

La utopía son los otros: un acercamiento descolonial a Memoria del fuego de Eduardo Galeano



ELENA ANSOTEGUI
Universidad de Copenhague, Dinamarca
ansotegui@gmail.com

Sociedad y Discurso
Número 29:64-84
Universidad de Aalborg
www.discurso.aau.dk
ISSN 1601-1686

Resumen

Este artículo analiza uno de los textos fundacionales de la América Latina del siglo XX, la trilogía *Memoria del fuego* de Eduardo Galeano, a la luz de la Teoría descolonial sintetizada en el Proyecto *Modernidad/Colonialidad*. El objetivo es examinar en el marco de una discusión interdisciplinar, una tendencia existente en los estudios sociológicos latinoamericanos de las últimas décadas que ha desembocado en lo que aquí se denomina *la utopía de la posibilidad*.

Sostenido por los conceptos teóricos de la utopía, el *Otro*, el exilio y la conciencia histórica se propone que el pensamiento descolonial surge, como otrora lo hiciera el utópico, con una obra literaria que alimenta el pensamiento crítico y la praxis utópica.

Lo que en este artículo se quiere concluir es que la Teoría descolonial, anticipada por la obra literaria de Galeano, se aleja de las utopías propuestas por la izquierda y por la derecha y propone la *la utopía de la posibilidad* cuyo discurso desestabiliza la hegemonía eurocentrista e incita a la movilización social con la intención de transformar al *Otro* en sujeto de solidaridad.

Palabras clave: utopía, exilio, *Otro*, *Modernidad*, *Colonialidad*, solidaridad.

Abstract

This article analyses one of the foundational texts of Latin America of the 20th century, the trilogy *Memory of Fire* by Eduardo Galeano, in the light of the Decolonial theory, a trend in Latin American sociology, which has evolved during the recent decades and has become a new way of understanding the concept utopia.

Supported by theoretical concepts such as utopia, *Other*, exile and historical consciousness is proposed that the Decolonial theory arises, as once did the utopian, with a literary work, a tool to nourishes critical thinking and utopian praxis.

To conclude, it is shown that the Decolonial theory was anticipated by the literary work of Galeano. Both are an alternative to left-and right-wing utopias and propose *a utopia of the possibility* that destabilises the hegemonic discourse and suggests a social and political mobilization consisting in the transformation of the *Other* from a object to a subject of solidarity.

Keywords: utopia, exile, *Other*, *Modernity*, *Coloniality*, solidarity.

Introducción

Este artículo quisiera aportar una visión interdisciplinar en relación a un concepto tan rico en el debate filosófico y político de los últimos siglos como el de la utopía.

Como es sabido, en 1516 Thomas More, afectado por el impacto que supuso el Descubrimiento de América y la obligada revisión de la cartografía mundial, escribe su famosa obra *Utopía*, creando un neologismo con el que consigue expresar el radical cambio mental sufrido en Europa a partir de 1492. América y el pensamiento utópico, que ya existía como tal antes de la publicación de More, quedan a partir de entonces relacionados a través de un doble movimiento dialéctico en cuyos ejes se encuentran las nociones de identidad y alteridad, es decir, del Yo y del *Otro*.

En este artículo, cuyo título remeda la frase de Jean-Paul Sartre “*l'enfer, c'est les autres*” (1993), se pretende reubicar el concepto de utopía en relación directa con el pensamiento moral nacido tras la II Guerra Mundial, que critica el totalitarismo racional occidental e invita a abrirse hacia la infinita diversidad del *Otro* con una fuerte carga de responsabilidad social. Este pensamiento, que se desarrolla a partir de Emmanuel Lévinas en el trabajo de, entre otros, Zygmund Bauman en Europa y Enrique Dussel en América, se convertirá en la piedra angular en torno a la cual gira lo que voy a denominar *la utopía de la posibilidad*, basada en la toma de conciencia de que la realidad puede y ha de cambiarse a través de la solidaridad con el *Otro*. El fin de estas líneas es exponer cómo a mi entender esta concepción utópica florece en América Latina en la trayectoria literaria del escritor uruguayo Eduardo Galeano a partir de la escritura en el exilio de la trilogía *Memoria del fuego*. A partir de esta obra lo que aquí llamo *la utopía de la posibilidad* adquiere tintes sociológicos en el surgimiento de la Teoría descolonial y políticos como pone de manifiesto el triunfo de partidos progresistas en la primera década y media del siglo XXI en algunos países latinoamericanos como Bolivia, Ecuador o Brasil.

En esta introducción situaré someramente a Galeano y a la obra *Memoria del fuego* en su contexto histórico y expondré el origen y las ideas más importantes sostenidas por la Teoría descolonial con el fin de poder realizar un análisis de dicha obra que aporte una visión de conjunto comprensible articulada en torno al tema que aquí se trata, la utopía.

Galeano y *Memoria del fuego*

Galeano (1940-2015) nació en Montevideo en el seno de una familia burguesa y pronto se dedicó al periodismo crítico. A raíz del golpe de estado del 73 en Uruguay fue obligado a abandonar su país, exiliándose en Argentina, de donde también se exilió dos años más tarde en España permaneciendo durante casi una década lejos de la cruenta situación política del subcontinente americano.

Memoria del fuego, escrita en el exilio entre 1982 y 1986, es su obra más extensa formada por 1289 historias divididas en tres tomos que cubren cronológicamente desde la noche de los tiempos precolombinos hasta los casi quinientos años que separan la llegada de Colón al continente americano con la fecha en la que el libro se termina, 1984.

Galeano fue un escritor comprometido, un intelectual que encontró en el ejercicio de su profesión la manera de denunciar la contradicción existente entre sus ideas y un mundo que le obligaba a custodiar interés ajenos (Sartre 1967). A pesar de haber sido un estandarte de las ideas de izquierdas, Galeano no se vinculó nunca a ningún régimen y a todos criticó ya que no defendía una ideología estática que sustentara un *status quo* fuera cual fuera sino la utopía dinámica que mueve al individuo hacia el mejor futuro posible (Mannheim 1976). El compromiso es un elemento central de la literatura de Galeano y ha de ser entendido como un impulso inevitable de responsabilidad para con el *Otro*. Sartre, contestando a la crítica de que la literatura es un arte superficial, escribió que “*le monde peut fort bien se passer de la littérature. Mais il peut se passer de l'homme encore mieux*”¹. Desde esta misma perspectiva la obra de Galeano ha de ser vista no sólo como un objeto estético sino sobre todo como un testimonio histórico que crea conciencia moral, social e incluso política y que intenta, a través de la denuncia, salvar al *Otro*, a aquel que seguramente nunca lea sus escritos.

