



## Representaciones críticas del racismo. Un diálogo entre Gayatri Spivak y Achille Mbembe<sup>1</sup>

Facundo Zannier Glückstern<sup>2</sup>

### Resumen

El trabajo busca reflexionar sobre el colonialismo y la crítica del racismo a través de un diálogo entre Gayatri Spivak y Achille Mbembe. Por un lado, intenta observar las conceptualizaciones que plantean los autores sobre la colonialidad, el racismo y el imperialismo, y por otro, sus distintas formas de ensayar la crítica. Uno de los intereses fundamentales del artículo es pensar, por medio de este intercambio, los vínculos problemáticos entre estas dos cuestiones que podríamos identificar como: el objeto de estudio de la crítica del racismo y la crítica del racismo como objeto de estudio. Conocer el racismo es nombrarlo y representarlo mientras esta forma de poder produce sus propias ficciones ideológicas que atraviesa nuestro conocimiento. Es en este sentido que el artículo se esfuerza por desarrollar y complejizar las tensiones entre la crítica y la interpretación del racismo.

### Palabras clave

Racismo, colonialismo, crítica, Gayatri Spivak, Achille Mbembe

### Critical Representations of Racism. A dialogue between Gayatri Spivak and Achille Mbembe

### Abstract

The work seeks to reflect on racism and the critique of racism through a dialogue between Gayatri Spivak and Achille Mbembe. On the one hand, it aims to examine the conceptualizations that the authors propose about coloniality, racism, and imperialism, and on the other hand, their different ways of attempting criticism. One of the fundamental interests of this article is to think through this exchange the problematic connections between these two issues that we could identify as: the object of study of the critique of racism and the critique of racism as an object of study. Understanding racism is to name and represent it, while this form of power produces its own ideological fictions that permeate our knowledge. In this sense the article strives to develop and complexify the tensions between the critique and interpretation of racism.

### Keywords

Racism, colonialism, criticism, Gayatri Spivak, Achille Mbembe

---

<sup>1</sup> Este artículo surge como resultado de un trabajo final correspondiente a la materia "La Escuela de Frankfurt" que ofrece la maestría en Sociología de la Cultura de la Universidad Nacional de San Martín. Agradezco a los profesores del curso Verónica Gago e Igor Peres, y a Gerardo Aboy por los comentarios que realizó sobre el artículo.

<sup>2</sup> Universidad Nacional de San Martín. [facundozannier.1995@gmail.com](mailto:facundozannier.1995@gmail.com)

Recibido: 27/5/2023

Aceptado: 14/6/2023

Zannier Glückstern, F. (2024) "Representaciones críticas del racismo. Un diálogo entre Gayatri Spivak y Achille Mbembe", *Identidades*, 26(14), 101-119.

## Introducción

El artículo se propone construir un diálogo al interior de la teoría postcolonial entre una de las obras más relevantes de Gayatri Spivak y Achille Mbembe: “¿Puede hablar el subalterno?” (Spivak, 2011) y “Crítica de la razón negra” (Mbembe, 2016).

Luego de una breve aproximación a los libros de los autores expuestos, el primer apartado “Crítica del racismo” sitúa las problematizaciones más amplias que elaboran Spivak (2011) y Mbembe (2016) sobre el racismo, el colonialismo y el imperialismo como formas de dominación y opresión. La segunda sección, “El sujeto y la representación” pone en el centro de la discusión al sujeto “subalterno” y “negro”, para desarrollar algunas cuestiones vinculadas a la representación, la ideología, el lugar del Otro y los espacios de la presencia y la ausencia de los cuerpos sometidos al racismo. El tercer apartado “Recuperación del pasado y caminos hacia la liberación”, plantea un acercamiento a las distintas propuestas que sostienen los autores en torno a los modos de liberación y recuperación del pasado expropiado por la política colonial y sus narrativas. Aquí también se presentan argumentos acerca de la figura del intelectual y el lugar que ocupa su labor atravesada por la ideología eurocéntrica. En cuarto lugar, la sección “Acercamiento de la crítica y sus vínculos con el poder” intenta reflexionar junto a los autores sobre la propia crítica. Es decir, las condiciones que permiten construir una lectura reflexiva sobre la realidad, los problemas de la crítica en el terreno del poder y la relación entre el sujeto que conoce y su objeto conocido. Por último, en “Algunas reflexiones introspectivas”, el trabajo interpela su propia enunciación crítica con las mismas herramientas teóricas desarrolladas en el trayecto de la discusión.

La búsqueda de este intercambio entre Mbembe (2016) y Spivak (2011) presenta algunas dificultades dado que sus escritos comprenden distintas intenciones y preguntas de investigación. Por un lado, el texto de Mbembe (2016) aborda las distintas manifestaciones del colonialismo de forma más amplia y sistemática, bajo lo que denomina como “razón negra”. Por otro, el trabajo de Spivak (2011) realiza un análisis más concreto de la lógica colonial al problematizar el rol del intelectual (occidental y postcolonial), la ideología colonial y el sujeto subalterno, para culminar con una revisión de los discursos que silenciaban (y silencian) la voz de las mujeres subalternas en la India. Si bien la autora desarrolla algunas críticas más amplias al colonialismo, éstas aparecen dispersas en el texto y relacionadas con alguno de los aspectos mencionados anteriormente. Esta aclaración es importante porque en el transcurso de este texto el lector podrá observar intervenciones de Mbembe más amplias sobre lo que se entiende por colonialismo, así como reflexiones de Spivak más extensas en torno a la figura del intelectual y la crítica.

Por último, y para clarificar el armado del artículo vale la pena señalar que, por momentos, la perspectiva de los autores se presenta de forma distinguida, para

contrastar sus distintas miradas. Pero también existen pasajes donde sus voces se entrelazan con el objetivo de problematizar algunos temas particulares a través de su diálogo. Este modo de "utilizar" a los autores permite visibilizar sus saberes como abiertos e inacabados, para establecer un intercambio que los conserve y supere al mismo tiempo. Esta forma de proceder habilita un pensamiento crítico de la realidad, y de manera más precisa, del racismo. Un análisis que distinga de forma esquemática las concepciones de los autores nos alejaría del objetivo último del texto: pensar críticamente el racismo y problematizar los modos de ensayar la crítica.

### **Aproximación a las propuestas de Gayatri Spivak y Achille Mbembe**

Podríamos establecer dos discusiones principales en el trabajo de Spivak (2011). En primer lugar, la autora problematiza el discurso de la academia en occidente, deteniéndose específicamente en una conversación que llevan a cabo Foucault y Deleuze (1977). La autora comienza interpelando a los filósofos franceses cuando estos sugieren que: "el sujeto Otro de Europa puede conocer y hablar por sí mismo". Según Spivak (2011), esta percepción del sujeto del "tercer mundo" se origina a partir de sus análisis sobre la ideología y la representación. Foucault y Deleuze niegan explícitamente la cuestión ideológica e incluso descartan la existencia de la representación como un aspecto importante de las formas de dominación. La autora argumenta que este rechazo de la representación (como categoría de análisis), revela un desconocimiento de los filósofos franceses respecto al lugar que ocupan como intelectuales dentro de la división internacional del trabajo.

