

Notas para una discusión (post)gramsciana (a propósito del latinoamericanismo postcolonial)

Susana Strozzi

(Universidad Central de Venezuela)

Advertencia preliminar.-

Lo que sigue fue escrito respondiendo a una invitación a participar en un Simposio que proponía utilizar “creadora y críticamente” algunas de las propuestas gramscianas en relación con los intelectuales. Pensamos, entonces utilizar la forma de *Notas*, término bajo el cual circula, en asociación evidente, la referencia a los escritos de Gramsci. Sin embargo, estaba también la intención de apuntar al valor de la conversación, arte casi perdido en el mundo de hoy y en el cual lo que queda en nuestro imaginario de su largo trayecto es mucho y poco a la vez: el privilegio de la voz, el cuerpo, la presencia y, por ende, cierta cercanía de la verdad. Y también, sin duda, una genealogía filosófica, literaria y científica que pasa, desde Platón y Kant a las Preciosas y los Salones y, finalmente, a la lingüística y el psicoanálisis. Un arte que, en los tiempos difíciles en que vivimos, sea quizás un bien demasiado escaso, un don valorable de consideración hacia el otro, un ejercicio de supervivencia.

En fidelidad a la intención original hemos mantenido la forma de las *Notas* y el tono conversacional al revisar el texto para la publicación.

* * * * *

1. La palabra griega *symposion*, que significa “bebida en común”, es insatisfactoriamente traducida como “banquete”. Así ocurre en la referencia platónica que muestra, sin embargo, cómo en la época clásica (y no obstante su probable origen religioso) el symposio era la “tertulia” ateniense: el espacio para la reunión de personas cultas con el fin de beber oyendo música o

hablando de temas interesantes. En la última edición del *Diccionario de la Lengua de la Real Academia Española* la definición se reduce a : “conferencia o reunión en que se examina y discute determinado tema” mostrándonos, de paso, cuánto ha perdido la humanidad desde los griegos. No obstante, en el contexto de una práctica institucionalizada por la ciencia moderna, como lo es ésta, cabe la posibilidad de rescatar algo del ejercicio socrático. No ya la pretensión de alumbrar el conocimiento verdadero sino, apenas, el de alcanzar una cierta cercanía de la verdad, bordeada en el vaivén de la palabra y con el condimento del debate.

¿Qué es lo que hace interesante a este Simposio que nos invita a utilizar “creadora y críticamente” algunas de las propuestas de Gramsci en relación con los intelectuales ?

En la doble vertiente de “interesar” - como lo que cautiva el ánimo, la inteligencia o el afecto, pero también como aquello que produce utilidad o ganancia - caben dos preguntas: qué es lo interesante de estudiar a Gramsci hoy? y, sobre todo, en qué podría interesar su contribución a los investigadores dedicados a examinar eso que llamamos “el pensamiento latinoamericano”?

2. La primera pregunta parece escapar a los fines de este trabajo. No obstante, se pueden aventurar algunos comentarios. De manera muy general y como antecedente de cualquier discusión es bueno recordar que la obra de Gramsci fue ampliamente discutida en el contexto de la confrontación, en la segunda mitad del siglo XX, entre dos versiones del pensamiento marxista. La propuesta por Althusser y sus discípulos - el llamado estructuralismo - y la formulada por la escuela italiana, tal como era expresada principalmente por los cuadros intelectuales del PC peninsular que acentuaba los aspectos historicistas de la tradición marxista en la que se inscribía la línea gramsciana.¹

Esta polémica, pensada como uno de los nudos intelectuales de los años 60 y comienzos de los 70, tuvo una rápida difusión en los medios universitarios latinoamericanos, muchas veces al compás de los movimientos de renovación académica que se gestaron en dichos centros, anunciando y/o acompañando los acontecimientos políticos de la época en varios países del continente.²

En todo caso, cabría revisar los escritos de Gramsci en el marco de una nueva discusión acerca de las ciencias sociales, sumidas hoy en una profunda crisis que está en estrecha relación con el presente estado de cosas en el mundo contemporáneo: el mundo del capitalismo global y del estridente conjunto de fenómenos que lo distinguen. El mundo de una *civilización del malestar* – como reiteradamente se la caracteriza – que nos muestra, en términos de los sujetos, el cuadro de las impulsiones, las psicosis, el autismo, las anorexias-bulimias, las adicciones, y desde lo social, un escenario dominado por la exclusión, la segregación y la violencia en nuevas y variadas formas. Para culminar con el quiebre institucional y la devastación del Estado que acompañan el desarrollo de las patologías políticas en curso.

