

XII Jornadas Interescuelas/Departamentos de Historia. Departamento de Historia, Facultad de Humanidades y Centro Regional Universitario Bariloche. Universidad Nacional del Comahue, San Carlos de Bariloche, 2009.

El problema de la representación en la construcción de la Historia. Análisis del caso en las comunidades palestinas en Argentina y en Chile.

Flores Torres, Mariela Andrea.

Cita:

Flores Torres, Mariela Andrea (2009). *El problema de la representación en la construcción de la Historia. Análisis del caso en las comunidades palestinas en Argentina y en Chile. XII Jornadas Interescuelas/Departamentos de Historia. Departamento de Historia, Facultad de Humanidades y Centro Regional Universitario Bariloche. Universidad Nacional del Comahue, San Carlos de Bariloche.*

Dirección estable: <https://www.aacademica.org/000-008/905>

Acta Académica es un proyecto académico sin fines de lucro enmarcado en la iniciativa de acceso abierto. Acta Académica fue creado para facilitar a investigadores de todo el mundo el compartir su producción académica. Para crear un perfil gratuitamente o acceder a otros trabajos visite: <https://www.aacademica.org>.

El problema de la *representación* en la construcción de la historia. Análisis del caso en las comunidades palestinas en Argentina y en Chile en la actualidad
Mariela Andrea Flores Torres

Palabras Preliminares

En el siguiente trabajo pretendemos aproximarnos al problema de la representación en la construcción de la historia de las comunidades palestinas en Argentina y Chile. Intentaremos abordar esta problemática desde algunas coordenadas teóricas y conceptuales del Pensamiento Crítico Decolonial que nos parecen fundamentales para dar cuenta de la complejidad del problema de la representación. Creemos que pensar esto desde la colonialidad del poder-saber-ser nos puede brindar elementos para entender, por ejemplo, cómo muchas veces la modernidad ha avanzado desde el maridaje Estado-nación y desarrollo capitalista, invisibilizando muchas historias, obliterándolas y silenciándolas. Y esto no ha podido ser posible sin el auspicio y apadrinamiento cómplice de la Racionalidad y la Ciencia Moderna que Santiago Castro-Gómez ha llamado *Hybris del punto cero* y autores como Enrique Dussel han dado en llamar Geopolítica del Conocimiento. Una geopolítica construida en y durante la primera y segunda modernidad (Dussel) en el avance de la modernidad/colonialidad (Quijano).

Creemos que la colonialidad del saber, en particular, ha hecho posible el silenciamiento e irrepresentación de historias otras. Una injusticia sostenida y “consentida” por mucho tiempo, y, también creemos que pensar desde la *diferencia colonial* y la *diferencia imperial* de ésta colonialidad es, quizá, una veta de análisis interesante para tratar de revertir sus efectos y, en palabras de Catherine Walsh, tentar la *decolonialidad*. O, como sostiene Walter Mignolo, en sus ideas/conceptos de *paradigma otro* y *pensamiento fronterizo* pensar desde la diferencia colonial y no teorizar acerca de ella, que no se constituya en un objeto de estudio cual moderna división objeto/sujeto, sino que el propio objeto sea el pensamiento¹. Y empezar con ello, también, a *pensar las categorías que piensan categorías*. Por ejemplo, en nuestro caso, la idea de representar al

¹Dice Mignolo ““Un paradigma otro” [...] en y desde la perspectiva de las historias coloniales [...] en/desde las historias locales a las que le fueron negadas potencial epistémico [...] son los lugares epistémicos donde surge “un paradigma otro”. Estos “lugares” (de historia, de memoria, de dolor, de lenguas y saberes diversos) ya no son “lugares de estudio”, sino “lugares de pensamiento” donde se genera pensamiento; donde se genera el bilenguaje y las epistemologías fronterizas”. En MIGNOLO, Walter; ““Un paradigma otro”: Colonialidad global, pensamiento fronterizo y cosmopolitismo crítico”. En *Historias locales/diseños globales. Colonialidad, conocimientos subalternos y pensamiento fronterizo*. España, Akal, 2003. P. 22.

subalterno, que en este caso, es el palestino de la comunidad (de la Argentina por un lado, y de Chile por otro) ¿Qué implica representar o qué ha implicado hasta ahora? Y ¿Cómo representarlos?

Junto con el problema de la representación del subalterno/palestino en el sur “latino” americano, queremos reflexionar acerca de la *interculturalidad* tal como la propone Catherine Walsh, junto a la decolonialidad. Queremos pensar en la interculturalidad como política.

Así nuestra propuesta implica indagar en la colonialidad de poder-saber-ser (Aníbal Quijano, Edgardo Lander, Nelson Maldonado-Torres) desde la diferencia colonial e imperial (Walter Dignolo) para dar cuenta del problema de la representación antes enunciada y asimismo abonar una interculturalidad (Catherine Walsh) y con ella aportar a la construcción de un paradigma otro (Walter Dignolo) que no sólo haga posible unas ciencias sociales otras (C. Walsh, Ramón Grosfoguel) sino posibles unos mundos otros y con ellos la posibilidad de pensar la decolonialidad.

Para iniciar la tarea de análisis de la propuesta del Pensamiento Decolonial será indispensable recuperar los aportes que se han hecho desde otras márgenes del mundo y de la producción de conocimiento, y en este sentido nos proponemos dialogar con los interesantes planteos del *Orientalismo* de Said y algunas ideas sobre representación trabajadas por una gran exponente y pensadora del Colectivo de los Estudios Subalternos Asiáticos, como así también de la Teoría Poscolonial y el Feminismo, Gayatri Spivak Chakravorty.

En función de ello nos parece imperativo partir de interrogantes que nos muevan y conmuevan a pensar/hacer. Preguntarnos por ejemplo ¿Qué rol jugamos nosotros, los intelectuales, los historiadores, allí en la representación del subalterno/palestino? ¿Qué podemos hacer para dejar de ser parte del problema aún cuando queremos ser parte de la solución? Es decir ¿Cómo hacer para dejar de reproducir la lógica del poder-saber de la modernidad/colonialidad aún cuando queremos ser un contrapunto a ella y terminamos no siéndolo? ¿Cómo pensar/representar desde el sur latinoamericano y a su vez global, el sur latinoamericano irremediadamente afectado por la colonialidad global? Más claro ¿Cómo pensar/representar al palestino migrante, cómo también al palestino de la generación siguiente, de la comunidad palestina pero nacido aquí en latinoamérica (Argentina o Chile) y cómo pensar, por último, al palestino refugiado, recientemente llegado y su inserción en la sociedad receptora, siendo justos con sus necesidades/intereses/deseos? ¿Cómo representar representándolos y no lo contrario? Es

decir, silenciarlos, irrepresentarlos, y con ello, quizás sin querer/quizás queriendo, anularlos.

Esto habilita otra serie de preguntas que aquí no serán trabajadas pero sí enunciadas ¿Qué pasa allí con las clasificaciones propias de la colonialidad: trabajo, raza-identidad, género-sexualidad, subjetividad, corporalidad, etc.? Por razones de tiempo sólo nos abocaremos al primer conjunto de preguntas, mientras estas segundas quedarán pendientes para seguir el trabajo a futuro en esta dirección, pero abordando otras dimensiones del mismo, como las aquí señaladas.