En este contexto, Spivak (2011) entiende que el intelectual europeo al no cuestionar sus privilegios institucionales y las representaciones ideológicas que promueve su conocimiento, se convierte en una figura transparente que informa (desde un afuera) la situación del sujeto colonial. De este modo, la voz occidental autorizada prepara el espacio para que los oprimidos por el colonialismo (aquellos que no son representados) hablen y se constituyan como sujetos, o más bien, en el Otro de Europa. Se trata de la creación de un sujeto homogéneo, que solo es reconocible bajo los parámetros epistémicos que imprime la mirada eurocéntrica. Como contrapartida, este movimiento refuerza la constitución del sujeto europeo y el legado del proyecto imperialista, que habilita la palabra y la existencia de los cuerpos mudos para representarse a sí mismo.

La segunda discusión central que desarrolla Spivak (2011) se detiene en las narrativas imperiales como forma de poder y la posibilidad de habla de los sectores subalternos. Concretamente, la autora interroga los modos de pensar la subalternidad. Para ello, reflexiona sobre los discursos coloniales y locales en la India que, bajo distintos discursos, silenciaban las voces de las mujeres viudas que debían autoinmolarse para cumplir con el ritual *sati*.

Otro aspecto fundamental que atraviesa toda la obra de Spivak (2011), es su cuestionamiento a los estudios postcoloniales, al visibilizar sus contradicciones, límites y momentos opresivos. De este modo, la crítica es parte de su objeto de estudio y se halla inherente en sus análisis sobre la voz subalterna y el imperialismo. Por último, es necesario señalar que su texto no tiene intenciones de sistematizar las expresiones del imperialismo, ni de construir una narrativa más verdadera sobre su nación –aunque la verdad como discurso esté presente–, sino que pretende deconstruir la ideología imperialista dominante para colaborar en nuevas formas de resistencias y proyectos políticos.

Por su parte, Mbembe (2016) reflexiona acerca de lo que denomina como “la razón negra”. Su obra recorre distintos momentos históricos para observar cómo la razón negra sobrevive –no sin transformaciones– durante siglos y se entreteje con un complejo entramado de poderes que reproducen las relaciones coloniales. El autor fundamenta que se trata de un imaginario instaurado por sociedades europeas para asegurar, legitimar y justificar su opresión sobre los cuerpos creados como negros, africanos o de raza. Sin embargo, en la actualidad, este ejercicio del poder y su modo de operar (encarnado por el neoliberalismo) se extiende hacia pueblos que no solían ser representados como “negros”. Se trata de una generalización de la condición negra que acecha a múltiples sujetos y culturas.

El pensamiento crítico de Mbembe (2016) tiene como punto de partida el descentramiento del pensamiento e imaginario europeo que se ha constituido como universal en un largo proceso que involucra: la modernidad y su contracara, el colonialismo. Desde allí, busca nuevas explicaciones que no descarten la universalidad, pero sí la resignifiquen y transformen. Para eso el autor propone un acercamiento a las relaciones de poder que confeccionan las categorías Europa y África para evidenciar su interdependencia y desnaturalizar los discursos que intentan comprenderlas como identidades cerradas o plenas.

Por otra parte, el autor analiza cómo las categorías “negro”, “África”, “raza” se introducían en las narrativas coloniales para demarcar este campo imaginario. Asimismo, su obra también recupera algunas respuestas políticas que buscan enfrentar esta forma de dominación. Esto permite construir una continuidad (que es a su vez discontinua y fragmentada) arrebatada por el fenómeno colonial, que transgreda los usos del tiempo y el espacio que impone este imaginario para justificar la explotación, la desposesión y el desarraigo.

Por último, es conveniente distinguir las identificaciones que utilizan los autores para referir al sujeto colonial: “subalterno” en el caso de Spivak (2011) y “negro” en el de Mbembe (2016), las cuales provienen de lugares diferentes y reivindican proyectos políticos particulares. Por un lado, “subalterno” es una categoría que, si bien da cuenta del poder colonial, fue creada por Antonio Gramsci y luego retomada por el grupo de Estudios Subalternos, fundado por Ranahit Guha

(Mezzadra, 2008). No es un nombre impuesto por intervenciones coloniales. Según Spivak (2011) es una nominación que pretende visibilizar a los sujetos marginados y atravesados por la dominación colonial. En otras palabras, se trata de un término que agrupa distintas culturas y reivindica un sentido común del daño. Son cuerpos irrepresentables, que carecen de un espacio que simbolice su experiencia de sometimiento: están más allá de ser un Otro o de ocupar un lugar visible dentro de los espacios de conflicto simbolizados. Por esta razón, su lugar en las estructuras sociales es siempre una indeterminación situacional (Spivak, 2011). Sin embargo, es difícil encontrar movimientos sociales o agrupaciones que tomen este nombre para su afirmación identitaria, al menos en América Latina. En cambio “negro”, en el trabajo de Mbembe (2016), sí se desprende de las adjudicaciones coloniales que intentaban (e intentan) ordenar la humanidad y el mundo del trabajo. También es un término reapropiado por múltiples movimientos, naciones y pueblos que reclaman y resignifican esa identidad como parte de sus plataformas políticas de lucha y resistencia.

Este breve recorrido sobre algunos de los puntos centrales que los autores desarrollan tiene intenciones de acercar al lector cierta base conceptual y elementos generales de sus teorías. A continuación, muchos de estos conceptos y explicaciones vuelven a escena para ser problematizados y abordados con mayor profundidad.

### **Crítica del racismo**

Al aproximarnos a la obra de Mbembe (2016) y Spivak (2011), podemos identificar un interés común en comprender los mecanismos que despliega el poder colonial en la actualidad. En este sentido, centran su atención especialmente en las continuidades y herencias del proyecto occidental eurocéntrico, deteniéndose en las categorías del pensamiento, los esquemas mentales y las narrativas que fundamentan estas formas de dominación. No obstante, lo hacen sin perder de vista la dimensión material de la realidad, como la expropiación, la esclavitud, la división internacional del trabajo, la circulación de mercancías y los modos de producción, entre otros elementos.

Los autores muestran cómo la estructura y ordenamiento racista de la sociedad que surge con la política colonial y la práctica esclavista, persiste a lo largo del tiempo sin perder consistencia y efectividad. Al mismo tiempo, sus distintas modalidades de opresión se trenzan con otras expresiones del poder que, al entrecruzarse, moldean nuevas formas de dominación atadas a un tiempo y espacio concretos (Mbembe, 2016; Spivak, 2011). En algún sentido, los dos pensadores, rompen con una tradición que interpreta la intervención colonial como un suceso absolutamente rupturista, que instituye una novedad externa. Esta lectura tampoco

sugiere desestimar el hecho como “acontecimiento”, sino que visibiliza la ruptura y la continuidad como parte de un mismo proceso (Spivak, 2019).