Frente a esta realidad que ya no puede seguir pensándose como una simple multiplicación de fenómenos pre-existentes, tanto la sociedad como la ciencia misma parecen debatirse entre la permisividad, la sanción justificadora y la reglamentación burocrática, para verificar finalmente que la primera se ha vuelto inabordable e inmanejable desde los aparatos y las técnicas de la segunda. Lo que explica, de paso, la proliferación de propuestas inter, multi y transdisciplinarias según las variadas fórmulas en uso.

En este contexto, la importancia que Gramsci adjudica a la ciencia política no deja de plantear interrogantes. No por el hecho de extenderla bastante más allá de los “principios empíricos y prácticos” de intervención sobre la estructura,

hasta incluir el estudio de los fenómenos de diferenciación y de integración social en todo sentido para presentarla como una ciencia unitaria de los fenómenos sociales que incluiría todas las ciencias sociales tradicionales (Luciano Gallino, "Gramsci y las ciencias sociales", *Cuadernos de Pasado y Presente* 19 (1972) pp.17-18). Seguirlo aquí sería acordar con él en una propuesta epistemológica totalizadora cuya discusión corresponde a otro lugar. Destacamos, en cambio, aquello que en Gramsci aparece como afirmación voluntaria de un criterio moral con respecto a la estructura frente a los condicionamientos que ella ejerce y el particular desplazamiento hacia el sujeto que esto implica. Gramsci coloca este momento en el plano individual, en la unificación de la conciencia cuyo primer paso es la adquisición de una concepción del mundo, la cual se debe tornar unitaria y coherente ya que la incoherencia tiene múltiples influencias negativas en el plano de la conducta moral, de la voluntad, hasta el punto de impedir completamente toda acción y decisión y producir un estado de pasividad moral y política.³

La afirmación voluntaria de un criterio moral corresponde a una elección ética que pone en juego la responsabilidad del sujeto pero que no puede darse, como propone Gramsci, a partir de la identidad entre sujeto y unidad del yo o unidad de la conciencia. Es en este punto donde hay que plantear la discusión, ya que es el punto donde marxismo y ciencia positiva coinciden: en el desconocimiento sistemático (y sintomático) del sujeto del inconsciente – sujeto dividido por excelencia en el cual están disyuntos el saber y la verdad. Y que es precisamente, a nuestro juicio, el que condena estructuralmente a las ciencias sociales a la condición crítica enunciada más arriba. Gramsci, al desconocer la dimensión de la causa, adjudica a la falta de unidad de la conciencia el efecto de inhibición y con él, como resultado, un estado de pasividad moral y política. Su descripción del resultado corresponde admirablemente a lo que hoy constituye un síntoma de muchos nombres en lo individual y lo colectivo:

apatía, desinterés, aburrimiento, depresión. ⁴ Todos ellos expresiones de una enfermedad del deseo que apunta a un sujeto contemporáneo fundamentalmente a-político, demasiado consolidado en el rechazo de la división, en el no querer saber, en una suerte de no interrogarse sobre el Otro y su goce. Es el sujeto del goce auto-erótico, fuera de todo lazo social; en definitiva, del goce del idiota. ⁵

3. Utilizar los conceptos y formulaciones producidos por un autor para la investigación de problemas en contextos diferentes a aquellos que les han conferido significación no es una propuesta nueva. En lo que a Gramsci concierne, su filiación historicista ha conducido a apreciaciones extremas que llevarían a invalidar su posible contribución al tratamiento de problemas actuales. Apreciaciones que confunden, muchas veces, el análisis del tramado conceptual de su obra con el valor explicativo o interpretativo de algunos conceptos en relación con realidades otras. En consecuencia, hay que distinguir claramente entre dos órdenes de operaciones: I) la historización de su pensamiento para explicar de qué manera alcanza determinadas formulaciones y conceptos; y II) la utilización de los mismos para el estudio de problemas propuestos por la investigación contemporánea.

Sin duda, la primera operación proporciona orientaciones y criterios al investigador que desee recurrir a la segunda. Esto porque en el curso de la primera es preciso distinguir, a su vez, dos contextos diferentes : a) el histórico-social, y b) el intelectual.