Empezando a pensar el problema.

Diálogos posibles entre el Orientalismo de Edward Said, los Estudios Subalternos en Gayatri Spivak y el Pensamiento Decolonial.

Es curioso y significativo que para el tema que nos ocupa en este trabajo, uno de los pensadores de mayor impacto en la teoría poscolonial y con ella también en los estudios sobre el discurso y el poder fuera, justamente, un palestino, Edward Said², autor de *Orientalismo* ¿Acaso sea una paradoja o sólo quienes son privados de su historia son los más capacitados para ver el problema? ¿Sería entonces esto una regla? No creemos que existan leyes históricas pero si recurrencias y, a este respecto, es llamativo que Quijano hable de *márgenes* al referirse a las resistencias intelectuales contra esta lógica del poder y el conocimiento eurocentristas. Y dice “*Cuando se trata del poder, es siempre desde los márgenes que suele ser más visto, y más temprano, porque entra en cuestión, la totalidad del campo de relaciones y de sentidos que constituye el poder*”³.

Said constituye un margen, pues ha partido desde una marginalidad, palestino, en exilio permanente, primero por coerción y luego por convicción. Él en su *Orientalismo* ha develado el problema de la representación⁴ en los discursos de poder como nadie lo había hecho hasta entonces. En su polémica obra de 1978 expone la trama del discurso orientalista afirmando que fue de fundamental importancia para la creación y afirmación del Occidente como identidad cultural dominante, es decir, lo que Aníbal Quijano llama identidad geocultural. Así, según ambos autores, Europa/Occidente creó una geografía del poder en el avance y consolidación del “*patrón racista de clasificación universal de*

²Edward Said (1935-2003) fue un intelectual y musicólogo palestino de un ineludible activismo por la paz israelo-palestina, de gran intervención política, además de crítico literario y escritor para diversos medios periodísticos internacionales. La historia lo quiso testigo de la *Naqba* o Tragedia Palestina y parte de los primeros refugiados y exiliados que inauguró el conflicto. Ha escrito muchas obras desde el género político, histórico, literatura comparada y análisis cultural. Entre ellas destacan además de *Orientalismo*, *Cultura e Imperialismo*, *El mundo, el texto y el crítico*, *Representaciones del Intelectual*, entre otras.

³QUIJANO, Aníbal, “Colonialidad del poder y clasificación social”. En *Journal of world-systems research*, VI, 2, summer/fall 2000. P. 344.

⁴Traer lo que es e implica el orientalismo y el tema de la representación.

la población mundial”⁵. Asimismo, Aníbal Quijano al pensar el problema en América Latina agrega “Europa no solamente tenía el control del mercado mundial, sino que pudo imponer su dominio colonial sobre todas las regiones y poblaciones del planeta, incorporándolas al “sistema-mundo” que así se constituía, y a su específico patrón de poder [...] De ese modo, después de América y Europa, fueron establecidas África, Asia y eventualmente Oceanía [...] Pero las formas y el nivel de desarrollo político y cultural, más específicamente intelectual, en cada caso, jugaron un papel de primer plano. Sin esos factores, la categoría Oriente no habría sido elaborada como la única con la dignidad suficiente para ser el Otro, aunque por definición inferior, de Occidente, sin que alguna equivalente fuera acuñada para indios o negros”⁶. En esto último léase el énfasis en que no hay equivalentes para América y África respectivamente. El problema de la representación y de la negación del Otro es realmente complejo, y aquí en esta referencia geocultural y geohistórica sólo queda denunciada una de las dimensiones del problema. Podríamos decir una dimensión macro de constitución y construcción del Otro, pero en este trabajo queremos avanzar en otra veta del problema de la representación y es la que tiene que ver con la representación en la construcción de la historia de los palestinos/“orientales”/subalternos, desde aquí, desde el sur latinoamericano afectado y comprometido, en el mejor de los sentidos, por su migración/llegada a nuestra región. Sin embargo, antes de avanzar en este último enunciado, es preciso retomar las palabras de Walter Mignolo con las que estamos completamente de acuerdo en este trabajo y son las siguientes “En esta brutal rearticulación del imaginario en el siglo XVIII, mediante la cual la diferencia colonial se extiende a la mayoría de las áreas del planeta, comenzamos a comprender que, en el mundo-moderno colonial, la diferencia colonial o bien actúa por sí sola [...] o bien actúa en complicidad con la diferencia imperial [...] Esto es, la lógica de la clasificación y jerarquización de las gentes en el planeta, por sus lenguas, sus religiones, sus nacionalidades, su color de piel, su grado de inteligencia, etc., fue y sigue siendo el principio fundante de la diferencia colonial”⁷. De esto desprendemos, con Said y la ayuda de los Pensadores Decoloniales, que dos principios claves de la articulación ideológica del mundo moderno/colonial han sido la

5QUIJANO, Aníbal; “Colonialidad del poder, eurocentrismo y América Latina”. En *La Colonialidad del saber: eurocentrismo y ciencias sociales. Perspectivas latinoamericanas*. Bs. As., CLACSO, 2003. P. 209.

6QUIJANO, Aníbal; “Colonialidad del poder, eurocentrismo y América Latina”. En *La Colonialidad del saber: eurocentrismo y ciencias sociales. Perspectivas latinoamericanas*. Bs. As., CLACSO, 2003. P. 209.

7MIGNOLO, Walter; ““Un paradigma otro”: Colonialidad global, pensamiento fronterizo y cosmopolitismo crítico”. En *Historias locales/diseños globales. Colonialidad, conocimientos subalternos y pensamiento fronterizo*. España, Akal, 2003. P. 43.

diferencia colonial y la *diferencia imperial*. Ambos principios se yerguen para producir las diferencias que aseguren la mismidad y la superioridad de Europa/Occidente sobre el resto a pesar de los cambios, re-estructuraciones y reconfiguraciones que se fueron generando –y que de hecho hubo–, por ejemplo, al acabar el colonialismo, o al trasladar el eje de poder, como dice Grosfoguel, a lo Euro-americano-occidental.

Se deduce así que lo que se mantiene es una renovada diferencia colonial, lo mismo que imperial, amparadas claro en la colonialidad del poder. Dice Mignolo “*La colonialidad del poder es el dispositivo que produce y reproduce la diferencia colonial. La diferencia colonial consiste en clasificar grupos de gente o poblaciones e identificarlos en sus faltas o excesos, lo cual marca la diferencia y la inferioridad con respecto a quien clasifica. La colonialidad del poder es, sobre todo, el lugar epistémico de enunciación en el que se describe y legitima el poder. En este caso, el poder colonial. La diferencia imperial opera de un modo semejante, pero al mismo tiempo establece otras reglas del juego [...] opera como mecanismo clasificatorio a la espera [...] de que las condiciones cambien y las condiciones de colonización sean propicias*”⁸. Esto último claramente es lo que sucedió con el desplazamiento de poder hacia lo Euro-americano-occidental como lo apuntábamos arriba recién. La diferencia imperial se re-constituyó, se re-produjo nuevamente desde un locus de enunciación que no se distancia tanto del Europeo/Occidental sino que se re-afirma en él, pero sin dudas las formas de clasificación del Otro, se vieron renovadas para confirmar *la superioridad de unos sobre la inferioridad de otros*. Por eso, en la escena central de la producción de la alteridad geocultural está siempre la diferencia colonial, no la diferencia cultural, sino la colonial. Produciendo inferioridad, subalternidad, representando/deformando lo Otro.

