácter implícito, profundo –impedido a la superficie– en tanto principio organizador cuya eficacia se consolida por medio de la represión y de la interdicción: eso que no debe ser nombrado<sup>22</sup>.

<sup>20</sup> Para Wolfe la noción moderna de conquista es la que liga la anexión a la acumulación, la formulación de un patrón de trabajo y el exterminio sistemático –pero seleccionado y lento (Wolfe, 2008). Algo que hoy podríamos llamar un balance entre expresiones de bio y necropolítica. Wolfe no estaría pensando en todas las expresiones de conquista militar sino en la conquista moderna. También nosotros estamos pensando en esta forma de correlato entre acontecimiento, estructura y proyección semiótica en el relato-historia.

<sup>21</sup> Cabe destacar que la amplia destreza de Wolfe en el campo de la antropología y de la historia hacen que el autor discuta la noción de acontecimiento como una «parcela» de tiempo y también como una noción específica de suceso-en-temporalidad (a la Braudel); y al mismo tiempo proponga una idea de estructura que no es simplemente una versión braudeliiana del tiempo ni una fijación levistraussiana del análisis social. Wolfe parece entender la estructura como una mirada sobre las continuidades soterradas por los discursos hegemónicos de la historia que hacen imposible no tanto la visión de los sucesos, sino su conexión: una explicación de los sucesos que exceda la matriz del tiempo homogéneo de la realización histórica (que es, por definición propia, nacional).

<sup>22</sup> Wolfe (2008) mostró en la larga duración desde el siglo XVII-XVIII al XX según el caso, las formas de invasión, invención e imposición del orden legal, coerción económica y extra-económica, formas negociadas (y fracasadas de antemano) de restitución de tierras a indígenas y ampliación de políticas extractivas transnacionales en los últimos tiempos (mismos que combinan artilugios legales estatales que atentan directamente contra la sobrevivencia de pueblos indígenas, ya «arrinconados» en espacios ahora altamente redituables, sobre todo a las mineras). Su estudio ha logrado sistematizar de qué forma la política de «tutela» y «protección» de sectores, permitió la continuidad de un patrón de eliminación a través de la expulsión.

El antropólogo brasileño Antonio Carlos de Souza Lima (1995), en su estupendo texto sobre Brasil, propone una tesis clave para este trabajo: que la conquista implica momentos diferenciados de reedición diferida (una acción bélica determinada junto con una teatralización del poder en tanto conquista semiótica; una fijación de poblaciones controladas en términos de pacificación, dominio y extensión del territorio; y la imposición duradera de esa *pax necesaria* a través de la instalación de un *poder tutelar* con la centralidad del derecho en la fase republicana)<sup>23</sup>. Lo que parece clave del trabajo de Souza Lima en consonancia con el de Wolfe es que la conquista no puede tomarse como acontecimiento discreto de contornos definidos en una secuencia temporal lineal. Más aún, como expresa Rozat Dupeyron para México (2016), esa idea de conquista como acción bélica que termina rápidamente para dar paso a la «paz colonial» sólo puede ser imaginada desde la historia nacional decimonónica –y reeditada hasta hoy. Pero es, a todas luces, inexacta.

Dos ejemplos en apariencia aislados pueden ayudarnos a comprender mejor la relación entre conquista, secrecía, historia y «persistencia colonial». En 1573 las Ordenanzas de Pacificación de Felipe II la corona española prohibieron no sólo las guerras, sino también el uso de la palabra «conquista». En 1857, es Ecuador el que formula la más sintomática de las interdicciones: prohíbe la palabra «indio» de la Constitución y de los documentos de Estado<sup>24</sup>. En estos dos casos, la acción punitiva sobre la palabra parece erigirse justamente como tabú lingüístico: hacer perdurar una estructura prohibiendo el nombre que puede denunciarla. Claro que, entrado el siglo XIX, esa rúbrica del Estado ya no fue necesaria: fue reemplazada por el gesto temporal de la historia nacional. Para decirlo con claridad: de ahí en más fue la historia (la historia-disciplina, la que consolidó el pasado histórico como singular, irrepetible y ausente, cuyo sujeto teórico fue y sigue siendo la