Pasemos a observar algunos de los planteos que Mbembe (2016) desarrolla en su investigación genealógica, la cual revela el esquema eurocéntrico (o en sus palabras “la razón negra”) que configura la figura del negro<sup>3</sup>, la raza y África. Esto ocurre durante las expediciones en el “nuevo” continente americano hacia fines del siglo XV y el posterior proceso colonial, que abrió la posibilidad a Europa de constituirse y pensarse como centro del mundo. Brevemente y como ya se adelantaba en la introducción, podríamos identificar esta ficción como una estructura imaginaria creada por sociedades europeas para asegurar la reproducción del sometimiento del Otro “negro”. Esta forma de poder no podría haberse consolidado sin los relatos, saberes, narraciones y voces (inscriptas en relaciones de explotación) que encubrían y producían sujetos racializados. Pero tampoco sin sus mecanismos y dispositivos políticos, culturales, económicos e institucionales, que promovían las lógicas de racialización.

Sin embargo, desde esta perspectiva las narrativas imperiales no solo constituyen al sujeto colonial como Otro, sino que borran la huella que marca la constitución de ese Otro (Spivak, 2011, 2019; Mbembe 2016).<sup>4</sup> Esto implicaba una violencia epistemológica ejercida por el imperialismo que delimitaba los espacios silenciados, desagarraba la temporalidad de los colonizados, a la vez que desplazaba su propia intervención fuera de la historia (Spivak, 2011, 2019; Rufer, 2010). De este modo, la narrativa construida desvinculaba y ocultaba el punto de vista eurocéntrico, escudado bajo la idea de “neutralidad” y “universalidad”.<sup>5</sup> La mirada crítica de ambos autores evidencia las manifestaciones del poder colonial en el terreno del saber, que establecía como normal y verdadero cierto relato, al tiempo que descalificaba los conocimientos de los pueblos conquistados por no cumplir los criterios de cientificidad.

Las narrativas coloniales se esfuerzan por naturalizar y congelar las caracterizaciones sobre los sujetos racializados, para comprenderlos como rasgos permanentes y naturales. No obstante, como los autores explican son identificaciones que están ligadas a la historia que las vio surgir. Dentro del campo de la presencia occidental, África, negro y raza, son palabras que carecen de memoria al ser

---

<sup>3</sup> Mbembe utiliza el término “el negro” como el signo que representa a los sujetos racializados, surgido a partir de la intervención colonial. No se trata de una caracterización biológica o fenotípica de las personas, ni una referencia a la persona en sí.

<sup>4</sup> El encubrimiento de las prácticas coloniales puede verse en el ejemplo que Spivak (2011) proporciona, al mostrar cómo la narrativa imperialista silenciaba la colaboración de las autoridades inglesas que avalaban las prácticas del autosacrificio de las mujeres viudas en la India.

<sup>5</sup> El positivismo, expresa Spivak (2011), ha contribuido a este auto-ocultamiento, sin embargo, advierte que el racismo también puede ser invisibilizado, en nombre de la crítica o “la Teoría”. Reducir al positivismo en mero pensamiento esencialista (y por ende racista), vuelve transparente a quien denuncia esto desde “la Teoría”, exteriorizando su propio esencialismo (Spivak, 2011).

desplazadas más allá del tiempo, para borrar, en último término, la heterogeneidad del sujeto marcado como Otro. Pero, como fundamentan Spivak (2011) y Mbembe (2016), esta fórmula homogeneizante es reproducida incluso por aquellos agentes que se autoproclaman anti-racistas y, muchas veces, por las mismas víctimas del proceso colonial. No podríamos pensar la permanencia de este imaginario racista sin la participación de los sujetos oprimidos (Spivak, 2019).

Esta clausura de lo heterogéneo suprime la pluralidad de pueblos que históricamente se diferenciaban en su contexto (Mbembe, 2016). Pueblos y comunidades indígenas, africanas y un sinfín de geografías periféricas se vuelven un todo uniforme y coherente. Esto genera daños y pérdidas irrecuperables de culturas, cosmologías, lenguas, subjetividades, pero también, la imposibilidad misma de ser *injustos* con otros racializados, también afectados por la conquista colonial.<sup>6</sup> Sus conflictos al interior de las comunidades y los enfrentamientos entre los distintos pueblos conquistados, quedan subsumidos en distintas lecturas contemporáneas bajo los nombres de “pueblos colonizados”, “africanos”, etc. Pensar que los oprimidos serán necesariamente *justos*, actualiza una visión determinista y esencialista del sujeto que reafirma la mirada eurocéntrica en vez de cuestionarla. Esta situación puede volverse compleja cuando dicho enfoque surge de teorías emancipadoras que impiden al sujeto oprimido desear en contra de sus intereses (Spivak, 2011). El poder, señala Butler (2011), no solo enfrenta sociedades, sino que habilita ciertas disputas y establece las fronteras de ese enfrentamiento.

### El sujeto y la representación

Como pudimos observar previamente, Spivak (2011) y Mbembe (2016) no descartan al sujeto al momento de reflexionar sobre el poder colonial y racista. Sin embargo, su mirada cuidadosa los percibe como una construcción al interior de los márgenes ideológicos que permiten nuestro acceso a la realidad. Es decir, las representaciones que cubren lo concreto, pero que al mismo tiempo habilitan su reconocimiento. Las palabras de Mbembe (2016) respecto a lo anterior son precisas cuando indica: “sin ese velo, no hay negro” (p.185).

### *Achille Mbembe y la ficción colonial*

Retomando los argumentos de la sección anterior, Mbembe (2016) interpreta la estructura imaginaria que configura el colonialismo como un marco ficcional que

---

<sup>6</sup> Es interesante el relato de Mbembe (2016) al describir la participación de personas negras en las invasiones y campañas militares de Puerto Rico, Cuba, México y el Estado de Florida. Aquí encontramos sujetos sometidos que intervienen en la conquista de otros pueblos que también experimentaban la dominación colonial. Esto muestra la complejidad de las relaciones sociales, que no pueden simplificarse en oposiciones claras y abstraídas de la historia.

mediaba las relaciones entre conquistadores y los esclavos negros. De acuerdo con el autor, este esquema de representaciones nace como respuesta a la pregunta: ¿cómo legitimar el trabajo esclavizado de algunos cuerpos? Así, el “negro” pasaba a constituirse como efecto de este marco epistémico en un objeto-mercancía (en “cosa”), para su comercialización, circulación, distribución y, por supuesto, su explotación. Así, esta pantalla que cubría al esclavizado y disolvía su humanidad, sobrevive inclusive sin apelar al nombre “negro” o los rasgos biológicos y fenotípicos que justificaban las relaciones jerárquicas. Desde este punto de vista, la lógica colonial deviene en el siglo XXI en un “racismo sin raza”, al tiempo que conserva su lógica de racialización (Mbembe, 2016). En palabras de Mbembe (2016) esta tiene una “fuerza propia capaz de liberarse de cualquier anclaje en la realidad” (p.43). Esto no significa necesariamente el abandono absoluto del “negro”, ni otros nombres que cargan con concepciones negativas y estigmatizantes.