Por eso Said aquí, en este trabajo sobre los palestinos en Argentina y Chile, se constituye como una referencia importante pues no sólo fue palestino sino que además vivió la alteridad en carne propia, sintió la diferencia colonial e imperial y, así mismo, dio cuenta del problema de la representación y del rol del intelectual en la construcción del Otro, de una manera que abrió la discusión en direcciones que aún hoy deben y necesitan ser pensadas. Por eso hemos convocado parte de su obra e intentaremos revisarla en interrelación con la propuesta del Colectivo de los Estudios Subalternos

8MIGNOLO, Walter; ““Un paradigma otro”: Colonialidad global, pensamiento fronterizo y cosmopolitismo crítico”. En *Historias locales/diseños globales. Colonialidad, conocimientos subalternos y pensamiento fronterizo*. España, Akal, 2003. P. 39.

Asiáticos, en Spivak, y la teoría del Pensamiento Decolonial, en algunos de sus exponentes.

Ya vista la centralidad de la diferencia colonial e imperial en la colonialidad del poder veamos ahora qué dice Said sobre el problema de la representación en su *Orientalismo*. Este autor, siguiendo a Roland Barthes, señala los peligros de deformación que pueden implicar las representaciones, y señala los costos de las mismas sobre el Oriente y el llamado oriental. Veamos: “*Las representaciones son formaciones o, como Roland Barthes ha dicho a propósito de todas las operaciones del lenguaje, son deformaciones. Oriente, en tanto que representación en Europa, es formado o -deformado- a partir de una sensibilidad cada vez más específica hacia una región geográfica llamada Este*”⁹. Con esto Said da cuenta que el llamado Oriente nada tiene que ver con ese discurso dominante que es el *Orientalismo* pese a la *eficacia* y dominio que éste ha tenido hasta nuestros días para perpetuar esas representaciones/distorsiones sobre él.

Aquí se abre otra dimensión del problema de la representación que es de la distorsión que puede llegar a implicar, con los costos incluidos por ella. Dice Grosfoguel “*Esta estrategia epistémica ha sido crucial para los diseños globales occidentales*”¹⁰.

Advertido el problema de la distorsión en torno a las representaciones y las sospechas que hay que tener sobre ellas, Said, por su parte, avanza en un punto más polémico y nos llama la atención acerca de la “*incapacidad del oriental para representarse a sí mismo*”¹¹. La propia cita del comienzo del libro¹² es llamativa a este respecto porque redundante en esta idea “*No pueden representarse a sí mismos: deben ser representados*”¹³. Aquí Said pretende abrir el análisis del rol jugado por los propios colonizados subalternos, por los llamados orientales, en tanto “consienten” el discurso¹⁴ de poder y su materialidad. Entonces, de esta manera, Said no sólo nos da elementos para entender el discurso de dominación sino también para observar cómo éste es hegemónico por el “consentimiento” otorgado al mismo por el propio “oriental”.

Dos factores ayudan a que se dé esta situación. El primero es que ninguna de las instituciones de enseñanza en el mundo árabe puede competir con aparatos de producción

9SAID, Edward: Op. Cit. P. 362.

10GROSFOGUEL, Ramón: La descolonización de la economía política y los estudios poscoloniales: transmodernidad, pensamiento fronterizo y colonialidad global. P. 23.

11SAID, Edward: Op. Cit. P. 372.

12 Cita de Said en *Orientalismo* tomada del “Dieciocho Brumario de Napoleón Bonaparte” de Marx.

13 Nota introductoria de Said en *Orientalismo* y retomada por Spivak en ¿Puede el subalterno hablar?

14 Claramente, Said se aparta de la idea de Marx sobre los campesinos de Napoleón que “necesitan ser representados”. Es decir, no comparte la idea de que los “orientales” necesitan ser representados. Justamente el uso de esta cita en el inicio de la obra es para introducir la dimensión del problema que trabaja durante todo el *Orientalismo*. Que es, justamente, la idea de que el *Orientalismo* como representación (y, en consecuencia, como práctica), tiene que ver con una complicada relación de poder y que, entre una de sus consecuencias más lamentables para la experiencia humana, provoca la imposibilidad del “oriental” de competir con ese discurso y esa práctica que es el *Orientalismo*.

del saber como los de Norteamérica o los de Europa. Y por lo tanto, no hay ningún instituto que estudie a EEUU o a Europa. Esto los sitúa en una estructural desventaja, en una imposibilidad de representarse. Y el segundo factor que existe es el desmesurado consumismo -propiciado claro está por el maridaje del sistema-mundo capitalista/colonial/moderno y la geopolítica del conocimiento- que contribuye al triunfo del *Orientalismo*¹⁵.

Entonces, resumiendo estas ideas, Said abarca y expone la discusión por la representación - y sus peligros de distorsión- y la imposibilidad de decir, de replicar, o, al menos, de representarse a ellos mismos. Enfatiza lo dificultoso de la reversión de tal condición para los llamados orientales.

Si bien el *Orientalismo* ha sido un fracaso en el sentido humano e intelectual “*puesto que al adoptar una postura de absoluta oposición a una región del mundo que considera ajena, no ha sido capaz de identificarse con la experiencia humana y ni siquiera de considerarla como una experiencia humana*”¹⁶, resta todo un trabajo por delante para avanzar en la exploración de la naturaleza de las relaciones en juego en el conocimiento, para detenernos a analizarlas y recordarnos de qué manera injusta puede llegar a degradarse el conocimiento, y con él al hombre, si no se tienen estos reparos.

En este sentido, el Pensamiento Decolonial, propone atender siempre al *locus* de enunciación. Grosfoguel destaca la importancia de los saberes situados. Tanto del saber hegemónico eurocentrado que supone la invisibilización del “sujeto” que observa y constituye el saber (él habla de un pretendido saber sin sujeto en el conocimiento Occidental), como de los saberes subalternos, los que son producidos desde otros *locus*, por ejemplo, Latinoamérica, África, Asia/ “Oriente”. Por eso en este trabajo, traemos siempre a referencia la necesidad de revisar la experiencia de los palestinos/“orientales”/subalternos en el sur latinoamericano, desde el sur latinoamericano. Reconociendo, claro, el peso del orientalismo sobre ellos y las formas en que son construidos y pensados, pero también intentando buscar el contrapunto a esto desde la decolonialidad. Ya volveremos sobre ellos concretamente, pero por ahora es preciso avanzar en los diálogos teóricos en Said y el Pensamiento Decolonial.