<sup>23</sup> La traducción del trabajo de De Souza Lima (*Um grande cerco de paz*) al español es una deuda para los estudios que intentamos proponer, y evidencia una vez más las continuas barreras coloniales para socializar las formas de pensar. Si bien *Um grande cerco de paz* no se inscribe directamente en la polémica poscolonial, la aproximación a la evidencia y las modalidades de concebir la administración de poblaciones en la larga duración es exactamente el tipo de estudios con los que nos interesa discutir aquí.

<sup>24</sup> El historiador Andrés Guerrero quien muestra con pericia cómo desde la Constitución ecuatoriana de 1857 la palabra *indio* fue prohibida para garantizar la ciudadanía y la representación igualitaria ante la ley (así como en el siglo XVI la prohibición de la palabra conquista pretendía salvaguardar la pacificación). El resultado, plantea Guerrero, no fue la desaparición de la diferenciación o de la administración diferenciada de la población, sino su *privatización*. Como era ya imposible nombrar la tutela y el dominio diferenciado en un espacio público republicano que reclamaba ciudadanía e igualdad, esa forma de dominio desapareció del archivo, de la consignación. Pero no desapareció de la práctica: se difuminó en el espacio de las relaciones privadas y del habitus de las relaciones de poder en las haciendas, en las interacciones personales, en la marcación cotidiana de la corporalidad racializada. Desde ese momento, el Estado «no utilizó más tecnologías de dominio sobre la población indígena, lo cual requeriría códigos legales, burocracia y procedimientos escritos de identificación, vigilancia y registro. La multiplicidad de poderes privados empleó saberes difusos de dominación que aparecían como tretas personales, tácticas e innatas, que no son formuladas ni formulables, y que no dejaron trazo escrito alguno. Son “saberes coloniales” erigidos en forma de habitus, “hechos cuerpo” en la socialización transgeneracional de experiencias de dominación que perduraron durante siglos» (Guerrero, 2003, p. 297).

nación –en tanto expresión de ruptura, progreso y destino de un pueblo, Chakrabarty, 1999– la que impidió que la conquista fuera imaginada como principio social organizador (porque ninguna nación moderna puede realizarse como proyecto teniendo como estructura la conquista). Al contrario, la confinó como una porción discreta de tiempo, con artífices definidos. La prohibición ya no era necesaria: tenía en la historia su pacto positivo. Quizá la consecuencia lógica sea una profunda discontinuidad de las operaciones coloniales a partir de la lógica del Estado-nación y sus disciplinas asociadas.

Lo anterior, sin embargo, exige reflexionar sobre lo que estamos refiriendo cuando hablamos de «lo inenarrable», y para ello es particular prestar atención a la noción de archivo en su opaca relación con el tiempo. Si seguimos a Derrida, el archivo cumple tres funciones expresivas fundantes para la historia: arconte, autoridad y consignación (Derrida, 1997). Esto es, el lugar que resguarda (con todo lo ritual que expresa), el principio de autoridad en la conformación de la evidencia (la dimensión de ley que consagra al archivo) y el poder de consignación: la facultad de conjuntar, sistematizar y organizar. La administración de poblaciones que el Estado moderno debe garantizar depende en gran parte del archivo.

La sustitución de un poder colonial de facto por un poder republicano de conquista diferida implicó una operación clave con el archivo y el tiempo: si el tiempo lineal garantizó el arrojo de la conquista al pasado histórico, el archivo cumplió dos papeles centrales: a través del poder de consignación efectuó una operación metonímica que consistió en que la organización de las partes se transformó en el completo sistema de enunciabilidad de la historia (Rufer, 2016). A través de su autoridad, garantizó que el sistema de enunciados de verdad se disputara fuera del ámbito político de la significación. Al contrario, a ese sistema se lo propone como una *inquisitio* sobre aquello que por definición es ausencia pura y singular (el pasado). Aquello que no aparece en la superficie del archivo, por ende, no puede ser considerado pasado histórico con ansias de verdad.