Estudios anteriores de la obra de Galeano se han centrado en aspectos genéricos, estilísticos o biográficos², quitando relevancia a su influencia social y política. Con el presente trabajo se pretende ponderar la literatura de Galeano en su justa medida para entender el mecanismo de cambios sociales y políticos acontecidos en la América Latina de los últimos años. Los movimientos de izquierda van paulatinamente superando el marxismo y el

¹ “El mundo podría existir muy bien sin la literatura, y aún mejor sin el hombre”, traducción propia. Prefacio a la primera edición de la revista *Les Temps Modernes* (1945).

² Exceptuando el libro escrito hace dos décadas por Diana Palaversich, *Silencio, voz y escritura en Eduardo Galeano*, sobre la recuperación de la memoria histórica de las clases subalternas y el libro de Daniel Fischlin y Martha Nandorfy *Eduardo Galeano: Through the Looking Glass*, donde se estudia su obra como una alternativa y una reescritura de la Historia y se relaciona con teorías postcoloniales, derechos humanos y política. Ver bibliografía.

bolivarismo y se reinterpretan en una nueva búsqueda de identidad nacional creando una política utópica, pero no con el matiz peyorativo del siglo anterior sino a través de la praxis de una política donde la utopía es posibilidad de cambio, es responsabilidad de llevar a cabo este cambio y es solidaridad con el *Otro*. En este sentido me parece importante mencionar la influencia de Galeano en la política latinoamericana que se manifestó, verbigracia, cuando el difunto presidente de Venezuela, Hugo Chávez, entregó un ejemplar de *Las venas abiertas de América Latina* a Barak Obama durante la V Cumbre de las Américas en 2009 comentando que era “*un libro extraordinario, que a mí me ayudó cuando era muy joven a entender mejor América Latina, nuestra historia, nuestra realidad*”(AlternativaLatina 2009). El expresidente de Brasil, Lula da Silva, al enterarse de la muerte del escritor uruguayo en abril del 2015 expresó que Galeano es “*una referencia para todos aquellos que luchan por una América Latina más desarrollada, justa e integrada*”(Eldiario.es 2015). El presidente boliviano Evo Morales indicó al respecto que “*el mundo pierde a un maestro de la descolonización y la liberación de nuestros pueblos*”(Laprensa.pe 2015). José Mujica, expresidente de Uruguay, señaló que Galeano “*era un intelectual típicamente comprometido, de los que se dan cuenta que la pluma está al servicio de lo popular, [...] (cuya obra) va a permanecer en el rastro juvenil de las nuevas generaciones cuando éstas piensen en un mundo mejor*”(TV 2015).

Las historias de *Memoria del fuego*, escritas en un tono mucho más poético que su producción anterior marcan un giro sustancial en su trayectoria literaria. A partir de esta trilogía Galeano toma en cuenta la perspectiva de los seres sometidos a los que hace hablar a través de un juego intertextual otorgándoles la dignidad de una epistemología propia. Un par de décadas más tarde los trabajos en paralelo de Dussel, Walter Dignolo, Aníbal Quijano, Immanuel Wallerstein o Ramón Grosfoguel configuran una teoría que se aleja de la postcolonial. A través de un giro en la manera de entender las estructuras fundadas en la época colonial, estos pensadores aportan a la sociología, como Galeano lo hizo a partir de las voces rescatadas del olvido, la Teoría descolonial, nacida “*de, por y para los condenados de la tierra*” (Dignolo 2015, Prólogo).

Teoría descolonial

La Teoría descolonial, sintetizada en el Proyecto *Modernidad/Colonialidad*, es un fenómeno interdisciplinar y multigeneracional surgido a finales del siglo XX cuyo pilar teórico está en el concepto de *sistema-mundo* de Wallerstein que defiende la idea de que sólo hay un mundo, es

decir, un único sistema histórico que se ha impuesto a los demás sistemas: la economía-mundo del capitalismo desarrollada a partir del Descubrimiento de América (1999: 11).

A partir de los años noventa la visión de Wallerstein que sólo analizaba los aspectos económicos de la *Modernidad*, se funde con las ideas de Quijano. Este inventa un nuevo término, *Colonialidad*, para referirse a los aspectos menos estudiados del colonialismo, esto es, los epistemológicos. La *Colonialidad* queda a partir de Quijano definida como el resultado del proceso colonizador por el cual la estructura mental, moral y espiritual de un pueblo queda abolida a favor de la cultura colonizadora (Quijano 2000). Catherine Walsh explica que la *Colonialidad* es un acto consciente de “*represión de otras formas de producción del conocimiento (que no sean blancas, europeas y “científicas”)*” (2005: 19), lo que conlleva una creencia en que la perspectiva eurocéntrica del conocimiento es la única válida y una negación del legado intelectual del *Otro* a través de la construcción de conceptos como *primitivo, bárbaro, analfabeto...*

La teoría descolonial surge en América Latina seguramente porque las teorías postmodernas y postcoloniales surgidas pocos años antes no podían cubrir del todo el caso americano debido a que su colonización tenía diferencias abismales a la vivida en otros países colonizados de Africa o Asia. Sin embargo la teoría descolonial quiere ser una teoría crítica de dimensiones universales ya que su intención es denunciar la *Colonialidad* no solamente en América Latina o en los países colonizados sino en todos los ámbitos donde existió esta *Colonialidad* paralela a la *Modernidad*. Es decir que no pretende sólo devolver la voz a los indios, los negros o los esclavos sino de igual manera a las mujeres, los homosexuales, los pobres o los locos. Como explica Mignolo el pensamiento descolonial se diferencia de la teoría postcolonial en que la genealogía de ésta se localiza en el postestructuralismo francés (eurocéntrico) y la genealogía descolonial se encuentra en la larga historia del pensamiento planetario ignorado por la tradición occidental (Mignolo 2008: 250).

Aspectos teóricos

Para llevar a cabo este artículo voy a emplear varios conceptos teóricos que a continuación presento y que me sirven para apoyar la base metodológica del mismo:

1. La palabra utopía deriva etimológicamente del griego τόπος, *tópos* (lugar) y del prefijo οὐ, ού (no), pero también εὖ, *eu* (buen) (Gustafsson 2014: 157). Esta última acepción puede interpretarse como la evolución del tópico del *locus amoenus*, es decir, del “buen lugar” del que la literatura daba buena cuenta desde Homero hasta Boccaccio. En este artículo el

concepto de utopía adquiere el significado de potencialidad que le dio Ernst Bloch en su obra *El espíritu de la utopía* (2000), cuando explica la diferencia entre utopía abstracta y concreta: la utopía abstracta corresponde a la idealización fantástica de un mundo perfecto que despierta deseo pero no implica una voluntad de cambio. La utopía concreta, sin embargo, es también un movimiento de idealización basado en la proyección de la felicidad en el futuro pero que nace de una insatisfacción de las condiciones vividas por alguien que cree firmemente que esas condiciones pueden modificarse. Así la utopía concreta tendría un primer estadio de denuncia de lo impuesto y estático. Esta idea aristotélica de potencialidad es recogida por Bloch para basar su concepto de esperanza y el valor de ésta como motor de la utopía, entendida como horizonte, como el mejor de los mundos posibles hacia el que hay que caminar (Gálvez 2008).