Grosfoguel en el esfuerzo de *pensar los conceptos que piensan a los conceptos* nos presenta tres categorías que nos parecen de especial interés para empezar a decolonializar el eurocentrismo del saber hegemónico, y en particular, para pensarlas como coordenadas desde las cuales abordar la experiencia palestina en el sur latinoamericano. Y así él nos

¹⁵ Acá Said habla del Petróleo y sostiene que este negocio es una relación más unilateral: con EEUU como cliente selectivo que compra unos pocos productos mientras los árabes son consumidores de una enorme cantidad de productos materiales e ideológicos procedentes de aquel.

¹⁶SAID, Edward: Op. Cit. P. 431.

habla de *ego*, *cuerpo* y *geopolítica* del conocimiento. La Ego-política del conocimiento es a lo que acabamos de referirnos recién: el mito del Ego no situado, donde la *ubicación* epistémica étnica/racial/de género/sexual y el *sujeto* que habla, están siempre desconectados. Así se encubre la ubicación de quien habla, de quien representa. Aquí por ejemplo y concretamente hablamos del *cogito* de la Modernidad Occidental Eurocentrada¹⁷. En otro horizonte opuesto a éste propone a la geo-política (retomando a Dussel) y la cuerpo-política del conocimiento (retomando a Fanon) para contrarrestar la ego-política. ¿Cómo? Tomando en serio la *localización* y la *posición* del sujeto/subalterno –podríamos agregar palestino aquí para nuestro trabajo- que habla desde otro lugar. Por ejemplo, apartándose del bullicio Euro-americano-occidental para escuchar realmente las perspectivas/cosmologías/intuiciones epistémicas de pensadores (pero no exclusivamente de ellos) críticos del sur global que reflexionan desde espacios y cuerpos raciales/étnicos/sexuales subalternizados y con ellos.

Creemos que esto es lo que estamos intentando hacer al dar cuenta de la representación del palestino en Argentina y Chile, porque estamos convencidos junto a Grosfoguel que es preciso *localizarse* y *posicionarse* desde este lado de la colonialidad, cerca de lo sublaterno, para constituir verdaderas alternativas decoloniales al sistema-mundo actual.

Aquí queremos anotar otro interesante aporte de este pensador a este respecto que tiene que ver con la diferencia entre *ubicación epistémica* y *ubicación social*. Con él, estamos convencidos que si en algo ha sido exitoso el sistema mundo moderno/colonial es, justamente, en lograr que la tendencia sea que quien se ubica *socialmente* en el lado subalterno/oprimido del sistema piense desde las coordenadas epistémicas de quien hegemoniza/domina. El desafío es, entonces, posibilitar la coincidencia y la convicción de que cada vez seamos más los *situados social* y *epistémicamente* desde el lado subalterno de la geopolítica¹⁸. Pero no para hacer populismo epistemológico sino para lograr una geopolítica y una cuerpo-política del conocimiento anclada en el reconocimiento de la *diferencia colonial* realmente y no falazmente.

Creemos que un esfuerzo epistémico y político en este sentido es el de pensar *con* y *desde* el subalterno, en nuestro caso el palestino migrante al sur latinoamericano, pensarlo desde su representación. Situándonos social y epistémicamente allí.

Sobre esta dimensión del análisis propuesto cabe recuperar la propuesta de la pensadora Gayatri Spivak Chakravorty, quien en una posición que reconoce y continúa la perspectiva saidiana, se siente en la obligación de ir más allá de ella, y más allá también de los planteos

¹⁷ Es lo que Santiago CASTRO-GOMEZ llama Hibrys del punto cero. Ver Decolonizar la Universidad. La hybrid del punto cero y el diálogo de saberes.

¹⁸ En una dirección muy parecida se plantea Al margen de Europa de Dipesh Chakrabarty en la tesis de que hay todo un conjunto de conocimientos y sociedades subalternizadas y que cada vez va siendo más necesario provincializar a Europa.

subalternistas¹⁹ por recuperar la voz y la “conciencia” del subalterno. Spivak avanza en la pregunta sobre qué es la representación para el intelectual y si esa dimensión de incapacidad de hablar, de representarse, enunciada antes por Said para con los “orientales” tiene que ver sólo con la desventaja estructural propiciada por políticas de conocimiento del tipo orientalistas o si también involucra una dimensión de absoluta responsabilidad de quienes, conscientes de ellas y con voluntad de revertirlas erran el método. Es decir: ¿cuánto nos cabe a nosotros, pretendidamente críticos? Hay en Spivak una profunda autocrítica al Colectivo, y hay también en ella una profunda necesidad de revisar sus propias prácticas. Esto nos hace pensar que el Pensamiento Decolonial es un claro continuador de sus planteos, por lo menos, según lo visto hasta ahora.

Spivak, en *¿Puede el subalterno hablar?* (1983) presenta al imperialismo y al patriarcado internacional y nacional como estructuradores del mantenimiento de la subalternidad, causales directos de la *violencia epistémica* de la que los subalternos, y las subalternas en particular, son depositarios. Dice: “*¿Puede hablar el subalterno? ¿Qué debe hacer la elite para tener cuidado de la continua construcción del subalterno? La cuestión de la “mujer” parece más problemática en este contexto. Claramente, si usted es pobre, negra y mujer está metida en el problema en tres formas*”²⁰. Por elite, Spivak refiere a los historiadores nacionalistas indios a quienes critica duramente y es sobre ellos que escribe, pero también, como ya mencionamos, para el Colectivo.

El asunto sobre el que quiere llamar la atención es el “cuidado en la continua construcción del subalterno” para no cometer la *violencia epistémica* del *Orientalismo*, pero tampoco la de esa elite. Y afirma que esto es sumamente difícil porque existe un “modo de producción narrativo” tan injusto, opresivo y excluyente como el modo de producción capitalista del que es parte. Hasta aquí sus postulados están muy cercanos a Said y también a los del Pensamiento Decolonial. Está claro que Grosfoguel hace una lectura en la misma dirección cuando habla de revertir los términos de la perspectiva del “*sistema-mundo europeo moderno/colonial capitalista/patriarcal*”²¹.

De acuerdo con la necesidad de rescatar la voz del subalterno/a, Spivak niega que sea posible rastrear la “conciencia colectiva” a la que considera sólo una ficción teórica²², algo que sólo existe en la literatura teórica de los *Estudios Subalternos* y en ningún otro lugar, y

19 Toda vez que nos refiramos a los subalternistas es para nombrar al Colectivo de los Estudios Subalternos Asiáticos. Se puede encontrar un resumen de sus presupuestos básicos en CHAKRABARTY, Dipesh; Una pequeña historia de los Estudios Subalternos en <http://caosmosis.acracia.net/?p=824>

20SPIVAK CHAKRAVORTY, Gayatri: “¿Puede hablar el subalterno?”. En Revista Colombiana de Antropología, Vol. 39. Colombia, Instituto Colombiano de Antropología e Historia, Enero-Diciembre de 2003. Nota Introdutoria por Santiago Giraldo. P. 338.

21 GROSFOGUEL, Ramón; La descolonización de la economía política y los estudios poscoloniales: transmodernidad, pensamiento fronterizo y colonialidad global. P. 23.