Así, la sorpresa que causa la reedición de la matriz bélica de conquista tiene que ver con dos factores que enunciábamos al principio: la supresión de la dimensión violenta del derecho (el hecho expresado por Foucault de que no existe el «sujeto universal kantiano», o mejor dicho, existe sólo como ficción que impide nombrar que el sujeto que expresa la voluntad del derecho es el conquistador), y la conjunción de las matrices de archivo y tiempo nacional que exigen una imaginación histórica de la sucesión y no de la conexión. Las palabras de Rita Segato en un estudio reciente sobre la situación de guerra contra las mujeres pueden aclarar lo que planteamos:

En este nuevo mundo, la noción de un orden del discurso pautado por la colonialidad del poder se vuelve prácticamente insuficiente. De ese patrón emerge, nuda y cruda, la práctica del barrido de los pueblos de los territorios

de ocupación tradicional o ancestral. De la colonialidad se consuma un retorno a la *conquistualidad* [...] Para nuestro continente, América Latina, las formas extremas de crueldad que se expanden desde México, América Central y Colombia hacia el sur, su atmósfera dramática, caótica y crecientemente violenta, pueden ser atribuidas a la idea de que *en nuestros paisajes la Conquista nunca se completó, nunca fue consumada, y es un proceso continuo todavía en marcha*. (Segato, 2016, p. 99, énfasis nuestro)

De este fragmento rescataríamos la noción de *paisajes de conquista*: una forma de uso, ocupación, explotación y saqueo del territorio que se convierte en ruinización del paisaje, lo cual es hoy la marca de los territorios de conquista en una espacialización particular del imperialismo, como muestran algunos trabajos recientes (Stoler, 2013; Gordillo, 2013). Desde el argumento de Segato, la conquistualidad no sucede a pesar de que existe el Estado moderno y de derecho, sino justo *porque* existe, posibilitado por él. Agregaría que esta es fundamentalmente una característica de la estatalidad en el sur global, y es parte de esa dinámica de jerarquización de «lo humano» como figura de autoridad, en tanto a esa figura la antecede la de un cuerpo marcado por la derrota y racializado (casi una paráfrasis del Franz Fanon de *Piel Negra, Máscaras Blancas*). Las formas de estatalidad y punición no hacen sino enfatizar el lugar de génesis de conquista que tiene la ley (no a la letra, por supuesto, sino porque *opera* a través de sus agentes con una notoria eficacia en marcar selectivamente sujetos de la punición, siempre racializados) (Segato, 2007a).

Con esto queremos enfatizar que no estamos pensando en la lógica de exterminio como un proyecto colonial de asentamiento, sino en la lógica de conquista como una frontera re-editable en la larga duración (y como el exterminio, nunca nombrable), que no culmina con la formación de la nación, sino que se refracta y se reproduce en ella. ¿Por qué puede reproducirse? Porque la repetición sólo existe en tanto diferencia. En la medida en que el tiempo lineal y vacío de la modernidad coloca a la diferencia en el pasado histórico, impide percibir la repetición, la prohíbe, la transforma en el tabú interdicto a la imaginación histórica: sólo puede concebirla en términos de una anomalía, de una «falta de conciencia histórica» de aquellos que no pueden salir del pensamiento «cíclico» del tiempo y aluden, inevitablemente, a espectros que no tienen entidad empírica. El problema es que, como muestra magistralmente Taussig para los *huitoto* (1997), los pueblos sometidos a la conquista reeditada y continua no reclaman una imaginación temporal pre-moderna y cíclica cuando apelan a los muertos y a los espectros<sup>25</sup>.