Tanto la utopía concreta que nace de la denuncia como la esperanza entendida como motor de la utopía se encuentran presentes en *Memoria del fuego*, obra en la que la injusticia se combate con la insurrección y la muerte con la resurrección una y otra vez del pueblo americano. En su relación con el pensamiento descolonial el concepto de utopía en Galeano, como escritor comprometido, ha de ser entendido como la representación de un agotamiento de las vías hegemónicas y una búsqueda activa de un orden nuevo que desestabilice por completo el orden preestablecido. Dussel define utopía de la siguiente manera: “*La utopía no es una alternativa perfecta. Es la posibilidad presente con criterios de transformación que va realizando un sistema que va a ser alternativo al que estamos sufriendo*”(Dussel 2014: 19:53).

Aunque ser utópico ha sido visto como un pensamiento ambiguo que o bien tiende a crear mundos paralelos ficcionales, de imposible plasmación en la tierra o bien promueve un cambio radical y conduce a la revolución, la perspectiva utópica de la Teoría descolonial implica una tercera vía. Esta tercera vía no tiene nada que ver ni con la supresión del individuo del comunismo ni con el aislamiento derivado del capitalismo empeñado en crear un mundo sólido regido por la razón y el orden (Bauman 1966).

Esta tercera vía es la que ve en la utopía un motor vital que se aleja de la utopía de derechas (lo que hoy es posible como única posibilidad) como la de izquierdas (posibilidad imposible) y que concibe que la utopía debe ser denuncia y acción, algo así como una alternativa a lo que hoy parece ser inevitable y que se resume en la frase de Bauman “*el mundo no tiene que ser de la forma en que es*”(Bauman 2002, p. 23).

Tanto Dussel como Bauman hacen hincapié durante toda su obra en que la teoría utópica ayuda a vivir en un mundo que necesita acción para transformar la soledad en solidaridad. Bauman sostiene que no sólo hay que asumir la realidad sino que aún más importante es asumir la posibilidad, esto es, lo que podría ser esa realidad. La posibilidad conlleva la aceptación de una grandísima responsabilidad para con el *Otro*, el pobre, el desposeído, al que se le niegan los derechos humanos o es demasiado débil para ni siquiera poder exigirlos (Bauman 1998, p. 20).

2. La *Conciencia histórica*, concepto desarrollado en la hermenéutica de Hans-Georg Gadamer, propone un hombre limitado en el espacio y en el tiempo y que posee inevitablemente los prejuicios vinculados a esta limitación de tal manera que interpretará lo que le rodea de acuerdo a los mismos. La experiencia de la condición humana, cargada de sufrimiento, es resumida por Gadamer al hacer uso de la frase de Esquilo *aprender del padecer*: sólo a través de la frustración y del dolor el hombre conoce su finitud y, bajo esa luz, interpretará el mundo. De esta manera no habría interpretaciones definitivas de las cosas sino relativas, vinculadas a la naturaleza misma de la capacidad comprensiva del ser humano que las interpreta. Por ello la verdad sería verdad sólo a través de la subjetividad del individuo, de tal suerte que la verdad quedaría desgajada en infinitas verdades posibles. Galeano participa de esta noción de *Conciencia histórica* e interpreta la historia a su manera otorgando voz a las verdades catapultadas por la verdad oficial. La interpretación que hizo Galeano de la historia americana desvela el trabajo de un escritor concreto pero de ella se hace eco toda una generación de intelectuales cuyo objeto está en reescribir la historia bajo una nueva perspectiva para la que hasta entonces nunca había existido soporte ni medio de expresión. Su trayectoria literaria está marcada por el momento histórico que le tocó vivir y por la circunstancia del exilio ante la cual Galeano toma conciencia de que el escritor ha de ser responsable con la historia, tanto en su obra como en su acción. La literatura es en Galeano una herramienta para interpretar el mundo y un intento por liberar la historia secuestrada para a continuación poder liberar al sujeto secuestrado por dicha historia.

3. Otro concepto teórico que quisiera resaltar es el recién mencionado del *exilio*, piedra angular en el debate personal y filosófico de María Zambrano que puede vincularse con el de la utopía ya que, de entenderlo como el que se ha quedado *sin lugar* pasa a formar una noción metafísica, un *lugar privilegiado* (Zambrano 1990: 42-43) desde el que pensarse a sí mismo y pensar el mundo. Para Zambrano la obtención de la sabiduría se consigue a través del sufrimiento, el *aprender del padecer* que mencioné anteriormente, y el mayor de ellos es el

que se experimenta en el exilio, enajenación absoluta donde se pierden las coordenadas básicas de la realidad: el tiempo y el espacio. El exiliado experimenta un estado de lucidez que nada tiene que ver con un esfuerzo intelectual sino que surge tras haber padecido otro estado previo de enajenación y sufrimiento. Esta lucidez la denomina la propia Zambrano como *saber de la experiencia* y es la que transforma la utopía del exilio (no-lugar) en el centro de la revelación que sitúa al Yo en relación con el *Otro*. El exilio, dirá Galeano, “*abre una distancia, en el tiempo y en el espacio, que puede resultar útil para recuperar la verdadera dimensión de cada cosa, la proporción de uno en los demás, pedacito de otros, y de la tarea de un escritor en la gran obra colectiva de la que forma parte*” (Galeano 1979: 8).

Tanto Gadamer como Zambrano sostenían que la palabra, expresada a través del lenguaje poético, era la herramienta más poderosa para entender al *Otro* y para llevar a cabo la construcción de un mundo mejor. La utopía está directamente relacionada en Galeano con la salvación del *Otro*, el que es silenciado, el que es acallado, el que en definitiva es un *nadie*³. Para Galeano la liberación del exilio existencial (no-lugar) se halla en la responsabilidad para con el *Otro* adquirida través del reencuentro con la *nadiedad* de uno mismo.

4. El concepto del *Otro* que manejo en estas líneas ha de ser entendido desde la perspectiva teórica de Lévinas, no como objeto que se contempla sino como sujeto con el que se conversa, cara a cara. En su obra *Totalidad e infinito*, publicada por primera vez en 1977, Lévinas expresa dos utopías contradictorias: al hablarnos de totalidad quiere expresar el pensamiento utópico protagonizado por el mundo occidental durante la *Modernidad*, que reducía el *Otro* al Mismo y que, tendiendo a la razón y al orden total se convirtió en la tragedia de las dictaduras fascistas del siglo XX. Enfrentada a la totalidad, Lévinas nos ofrece otra idea, la del infinito, como la gama de infinitas verdades o rostros que el *Otro* nos ofrece. La razón y el orden quedan abatidos ante la heterogeneidad y el caos, la diferencia y la hibridez. El mundo es inevitablemente un contacto con el *Otro* que no niega ni destruye al Yo, sino que emana del Yo, idea ésta expresada en su famosa sentencia: “*la exterioridad no es una negación, sino una maravilla*”(1999: 297). Esta maravilla consiste en mirar a la cara al extranjero, al pobre, al negro, al abatido y hacerse responsable moral de él (Lévinas 1999, p. 228).