22 SPIVAK CHAKRAVORTY, Gayatri: Op. Cit.

que por lo tanto, sólo podría llevar a una revisión textual, a una búsqueda de ésta en los textos, o en la mala documentación, y no más allá, corriendo así el peligro de que el sujeto subalterno/a se convierta en nada más que un *significante*. Mientras que, entiende, que la posición del sujeto subalterno es más compleja y *heterogénea* que la homogeneización de la que es víctima con la representación que obtiene desde esta elite intelectual. Y, además, afirma Spivak, el subalterno -dadas estas condiciones- está constantemente sometido a estrategias diversas de obliteración, supresión y silenciamiento, mas no de representación sino irrepresentación.

Aquí es importante apuntar dos cuestiones. Una acerca de la homogeneización de lo subalterno/a y la otra acerca de la heterogeneidad de los mismos.

Sobre la homogeneización del subalterno/a, Catherine Walsh llama la atención en una dimensión de la misma que luego será más trabajada con el caso de palestinos en Chile, pero que sin embargo queremos dejar aunque más no sea enunciada aquí y es el tema de que existe al interior de los llamados subalternos una subalternización propiciada desde ellos mismos hacia otros y no sólo y exclusivamente desde los grupos dominantes. Walsh nos da el ejemplo de la indianidad boliviana reivindicada en la práctica y discurso de Evo Morales que, sin embargo, anula la fuerte presencia de los afrobolivianos al no representarlos en lo político como así tampoco en la mera representación enunciativa, en la mera nominación o nombramiento de su existencia allí. Los afrobolivianos de esta forma no tienen lugar en la representación y en ese sentido son subalternizados desde los propios subalternos. Entonces aquí, claramente, ocurre parte de lo que postula Spivak, la obliteración o el silenciamiento de los subalternos, pero con el agregado de Walsh en cuanto que esto ocurre también desde los propios subalternos.

Se impone la segunda cuestión pero ahora respecto a la heterogeneidad y que es, justamente, afirmar que en la subalternidad hay una heterogeneidad y que por ello mismo cualquier proyecto que busque revertir esta situación del poder-saber-ser debe partir desde un pensamiento heterárquico.

En esta dirección es válido tomar junto con la propuesta del Pensamiento Decolonial la importancia del concepto heterarquía (tomado de Kontopoulos) porque éste hace referencia al reconocimiento de la heterogeneidad (Quijano) y la multiplicidad de procesos que tienen lugar en el avance del sistema-mundo moderno/colonial.

El abrazar el análisis heterárquico nos conduce a sospechar de los análisis dicotómicos y poner el foco en la “falsa dicotomía” entre economía (economía política) y cultura (estudios postcoloniales) que no hace más que ser funcional al eurocentrismo por más reveladores que se pretendan sus avances.

Abonar en lo heterárquico es desarrollar un nuevo lenguaje decolonial que escape al lenguaje de la ciencia social dieciochesca y decimonónica, un lenguaje que cree nuevas conceptualizaciones que den cuenta de la complejidad del sistema mundo moderno/colonial porque pensar en lo heterogéneo o en “*las heterarquías nos llevan más allá de las jerarquías cerradas para introducirnos en un lenguaje de complejidad, sistemas abiertos, imbricación de jerarquías múltiples y heterogéneas, niveles estructurales y lógicas estructuradoras (...) La idea es que no se trata de una lógica autónoma ni de una sola lógica, sino de procesos múltiples, heterogéneos, imbricados y complejos dentro de una sola realidad histórica*”²³. En esta clave se inscriben también el *pensamiento fronterizo* de Mignolo, la *transmodernidad* de Dussel y la *diversalidad* (nuevamente Mignolo) como estrategias para epistemologías fronterizas, o epistemologías otras, que acaben con la complicidad con la colonialidad del poder. El *border thinking* propone redefinir el diseño monolítico de Occidente, pero sin retirarse hacia un absolutismo fundamentalista del saber. “*Lo que el pensamiento fronterizo produce es una redefinición/subsunción de la ciudadanía, la democracia, los derechos humanos, la humanidad, las relaciones económicas más allá de las estrechas definiciones impuestas por la modernidad europea. El pensamiento fronterizo no es un fundamentalismo antimoderno. Es una respuesta descolonial transmoderna de lo subalterno a la modernidad eurocéntrica*”²⁴. Entonces, el pensamiento fronterizo apuesta por el reconocimiento de los efectos que ambos saberes (hegemónico y subalterno) tienen sobre sí mismos y por la atención hacia la posibilidad de redefinir lo mejor de cada uno, en pro de un proyecto transformador que sugiera mejoras para la posición (social y epistémica) de los subalternos. Mismo que lo transmoderno de Dussel que aboga por una multiplicidad de respuestas críticas decoloniales hacia la monológica modernidad eurocentrada. Respuestas que emanen desde las culturas subalternas y el lugar epistémico de los pueblos colonizados en todo el mundo. Transmoderno porque supone trascender la versión eurocéntrica de la modernidad. En palabras del propio Mignolo “*la transmodernidad sería equivalente a 'la diversalidad como proyecto universal'*”²⁵. Léase, un dialogo heterogéneo, múltiple y horizontal que sea un real contrapunto al vertical monólogo Occidental y que permita poner en práctica ese ideal de “socialización del poder” decolonizado del que nos habla Quijano.

23 GROSFOGUEL, Ramón; *La descolonización de la economía política y los estudios poscoloniales: transmodernidad, pensamiento fronterizo y colonialidad global*. P. 34.

24 GROSFOGUEL, Ramón; *La descolonización de la economía política y los estudios poscoloniales: transmodernidad, pensamiento fronterizo y colonialidad global*. P 39.

25 GROSFOGUEL, Ramón; *La descolonización de la economía política y los estudios poscoloniales: transmodernidad, pensamiento fronterizo y colonialidad global*. P. 40.

De esta forma, tanto nuestro pensador Said como Spivak y los pensadores de la Teoría Decolonial nos afirman la importancia de la lucha epistémica por la representación como elemento fundamental para la emancipación de lo subalterno. Pero para ello es preciso mucho trabajo autocrítico y la imperiosa necesidad de construir un *lenguaje otro*. Si el subalterno no tiene cabida en la enunciación, si el subalterno no tiene lugar en la representación, si no cuenta con la posibilidad de narrarse según los términos discursivos hegemónicos, pues entonces cabe pensar en otros espacios de emancipación y de lucha por su afirmación en los que plantear la posibilidad de salir de su condición de subalterno.

Y aquí, al intelectual -pero no sólo a nosotros- le toca la tarea de augurar otros espacios. Por un lado reconocer la complejidad de re-presentar y con ello volcarnos a la labor de intentar invertir la metodología de narrar/historiar vigente. Dejar de ser cómplices, nosotros los intelectuales, de historias que no tienen que ver con la voz del subalterno, que no lo representan, y esforzarnos por narrar las historias del silenciamiento, de las razones de porqué no es posible asir esa voz del subalterno.