<sup>25</sup>Sobre este punto y apelando a los fragmentos de la imagería religiosa de los indígenas huitoto, Taussig dirá: «Los “fragmentos inconexos” que subsisten de esas religiones no son testimonio de la tenacidad de la tradición, como podría sostener el historicista. Son en cambio imágenes míticas que reflejan y condenan la apropiación experiencial de la historia de la conquista, en cuanto tal historia parece formar analogías y correspondencias estructurales con las esperanzas y tribulaciones del presente» (Taussig, 1997, p. 442, énfasis nuestro). Para agregar luego que este tipo de apropiación del pasado es «anárquico y rebelde a su rechazo de la cronología y de la exactitud histórica» (Taussig, 1997, p. 442).

En absoluto: los muertos que mojonan la historia-montaje de la que parte el autor son los que exigen una imaginación temporal que considere la repetición, que pueda alambicar la idea de proceso –al decir de Agamben, siempre ligada al progreso, con la permanente reedición del pasado en tanto subyugación, dominio y muerte. En diferido, pero constante<sup>26</sup>.

El nodo central aquí es que una parte importante de los argumentos que denuncian esa historia de despojo constante centra su argumento en que las prácticas extractivas o las retóricas del desarrollo no respetan la pericia cultural del apego a la tierra de los pueblos acechados, ni su ancestralidad convertida en arraigo ni las llamadas «tradiciones propias». Si bien estos puntos son por demás atendibles (y discutibles), muchas veces terminan jugando en el terreno del poder. Porque el efecto inmediato de tales argumentos es la substanciación de los sujetos afectados, una forma de arrojarlos fuera de la modernidad en la defensa de su cosmovisión, una manera de nulificarlos en su prístina inocencia, cuando lo que reclama una imaginación histórica precisa es otra cosa: es entender esos procesos como una historia continua, moderna y legalizada, de conquista: una historia que pueda dar cuenta de los procesos de opacidad mediante el cual el Estado inaugura el tiempo quiasmático de la ciudadanía, la igualdad y la república, y simultáneamente relega al dominio privado la continuidad de la acción bélica de conquista.

Al desaparecer la diferencia, lo que crea en realidad es un escenario perfecto para que cualquier resabio de la conquista quede discursivamente impedido de la Historia: la ley nos ampara a todos y el dominio colonial pertenece al pasado histórico. Si la prohibición ya no es necesaria y, como el tabú, funciona por sí sola porque la historia la hizo posible, entonces es claro que en ese constructo el indígena –así parcializado en el artículo– irrumpe exigiendo «algo» caduco, sin fuerza de horizonte, y lo hace desde fuera del tiempo porque le fue impedida no sólo su contemporaneidad, sino también su capacidad de interpelar al presente con base en la continuidad de una experiencia de conquista. El indígena entonces es pre-moderno, bárbaro, atávico y peligroso no sólo porque está «esencializado», sino porque le hemos impedido cualquier narrativa de conexión al asumir a la acción dominante y bélica de la conquista y de la explotación colonial como una forma de pasado por siempre aniquilada.

<sup>26</sup> Ejemplos sobre conexiones podríamos ofrecer muchos. Para el caso mexicano, textos como los de Carbó (2006), Castellanos (2005) y Gómez Izquierdo (2005) muestran de qué manera (en la larga duración en el caso de Carbó, y en los proyectos de nación del siglo XIX en los casos de Castellanos y Gómez Izquierdo), la idea de eliminación del indio no apareció como figura ni como posibilidad política, pero en ocasiones sí se proyecta como *deseo* junto con un desprecio sobre sujetos «inevitables» pero desechables. A su vez, un análisis de la apropiación de la figura de «derecho de guerra» de Francisco de Vitoria en los historiadores conservadores mexicanos como Alamán (y reapropiado en el siglo XX por figuras como Esquivel y Vasconcelos) no es menor: es la explicitación de reactualizar aquel botín de guerra ganado en la conquista. (Vitoria, 1975, p.95). Para la situación actual, Ramón Martínez y Jesús Haro (2015) señalan que la amenaza que sufren los pueblos indígenas frente a las economías extractivas, que constituye una nueva forma de colonialismo (2015, p. 228-229).