El neoliberalismo es para Mbembe (2016) un ejemplo de esta encarnación del colonialismo (ahora sin razas), que tiene la capacidad de preservar sus lógicas de cosificación y exclusión bajo nuevas estructuras de dominación. El desarrollo de la ideología neoliberal (ahora con Europa descentrada) propaga al resto del mundo las condiciones de opresión que anteriormente vivían únicamente las personas de origen africano.<sup>7</sup> Es, “el devenir negro del mundo” (Mbembe, 2016, p.32). En este sentido, la “ideología de la seguridad” en conjunto con las “lógicas del cercado”, actualizan el ordenamiento racista y crean las fronteras que definen los cuerpos protegibles, de aquellos que suponen una amenaza y pueden ser fácilmente convertidos en objetos de extracción, ocupación, captura y depredación (Mbembe, 2011, 2016). Esto deja entrever el trasfondo del racismo, que responde en última instancia a la generación de lo distinto, del Otro no-idéntico, del resto no-europeo, no-occidental, no-blanco y no-humano (Spivak, 2011; Mbembe, 2016). Es comprender la posibilidad de la propia vida (la del soberano) como resultado de la eliminación del Otro (Mbembe, 2011). Entre otras vulneraciones, esta forma de subyugación sobre poblaciones deshumanizadas conserva la “desposesión de todo poder de autodeterminación y, sobre todo, del futuro y el tiempo” (Mbembe, 2016, p.32).

Los significantes que designa la “razón negra”, es decir, “África”, “negro”, “raza”, entre otros, son un velo que enmascaran y desechan lo que hay detrás; son la marca de los pueblos despojados por la explotación colonial y la esclavitud (Mbembe, 2016). Mbembe (2016) dirá que “la verdad del individuo a quien se le asigna una raza se halla simultáneamente en otra parte y en las apariencias que le son asignadas” (p.75). Este poder se vuelve aún más efectivo cuando el auto-reconocimiento de los sujetos racializados sucede a través de las imágenes que ocultan su realidad, volviéndolo extranjero de sí mismo. En último término, esta

<sup>7</sup> Posiblemente esta afirmación que realiza Mbembe (2016) podría ser criticada por muchos pueblos indígenas y la literatura decolonial en América Latina, al omitir su historia colonial de opresión y sometimiento.

economía ficcional revela una ausencia, que es la falta de un diálogo verdadero y un *desconocimiento* del Otro, de lo concreto, detrás de estas categorías que arropan y encubren su otredad.

### *Gayatri Spivak y la ideología colonial*

El trabajo de Spivak (2011) también interpreta al colonialismo en su dimensión imaginaria, sin embargo, sugiere la utilización del término *ideología*. Aunque el uso de estos términos aparece cuando problematiza específicamente al mundo intelectual, nos permite acercarnos al análisis de Mbembe (2016). Su crítica epistemológica, fuertemente influenciada por Jacques Derrida, interpela los modos de conocer y reflexionar sobre la subalternidad o el sujeto colonial, para evitar pensamientos que reformulen los supuestos eurocéntricos, aun cuando sus (buenas) intenciones manifiesten una posición antiimperialista. En último término, la autora evidencia al racismo que se filtra silenciosamente en discursos que aparentan denunciarlo. Estas filtraciones casi imperceptibles del eurocentrismo no solo invisibilizan –aún más– al sujeto subalterno, sino que fortalecen la estructura que delimita y codifica lo idéntico como contrapuesto a lo diferente o lo ausente (Spivak, 2011, Mbembe, 2016).

A la autora le preocupa que la ideología, entendida como representación, sea fácilmente desestimada en los análisis que Foucault y Deleuze realizaban sobre los sujetos del “tercer mundo”. Estos autores, al declarar que los sujetos oprimidos hablan, actúan y conocen directamente por sí mismos, terminan por representarlo y esencializarlo al fusionar su deseo e interés, como necesariamente idénticos. Por un lado, este discurso, reactiva las concepciones deterministas y monolíticas del oprimido que desea de acuerdo con su condición de explotado. Por otro, construye un sujeto idéntico a sí mismo, autónomo, homogéneo e irrepresentable, reintroduciendo así la concepción de sujeto soberano propia del liberalismo, criticada por ellos mismos.

Spivak (2011, 2019) sugiere que el discurso de los filósofos franceses, paradójicamente, fortalece el legado imperial (la producción de un Otro que refiere al sí mismo europeo y lo constituye como el Yo). Deleuze y Foucault no logran percibir su pensamiento inmerso en la división internacional del trabajo (dentro del capitalismo global) y el privilegio institucional que le otorga ese lugar, cuando se interesan y, consecuentemente, designan sujetos oprimidos. Al igual que Mbembe, la autora observa cómo en la India, la mujer subalterna (en su caso específico la viuda que debía auto-sacrificarse como parte del ritual *sati*) es convertida en *objeto* –en este caso de su marido– al ser silenciada por distintas razones que promovía la elite nativa. Pero también, este desplazamiento de la mujer subalterna hacia el lugar de lo invisible es el resultado de los discursos occidentales que la producían como un

*sujeto* de “libre decisión”. En el trasfondo de este mensaje se encuentra la celebración y (auto)complacencia imperial que libera, civiliza y establece “buenas sociedades” en los países atrasados. Este gesto que autoriza la libertad del sujeto feminizado oculta la producción de la mujer como “objeto de protección” (Spivak, 2011, p.84) y el entendimiento patriarcal de las relaciones sociales.<sup>8</sup>

En relación con lo anterior y en el contexto de esta batalla ideológica, Spivak (2011) problematiza los discursos ilustrados que simpatizaban con el “coraje” de la mujer viuda (o la “buena esposa”), que en su libre albedrío<sup>9</sup> (luego de la intervención de los ingleses en el armado de la ley hindú) decidían autoinmolarse en el ritual *sati*. Detrás de este mensaje se halla una opresión material (por ejemplo, la herencia de propiedades bajo lógicas machistas) y discursiva, que permea los cuerpos femeninos e instituye al sujeto sexuado. La autoeliminación de la viuda le permitiría a la mujer *liberarse* de “la desgracia particular de poseer un cuerpo femenino” (Spivak, 2011, p.95). En última instancia, la mujer del “tercer mundo” es negada por los discursos patriarcales y coloniales, y la disputa entre la tradición y la modernización de la sociedad india.