En el caso que analizamos, el primero corresponde a la situación italiana entre finales del siglo XIX y la tercera década del XX. Es la realidad histórico-social en la cual el hombre de acción y político que era Gramsci quiere intervenir para cambiarla, en el ejercicio de una voluntad libremente innovadora que da

significado y orienta hacia nuevas direcciones a las fuerzas objetivas existentes (Gallino, *Cuadernos...*p.13). Siguiendo ese propósito se recortan dos configuraciones de problematización en sus escritos: una que podríamos llamar historiográfica, de identificación de sujetos históricos y de imputación de las acciones históricas a dichos sujetos. Y otra de análisis de categorías teóricas que corresponden a la gran ciencia social, que es la política, identificada para él con la filosofía de la praxis a despecho de alguna de sus propias afirmaciones (Gallino, *Cuadernos ...* p.17).⁶ Estas dos configuraciones están marcadas existencialmente en Gramsci por su desplazamiento de la acción a la reflexión, tal como éste fue determinado por la cárcel en el marco de la consolidación y auge del fascismo.⁷ Pero, - y ésta es la pregunta central para nuestros intereses - cuáles fueron los textos y los autores que le proporcionaron los elementos fundamentales para su elaboración?

La investigación del contexto intelectual gramsciano es, de por sí, un gran tema del cual sólo queremos recoger aquí algunos puntos, relevantes para la discusión que nos ocupa.

Considerando las fuentes en una distribución disciplinaria, tomaremos aquello que corresponde a la sociología, que aparecía para Gramsci como competidora de la filosofía de la praxis. Sus críticas al positivismo sociológico se sustentan, en realidad, en la visión empobrecida del mismo que imperaba en Italia, dominada por el componente evolucionista que seguía los lineamientos de Spencer. Era “la forma nacional de darwinismo social” que se desarrollaba para la época en Francia, Alemania y los Estados Unidos, pero impregnada de un a-historicismo particular y, sobre todo, con una total ausencia del sentido de las estructuras sociales que distingue la obra de Spencer, cargando la cuenta, además, como ocurría con los miembros de la escuela de Lombroso, con un biologicismo obsesionante (Gallino, *Cuadernos ...*pp.19-20). Gallino lo resume

diciendo: “En el horizonte de Gramsci están ausentes, para la sociología, tanto Durkheim como Marcel Mauss y Lévy-Bruhl, Coole como Thomas y Znaniecki, Toennies como Simmel y Mannheim; de toda la discusión producida en Alemania a fines del siglo pasado y comienzos del presente sobre el método de las ciencias sociales sólo le llegaron los ecos tardíos; Spencer es totalmente subestimado; Weber es citado algunas veces como fuente de nociones históricas pero como sociólogo es ignorado; de la escuela rusa florecida antes de la revolución – frecuentemente mencionada aunque con fines polémicos en los escritos de Lenin – no tiene conocimiento alguno.” (Gallino, *Cuadernos ...*p. 24).⁸ No obstante, hay que examinar más de cerca algunos aspectos.

Está claro que, en relación a los procesos de diferenciación y de integración de la sociedad, Gramsci advirtió con agudeza la hipoteca organicista que pesaba sobre la sociología moderna, cuyas influencias son todavía evidentes en el funcionalismo posterior, y sobre todo su carácter estéril “cuanto más se aplica a aspectos y relaciones *aparentemente* importantes de la sociedad.” (Gallino, *Cuadernos...* p.31; subrayado en el original). No discutiremos aquí las puntuaciones gramscianas a la formulación de Marx. Sí nos interesa recordar brevemente que Gramsci habla de “grupos”, antes que de clases. Y que, para que una sociedad *in nuce* devenga hegemónica o que un grupo se convierta en Estado o en grupo dominante en el Estado, tendiente a ampliarse a toda una sociedad nacional y a unificar a toda la humanidad, es necesario que dicha sociedad presente un elevado grado de integración; en lenguaje gramsciano, un carácter acabadamente orgánico. Integración que significa supresión de antagonismos, de contradicciones, de incoherencias, no sólo sociales sino también éticas e intelectuales (Gallino, *Cuadernos ...* p.34). Así, en lo que respecta a la integración por venir – en el presente del autor – si bien las condiciones objetivas podrían estar estableciéndose, no cabría afirmar lo mismo respecto de las premisas culturales y organizativas. Punto donde se introduce

la necesidad de guía por los intelectuales y el partido respectivamente. *La tarea de los intelectuales como categoría orgánica consiste, entonces, en explicitar los valores adecuados y extraer de ellos, racionalmente, reglas para la acción.* Una función que los intelectuales tradicionales (ligados al príncipe, a la monarquía o a la burguesía) desempeñaban de modo inconsciente pero que para el intelectual “moderno” deviene elección racional y, como hemos visto, ética.