Para la Historia, el anacronismo del indio sublevado es peligroso porque amenaza con desestabilizar el tabú develando el secreto: amenaza con conectar la experiencia que salta por encima de los tiempos y evidencia una forma de historiar ligada a la tradición del montaje a la Benjamin aludía. Por eso para los poderes establecidos es fundamental –y lo seguirá siendo– una defensa a ultranza de la historia nacional como identidad aggiornada en multiculturalismo, del archivo como consignación y de la ley como artilugio de la convivencia. Porque es cierto que la historia puede ser indudablemente un arma crítica, que el archivo puede volverse contra el Estado que lo autoriza y evidenciar su violencia fundadora y constante, y que la ley ampara ante la desproporción y la inequidad. Pero eso es tan cierto como lo es el hecho de que esos tres dispositivos anudados (historia, archivo y ley) son los que aseguran que la conquista como una permanente reedición de la historia sea in-demostrable y sea, sobre todo, imposible de nombrar como principio que organiza las condiciones del presente. Contra esa interdicción, contra ese tabú, es que deberíamos poder escribir con una imaginación temporal crítica y de algún modo post (o contra)-colonial.

## Referencias

- Agamben, G (2007). *Infancia e historia*. Buenos Aires: Adriana Hidalgo Editora.
- Añón, V. (2018). Archivo, silencio, tiempo. *Chuy. Revista de Estudios Literarios Latinoamericanos*. En prensa.
- Añón, V. (2017). Los silencios de Cortés: archivo, polémica y escritura. En *Antecedentes cortesianos en Cervantes* (pp. 229-244). Guanajuato: Museo Iconográfico del Quijote.
- Arrom, J.J. (1961). Esquema generacional de las letras hispanoamericanas. Ensayo de un método. *Thesaurus. Boletín del Instituto Caro y Cuervo*, XVI(1), 1-58
- Augé, M. (1998). *Las formas del olvido*. Gedisa: Barcelona.
- Bauman, Z. (1995). *Legisladores e intérpretes*. Trad. Horacio Pons. Bernal: UNQUI.
- Benjamin, W. (1973 [1940]). Tesis sobre la filosofía de la historia. En *Discursos interrumpidos I*, trad. Jesús Aguirre. Madrid: Taurus.
- Brotherston, G. (2008). America and the colonizer question: two formative statements from Early Mexico. En M. Moraña, E. Dussel y C. Jáuregui (Ed). *Coloniality at large. Latin America and the Postcolonial Debate* (pp. 23-42). Durham: Duke University Press.
- Burton, A. (2003). Introduction: on the inadequacy and indispensability of the nation. En A. Burton (Ed.) *After the imperial turn. Thinking with and through the nation* (pp. 1-23). Durham: Duke University Press.

Carbó, M. (2006). De la República de Indios a la corporación civil. Vivir bajo permanente amenaza. *Scripta Nova*, vol. X, 218 (73), 741-798),

Carr, E. H. (1983 [1961]). *¿Qué es la historia?* Barcelona: Akal.

Castellanos, A. (2005). Para hacer nación: discursos racistas en el México decimonónico. En J. Gómez Izquierdo (Coord.). *Los caminos del racismo en México* (pp. 89-116). México: Plaza y Valdés.

Chakrabarty, D. (1999 [1991]). El postcolonialismo y el artilugio de la historia. ¿Quién habla en nombre de los pasados indios? En S. Dube (Coord.) *Pasados poscoloniales* (pp. 623-659). México: El Colegio de México.

Chakrabarty, D. (2000). *Provincializing Europe. Postcolonial Thought and Historical Difference*. Princeton: Princeton University Press.