Dussel elabora a partir de la década de los setenta, tras la irrupción de golpes militares y movimientos de protesta en gran parte de Latinoamérica, una filosofía política basada en la

³Ver poema de Eduardo Galeano “Los nadies” en Galeano, E. (1989), *El libro de los abrazos*. España, Siglo XXI.

salvación del *Otro*. El acercamiento a la obra *Totalidad e infinito* de Lévinas le produjo, según sus propias palabras un “*un subversivo desquiciamiento de todo lo hasta entonces aprendido*” (1975: 7). Existe sin embargo una diferencia entre estos pensadores siendo Dussel quien consigue avanzar más allá en su concepto del *Otro* y vincularlo definitivamente al concepto de utopía: mientras Lévinas describe un *Otro* que grita y una política que hace oídos sordos, Dussel describe un *Otro* que ha de ser escuchado y crea toda una política de liberación (Dussel 1975: 35) que constituirá el pilar de la acción y de la responsabilidad social exigido por los pensadores del movimiento descolonial.

Memoria del fuego, de la literatura a la utopía social

El objetivo principal de este apartado es el de mostrar rasgos semejantes entre las manifestaciones de la Teoría descolonial y la prosa escrita por Galeano en *Memoria del fuego* que definan la tendencia actual existente en el pensamiento latinoamericano que expresa una utopía concreta basada en la posibilidad de cambiar la realidad y que se ha manifestado puntualmente en la política progresista de los últimos años. Quiero capturar lo que en *Memoria del fuego* hay de crítica al universalismo y de desobediencia epistémica o cómo el concepto *learning to unlearn* migoliano es clave a la hora de entender el rechazo a la historia oficial y el ansia de reescribirla. Llevaré a cabo un breve análisis de los pretextos, es decir, los textos escritos por Galeano para introducir y explicar su obra (el prólogo o *Umbral*, la dedicatoria y el epígrafe) y de los más de 1200 fragmentos. Quiero también atender a cuestiones de estilo que en Galeano responden a una necesidad de diálogo con el *Otro* y a la responsabilidad adquirida como artista de intentar sanar las heridas coloniales. Analizaré el uso del lenguaje poético y de la intertextualidad, entendidos ambos como desafío epistemológico.

La dificultad para clasificar genéricamente la obra de Galeano es posiblemente, como indica José Ramón González (1998), una de las razones por las que no hay mucha crítica académica sobre la misma. En *Memoria del fuego* aparece por primera vez una voluntad literaria concreta, con un estilo y un lenguaje particulares que marcarían la trayectoria creativa de su longeva carrera. A partir de la publicación de esta trilogía, la literatura se convertirá en el arma empleada por Galeano para luchar contra el olvido y para asumir la responsabilidad de contar las historias que la historia oficial se empeña en olvidar.

Memoria del fuego está compuesta por historias cortas basadas en más de mil fuentes bibliográficas de origen muy variopinto. En el primer volumen Galeano desarrolla una especie

de prólogo que él denomina *Umbral*, un pretexto que ha de ser entendido como un lugar hermenéutico, un espacio metafórico concreto que sostiene la puerta de una casa con muchas ventanas a la que el autor nos invita a entrar y a hacer nuestra:

El lector entra y sale de esta casa de palabras como quiere, cuando quiere y por donde quiere, leyéndola del principio al fin o del fin al principio, de corrido o saltado o al azar o como se le ocurra. La libertad prueba que la casa es de veras suya: en el lector, y por él lector, existe y crece (Galeano 1993).

La libertad para entrar y salir de la casa/obra es posible porque la obra en sí está fragmentada en más de 1200 historias diferentes con protagonistas diferentes. Esta fragmentación implica una ruptura de la narrativa hegemónica y sin embargo no supone la destrucción de una imagen homogénea del mundo como ocurre con la intención del uso de la fragmentación en una obra postmoderna (Lyotard 1979). Galeano utiliza una técnica fragmentada para, contrariamente, unificar los trozos fragmentados y “*recuperar la perdida unidad de las cosas: en lo geográfico, porque el mundo es uno, y en lo histórico, porque la historia es una historia compartida... y a partir de estos fragmentos, tratar de armar, reconstruir una unidad*”(Palaversich 2005: 22).

Galeano tiene la intención de devolver a la historia su esencia perdida y para ello propone tres sustantivos: “*el aliento, la libertad y la palabra*”(Galeano 1982). El aliento es un elemento vital para salir del estado delirante de aquel que no tiene coordinadas espacio-temporales. Como explica Zambrano, el ser marginado, sin tiempo y sin espacio, sale de su cauce y se asfixia con su circunstancia *invivable* como “*la pobre historia que había dejado de respirar*”(Id.). Necesita por tanto ese aliento de vida para renacer y rehacerse. La mayor parte de estas historias son situadas por el autor en un lugar geográfico concreto y en una fecha exacta cuya intención es la de devolver a la historia silenciada el aquí y el ahora necesarios para exigir, a gritos, su *lugar privilegiado* (Zambrano 1990: 42 y ss.).

La libertad es una constante en la obra de Lévinas, cuya filosofía ve en la entrega desinteresada al *Otro* el único camino de liberación. Galeano siempre ha sido un escritor comprometido pero será tras su vivencia en el exilio cuando experimente “*crisis de identidad, angustias del desarraigo, fantasmas que acosan, que acusan*”(Galeano 1979), sentimientos estos que le acercan aún más a su interés por escuchar la voz del más débil y a querer hacerla propia, no ya como creación literaria sino como revelación de que ese *Otro* soy Yo (Dussel 1975).