Del “programa” gramsciano, sucintamente explicitado, recogeremos aquí tan sólo dos cuestiones; ambas importantes en sus implicaciones. Por un lado, la evocación de Durkheim en el peso que le atribuye Gramsci al momento ético y a la elección racional frente a la necesidad de la integración.⁹ Y la otra, a nuestro juicio igualmente fundamental, que concierne a la pretensión unificadora y totalizante de Gramsci (hasta incluir a toda la humanidad) y vehiculizada parcialmente en la función adjudicada a los intelectuales. En esa pretensión, su historicismo voluntarista, en el sentido que el hombre “debe ser reconstruido en los términos de la nueva sociedad, a la luz de la nueva cultura y de las nuevas relaciones a establecer entre los hombres” (Gallino, *Cuadernos...*p.36) desconoce, según lo hemos subrayado con anterioridad y tal como lo hace la ciencia positiva, el carácter del sujeto, a la vez que se separa de aquélla en virtud de su visión totalizante, homogeneizante, de la sociedad, propia de su adscripción a la utopía voluntarista.

En ambas cuestiones está presente una voluntad interventora y transformadora de la realidad social de cuya consecución se espera, en articulación lógicamente necesaria, la felicidad humana. Esto lo hace, sin duda, un hombre de la modernidad y hace de su obra una auténtica expresión del debate de la modernidad que, en su caso, las trágicas circunstancias de su producción tiñen de un *pathos* singular, experimentado a veces por el lector de nuestros días bajo

el matiz de un cierto anacronismo.

A modo de conclusión general, podríamos afirmar que las puntuaciones precedentes muestran las dificultades de utilizar, en forma amplia y sin precauciones, los conceptos y nociones gramscianos. No obstante, pensamos que puede resultar interesante volver sobre algunos de ellos en relación con el análisis e interpretación de ciertas posturas y autores que gozan hoy de notoriedad en el ámbito latinoamericano, vinculados al tema de la globalización y cuya identidad se construye en debate crítico con el pensamiento y los intelectuales modernos.

4. La modernidad, consubstancial con el desarrollo del sistema capitalista mundial, marca todo el avance de la ciencia desde el siglo XVII y, de manera muy notable, la constitución y vigencia de las ciencias sociales – tanto en su dimensión teórica como institucional – en las décadas finales del siglo XIX y los comienzos del XX. En el ámbito de la historia de las ideas en América Latina, podríamos afirmar que el debate de la modernidad cubre casi en su totalidad las alternativas de nuestra historia intelectual, al menos hasta mediados del siglo pasado. En los últimos años, la variedad de reacciones suscitadas en nuestro continente por la discusión postmoderna, tan característica del mundo europeo y norteamericano de los ochenta, y la multiplicidad de los fenómenos cobijados por el significante “globalización”, han hecho evidente la exigencia de una conceptualización más adecuada.¹⁰ Así, pensamos la globalización (momento y debate) como un desplazamiento o giro en la plataforma del sistema capitalista, movimiento que, tal como sucede con la maquinaria teatral de la cual traemos la analogía, hace aparecer algo nuevo. No se trata aquí, sin embargo, de una analogía sino la lectura de un recurso analítico formal: del discurso capitalista en el sentido lacaniano del término (Jacques Lacan, *Le*

Séminaire, 17, L'envers de la psychanalyse, Paris: Seuil, 1991).¹¹

En esta plataforma se inscriben los latinoamericanistas postcolonialistas.¹² En la genealogía de este nuevo latinoamericanismo hacen acto de presencia los temas de la postmodernidad, con toda su crítica de la ciencia apoyada en la equivalencia que hace entre ella y el modelo heredado del positivismo y del empirismo lógico; y las implicaciones de lo anterior respecto de la imposibilidad de las teorías generales y la reafirmación del conocimiento fragmentado. Igualmente, la acogencia de propuestas como las del constructivismo social que no puede plantearse la construcción de los enunciados más allá de los acuerdos intersubjetivos existentes acerca de qué es la realidad o qué es el mundo. Junto con estas bases, el llamado pensamiento postcolonialista les proporciona un andamiaje que siguiendo una pendiente crítica cada vez más radicalizada, concluye que la ciencia, la hermenéutica y la filosofía han sido accidentes históricos o, mejor dicho, estrategias emanadas de una voluntad de poder centrada en Occidente. Walter Mignolo – unos de los representantes más destacados del nuevo latinoamericanismo – transforma esa genealogía en una homología. Según él, la crisis de la modernidad hizo surgir los cuatro “post”, cada uno de los cuales es leído como emergencia de un proyecto que la trasciende: el proyecto postmoderno (en y desde Europa y los EE.UU.); el postcolonialista (en y desde la India); el postorientalista (con Said, Khatibi y otros autores) y el postoccidental (desde América Latina, con autores como Dussel, Kusch y Fernández Retamar, de quien toma el término para resignificarlo en relación con la globalización) (Walter Mignolo, “Posoccidentalismo: el argumento desde América Latina”, Castro-Gómez, S. y E. Mendieta coords., *Teorías sin disciplina; Latinoamericanismo, poscolonialidad y globalización en debate*, University of San Francisco (1998) pp. 31-58). Si con esta formulación Mignolo intenta, justificadamente a nuestro juicio, recuperar parte de la tradición crítica latinoamericana, no deja de destacar, sin embargo, el