Se trata de cuerpos sometidos y afectados por las distintas intersecciones del poder clasista, patriarcal y colonial, los cuales promueven esquemas de dominación y espacios de la presencia. En este sentido, argumenta que la suspensión de la voz subalterna -bajo la inteligibilidad occidental- impide al sujeto interpretar su propia experiencia sometida. “Tener voz” implica, en estas condiciones, una pérdida: la imposibilidad representarse a sí mismo. Pero que, de forma inversa, constituye la condición de posibilidad del sujeto hablante o más bien, del posible sujeto escuchado. Lastimosamente, su enfática respuesta negativa a la pregunta “¿puede hablar el subalterno?” ha desviado su examen más profundo que refiere, no solo a la “voz del subalterno”, sino a la escucha y los esquemas eurocéntricos que cancelan esas voces.<sup>10</sup>

---

<sup>8</sup> No obstante, los agentes que construían lo femenino como objeto de protección no parecía incomodarse con las violaciones de los conquistadores a las mujeres subalternas. Dado que estas eran asimiladas como adquisición territorial (Spivak, 2011).

<sup>9</sup> Buck-Morss (2013) analiza la forma en que la palabra “libertad” toma mayor importancia y arraigo en los pensadores ilustrados mientras que, paralelamente, se intensificaba y crecía la empresa esclavista.

<sup>10</sup> Spivak en su posterior obra “Crítica de la razón poscolonial” (2019) señala que esta respuesta ocurrió como resultado de su frustración, al ver cómo miembros de su familia malinterpretaban el sentido del suicidio de su tía Bhubaneswari. La autora interpreta este suicidio como un intento de “habla”, de tener voz y ser agente de sí misma. Sin embargo, su familia había aceptado un relato pintado de matices coloniales y patriarcales. Pienso, al mismo tiempo, que otras de las intenciones de la autora en “¿Puede hablar el subalterno?” (2011) no tiene como propósito una respuesta a esta pregunta, sino su problematización. Tal vez no le interesa tanto (y su obra es una prueba de ello) si los sujetos subalternos pueden o no hablar, sino observar la circulación de discursos que permiten u obturan la posibilidad del habla y la escucha.

### *El Otro entre la presencia y la ausencia*

Mbembe (2016) y Spivak (2011) parecen interesarse por un mismo problema. Sus análisis vuelven sobre las condiciones del diálogo, el reconocimiento entre oprimidos y opresores, y las formas de poder que atraviesan este encuentro. Ambos se esfuerzan por deconstruir la estructura misma que habilita y condiciona este reconocimiento asimétrico, edificado por la política colonial y su intento por representar al conquistado. Como señala Mbembe (2016), la “razón negra” se caracteriza por un relacionamiento que plantea la pérdida del Otro “real” como constitutiva del encuentro mismo, convirtiendo a ese Otro en mero espectador de su realidad.

En cuanto a este último punto, es Spivak (2011) quien problematiza incluso el significante “Otro”. Argumenta que, en tanto un sujeto es convertido en “el Otro”, este ingresa en los márgenes inteligibles y enunciativos de occidente. Por lo tanto, la pregunta “¿quién es el Otro?”, o “¿cómo relacionarnos con la otredad?” implica la representación de ese Otro y consecuentemente, el vaciamiento de su agencia. Una agencia que permitiría al sujeto colonial criticar por sí mismo las ideologías que lo constituyen como sujeto (Spivak, 2011). El intelectual europeo, desde esta perspectiva, continúa un aprendizaje y conocimiento, anclado en una voluntad de ignorancia (Mbembe, 2016).

Estas formas de comprender el racismo nos conducen a buscarlo donde parece no estar, e inclusive, resulte impensable e innombrable conceptualmente. Una de las dificultades de reflexionar sobre esta modalidad del poder es su exigencia en ver más allá de las violencias explícitas y las maneras en que se muestra superficialmente. En la interpretación de los autores, descubrimos no solo una interrelación entre lo presente y lo ausente, sino también dos dimensiones que se sitúan en un mismo plano. Spivak (2011) y Mbembe (2016) parecen comprender la ausencia del negro o el sujeto colonial, es decir, el intento sistemático de borrar los archivos y las marcas del fenómeno colonial, ya incluidos dentro de las fronteras que delinear lo presente. Por lo tanto, la ausencia no está dada, ni existe por sí misma, sino que es producida ideológicamente por discursos y saberes. En última instancia, silenciar al sujeto Otro de Europa es afirmar y comprobar su inexistencia.

El enfoque crítico de Mbembe (2016) también plantea interrogantes sobre el significado de la “visibilidad”. El autor observa la irrupción de la identidad negra, como una declaración que expone y quiebra precisamente la estructura de reconocimiento y conocimiento de occidente. Lo que verifica la irrupción –podríamos decir, política– no es la identidad misma del negro o su existencia, sino el poder que ordena los cuerpos e imprime los límites de lo presente y lo ausente dentro de un mismo espacio. En palabras de Mbembe (2016) la enunciación del negro revela que

“no se encuentra allí donde se dice que está, y mucho menos allí donde se lo busca; aquel que, por el contrario, se encuentra allí donde no se piensa que está” (p.69).

### **Recuperación del pasado y caminos hacia la liberación**

Son conocidos los intentos multiculturalistas que, en su afán por revertir o visibilizar la condición subalterna, terminan por esencializar las identidades coloniales (Segato, 2007; Žižek, 1998). Mbembe (2016) y Spivak (2011) problematizan esta forma de pensar al Otro porque continúa la evasión de los sujetos marginados. Los autores critican la búsqueda de esencias puras, así como el intento de algunas propuestas políticas y teóricas que se dirigen a la reconstitución de un sujeto negro o subalterno previo a la intervención colonial. Para Mbembe, esta recuperación del pasado es siempre la búsqueda de una “identidad en devenir” (Mbembe, 2016, p.161). Spivak (2011) en la misma línea sostiene que: “el sujeto subalterno colonizado es irrecuperablemente heterogéneo” (p.42).

Tal como mencionamos anteriormente, el trabajo de Spivak (2011) se dedica a desmontar los marcos ideológicos coloniales para interpretar la subalternidad y las narrativas imperialistas. En torno a esta cuestión, preparar el espacio para que el sujeto colonial hable, parecería no transgredir, sino actualizar algunas modalidades del colonialismo, por ejemplo, su búsqueda por proteger, educar y civilizar al Otro vulnerable. La repetición del gesto colonial en autores como Foucault y Deleuze puede resumirse en la siguiente frase que elabora la autora: “los hombres blancos están protegiendo a las mujeres de piel oscura de los hombres de piel oscura” (p.80).

De esta manera, Spivak (2011) se sumerge en un terreno ético-político que promueve la responsabilidad del intelectual para asumir y vigilar sus representaciones, dado que no hay “sujeto subalterno irrepresentable que pueda conocer y hablar por sí mismo” (p.46). Lo que ella define es la imposibilidad misma de deshacerse de la representación y por ende de la ideología como intermedio necesario para el conocimiento de la realidad. No dar cuenta de estos marcos que condicionan el conocimiento convierte la figura del académico (europeo) en un testigo universal que reactiva la mirada eurocéntrica y anula “con mucho cuidado los ingredientes textuales con los que tal sujeto podría «catectizar», ocupar (¿«invertir»?) su itinerario” (Spivak, 2011, p.31).