Chatterjee, P (2008). *La nación en tiempo heterogéneo y otros estudios subalternos*. Buenos Aires: Siglo XXI-Clacso.

De Saussure, F. (1945) *Curso de lingüística general*. Traducción, prólogo y notas de Amado Alonso. Buenos Aires: Losada.

De Souza Lima, A. (1995). *Um grande cerco de paz. Poder tutelar, indianidade e formação do Estado no Brasil*. Río de Janeiro: Vozes.

Del Río, W., Lenton, D., Musante, M., Nagy, M., Papazian, A. & Pérez, P. (2010). Del silencio al ruido de la historia. Prácticas genocidas y pueblos originarios en la Argentina. *III Seminario Internacional Políticas de la Memoria*. Buenos Aires, 28, 29 y 30 de octubre de 2010. Recuperado de: [http://conti.derhuman.jus.gov.ar/2010/10/mesa-36/delrio\\_lenton\\_musante\\_nagy\\_papazian\\_perez\\_mesa\\_36.pdf](http://conti.derhuman.jus.gov.ar/2010/10/mesa-36/delrio_lenton_musante_nagy_papazian_perez_mesa_36.pdf)

Derrida, J. (1997). *Mal de archivo. Una impresión freudiana*. Madrid: Trotta.

Didi-Huberman, G. (2008). *Ante el tiempo*. Buenos Aires: Adriana Hidalgo Editora.

Farge, A. (1991). *La atracción del archivo*. Valencia: Editions Alfons El Magnanim.

Foucault, M. (2002). Curso del 4 de febrero de 1976. En *Defender la sociedad*, (pp. 85-110). México: FCE.

Gómez Izquierdo, J. (2005). Racismo y nacionalismo en el discurso de las élites mexicanas. Historia patria y antropología indigenista. En J. J. Gómez Izquierdo (coord.) *Los caminos del racismo en México* (pp. 117-132). México: Plaza y Valdés.

Gordillo, G. (2013). The void. Invisible ruins on the edge of empire. En A. Stoler (Ed). *Imperial debris. On ruins and ruination*, (pp. 227-251). Durham: Duke University Press.

Grüner, E (2005). *El fin de las pequeñas historias. De los estudios culturales al retorno (imposible) de lo trágico*. Barcelona: Paidós.

Guerrero, A. (2003). The administration of dominated populations under a regime of customary citizenship: the case of postcolonial Ecuador. En M. Thurner y A. Guerrero (Ed). *After Spanish rule. Postcolonial predicaments of the Americas* (pp. 272-309). Durham: Duke University Press.