papel fundamental cumplido por los postcolonialistas en la configuración de una “razón postcolonial” que se expresa tanto en una práctica oposicional en la esfera pública como en una lucha teórica en el medio académico; siendo esta última la que permite, finalmente, descentrar las prácticas teóricas en términos de ubicación geo-cultural (Walter D. Mignolo, “La razón postcolonial: herencias coloniales y teorías postcoloniales”, Alfonso de Toro, ed. *Post-Modernidad y postcolonialidad*, Vervuert-Iberoamericana (1997), pp.51-70). Se trata de una geopolítica del conocimiento en la cual los proyectos “post” “contribuyen a la restitución de las historias locales como productoras de conocimientos que desafían, sustituyen y desplazan las historias y epistemologías globales” (Mignolo, “Posoccidentalismo...” p.43). Pero donde se requiere, en la producción del conocimiento, una epistemología fronteriza que actúa según una dialéctica de incorporación-desincorporación, en la cual la reflexión (filosófica, literaria, ensayística) incorporada a las historias locales, encuentra su lugar en el conocimiento desincorporado de los diseños globales en ciencias sociales” (Mignolo, “La razón postcolonial...”, p.54). La desincorporación no sale del ámbito académico, sin embargo, ni excluye sus prácticas, sino que busca hacerlas “responsables”. En el caso particular que nos ocupa, la responsabilidad sería equivalente a “una práctica epistémica antiglobal orientada hacia la articulación y/o produposibilidad (sic) de contraimágenes latinoamericanistas” respecto del latinoamericanismo de los estudios de área, como lo señala Moreiras con su peculiar estilo (Alberto Moreiras, “Fragmentos globales: latinoamericanismo de segundo orden”, Castro-Gómez, S. y E.Mendieta, *Teorías...*, p.62). Contraimágenes que provienen del imaginario inmigrante de procedencia latinoamericana que ha modificado sustancialmente, en las últimas décadas, la realidad social estadounidense y en relación con las cuales, las prácticas teóricas son asumidas por los latinoamericanistas en el seno mismo de la estructura académica metropolitana con la consiguiente complejización de las relaciones entre el adentro y el afuera,

entre la localidad de producción de conocimiento y su lugar de intervención, en tanto las prácticas de conocimiento antes basadas en la necesidad nacional-imperial de conocer al otro encuentran ahora, en buena medida, que el tal otro es “nosotros mismos o una parte considerable de nosotros mismos” (Moreiras, “Fragmentos...”, pp.60-61). Aquí se plantean algunos de los muchos problemas de esta epistemología fronteriza, entre los cuales no es el menor este deslizamiento por la vertiente imaginaria de la alteridad con el semejante que conduce al tema de las políticas de identidad y la reintroducción de un sujeto del conocimiento que retoma la identificación (moderna) entre él y el yo de la conciencia. Su discusión excede en mucho los propósitos de este trabajo. Nos limitaremos a señalar que, si bien se trata de una epistemología declaradamente anti-moderna, o contra-moderna, en tanto se construye buscando modificar la subalternidad en la cual las ciencias sociales modernas han colocado a sus “objetos”, el *cogito* cartesiano se reintroduce en el intento. Y también en el propósito de articular nuevas formas de acción política.¹³ Curiosamente, en el papel asumido explícitamente por los intelectuales del latinoamericanismo postcolonial y en sus “estrategias oposicionales”, se sobrepone nítidamente el fantasma del intelectual orgánico gramsciano explicitador de las reglas para la acción, permitiéndonos con ello leer el carácter de su im-postura, es decir, de su posición fundamental.¹⁴ Diferenciamos aquí entre el reconocimiento explícito de los autores al “marxismo gramsciano” (en el Manifiesto Inaugural, p.91) y la noción de fantasma en el sentido psicoanalítico del término, que es la que nos permite abrir la dimensión ética. Fantasma en tanto pantalla en la cual se proyecta la escena que sostiene la posición de los sujetos y por medio de la cual la realidad cobra, para ellos, significación. Una posición que tiene el valor de sostener en la vida, porque no sólo tiene esa función óptica positiva que permite la formación de una imagen (y al mismo tiempo su encuadre, como lo hace una ventana) sino porque, igualmente, detiene la luz, estorba la mirada, haciendo opaco al