La hermenéutica de Gadamer supone una ruptura con la teoría tradicional objeto/sujeto, (de la Maza 2005) otorgando al mundo múltiples verdades expresadas a través de múltiples voces, todas con el mismo valor interpretativo. La palabra es, en *Memoria del fuego*, el vehículo para acceder a estas voces que han sido silenciadas durante siglos por la hegemonía de un discurso impuesto como la Verdad. Estas voces son recuperadas por Galeano gracias al diálogo con la tierra, que es el lugar donde se deposita la memoria (Galeano, 2013) y donde se soporta el secuestro y la usurpación de la misma. La tierra es el lugar de enunciación de la identidad americana, “despreciada y entrañable, [...] condenada a la amnesia por quienes le han impedido ser”(1982). De esta manera memoria y amnesia son dos elementos antagónicos y ontológicos que se asemejan a la *zona del ser* y *zona del no-ser* fanoniano (Fanon 2010). Esta lucha dialéctica entre *ser/no-ser* aparece expuesta en el *Umbral*, cuando Galeano expresa su deseo de iniciar un diálogo con la tierra americana nacida de “actos de amor” y “violaciones” (*Id.*); ambos están implícitos en la creación de la identidad americana, el primero relacionado con el *ser*, y la memoria; el segundo, como ejemplo de actos que forman parte del *no-ser*, y del olvido. Influida quizás por el libro de Franz Fanon, *Los condenados de la Tierra*, Galeano transitó por la misma vía anticolonialista y antiimperialista que denuncia a los usurpadores y que siente compasión de los usurpados con la escritura de *Las venas abiertas de América Latina* cuyo contenido narraba precisamente “el despojo del oro y de la plata, del salitre y del caucho, del cobre y del petróleo” (*Id.*). Con *Memoria del fuego* opta por una vía descolonial para devolver a la tierra americana su memoria fragmentada, elemento éste que une a todos los países desde Tierra del fuego hasta Nunavut (que significa “nuestra tierra”, en lengua inuit). Esta trilogía narra el proceso de “usurpación de la memoria” (*Id.*) en tres tomos cronológicamente vinculados con el despojo del oro y de la plata, desde 1492 hasta principios del siglo XVIII, del salitre y del caucho, durante los dos siglos siguientes, y del cobre y del petróleo, durante el siglo XX. De esta manera “la memoria se convierte en esa materia prima que no se termina pero que ha venido siendo espoleada durante cinco siglos; siglos que Galeano se propone revisar con el fin de devolver al hombre americano el material del que se forma su ser”(Ansótegui 2016).

Tres dedicatorias y tres epígrafes, respectivamente en cada uno de los tomos son, bajo mi punto de vista, los símbolos de un tiempo circular que gira sobre sí mismo: el primer tomo es dedicado a la abuela muerta del autor (pasado), el segundo al pueblo revolucionario (presente), el tercero a la hija adolescente (futuro). El epígrafe del tomo I es un proverbio africano que los esclavos llevaron a América, cuyo significado está relacionado con la

necesidad de conocer el pasado para evitar repetirlo. El segundo epígrafe es una copla popular de origen colombiano que expone un claro ejemplo de la necesidad presente de crear una identidad americana. El último tomo se ve introducido por un verso de Juan Rulfo que evoca la resistencia ante las desgracias acaecidas en la historia latinoamericana. Esta concepción cíclica del tiempo se aprecia también si se compara el primer fragmento de la trilogía “La creación” (I : 3) con el último, “Volando” (III : 336):

La mujer y el hombre [...] cantaban y bailaban y armaban mucho alboroto, porque estaban locos de ganas de nacer (“La creación”).

En torno al árbol giran las parejas bailanderas, ombligo contra ombligo, ondulando al ritmo de una música que despierta a las piedras y enciende el hielo (“Volando”).

Dios, soñando, los creaba, y cantando decía:

—Rompo este huevo y nace la mujer y nace el hombre. Y juntos vivirán y morirán. Pero nacerán nuevamente. Nacerán y volverán a morir y otra vez nacerán. Y nunca dejarán de nacer, porque la muerte es mentira (“La creación”).

Por mucha muerte que venga, por mucha sangre que corra, los hombres y las mujeres serán por la música bailados mientras sean por el aire respirados y por la tierra arados y amados (“Volando”).

El relato “Volando” forma parte de la temática vinculada a la revolución sandinista en Nicaragua en 1984, momento en el que vence. Este hecho confiere a la trilogía un matiz cíclico de resurrección e insurrección que hace pensar en la historia precolombina como la genuina historia americana⁴.

En busca de la utopía concreta con la que devolver la voz a los nadies y crear un mundo de igualdad dentro de la diversidad, Galeano halla en José Artigas, al representante por excelencia de la lucha latinoamericana por la independencia epistemológica. A él dedica el único fragmento escrito en primera persona dejándole ocupar además el lugar central de la trilogía ya que este fragmento está situado en la mitad exacta. En él, cuyo título es “Usted”, Galeano aparece por primera vez como escritor consciente de su responsabilidad. Artigas parte derrotado hacia el exilio y Galeano está presente con la intención de confirmarse a sí mismo “que la literatura no es inocente” (Galeano 1979: 6) y que su exilio, como el de Artigas, no sólo no le dejará sin palabra sino que le motivará a usarla a favor de la memoria olvidada.

⁴Ver para mayor explicación al respecto y más ejemplos Ansótegui, E. (2016). Memoria del fuego de Eduardo Galeano: anticipo literario de la teoría descolonial. *Speciale*.

En un fragmento anterior, “El éxodo” (II : 129), se manifiesta que Artigas forma parte del proyecto utópico de Galeano. Artigas luchó con un ejército de nadies, formado por esclavos, desertores, gauchos, mujeres, indios, contrabandistas y piratas. Estos subalternos⁵, sin embargo consiguieron luchar con la palabra, la que no se les había permitido emitir durante siglos y cuya fuerza radicaba en la esperanza de terminar con el yugo colonial. La elección de Artigas como modelo descolonial implica además un autoreconocimiento por parte del autor de que aún siendo blanco se puede luchar por la miseria de los negros y aún estando en el lado de la clase media, se puede defender al pobre. Galeano no entiende que los hombres se dividan en dos lados antitéticos por raza, estatus social o género (españoles/indios, ricos/pobres, hombres/mujeres), sino que la identidad a la que apela es aquella en la que no entran ni “los codiciosos” que quieran explotar su tierra ni “los tontos” que la desprecien por no producir más. Galeano le otorga a Artigas, además, el mejor de los títulos posibles viniendo de un escritor: “la mejor palabra dicha por América”⁶ (1984).

Galeano elige los personajes con la intención de desenmascarar a los héroes blancos mostrando su lado vulnerable o irrisorio al mismo tiempo que retrata la heroicidad de los pobres, como Miguel Mármol, que se convierte en el símbolo por antonomasia del continente latinoamericano, que en palabras del propio autor es “una tierra capaz de morir y resucitar de manera incesante en un proceso de nacimientos y renacimientos prodigiosos” (2005) y al que dedica nada menos que doce relatos en los que la muerte no puede con él. Esta elección de personajes subalternos recuerda a la necesidad de Grosfoguel, veinte años más tarde, de elaborar un proyecto liberador de las jerarquías raciales mantenidas por “el hombre-blanco/euro-americano/capitalista/militar/cristiano/heterosexual”(2009: 240). En este punto coincide otra vez el ideal utópico de Galeano y de los descoloniales como Grosfoguel de denunciar lo acaecido para crear un mundo donde el Otro sea escuchado.

Como estudié en mi trabajo de fin de carrera (2016), se ve una evolución cronológica en los personajes grupales que pasan de ser los españoles, los indios, los negros, etc en el tomo I a ser los ingleses, los holandeses, los esclavos, los presidentes, los funcionarios, los guerrilleros o los obreros en los siguientes tomos. Quijano subraya en su artículo “Colonialidad del poder y Clasificación Social” que la Colonialidad es uno de los elementos

⁵ El concepto *subalterno* tomado de Antonio Gramsci ha de ser entendido desde la perspectiva de Gayatri Spivak como una categoría situacional para describir los grupos oprimidos sin voz, es decir, sin un lugar de enunciación y concebidos por el discurso dominante como incapaces de razonar por sí mismos. Esta autora defiende la idea de que la identidad del subalterno es la de un sujeto innominado debido a su heterogeneidad (Spivak 1983: 274, versión online).