- Hartog, F. (2007). *Regímenes de historicidad*. México: Universidad Iberoamericana.
- Henríquez Ureña, P. (1949 [1941]). *Las corrientes literarias en la América hispánica*. Trad. Joaquín Díez Canedo. México: FCE.
- Hulme, P. (2008). Postcolonial theory and the representation of culture in the Americas. En M. Moraña, E. Dussel y C. Jáuregui (Ed). *Coloniality at large. Latin America and the Postcolonial Debate* (pp. 388-395). Durham: Duke University Press.
- Kafka, F. (1985). El silencio de las sirenas. En *La muralla china*. Trad. Alejandro Ruiz Guinazú, Madrid: Alianza.
- Klor de Alva, J. (1992). Colonialism and Postcolonialism as (Latin) American Mirages. *Colonial Latin American Review*, 1(1-2), 3-23.
- Larsen, N. (1995) En contra la desesteticización del «discurso» colonial. *Revista de Crítica Literaria Latinoamericana*, 19(37), 335-342.
- Lenton, D. (1998). Los indígenas y el Congreso de la Nación Argentina: 1880-1976. *Revista Naya*, 2(14). Recuperado en: <http://www.equiponaya.com.ar/articulos/identi09.htm>
- Lemperiere, A. (2005). La «cuestión colonial». En *Nuevo mundo/Mundos nuevos. Débats*. Recuperado en: <https://journals.openedition.org/nuevomundo/203#colonial>
- Martínez Coria, R., Haro, J. (2015). Derechos territoriales y pueblos indígenas en México: una lucha por la soberanía y la nación. *Revista Pueblos y Fronteras Digital*, 10(19), 228-256.
- Mudrovic, M. I. (2013). Cuando la historia se encuentra con el presente o lo que queda del «pasado histórico». En M. I. Mudrovic y N. Rabotnikof (Coord.), *En busca del pasado perdido. Temporalidad, historia y memoria*, (pp. 66-87). Buenos Aires: Siglo XXI.
- Picón Salas, M. (1945). *De la conquista a la independencia*. México: FCE.
- Pratt, M. L. (2008). In the Neocolony: Destiny, Destination and the Traffic in Meaning. En M. Moraña, E. Dussel y C. Jáuregui (Ed). *Coloniality at large. Latin America and the Postcolonial Debate*, (pp. 459-477). Durham: Duke University Press.
- Prince, G. (1988). The Disnarrated. *Style*, 22(1), 1-8.
- Quijano, A. (2000). Colonialidad del poder, eurocentrismo y América Latina. En E. Lander (comp.). *Colonialidad del saber. Eurocentrismo y ciencias sociales. Perspectivas Latinoamericanas*. Buenos Aires: Clacso.
- Rozat Dupeyrón, G. (2016). Los relatos de la Conquista de México como hoyo negro de una memoria esquizofrenizante. *Historia y Grafía*, (47), 17-48.
- Rufer, M. (2016). El archivo. De la metáfora extractiva a la ruptura poscolonial. En F. Gorbach y M. Rufer (Ed). *(In)disciplinar la investigación. Archivo, trabajo de campo y escritura*, (pp. 160-186). México: Siglo XXI-UAM.
- Rufer, M. (2013). *Experiencia sin lugar en el lenguaje: enunciación, autoridad y la historia de los otros. Relaciones. Estudios de historia y sociedad*, (133), 79-115.

- Rufer, M. (2010a). La temporalidad como política: nación, pasado y perspectivas poscoloniales. *Memoria y sociedad*, 14(28), 11-31.
- Rufer, M. (2010b). *La nación en escenas. Memoria pública y usos del pasado en contextos postcoloniales*. México: El Colegio de México.
- Said, E. (2008 [1978]). *Orientalismo*. Barcelona: DeBolsillo.
- Sanjinés, J. (2013). *Embers of the Past: Essays in Times of Decolonization*. Durham: Duke University Press.
- Segato, R. (2016). *La Guerra contra las mujeres*. Madrid: Traficantes de sueños.
- Segato, R. (2007). El color de la cárcel en América Latina. Apuntes sobre la colonialidad de la justicia en un continente en desconstrucción. *Nueva Sociedad*, (208), 142-161.
- Spivak, G. Ch. (1997). *Crítica de la razón poscolonial*. Madrid: Akal.
- Stoler, A. L. (2013). Introduction. En A. Stoler (Ed). *Imperial debris. On ruins and ruination*, (pp. 1-37). Durham: Duke University Press.
- Taussig, M. (1997). *Chamanismo, colonialismo y el hombre salvaje*. Bogotá: Norma.
- Todorov, T. (1987). *La conquista de América: el problema del Otro*. Madrid: Siglo XXI.
- Trouillot, M. R. (1995). *Silencing the past. Power and the Production of History*. Boston: Beacon Press.
- Wolfe, P. (2008). Structure and Event: Settler Colonialism, Time and the Question of Genocide. En D. Moses (Ed.) *Empire, Colony, Genocide: Conquest, Occupation, and Subaltern Resistance in World History*, (pp. 102-132). New York: Berghahn Books.
- Wolfe, P. (1997). History and imperialism: a century of theory, from Marx to postcolonialism. *American Historical Review*, (102), 380-420.