objeto particular del goce, es decir, lo que constituye para cada uno el supremo horror. Una opacidad que está en la base de la función consoladora del fantasma y del hecho que nadie quiera espontáneamente hablar de él.

En este caso, estaríamos en presencia de un fantasma colectivo que sostiene a estos intelectuales en sus prestigiosas y valoradas posiciones académicas en las universidades del norte, reivindicando unas prácticas teóricas cuyos productos, los innumerables “objetos-post” que las exigencias de la maquinaria académica les obliga a fabricar incesantemente, serían sólo semblantes de “estrategias oposicionales”. Lejos de convertirse en rearticuladores de las relaciones entre prácticas sociales y prácticas teóricas, como postulaba Gramsci para el ejercicio esclarecedor y orientador del intelectual, más allá del talento indiscutible de sus autores y de su moral personal, de los elementos de verdad que contengan o de la fascinación que ejercen en los auditorios, resultan en objetos de goce que implican, en cada caso, sólo al sujeto que los produce para obturar así su propia división. Fenomenología del sujeto contemporáneo que los extrae, como expresamos al comienzo, del vínculo social aboliendo lo político. Funcionan, sí, como instrumento de combate en la dinámica de poder que mueve contemporáneamente las instituciones académicas. Del resto son sombras, sombras donde se sueña, una vez más, el viejo sueño de nuestro “destino sudamericano”.¹⁵

BIBLIOGRAFÍA

- Alemán, Jorge. *Jacques Lacan y el debate posmoderno*. Ediciones del Seminario, 2000.
- Arrighi, Giovanni. *The long Twentieth Century; Money, Power, and the Origins of Our Times*. Verso, 1994.
- Badiou, Alain. "El (re)comienzo del materialismo dialéctico". *Cuadernos de Pasado Presente* 8, 1969: 9-36.
- Brousse, Marie-Hélène. *Los 4 discursos y el Otro de la modernidad*. Letra editor, 2000.
- Dirlik, Arif. *The Postcolonial Aura; Third World Criticism in the Age of Global Capitalism*. Westview Press, 1997.
- Gallino, Luciano. "Gramsci y las ciencias sociales". *Cuadernos de Pasado y Presente* 19, 1972: 7-40.
- Gramsci, Antonio. *El materialismo histórico y la filosofía de Benedetto Croce*. Nueva Visión, 1971.
- Lacan, Jacques. *Le Séminaire, Livre XVII, L' envers de la psychanalyse*. Seuil, Paris, 1991.
- Mignolo, Walter. "Colonial and Postcolonial Discourses: Cultural Critique or Academic Colonialism?" *Latin American Research Review* 28, 1993.
- Mignolo, Walter. *The Darker Side of the Renaissance. Literacy, Territoriality and Colonization*. University of Michigan Press: Ann- Arbor, 1995.
- Mignolo, Walter. "La razón postcolonial: herencias coloniales y teorías postcoloniales". *Post-Modernidad y postcolonialidad*. Alfonso de Toro, ed. Vervuert-Iberoamericana, 1997: 51-70.
- Mignolo, Walter. "Posoccidentalismo: el argumento desde América Latina". S.Castro-Gómez y E.Mendieta, coords. *Teorías sin Disciplina*.

- Latinoamericanismo, poscolonialidad y globalización en debate*. University of San Francisco, 1998: 59-84.
- Mignolo, Walter, comp. *Capitalismo y geopolítica del conocimiento*, Ediciones del signo/Duke University, 2001.
- Moreiras, Alberto. "Fragmentos globales: latinoamericanismo de segundo orden". S.Castro-Gómez y E.Mendieta, coords. *Teorías sin disciplina* (cit.): 59-84.
- Pizzorno, Alessandro. "Sobre el método de Gramsci". *Cuadernos de Pasado y Presente* 19, 1972: 41-64.
- Strozzi, Susana. "Discurso universitario y segregación; síntoma y función en una utopía latinoamericana". *ACTAS XII Congreso Internacional AHILA*, IV, 2002: 305-313.
- Strozzi, Susana. "Americanistas, latinoamericanistas y postcolonialistas". Bogantes, C., Cancino Troncoso, Hy Leonzo, N., coords. *Trabajo intelectual, pensamiento y modernidad en América Latina*. Centro de Estudios Latinoamericanos, Varsovia, 2002.