Esto, según Spivak, diría mucho más del subalterno que lo contrario: seguir representando sin representarlo. Entonces, primero esto, insistimos, invertir los términos hegemónicos de la metodología de representar, historiar, erradicar las historias del tipo oficiales, como también las del tipo pretendidamente emancipatorias pero que tampoco reflejan las necesidades/intereses/deseos de los subalternos²⁶. Y segundo, si es posible eludir, o mejor, invertir el canon en que muchas veces nos vemos sumergidos y entramados por la lógica misma de la sociedad de la que somos parte. Sólo a partir de allí, explorar, pensar en un eficaz y controvertido espacio de enunciación para abandonar la condición subalterna. Pero ese espacio de enunciación deberá ser tan heterogéneo como las caras de la hegemonía y la dominación para poder burlarlas y escapar de ellas, o por lo menos, sacarles ventaja. Pero por sobre todo, para estar a la altura de las voces y demandas reales de los subalternos, de sus posiciones y de sus necesidades.

Y creemos que es preciso añadir aquí en conjunción con el “estar a la altura de las voces y demandas reales de los subalternos, de sus posiciones y de sus necesidades” la idea saidiana de “permiso de narrar”²⁷. Ésta, en consonancia con Spivak, implica que el estatus de existencia de un pueblo no depende sólo del relato factual de eventos (discurso) sino de

26 Ella, junto con el Grupo de *Estudios Subalternos* nos da el ejemplo de la Historiografía India. También nos da el ejemplo de la práctica del seti o sacrificio ritual de las viudas hindúes. En parte trabaja con esta práctica para ilustrar su tesis de la irrecuperabilidad de la conciencia y la voz de la subalterna, para confirmar su idea de que no hay discursos ni narrativas que la contengan realmente. Esto, claro está, no quiere decir que no exista, sino que no es escuchada ni reconocida. Consultar SPIVAK CHAKRAVORTY, Gayatri: *Op. Cit.*

27 SAID, Edward y BARSAMIAN, David: *La pluma y la espada*. México, S. XIX, 2001. P. 45.

poder *narrarse como sujeto* de una historia, y esto no es posible sin un permiso o autorización social que conceda legitimidad para hacerlo. Vemos que esto está muy cerca de Spivak porque hablamos de un “permiso para narrarse” con el real reconocimiento de los representados/narrados. Algo en lo que Spivak ha hecho especial énfasis cuando desnuda las historias irrepresentativas de los subalternos en la India. Narraciones que no tienen, al menos, el consentimiento del subalterno/a pues no hablan de él.

Said, en *La pluma y la espada*, ratifica la complejidad de la dimensión de representar a otro, pero lo hace de una manera distinta de la que ilustra Spivak, aunque muy afín. Él afirma que hay pueblos a los que no se les permite constituirse narrativamente como tales. Se refiere concretamente a los palestinos²⁸. Pues, en gran medida, los relatos/narraciones que circulan y se imponen distan de la realidad de estos sujetos. Dice Said: “*cada vez que hablamos en público, como me sucede a mí, es necesario comenzar la historia desde el principio. Además de hacernos parecer incoherentes, también nos presentan como inhumanos. Da la impresión que están hablando de gente sin historia, y eso es también una política deliberada de la era de la comunicación [...] Es una carga sumamente pesada [...] La mayoría de nuestra gente no vive en Occidente, por lo que resulta casi imposible derribar esa barrera [...] Considero que lo más importante no es desenterrar la historia, sino representarla, hablarla, dejarla ser sin atacar continuamente al narrador [...] Más que nada siento que este es un pueblo que puede ser representado. La ausencia de una narrativa ha hecho posible esta condición [...] en la cual los palestinos no pueden representarse a sí mismos en las pláticas de paz programadas. Sólo pueden representarse a través del filtro de la negación israelí y la complicidad de Estados Unidos*”²⁹.

Nótese aquí una primera cuestión sobre la que llama la atención Said: no hay una narrativa propia del real padecimiento de este pueblo³⁰ y cada vez que se intenta hablar en su nombre es preciso remontarse a los “orígenes”, cuestión que por demás afirma la falta de

28 SAID, Edward y BARSAMIAN, David: *Op. Cit.* Pp. 45 a 58.

29 SAID, Edward y BARSAMIAN, David: *Op. Cit.* Pp. 46 - 47. Negritas nuestras.

30 Hay abundantes trabajos que instalan una avanzada en el rescate de la historia palestina como contrapunto a la que es hegemónica, pero aún así, todavía resta mucho trabajo por hacer para crear un espacio enunciativo capaz de desestabilizar las representaciones dominantes. Además es pertinente aclarar que en 1994, cuando se edita este libro (*La pluma y la espada*), esta iniciativa ni siquiera se había asomado aún. Poner las palabras de Said en contexto se impone para no desmerecer los trabajos recientes que van a contrasentido del *Orientalismo* patente en el mundo. Véase, sólo por nombrar algunos: GARAUDI, Roger: *Los mitos fundadores del Estado de Israel. El fundamentalismo sionista*. Bs. As., H. Garetto Editor, 2006; MASALHA, Nur: *Políticas de la negación. Israel y los refugiados palestinos*. Barcelona, Ediciones Bellaterra, 2005 e *Israel: Teorías de la expansión territorial*. Barcelona, Ediciones Bellaterra, 2002; PAPPE, Ilan: *La limpieza étnica de Palestina*. Barcelona, Crítica, 2008; e *Historia de la Palestina moderna. Un territorio, dos pueblos*, Akal, Madrid 2007; WARSCHAWSKI, Michel: *En la Frontera. Israel-Palestina: Testimonio de una lucha por la paz*, Barcelona, Gedisa, 2004. Entre mucha otra bibliografía más.

conocimiento de la historia palestina. ¿Por qué siempre que se tiene que hablar de ellos hay que recurrir a los “orígenes”? No nos pasa con todas las historias.

La segunda cuestión a señalar en torno a este fragmento de Said es el recurso a la inhumanidad del Otro. Algo ya denunciado por Fanon en los '50 y que tiene total vigencia³¹. Atacar al otro argumentando postulados descalificativos parece que ha funcionado siempre muy bien.

Y por último, lo central a destacar es la imperiosa necesidad de la construcción de una narrativa que contrarreste aquella dominante y otrificadora, pero una narrativa que implique el deseo/interés del palestino, y no sólo de su interlocutor. Y acá las “negociaciones” de paz son más que “elocuentes”, valga la ironía para lo que intentamos señalar, de lo poco representativas del pueblo palestino que tales negociaciones suelen ser.

Haber tentado esta pretendida genealogía conceptual e internarnos en una suerte de diálogos entre Said, Spivak y los aportes de la Teoría Decolonial tuvo la deliberada intención de llevarnos ahora a pensar el problema de la representación/irrepresentación del Otro para nuestro más acá Latinoamericano: Pensar por ejemplo en ¿cómo este itinerario transgresor de geografías y escuelas y exponentes de teoría política y social hoy puede ser parte crucial del diálogo intercultural que se abre en nuestro continente?

Junto a Walter D. Mignolo creemos que la *“situación a la que asistimos hoy, los conflictos en Israel/Palestina [...] no son sino diversas manifestaciones de historias locales, entroncadas con diseños globales, de las relaciones de dominación/dependencia en la constante reestructuración del orden global manteniendo la estructura colonial de poder, esto es, la colonialidad global del poder”*³².