⁶ La negrita es mía.

constitutivos del mundo capitalista actual fundado en la imposición de una raza sobre otra(s) e iniciado con la Conquista de América, “donde aparecen nuevas identidades indios, negros, aceitunados, amarillos, blancos, mestizos”(Quijano 2000). De esta suerte los indios de la Conquista pasaron a ser esclavos durante la Colonización, y pobres, obreros o guerrilleros desde la Independencia hasta hoy manteniendo así unas relaciones de poder sostenidas por “elementos históricamente homogéneos y consistentes, destinados indefinidamente a guardar entre sí relaciones continuas, lineales y unidireccionales”(Id.). Galeano con la literatura expresa la urgencia por deshacerse de la concepción eurocéntrica de la historia que separa a los hombres, a partir de una primigenia clasificación racial, por su rol social.

Sé que esta no es una revista especializada en temas literarios pero es necesario resaltar que la literatura ha sido a lo largo de la historia una herramienta fundamental de cambio social. La afirmación de Jacques Derrida de que la literatura tiene “le droit de tout dire”⁷ (2009) la convierte en un arma política poderosa portadora de una rebeldía moral contra las reglas de un determinado sistema. Interpreto el “decir todo” derridiano como la responsabilidad del escritor de no asumir el camino trazado de antemano sino de comprometerse con el Otro en la búsqueda de un mundo mejor, esto es de la utopía. La literatura es desde la perspectiva teórica de Bloch recogida en *La función utópica de Arte y Literatura*, uno de los vehículos más adecuados para transformar el deseo anticipatorio de lo que todavía-no-es en posibilidad efectiva. Bloch sostiene que la utopía es transgresora y su objetivo no puede concordar con nada de lo existente ya que está en lo que todavía-no-es. El arte, la música y la literatura son la manifestación por excelencia del espíritu transgresor de la utopía, capaces de contener el delicado proceso de transformación de la quimera en realidad (Bloch 1989).

En el caso que me ocupa quisiera resaltar un aspecto estilístico, el uso del lenguaje metafórico, para enlazarlo con la idea de denuncia del pasado y propuesta futura de un mundo mejor del que la utopía es parte. Galeano, para llevar a cabo el proyecto de reescribir la memoria de América, se servirá de la metáfora, que no es mero ornamento literario sino que es, entendida desde una perspectiva zambraniana, la primera relación lingüística entre el hombre y el mundo capaz de expresar estados preracionales como el sueño, el mito o el juego, es decir, las creencias que luego se transforman en pensamiento racional. El lenguaje poético en Galeano complementa la razón lógica de la historiografía con un conglomerado heterogéneo y polifónico de mitos precolombinos, cantares y otros elementos de la tradición

⁷ “El derecho a decirlo todo”. Traducción propia.

oral elaborados a través de la metáfora. Galeano demuestra que es posible un pensamiento-otro que vincule la cabeza y el corazón, pensamiento éste implícito en la humilde sabiduría del pueblo latinoamericano a través del término sentipensante (Galeano 2014).

En *Memoria del fuego* la razón queda relegada a un segundo plano y la poesía se convierte en un nuevo lenguaje para expresar el lado humano de la historia formada por metáforas sucesivas (Rorty 1991). Galeano explica su necesidad de escribir la trilogía cuando descubre algo que será evidente para él a partir de entonces: “la historia es una metáfora incesante”(1993). Así traducirá la historia oficial a un lenguaje poético que es el más dicente, el único capaz de hablarnos de lo auténticamente humano, como el color en la obra pictórica o la piedra en la arquitectónica (Gadamer 1998). *Memoria del fuego* ha de ser interpretada como una alegoría, único recurso estilístico capaz de englobar la propia carga simbólica de una tierra tan fértil y tan diversa como América. Pero lo que pretendo subrayar es que la trilogía es además un completo desafío epistemológico: los personajes representantes de lo subalterno como indígenas, obreros, revolucionarios, analfabetos o mujeres, son situados de nuevo en la posición anterior a la Conquista. Galeano restaura su dignidad con una nueva red de símbolos a través de la utopía que, como en Bloch, consiste en la conciencia de su abuso pasado, del optimismo presente y de la esperanza necesaria para luchar por un futuro alternativo. Los nadies se convierten en paradigmas descoloniales y representan de manera abstracta la identidad latinoamericana: el exilio (José Artigas), la resurrección (Miguel Mármol), la insurrección (el movimiento sandinista) y la vida (la mujer y la tierra).

También en la intertextualidad y en el tipo de fuentes bibliográficas que utiliza Galeano, muchas de ellas antologías y recopilaciones de la tradición oral de la historia americana, se ve una sublevación contra lo establecido y un afán de interpretar la historia como evento vivo y actual, ya que “la lectura comprensiva no es repetición de algo pasado, sino participación en un sentido presente”(Gadamer 1993). La ciencia histórica queda desmontada y trasladada a un terreno en el que el Otro no es ya un concepto ontológico sino una realidad moral (Gadamer 1998: 123). Galeano no habla por el Otro ni habla sobre el Otro. Habla con el Otro: “quisiera conversar con ella (América), compartirle los secretos, preguntarle de qué diversos barros fue nacida, de qué actos de amor y violaciones viene”(1982).

Según Gadamer, el diálogo transforma a los dos hablantes y les hace coincidir en una nueva visión del mundo que permite la solidaridad y la convivencia de “la humanidad sobre este globo”(1995: 223). Existe en Galeano, como en Gadamer, un afán por reconocer la existencia de infinitas perspectivas posibles para comprender el mundo y una toma de

conciencia de que todas ellas lo hacen a través de la palabra. Los personajes de Memoria del fuego nunca han tenido cabida en la Historia y la Ciencia avalada por Occidente. Esa ausencia de la voz subalterna se transforma necesariamente en la reescritura de la Historia que sólo puede realizarse a través de un lenguaje poético, el único capaz de expresar lo inexpresable del sufrimiento humano, sus miedos, sus deseos, sus delirios. Por eso la reivindicación del lenguaje poético es el aporte más relevante de Memoria del fuego a la historiografía. Galeano desarrolla de manera anticipadora a la Teoría descolonial pero paralela a las primeras obras de Dussel o Quijano, una literatura que recoge el concepto de esperanza pregonado por Bloch como base de toda utopía y que ofrece a sus lectores la posibilidad de un mundo con muchos mundos donde la solidaridad se convierta en acción moral. Con su archivo alternativo recopila la voz del Otro, su grito de esperanza que son las cenizas del fuego que hacen renacer lo que en vano se quiso quemar.