NOTAS

- 1 Los escritos de Gramsci habían suscitado muchas adhesiones en la década de los 50, como una de las pocas expresiones del pensamiento crítico que había logrado sobrevivir al stalinismo. Igual entusiasmo recibió, una década más tarde, la obra de Althusser. En términos generales se podría aplicar a ambos lo que Badiou señalaba en relación al segundo: a saber, que había dado inteligibilidad a aquello de lo cual los partidos comunistas de la época no hablaban, “salvo para dar forma al no decir en el palabrerío de las condenas”, tal como ocurrió en China con la Revolución Cultural. (Alain Badiou, “El (re)comienzo del materialismo dialéctico”, *Cuadernos de Pasado y Presente* 8 (1969) p.9) Ambas obras tendrían, así, el carácter de una *interpretación*.
- 2 Es oportuno destacar que el marxismo gramsciano, la obra de Althusser y la Escuela de Frankfurt, de manera general, se introdujeron sincrónicamente en América Latina en los años que van desde 1968 a 1979. Esta sincronía, que rompe con la temporalidad de los respectivos contextos de elaboración, responde, en parte, a una manifestación de la incipiente globalización (no significada aún como tal) pero produce, además, una modalidad particular de asimilación crítica. Esta temporalidad que sincroniza nociones y conceptualizaciones originalmente diacrónicas, podría considerarse un rasgo característico del “pensamiento latinoamericano” visible, por ejemplo, en el estudio de los positivismos.
- 3 Es lo que afirma Gramsci en “El materialismo histórico y la filosofía de Benedetto Croce” y que Gallino comenta en el texto citado arriba (Gallino, *Cuadernos...*p.38)
- 4 Incluyendo la coloquial “flojera” tropical, reiteradamente manifestada por nuestros jóvenes estudiantes de pre-grado.
- 5 En el sentido etimológico que apunta a lo propio y peculiar.
- 6 En la referencia a esta doble configuración nos ha sido de mucha utilidad el artículo de Alessandro Pizzorno “Sobre el método de Gramsci”, *Cuadernos de Pasado y Presente* 19 (1972) pp.41-64.
- 7 Es el desplazamiento que diferencia, por ejemplo, la investigación sobre “la cuestión meridional” de su revisión de la historiografía del *Risorgimento* .
- 8 Es oportuno señalar que este fenómeno, bajo las formas de “atraso” cronológico y/o de empobrecimiento conceptual que asumen las expresiones “nacionales” respecto de las fuentes originales es un problema recurrente en la investigación. Así lo muestra el estudio de los positivismos latinoamericanos, aun cuando difieran las ópticas interpretativas respecto del mismo.
- 9 Se podría hablar de “huellas”, en razón del señalado desconocimiento de aquel autor por parte de Gramsci, aunque se haya anotado una transmisión indirecta derivada de la familiaridad de Gramsci con la obra de Sorel (Gallino, *Cuadernos ...* p.35). Pensamos que esta presencia en Gramsci de los contornos borrosos de un supuesto original durkheimiano puede ser vinculada, asimismo y cambiando de registro, a un rasgo compartido por ambos autores: “el rigorismo puritano del Gramsci educador” (Gallino, *Cuadernos...*p.36) y el propio de aquel descendiente de

rabinos de quien Bouglé afirmara “que nunca pudo experimentar placer sin sentir remordimiento” (Steven Lukes, *Emile Durkheim*, Penguin Books, 1981, p.40).