¿Cómo no resultar afectados? Desde lo humano, lo epistémico y lo político es un desafío para nuestro trabajo y nuestra teoría establecer nuevos lenguajes que a la vez que apunten a *decolonizarnos* de las prácticas hegemónicas nos den herramientas para *indagar en estas experiencias de movimiento de sociedades a otras partes del globo, y la construcción de sus historias*. Esto, sin más, nos devuelve al problema de la representación y lo que allí hay en juego en torno a los llamados subalternos, aquí, en este trabajo, los subalternos analizados son los palestinos y su historia también subalternizada.

31 Tanto en los *Condenados de la tierra* como en *Piel negra, máscaras blancas*, pero especialmente en esta última obra, está presente la tesis fanoniana de la inferiorización y la apelación al calificativo de inhumanidad del colonizado como condición de peso en la relación colonial. También está presente la idea de que el colonizado participa de tal relación de subyugación. Pero aquí lo que queríamos señalar es cómo ciertos mecanismos del discurso colonial y del colonialismo, sin más, aún se mantienen. Es lo que Anibal Quijano llama colonialidad del poder.

32 MIGNOLO, Walter; ““Un paradigma otro”: Colonialidad global, pensamiento fronterizo y cosmopolitismo crítico”. En *Historias locales/diseños globales. Colonialidad, conocimientos subalternos y pensamiento fronterizo*. España, Akal, 2003. P.48.

Veamos qué sucede en torno a ella en el caso concreto de los palestinos residentes en Argentina y Chile.

El silencio voluntario de los palestinos en Argentina.

Para empezar este punto retomemos algunas de las preguntas eje de este trabajo tanto en la parte teórica recién expuesta como ahora en la pretendida parte empírica de la cuestión. Cuando representamos: ¿representamos? ¿Tienen que ver nuestros planteos y compromisos con los del subalterno? Es imperativo plantear brevemente una situación que quizás ilustre mejor lo que intentamos decir antes con Spivak sobre la representación. Y aquí nos referiremos al palestino subalternizado.

Es sabido que en Argentina no existe una numerosa comunidad de palestinos, sino que hablamos de una minoría³³ en relación, por ejemplo, con la comunidad chilena³⁴. Bien, lo que queremos señalar es que, según datos suministrados por un informante,³⁵ parte de esta minoría se autocensura en su narración, en su historia. No sólo no es su deseo/interés erigir una contranarración a la dominante sobre ellos y su historia, sino que tampoco existe la necesidad de contenerse entre ellos, de juntarse, de trabajar como comunidad propiamente dicha. De hecho, algunos de ellos niegan su identidad palestina y afirman la estrictamente argentina³⁶. Nosotros, con Spivak y con Yehua³⁷, creemos que eso también es parte de una historia del subalterno que hay que señalar. Una historia de otro tipo. Una historia de la obliteración/obstrucción/ocultamiento/silenciamiento o cual sea la palabra que lo exprese y

33 En Argentina hay una importante cantidad de población de origen árabe, mayormente sirio-libanesa, y un menor porcentaje, cerca de 400 familias, de origen palestino, concentrados en Capital Federal (70 familias), y especialmente en Gran Bs As y Rosario el resto. Se está trabajando en la construcción de la cifra de descendientes de estas familias y su distribución espacial en la Argentina. Fuente: Misión de Palestina en Argentina, Capital Federal, Bs As, marzo de 2009.

34 Chile alberga la mayor comunidad de palestinos en la región. Se habla de 200 mil a 300 mil, pero se han realizado proyecciones estadísticas más serias que no dan más de 80 mil sus descendientes. Casi el 80 % de los inmigrantes palestinos se instalaron allí entre 1900 y 1930 pasando antes por Buenos Aires, Argentina. La inmigración se concentró especialmente en la zona del Valle Central de Chile, Santiago de Chile, La Serena, y en menor medida al sur. Durante el año 2008 (abril y mayo) Chile recibió - por mediación de ACNUR - dos contingentes de refugiados palestinos que alcanzan a más de 110 personas. Fuente: Centro de Estudios Árabes Facultad de Filosofía y Humanidades, Universidad de Chile. Santiago, junio 2009.

35 El informante prefirió mantenerse anónimo, sin embargo esto no silencia su voz. Adscribe a la identidad palestina y nos manifiesta esta situación de la que aquí queremos dar cuenta. Octubre 2008, Bs As, Capital, Argentina.

36 Trascibimos aquí parte del testimonio del informante que ilustra la situación que queremos exponer: *“Sí sé que mi tío Alberto estuvo bastante negado a reconocerse como palestino, y tachaba la nacionalidad en su documento. Calculo que era por miedo, no lo sé. Este año cuando murió encontramos que guardaba sus documentos, entre ellos algo que consideramos una reliquia familiar: pasaporte de los abuelos y su partida de nacimiento”*. Reiteramos que prefirió el anonimato.

37 YEHA, Elena; Descolonización del conocimiento y la práctica: un encuentro dialógico entre el programa de investigación sobre modernidad /colonialidad/decolonialidad latinoamericanas y la teoría actor-red. *Tabula Rasa* (6), 2007. P. 107.

que haga visible su realidad. Entonces, aquí no hay un *permiso de narrar*, aquel que señalábamos antes con Said. La propia comunidad, o mejor dicho esa parte que no se reconoce como comunidad palestina, no se da a sí misma el *derecho a narrarse*, ni da legitimidad a otros interlocutores para hacerlo. No por lo menos en estos términos. Habrá que construir otros.

Sucede en parte lo que muestran tanto Said como Spivak y en una dimensión más general nuestros pensadores decoloniales. Primero existen historias hegemónicas que, en gran parte, son causales del silencio voluntario de estos sujetos de la comunidad palestina en Argentina. Recordemos que no es sencillo asumirse palestino en Argentina tras los atentados hacia la Embajada de Israel (1992) y hacia la AMIA (1994) pues desde entonces *“la mirada sobre el “Medio Oriente” ha sido constante y el tema se ha apoderado de nuestra sociedad”*³⁸ de una manera en que lo reconocidamente “oriental” siente en la piel una violenta alteridad. Sin mencionar a analizar el costado de lo reconocidamente “judío”³⁹.

Pero, volviendo a la necesidad de construir sus historias. Primero, vimos con Said lo dificultoso de esto, puesto que las narrativas vigentes y hegemónicas sobre los sucesos en Israel/Palestina y sobre las “negociaciones de paz”, en su mayoría, no cuentan con el *permiso para narrar* que pide Said porque no son representativas del pueblo palestino, ni reconocidas por éstos, es decir, el palestino no habla a través de ellas, cual reza Spivak, sino que habla otro por ellos (recordemos el ejemplo del fragmento de Said). Pero y en segundo lugar, por otro lado, tal como manifiesta Spivak muy claramente en su artículo, pueden existir contrahistorias, contranarrativas con intenciones de hacer justicia a este silencio provocado por las historias hegemónicas, y que, aún así, no representen al palestino, sino que lo obliteran.