La intertextualidad es además un arma de doble filo para poder llevar a cabo el desafío epistemológico de destruir lo impuesto y reconstruir la historia de los olvidados. La oralidad es la fuente histórica por excelencia para este proyecto utópico y descolonial donde hay que learn to unlearn (aprender a desaprender) para reaprenderlo al abrigo de un nuevo horizonte hermenéutico (Mignolo 2010). Esto lo hace Galeano cuando otorga la misma importancia a fuentes escritas y tradicionalmente aceptadas como históricas que a las orales o anónimas como pueden ser diarios, leyendas populares, epístolas, cantos, graffittis, libros de cocina o pasajes oídos entre la gente de la calle. Como indica Palaversich, el uso intertextual ha sido visto por el postestructuralismo como “un signo de ingenuidad epistemológica y de represión política”(1995). Galeano utiliza fuentes alternativas con la intención de enfrentarse a las teorías literarias del mundo occidental que sostienen el argumento de que sin documentos no hay historia. La intertextualidad es descolonialidad en tanto que es usada como herramienta crítica que cuestiona la epistemología impuesta y en tanto que supone un proceso emancipatorio para recuperar saberes-otros, los generados por aborígenes americanos, esclavos o mujeres y arrasados por el fuego del poder hegemónico colonial. A este respecto Galeano dice:

La trilogía proviene de más de mil fuentes documentales. En ellas se apoya y desde ellas vuela, libremente, a su modo y manera. Las historias de *Memoria del fuego* ocurrieron en la realidad y no en mi imaginación; pero yo bien sé que quien copia a la realidad le traiciona los misterios. [...] Por eso la obra no pertenece a ningún género literario, aunque le gustaría pertenecer a todos, y alegremente viola las fronteras que separan el

ensayo y la narrativa, el documento y la poesía. ¿Por qué la necesidad de saber ha de ser enemiga del placer de leer? ¿Y por qué la voz humana ha de ser clasificada como si fuera un insecto? (1993).

No hay en estas palabras una gota de ingenuidad ni de represión; hay sin embargo plena conciencia y ansiada libertad: todo un desafío ante el silencio.

Conclusión

La palabra utopía, aunque creada por More en los convulsos años del siglo XVI, ya existía como pensamiento desde la literatura clásica y estuvo presente durante el Renacimiento tardío manifestándose en obras humanistas nacidas paralelamente con los movimientos sociales que desembocarían en la abolición del feudalismo y en el nacimiento de los estados burgueses durante los siglos XVIII y XIX.

A partir del siglo XX la utopía será cuestionada y el término adquiere matices peyorativos vinculado a proyectos totalitaristas o imposibles. A la luz del pensamiento de Bloch y actualmente Bauman, Dussel y los otros pensadores descoloniales el término utopía adquiere un nuevo significado de potencialidad y posibilidad social.

Memoria del fuego y la obra posterior de Galeano coincide con el desarrollo en Europa de un pensamiento utópico surgido tras la Segunda Guerra Mundial donde la estructura de la *Modernidad* basada en el pensamiento único y universal se fractura y deja ver la *Colonialidad* en la que ésta tenía sus cimientos. La utopía en Galeano consiste en la recuperación de las raíces del pensamiento transcendental, de la simplicidad intrínseca del hombre fuera de su racionalidad, vinculada al mito que permita devolver al ser humano la dignidad arrebatada por la utopía capitalista occidental basada en la competitividad, la insatisfacción y en un deseo insaciable de riquezas. En su intento por recuperar la voz de los *nadies* halla en la poesía una de sus mejores armas, ya que el poeta es capaz de dudar de lo que siempre ha estado ahí, del pensamiento estático que ve la realidad como algo inmutable (Bauman 2000: 79 y ss.).

Memoria del fuego es el archivo subalterno del continente americano que le sirve a su autor para devolver la voz a los que nunca pudieron contar su historia. Para ello Galeano utiliza un discurso originalísimo, de imposible clasificación genérica o estilística, mezcla de intertextualidad y creación ya que las voces silenciadas requieren una epistemología nunca antes expresada.

La elaboración de la trilogía *Memoria del fuego* preludia de manera artística la teoría descolonial surgida en el ámbito de la sociología varios años más tarde y sirve de estandarte para la “utopía de la posibilidad”, la que, iniciada en un nuevo *locus* de enunciación, el exilio⁸, lucha “*contra la propia soledad*”(Galeano 1989) pero sobre todo contra “*la soledad de los otros*”(Id.).

El *Otro* es para el pensador descolonial la verdadera utopía ya que su consideración como sujeto al que oír y con el que hablar inaugura una tercera vía de pensamiento, no entendida como tercera en sí pero como alternativa al modelo dualista impuesto por Occidente. Es este modelo capitalista, iniciado con la Conquista de América el que produce paralelamente la *Colonialidad*, es decir, la abolición de todos los otros mundos que no se adecuen a él. Galeano narra en sus tres tomos la lenta construcción del sistema-mundo. El género y el estilo empleados desafían el discurso hegemónico y constituyen un nuevo código basado en el uso de la oralidad, del testimonio y de la metáfora. Este nuevo código amenaza la estabilidad del discurso ortodoxo ya que es expresión de otros mundos que han conseguido mantenerse a salvo en la memoria colectiva.

Memoria del fuego abre las venas de América Latina pero esta vez para inyectarles una dosis de conciencia con la que construir no la utopía probable del neoliberalismo ni la imposible del comunismo sino la utopía de la posibilidad, en la que el *Otro* no constituya un objeto de discusión ontológica sino un sujeto activo de transformación social y moral.

⁸ Un nuevo artículo sería requerido para tratar el tema que aquí se insinúa sobre utopía y exilio y cómo tras la experiencia del exilio, éste se convierte en revulsivo del pensamiento que conduce a la utopía del *Otro*.