- ¹⁰ Los trabajos adelantados por los investigadores del Centro Ferdinand Braudel en Binghampton, en relación con el sistema capitalista mundial como fenómeno consubstancial con la modernidad, permiten insertar la historia de América Latina en el sistema-mundo de manera que los diferentes ciclos de acumulación de aquél abren vías heurísticas y hermenéuticas muy fértiles para la interpretación de nuestra historia intelectual. En una ponencia anterior (Susana Strozzi, “Discurso universitario y segregación; síntoma y función en una utopía latinoamericana”, *ACTAS XII Congreso Internacional AHILA*, IV (2002) pp. 305-313) discutimos ampliamente esta formulación, según la cual dos momentos y debates (modernidad y globalización) se adscriben al siglo XX no en sentido estrictamente cronológico sino a lo que Arrighi llama “el largo siglo XX” que corresponde al ciclo norteamericano de acumulación (G. Arrighi, *The long Twentieth Century*, London: Verso, 1994). Igualmente precisamos, en el trabajo citado, los alcances de términos como “modernidad” (en sus expresiones inicial y madura) “modernismo” y “modernización” referidos a América Latina.
- ¹¹ La utilización de la lógica de los discursos de Lacan implica, a diferencia de lo que es habitual, la inclusión de un término que hace referencia no a lo simbólico sino a lo real. En este caso, permite la inclusión de la dimensión del goce en el análisis de los fenómenos humanos que la escritura científica convencional excluye. En segundo lugar, la recurrencia al matema para escribir el capitalismo contemporáneo (global) nos permite incorporar en el análisis una elaboración ya citada de la economía política que asume la globalización como una fase del ciclo sistémico de acumulación norteamericano iniciado en el siglo XIX, caracterizado por una expansión financiera que, como tal, no es un estadio particular propio del capitalismo mundial sino la modalidad contemporánea de un fenómeno recurrente en la historia del mismo y que ha signado las fases de transición entre los “viejos” y los “nuevos” regímenes de acumulación (Arrighi, *The long...*).

La importancia de esta tesis radica en el hecho que subraya el carácter no especializado y extremadamente flexible del capital y, además, la articulación de los agentes del capital con los agentes y las estructuras del poder territorial, constituyendo bloques de dominación que concentran el poder capitalista en el sistema mundial en su conjunto. Se estructuran así agencias dicotómicas articuladas políticamente y el capitalismo deja de significarse estrictamente en términos de mercado para incorporar, dialécticamente, una dimensión política. En el \$ que ocupa el lugar del agente del discurso (arriba y a la izquierda en la fórmula) leemos a las corporaciones transnacionales donde opera el sujeto de la ciencia, no atadas a ningún territorio, cultura o nación en particular. Esta desterritorialización de los vínculos sociales que conforman el modelo de discurso registra, entre otras cosas, el cambio de los vínculos entre la ciencia y el poder político.

En la modernidad, la ciencia está subordinada al poder político expresado en los Estados nacionales; es su verdad oculta, como lo muestra el modelo de discurso correspondiente: Asimismo, la desterritorialización no implica que los intereses que lo sostienen sean de carácter universal, como en el modelo anterior del capitalismo moderno. Por el contrario, son particulares aunque adopten lenguajes que pretenden ser universales. En este sentido, es un modelo absolutamente exclusivista y productor de segregación. Finalmente, lo que aparece escrito con la “a” en el lugar de la producción (abajo y a la derecha) es el objeto pulsional en su más terrible particularidad y densidad que no es intercambiable y que ya no podemos leer como el “objeto mercancía” de la modernidad capitalista.

- ¹² El análisis inicial que articula el latinoamericanismo postcolonial con las anteriores expresiones del americanismo clásico y de los “estudios latinoamericanos” (Latin American Studies) lo llevamos a cabo en un artículo incluido en un libro reciente, editado por el Centro de Estudios Latinoamericanos de la Universidad de Varsovia. (Susana Strozzi, “Americanistas, latinoamericanistas y postcolonialistas”, en: H. Cancino, de Sierra, C. y Leonzo, N. coords., *Trabajo intelectual, pensamiento y modernidad en América Latina*, Centro de Estudios Latinoamericanos, Varsovia, 2002).
- ¹³ De acuerdo con lo establecido en el Manifiesto Inaugural del Grupo Latinoamericano de Estudios Subalternos. El Manifiesto fue publicado inicialmente por la Revista *Boundary 2*, vol.20, num.3 y reimpreso luego en Beverley, J., J.Oviedo y M.Aronna, eds., *The Postmodernism Debate in Latin America*, Duke University Press, 1995. Finalmente fue incluido en el libro coordinado por Castro-Gómez y Mendieta que citamos en el texto, en traducción del primero; pp.85-99.
- ¹⁴ Utilizamos el término no en el sentido acostumbrado que califica negativamente una acción como falsa y maliciosa sino por el que está indicado con el uso separado del prefijo para significar lo que está adentro, en el interior.
- ¹⁵ Tomamos la expresión del Poema Conjetural de J.L. Borges (*El otro, el mismo*, 1964) en el que se teje la historia (el “destino sudamericano”) de Don Francisco de Laprida, prócer de la independencia argentina.