Spivak (2011) también es crítica con aquellos discursos que pretenden recuperar la voz subalterna bajo el fundamento de que esas palabras son más “reales” o “verdaderas” por ser enunciadas desde los márgenes. El sujeto subalterno también se halla atravesado por la ideología eurocéntrica. Su discurso no transgrede las representaciones que lo condicionan: parecería imposible no verse afectado por esta forma del poder (Butler & Spivak, 2009; Butler, 2001). Sin embargo, la autora afirma que el testimonio silenciado de quienes no tienen permiso para narrar, si bien no

trasciende el esquema occidental, podría sentar las bases o permitir cierta apertura a discursos que lo cuestionen.

Es pertinente en esta discusión introducir la postura de Mbembe (2016) cuando problematiza la búsqueda de un retorno al momento precolonial y “originario”, mediante el desplazamiento de las apariencias que cubren lo concreto (el sujeto negro). Para el autor, la huella inherente al sujeto colonizado como fruto de una historia de desposesión, desarraigo y fragmentación debe inscribirse en el proceso de cura. Por eso, la confesión del engaño que logró someter y dominar a los cuerpos racializados bajo el orden de las mercancías, es un primer paso necesario para la emancipación (Mbembe, 2016). Su idea de “cura” no puede ser entendida como la eliminación de esas fisuras para la reinstauración de una identidad “natural” que fue “distorsionada” o “desviada”. El pasado –desde este punto de vista– no debería ser recordado para un regreso, sino para la construcción del futuro.

Ambos autores expresan la importancia de construir una nueva identidad que se piense dislocada, fragmentada y contradictoria a causa de la pérdida irreparable que supuso la injerencia colonial, la cual continuará integrada en la historia de sus cuerpos racializados (Spivak, 2011; Mbembe, 2016). La reconstrucción e invención de una nueva historia para estos autores implica un tratamiento del Yo y las memorias para la creación de una nueva interioridad (Fanon, 2009)<sup>11</sup>. Sin embargo, la transformación del Yo no podría darse sin una crítica a las concepciones de la historia, la territorialidad, el tiempo y la memoria. Estos elementos no afectan únicamente al sujeto en sí mismo, sino que sobredeterminan las condiciones que permiten pensarlo (Spivak, 2011). Asimismo, Mbembe (2016) advierte sobre la dificultad que presenta esta reparación. Para él, son inevitables los momentos de inestabilidad e incertidumbre radical del sentido y el saber sobre el sí mismo, sumado a sentimientos de nostalgia y culpabilización.

También es importante, como señala Spivak (2011), un imaginario que no trace un camino previsto de antemano<sup>12</sup>, ni piense la historia de los márgenes como un desvío de ideales que, posiblemente, intenten continuar cierta idea de civilización. Por ejemplo, desde la perspectiva de la autora, la categoría “tercer mundo” forma parte del entramado ideológico que reproduce las narrativas civilizatorias de occidente, bajo la idea de progreso. En este contexto, la noción de “primer mundo” condiciona el deseo al situarse como el lugar hacia donde dirigirse. Además de afectar la imaginación de nuevos horizontes, la oposición “primer mundo – tercer mundo” disuelve su relación interdependiente y fortalece la imagen de Europa contenida en sí misma. Esta misma lógica interviene en la conversión de África como

---

<sup>11</sup> Vale la pena recordar las palabras de Fanon (2009) cuando expresa: “No soy prisionero de la Historia. No debo buscar allí el sentido de mi destino. Debo recordar en todo momento que el verdadero *salto* consiste en introducir la invención en la existencia.” (p. 189).

<sup>12</sup> En este sentido Fanon (2009) afirma: “Se quiera o no, el pasado no puede de ninguna manera guiarme en la actualidad.” (p.186).

equivalente a lo arcaico, la cual, no hace otra cosa que evidenciar lo arcaico al interior mismo de Europa (Mbembe, 2016). Quizá se trate, como argumenta Butler (2006) de ver al otro en nosotros mismos.

Una vez más, desde el pensamiento crítico, no podemos dejar de alertar que, este esbozo de un proyecto liberador puede violentar desde el campo de conocimiento al sujeto racializado que recibe una exigencia del intelectual. Pero Mbembe, al igual que Spivak, son prudentes en este sentido.<sup>13</sup> Recuperar lo auténtico es un mensaje que si bien no deja de ser una propuesta ético-política, se esfuerza por no clausurar la indeterminación de los procesos políticos. Lo auténtico, desde esta perspectiva es devenir agente de la historia, es poder dar cuenta incluso, de las condiciones que anulan esa misma posibilidad narrativa.

### **Acerca de la crítica y sus vínculos con el poder**

Comprender las limitaciones de nuestra mirada atada a una historia concreta, es un ejercicio necesario para la crítica. Pensar la crítica inscrita en las mismas relaciones de poder que intenta cuestionar, obliga a una vigilancia constante que el intelectual debe realizar sobre sus propios análisis (Ravecca & Dauphinee, 2022, Ravecca, 2019). El texto que elabora Spivak (2011) es un ejemplo esclarecedor de esta práctica reflexiva que interpela su escritura y las condiciones de enunciación. Si bien la autora problematiza una forma particular en la que se expresa el poder, expone una teorización sobre la crítica que podemos abstraer del caso específico.

La pensadora recorre su texto de forma peculiar y novedosa. Su problematización sobre la violencia epistémica de occidente y la autocrítica de sus propios planteos aparecen imbricados en todo momento. El ejercicio de deconstrucción parece moverse sobre sí mismo, para retornar al mundo exterior, en un "ida y vuelta" sin fin. Esto provoca una dislocación y desplazamiento de la autora que no podrían concebirse como desvinculados de sus propios análisis postcoloniales. De esta forma se permite evadir (aunque nunca de forma completa) el fortalecimiento de la ideología imperialista que intenta denunciar.

Vemos esta concepción de la crítica en su problematización de los autores Foucault y Deleuze cuando estos se constituyen como intelectuales transparentes que exceden la representación ideológica al no considerar la codificación (en términos de

---

<sup>13</sup> Igual de interesante es el cuidado de Mbembe (2016) respecto al razonamiento anterior, que involucra una vigilancia teórica sobre su teoría acerca de las violencias que puede ejercer su saber. Su análisis precavido no busca celebrar irreflexivamente los procesos de liberación como hechos apartados de toda forma de dominación. El autor nos convoca a no idealizar las luchas antirracistas. No podemos esperar que, quien recibe injusticias, actúe consecuentemente de forma justa. El proceso de liberación implica en la mayoría de los casos violencia, que, dada su irremediable contingencia, vuelve impredecibles sus usos y la (re)producción de otras agresiones. Para una problematización acerca de la violencia en la obra de Fanon y los procesos de decolonización, ver Butler (2009).

valor) de sus conocimientos. En palabras de Spivak (2011): “al representarlos –en referencia al sujeto colonial–, los intelectuales se representan a sí mismos” (p.18), y por eso antes que aprender a dirigirse al Otro, es necesario un desaprendizaje del sí mismo que permita estudiar cómo representarnos a nosotros mismos. Esto quiere decir, cuestionar las ideologías y desarticular introspectivamente las estructuras que autorizan las explicaciones sobre la opresión. El sujeto, aunque resultado de las relaciones de poder, es para la autora un agente reflexivo capaz de cuestionar su propia formación.