Bibliografía

- ALMANZA-HERNÁNDEZ, R., GROSGOUEL, R. (2009). Izquierdas otras caminos descoloniales hacia mundos transmodernos. En Tabula Rasa [en línea].
- ALTERNATIVALATINA (2009). "Hugo Chavez le regala un libro al Presidente Barack Obama *Las Venas* de E. Galeano". YouTube
<https://www.youtube.com/watch?v=7BN0OfpTBHk>. (visitado 14-09-2016)
- ANSÓTEGUI, E. (2016). Memoria del fuego de Eduardo Galeano: anticipo literario de la teoría descolonial. *Speciale*.
- BAUMAN, Z. (1966). The limitations of Perfect Planning. En *Co-Existence*, 3 (2), 145-162.
- BAUMAN, Z. (1998). What Prospects of Morality in Times of Uncertainty?. En *Theory, Culture & Society*, 15(1), 11-22.
- BAUMAN, Z. (2000). On Writing; On Writing Sociology. En *Theory, Culture & Society*, 17(1), 79-90.
- BAUMAN, Z. (2002). *La ambivalencia de la modernidad y otras conversaciones*. Madrid: Paidós.
- BLOCH, E. (2000). *The Spirit of Utopia*. Stanford: Stanford University Press.
- BLOCH, E. (1989). *The Utopian Function of Art and Literature: Selected Essays*. Paperback, Paperback MIT Press (MA).
- DE LA MAZA, L. M. (2005). Fundamentos de la filosofía hermenéutica: Heidegger y Gadamer. En *Teología y vida*, 46 (1-2), 122-138.
- DERRIDA, J. (2009). Cette étrange institution qu'on appelle la littérature. En *Derrida d'ici, Derrida de là, Galilée*: 253-292.
- DUSSEL, E. Y. B., ARMANDO (2014). *La utopía*. Youtube.
https://www.youtube.com/watch?v=p_sR3oHfZE (visitado 14-05-2016)
- DUSSEL, E. Y. G., DANIEL E. (1975). *Liberación Latinoamericana y Emmanuel Levinas*. Buenos Aires: Editorial Bonum.
- ELDIARIO.ES (2015). "Lula desea que la obra de Galeano inspire un futuro mejor para América Latina." . Youtube.
http://www.eldiario.es/cultura/Lula-Galeano-inspire-America-Latina_0_376913338.html.
 (visitado 15-8-2016)
- FANON, F. (2010). *Piel Negra, Máscara Blancas*. Madrid, Akal.

- GADAMER, H.-G. (1993). *Verdad y método I*. Salamanca: Sígueme.
- GADAMER, H.-G. (1995). *El Giro hermenéutico*. Madrid: Cátedra.
- GADAMER, H.-G. (1998). *Arte y verdad de la palabra*, Madrid: Paidós Iberica.
- GALEANO, E. (1979). *El exilio: entre la nostalgia y la creación*. En *El Viejo Topo*.
- GALEANO, E. (1982). *Memoria del fuego I, Los Nacimientos*. Madrid: Siglo XXI.
- GALEANO, E. (1989)a. *Nosotros decimos no. Crónicas (1963-1988)*. España: Siglo XXI.
- GALEANO, E. (1989)b. *El libro de los abrazos*. España: Siglo XXI.
- GALEANO, E. (1993). *Ser como ellos*. España: Siglo XXI.
- GALEANO, E. (2005). *He estado sin estar estando en El Salvador*.
<http://www.envio.org.ni/articulo/3083> (visitado 29-05-2016)
- GALEANO, E. (2013). *Memorias de fuego*, Eduardo Galeano. Youtube.
<https://www.youtube.com/watch?v=AC1hLEq5UAg>. (visitado 14-10-2015)
- GALEANO, E. (2014). *Ser sentipensante*. Youtube.
<https://www.youtube.com/watch?v=dOu2tjJzpKs> (visitado 18-11-2015)
- GALVEZ, J. (2008). *La función Utópica en Ernst Bloch*. En Ponencia para coloquio de doctorados, México: UNAM.
- GONZÁLEZ, J. R. (1998). *La Estrategia del fragmento en El libro de los abrazos de Eduardo Galeano*, Universidad de Valladolid.
- GUSTAFSSON, J. (2014). *Entre el buen lugar y el no-lugar. Utopía, memoria y migración en la Cuba revolucionaria*. En *Meridional Revista Chilena de Estudios Latinoamericanos* 3(10), 153-174.
- LAPRENSA.PE. (2015). "Evo Morales sobre muerte de Galeano: "El mundo pierde a un maestro". Youtube.
<http://laprensa.peru.com/espectaculos/noticia-evo-morales-sobre-muerte-galeano-mundo-pierde-maestro-42410>. (Visitado 9-9-2016)
- LEVINAS, E. (1999). *Totalidad e infinito*. Salamanca: Sígueme.
- LYOTARD, J.-F. (1979). *La Condition postmoderne: rapport sur le savoir*. France: Les éditions de minuit.
- MANNHEIM, K. (1976). *Ideology and Utopia: An Introduction to the Sociology of Knowledge*. London, Routledge & Kegan Paul.
- MIGNOLO, W. (2008). *La opción de-colonial: desprendimiento y apertura. Un manifiesto y un caso*. Bogotá: Tabula Rasa.

- MIGNOLO, W. (2010). Desobediencia epistémica. En *Retórica de la modernidad, lógica de la colonialidad y gramática de la descolonialidad*. Buenos Aires: Ediciones del Signo.
- MIGNOLO, W. (2015). *Habitar la frontera. Sentir y pensar la descolonialidad* (Antología, 1999-2014). Ciudad Juárez, Chihuahua, México, Universidad Autónoma de Ciudad Juárez UACJ.
- PALAVERSICH, D. (1995). Postmodernismo, postcolonialismo y la recuperación de la historia subalterna. En *Chasqui: Revista de literatura latinoamericana* Vol. 24 (No. 1), 3-15.
- PALAVERSICH, D. (2005). *De Macondo a McOndo. Senderos de la postmodernidad latinoamericana*. México: Plaza y Valdés.
- QUIJANO, A. (2000). Colonialidad del poder, eurocentrismo y América Latina. La colonialidad del saber: eurocentrismo y ciencias sociales. En *Perspectivas Latinoamericanas*. Edgardo Lander (comp.), Buenos Aires, CLACSO.
- QUIJANO, A. b. (2000). Colonialidad del poder y Clasificación Social. En *Journal of world-systems research, Festschrift for Immanuel Wallerstein, Part I* VI(2, summer).
- RORTY, R. (1991). *Contingencia, ironía y solidaridad*. Barcelona: Paidós Ibérica.
- SARTRE, J.-P. (1967). Jean-Paul SARTRE : l'écrivain, l'intellectuel et le politique. Radio-Canada, Émission "Dossiers", Mensuel d'information, n°12.
- SARTRE, J.-P. (1993). *Huis clos, Les mouches*. Paris, Gallimard.
- TV, T. (2015). "Entrevista: Pepe Mujica habla sobre Eduardo Galeano.. Youtube. <https://www.youtube.com/watch?v=ky8wXajBYMQ>. (Visitado 23-9-2016)
- WALLERSTEIN, I. (1999). *El capitalismo ¿Qué es? Un problema de conceptualización*. Centro de Investigaciones Interdisciplinarias en Ciencias y Humanidades.
- WALSH, C. (2005). *Pensamiento crítico y matriz (de)colonial: reflexiones latinoamericanas*. Quito: Universidad Andina Simón Bolívar / Abya-Yala.
- ZAMBRANO, M. (1990). *Los bienaventura*

Nota sobre la autora

Elena Ansótegui es licenciada en Humanidades por la Universidad de Burgos, España, y acaba de obtener la licenciatura en Filología y cultura española, especializada en el área de estudios latinoamericanos por la Universidad de Copenhague, Dinamarca. Actualmente investiga sobre populismo y utopía. Este es su primer artículo.