Mbembe (2016), al igual que Spivak (2011), enfatiza en esta propuesta de la crítica cuando recupera a Fanon y menciona: “pensar es fundamentalmente un salirse de sí, es poner su propia vida en la balanza” (p.266). Pero al mismo tiempo, sostiene una relación ambivalente con las fuentes de pensamiento que utiliza. Reconoce que el empleo de la teoría de Fanon es “con y contra Fanon a la vez” (p.266). Antes que celebrar acríticamente a este autor, su trabajo se propone la identificación de sus limitaciones.

Spivak (2011) también argumenta y explicita un aspecto fundamental de la teoría, al evidenciar que la deconstrucción y la crítica como momentos negativos, no pueden concebirse como retroceso. Este “desaprendizaje” consiste en dar articulación a la formación ideológica –*midiendo* los silencios, si es necesario– convirtiéndola en el “objeto de investigación” (p.77). Así, la narrativa postcolonial podría inscribir su crítica en las ausencias del “texto” imperialista, dado que esos “vacíos” forman parte del mismo entramado colonial (Spivak, 2011). El escrito de Mbembe (2016) incorpora este razonamiento, reconoce inútil la propuesta de aislar el pensamiento europeo, como si se tratara de tradiciones completamente extranjeras para los no-europeos. Lo que tampoco implica el ocultamiento de las relaciones de poder que atraviesan y conforman los saberes. Por eso concibe necesario descentrar Europa sin profundizar las separaciones.

Como podemos observar, la reflexión de Mbembe (2016) sobre el pensamiento crítico, al igual que la de Spivak (2011), retoman la cuestión de la universalidad. En el caso del primero, su pensamiento nace como disputa por la propia universalidad, a la cual no tenían acceso los sujetos no-europeos por la privación que imponía el régimen colonial. Sin embargo, su teoría se aparta de la reconstrucción de un nuevo centro y de un mundo basado en la lógica de lo idéntico –para utilizar el lenguaje de los pensadores de la Escuela de Frankfurt.<sup>14</sup> En contraposición, el autor imagina un mundo de co-pertenencia, que reconozca el entrecruzamiento entre las distintas historias y sujetos. Sus planteos promueven la emergencia de una nueva comunidad universalidad (Gago y Obarrio, 2016) que deje abierta la posibilidad de visibilizar sus propios límites y fisuras (Buck-Morss, 2013). Es decir, una totalidad que se piense

---

<sup>14</sup> La obra de Buck-Morss “*Origen de la dialéctica negativa. Theodor W. Adorno, Walter Benjamin y el Instituto de Frankfurt*” (2011) enfatiza en esta cuestión teórica y política.

acotada y que reconozca sus propios silencios, al tiempo que promueva la liberación de los sometidos. Siguiendo esta lógica, Spivak (2011) también defiende una comprensión de las luchas universales, entendidas como complementarias a las resistencias locales. Los análisis micrológicos del poder no deberían entenderse como contrarios a las interpretaciones más amplias que involucran, por ejemplo, una teoría de la ideología sobre el imperialismo.

Por otro lado, la postura universalista que elaboran los autores nos conduce a reflexionar sobre la crítica y su objeto, cuando ese objeto es el opresor o el sistema de dominación. Mbembe (2008, 2016) por su parte, consigue no solo re-pensar la configuración de la otredad, lo marginal y lo local, sino producir un saber que habilite a Europa a interpelar su propia formación identitaria y sus condiciones de posibilidad. Spivak (2019) trata este mismo elemento cuando invita a Europa a “reconocer su propio pasado híbrido” (p.202) y contradicciones inherentes.<sup>15</sup>

Podríamos identificar dos cuestiones que nos presentan los autores al interior de esta discusión. En primer lugar, las dos obras, a su modo, ven problemático el enfrentamiento y distanciamiento de la posición del intelectual crítico respecto a su objeto de estudio, dado que esta postura podría inhibir la construcción de un pensamiento pretendidamente universal y emancipador. En segundo lugar, esta forma de relacionarnos con la figura del opresor podría congelar el esquema dominante-dominado y abrir una brecha despolitizada y moralista entre buenos y malos (Ravecca & Dauphinee, 2022; Ravecca, 2019; Brown, 2019). Mbembe (2016) es muy claro cuando señala: “Otras instancias negativas de la diferencia refieren a la deserción de la responsabilidad, a la culpabilización de todos menos de sí mismo” (p.160). Por este motivo, borrar las contradicciones del “opresor”, sea Europa, occidente, la blanquitud, etc., podría volver a instalar las concepciones eurocéntricas acerca de la identidad.

Se vuelve necesario comprender las ambigüedades detrás del sometimiento colonial. La forma en que produce sujetos Otros, además de constituir al sujeto europeo, recomponen y restauran el imaginario de superioridad occidental, fundamentalmente, en momentos de decadencia (Mbembe, 2016). Spivak (2011) introduce un ejemplo ilustrativo al respecto, cuando toma la interpretación de Derrida acerca del etnocentrismo de la ciencia europea a fines del siglo XVII y comienzos del XVIII. Para el filósofo este proceso es en realidad “un síntoma de la crisis general de la conciencia europea” (Spivak, 2011, p.69). En este sentido, antes que recuperar la voz del subalterno o brindar el espacio para que este hable, sugiere

---

<sup>15</sup> Detrás de esta idea hallamos una fuerte dimensión del pensamiento de Marx (1993), cuando señala que el sujeto opresor también se encuentra alienado, y que, por lo tanto, la emancipación de los oprimidos libera al mismo tiempo a los opresores de las ataduras que estos mismos instituyen. Esta misma cuestión también puede verse en Spivak (2013) cuando manifiesta: “En este sentido, hasta el más poderoso tecnócrata es también una víctima, aunque en el plano del sufrimiento su condición de víctima no puede compararse con la de las clases pobres y reprimidas del mundo, como tampoco puede compararse la nuestra con estas últimas” (p. 187).

en referencia al intelectual europeo: “volver delirante la voz interior, que es la voz del otro en nosotros” (p.110).

Para ambos, la crítica debería aproximarse e introducirse en su objeto, dado que, la misma no puede formularse sin saberse afectada por aquello que critica y las ideologías que condicionan el pensamiento (Ravecca, 2019). Spivak (2011) comprende que su texto no se encuentra por fuera de los parámetros que imprime occidente, sino que participa y está inmerso en ellos. La inclusión dentro de la *presencia* occidental es un momento ineludible, que puede ser utilizado para la deconstrucción de esa misma estructura de poder (Spivak, 2011). Pero también es importante reconocer “el discurso de la presencia en la *propia crítica*” (Spivak, 2011, p.68), es decir, las producciones de esa práctica y los espacios que constituye.<sup>16</sup> Una vez más, los autores nos muestran el movimiento dialéctico de su crítica, que regresa para cuestionar al mismo crítico.

### Algunas reflexiones introspectivas

Este ejercicio teórico intenta pensar la problemática e íntima conexión entre los análisis del racismo y la concepción de la crítica que sustentan sus reflexiones. Sin embargo, la separación analítica entre la crítica del racismo, por un lado, y la conceptualización de la crítica, por otro, puede contener algunos problemas. En algún punto podría perderse de vista la interdependencia entre estos elementos. Es conveniente preguntarnos si es factible una reflexión sobre la crítica (e inclusive su caracterización y definición) por fuera del problema específico que se pretende abordar. En otras palabras, la crítica abstraída de su objeto de estudio.

El esbozo de una crítica universal y abstracta podría desatender las condiciones y movilizaciones que impulsaron su surgimiento, su anclaje en la realidad y su lugar enunciativo. Sin embargo, interpelar la crítica por sí sola, también es reconocer su relativa autonomía (aun entendiéndola inevitablemente ligada a su objeto). Este tratamiento sobre la crítica, que permite su abstracción, podría habilitar nuevas interpretaciones sobre ciertas formas del poder ya consolidadas e inclusive, abrir la puerta a la visibilización de otras opresiones ocultas.

Tal vez, el problema sea pensar la crítica como algo necesariamente correspondido con su objeto de estudio. Es decir, creer que puede haber una forma única de la crítica para cada caso específico de la realidad. Cuando, ciertamente, toda perspectiva es inevitablemente importada desde otro lugar. Pareciera imposible pensar en un planteo crítico absolutamente novedoso y desarraigado de otros campos ya problematizados.

---

<sup>16</sup> Spivak (2011) da cuenta de su propia política al construir, a través de su escritura, un “sujeto colonial”.

En última instancia, podríamos sugerir que la crítica (como entidad relativamente autónoma) se desenvuelve a través de momentos de arraigo y desarraigo a realidades concretas que pretende interpelar. Esta parece constituirse en un movimiento permanente de abstracción y anclaje, que no pueden comprenderse como momentos autocontenidos, sino, interconectados. Este trabajo intentaba mostrar la interdependencia entre el contenido y la forma de la crítica, y los múltiples problemas que surgen si desatendemos este vínculo cuando interpelamos las lógicas coloniales y racistas.

## Bibliografía

- Brown, W. (2019). *Estados de agravio. Poder y libertad en la modernidad tardía*, Madrid, Editorial Lengua de Trapo.
- Buck-Morss, S. (2011). *Origen de la dialéctica negativa. Theodor W. Adorno, Walter Benjamin y el Instituto de Frankfurt*, Buenos Aires, Eterna Cadencia Editora.
- Buck-Morss, S. (2013). *Hegel, Haití y la historia universal*, México, D. F., Fondo de Cultura Económica.
- Butler, J. (2001). *¿Qué es la crítica? Un ensayo sobre la virtud de Foucault [en línea]*. <https://transversal.at/transversal/0806/butler/es>
- Butler, J. (2006). *Vida precaria: el poder del duelo y la violencia*, Buenos Aires, Paidós.
- Butler, J. (2009). *Violencia, no violencia. Sartre en torno a Fanon*, en: Fanon, F. *Piel negra, máscaras blancas*, Madrid, Ediciones Akal.
- Butler, J. (2011). *Replantear el universal: la hegemonía y los límites del formalismo*, en: Butler, J., Laclau, E. & Žižek, S. *Contingencia, hegemonía, universalidad. Diálogos contemporáneos en la izquierda*, Buenos Aires, Fondo de Cultura Económica.
- Butler, J. & Spivak, G. (2009). *¿Quién le canta al estado-nación?: lenguaje, política, pertenencia*, Buenos Aires, Paidós.
- Gago, V. y Obarrio, J. (2016). *Prólogo. Ex libris: Achille Mbembe*, en: Mbembe, A. (2016). *Crítica de la razón negra. Ensayo sobre el racismo contemporáneo*, Ciudad Autónoma de Buenos Aires, Futuro Anterior Ediciones.
- Fanon, F. (2009). *Piel negra, máscaras blancas*, Madrid, Ediciones Akal.
- Foucault, M. (1977). *Language, Counter-Memory, Practice: Selected essays and interviews*, Ithaca, Cornell University Press.
- Marx, K. (1993). *Manuscritos económicos filosóficos*, Barcelona, Ediciones Atalaya.
- Mbembe, A. (2008). *¿Qué es el pensamiento postcolonial? / Entrevistado por Olivier Mongin, Nathalie Lempereur, Jean-Louis Schlegel*, Revista de pensamiento contemporáneo, (26), 50-61.

- Mbembe, A. (2011). *Necropolítica*, seguido de, *Sobre el gobierno privado indirecto*, España, Melusina.
- Mbembe, A. (2016). *Crítica de la razón negra. Ensayo sobre el racismo contemporáneo*, Ciudad Autónoma de Buenos Aires, Futuro Anterior Ediciones.
- Mezzadra, S. (Comp.) (2008). *Estudios postcoloniales. Ensayos fundamentales. Introducción*, Madrid, Traficantes de Sueños.
- Ravecca, P. (2019). *The politics of political science. Re-writing Latin American experiences*, New York, Routledge.
- Ravecca, P. & Dauphinee, E. (2022). ¿Qué queda para la crítica? Sobre los peligros de la inocencia en tiempos neoliberales, *Las Torres de Lucca. Revista internacional de filosofía política*, 11, (2), 357-370.
- Rufer, M. (2010). La temporalidad como política: nación, formas de pasado y perspectivas poscoloniales, *Mem.soc/Bogotá*, 14, (28).
- Segato, R. (2007). *La nación y sus otros. Raza, etnicidad y diversidad religiosa en tiempos de políticas de la identidad*, Buenos Aires, Prometeo libros.
- Spivak, G. (2011). *¿Puede hablar el subalterno?*, Buenos Aires, El Cuenco de Plata.
- Spivak, G. (2013). *Explicación y cultura: anotaciones al margen*, en: Spivak, G. *En otras palabras, en otros mundos. Ensayos de política cultural*, Buenos Aires, Paidós.
- Spivak, G. (2019). *Crítica de la razón postcolonial*, Ciudad Autónoma de Buenos Aires, Ediciones Akal.
- Žižek, S. (1998). *Multiculturalismo o la lógica cultural del capitalismo multinacional*, en: Frederic, J. & Žižek, S. *Estudios Culturales. Reflexiones sobre el multiculturalismo*, Buenos Aires, Editorial Paidós.