En el caso que acabamos de revisar recién con nuestro informante de la comunidad palestina en Argentina se da otra cuestión. No sólo –parte de ellos- no nos dan el *permiso para narrarlos*, sino que además toda la voluntad y empeño epistemológico y político que pusiéramos en ello, no hablaría de ellos y de sus necesidades/deseos/intereses como pueblo y como identidad, sino de nuestros intereses como historiadores, y está claro que eso no es suficiente.

Por eso, cuando sucede esto -que es sólo una arista de la propuesta de Spivak- resta a nosotros narrar la historia del porqué de esos silencios, del porqué de esa pretendida

³⁸ BRIEGER, Pedro; *¿Guerra santa o lucha política? Entrevistas y debates sobre el Islam*. Bs. As., Biblos, 1996. P. 11.

³⁹ En este trabajo no nos abocamos al análisis de la comunidad judía. Sin embargo, creemos que se hacen precisos más estudios en esa dirección.

“invisibilidad” voluntaria en este caso. Sobre este mismo asunto discurre el artículo de Elena Yehua.

Aquí entonces, si volviéramos sobre las palabras del “Dieciocho Brumario”, retomadas tanto por Said como por Spivak en sus obras, las pondríamos de esta manera para esta situación *No quieren ser representados*. Y acá la pregunta que cabe, insistimos, es *por qué*⁴⁰.

Todo lo dicho hasta esta parte intenta graficar la necesidad de reflexionar sobre nuestro rol como historiadores y los peligros de hablar por el otro o traducir automáticamente sus supuestas demandas, sin atender a la heterogeneidad de elementos en juego en la afirmación de las identidades subalternas. También es importante recobrar la confianza en las teorías llamadas totalizantes, pero no para aplicarlas mecánicamente o tendenciosamente, sino para re-valorizar su potencial de herramienta de comprensión sin volverla esquemática, pero también revalorizar, como dice Caterine Walsh, los proyectos propios. En ese sentido nos parece que el Pensamiento Decolonial tiene gran potencial para ayudarnos a develar este tipo de situaciones a la vez interculturales y epistemológicas⁴¹ desde el resguardo que Grosfoguel nos apuntó antes: diferenciar la ubicación epistémica de la ubicación social, siempre que sirva para dar voz y representar realmente al subalterno, en nuestro caso al palestino de las comunidades de Argentina y Chile en la actualidad.

La subalternización desde y hacia otros subalternos palestinos en Chile.

Una situación distinta pero no menos compleja se da en parte de la comunidad palestina chilena.

Antes de cualquier desarrollo teórico o analítico quisiéramos exponer algunos testimonios. Veamos el primero que ilustra algo de la historia de la llegada y asentamiento de los primeros palestinos migrantes a Chile “...*la mayoría de los llegados a Chile, desde Buenos Aires, luego por el cruce de la Cordillera de los Andes, tenían como credo predominante el cristianismo ortodoxo. Aquí se reunían en casas para sus oraciones, mientras esperaban la llegada de algún sacerdote de esa fe. Más tarde, formados como colonia, construyeron sus templos, ya sea ortodoxo ruso o griego. Todo esto en el primer tercio del siglo pasado hasta 1950, más o menos.*

40 Esta sola situación ameritaría todo un trabajo de investigación aparte, pero no queríamos dejar de enunciarla aunque más no fuera sucintamente, para ponerla en conocimiento. Resta todo un trabajo por delante.

⁴¹ Ver WALSH, Caterine; “Introducción. (Re)pensamiento crítico y (de)colonialidad”. En *Pensamiento crítico y matriz colonial*. Quito, Abya Yala, 2005 e “Interculturalidad y (de)colonialidad: diferencia y nación de otro modo”. En: *Desarrollo e interculturalidad, imaginario y diferencia: la nación en el mundo Andino*. Académica de la Latinidad.

*Aquellos que necesitan expresar su fe, optaron por el credo **católico**. Muy pocos **musulmanes** llegaron ahí. Solamente hacia 1995 se construyó una mezquita en Santiago, muy cerca de Ñuñoa. También hay una más reciente en la ciudad de La Serena a unos 500 km al norte de la capital, y creo que otra en el norte del país. Con la llegada (abril-mayo) en este año de **palestinos iraquíes** con fe **musulmana**... algunas familias están instaladas en La Calera, a unos 250 km al norte de la capital; otras, fueron acogidas en San Felipe, cerca de la anterior, y otras familias en Santiago, particularmente en la Comuna de Ñuñoa. Aquí, han residido mayoritariamente emigrantes y sus hijos profesionales de **árabes palestinos**, sirios y libaneses. La mayoría de los migrantes en Chile son de origen palestino. A estos últimos **árabes iraquíes musulmanes** se les está enseñando el español para su inserción en la sociedad chilena, además de darles trabajo y casa. No se ha hecho todavía un estudio sobre su adaptación o asimilación, porque es una situación humana muy reciente”⁴².*

Lo que sigue es otro testimonio acerca del impacto de la llegada de los refugiados **árabes palestinos iraquíes musulmanes** a Chile este año. Nótese las categorías utilizadas en el testimonio anterior para describir la diferencia de éstos últimos con la comunidad palestina histórica de Chile. Las negritas han sido adrede para volcar la atención allí porque queremos exponer la *clasificación social* que existe dentro mismo de la propia comunidad palestina chilena para con los recién llegados. Esto resulta claramente un aspecto de continuidad del patrón de poder colonial, esto sin dudas es lo que Aníbal Quijano llama efectos de la colonialidad del poder, colonialidad global hoy por hoy.

El siguiente es un testimonio muy rico en cuanto a posicionamiento sobre el tema. Veamos: “*De partida es muy difícil hablar de que los **palestinos** de Chile adscriben **identidades** específicas. Es una cosa muy difícil de probar y constatar. Hay algunos que tienen sólo conciencia política, otros sólo costumbres culturales, otros ambos, y otros ninguna.*

*En cuanto al tema de ser **cristianos**, efectivamente, el 99% de los palestinos acá somos de origen cristiano. Pero eso no significa que sólo nos autoidentificamos como tales. Este tema de la identidad cristiana no tiene nada que ver con la oposición que hubo de parte de personas y grupos respecto a la venida de los **refugiados de Iraq**.*

⁴² Informante anónimo de la comunidad palestina chilena. Testimonio logrado en noviembre de 2008 en Santiago, Chile. Negritas nuestras.

*Fue una oposición proveniente de los dirigentes de las instituciones de la colectividad, pero que no representaba a nadie. Te explico: Algunos, sostenían que esta venida contrariaba el derecho al retorno, pues ellos debían retornar a Palestina y no venir a Chile, ni seguir dispersándose por el mundo. Otros, que es un grupo muy pequeño y no representativo de nadie, y que es en realidad la entidad que concentra a todo el pinochetismo palestino de Chile (Fundación Belén 2000) decía que no querían que vengan porque eran **pobres** y **musulmanes**, y que iban a arruinar la imagen de una **colectividad palestina cristiana** y adaptada totalmente a la sociedad chilena. Tras esas oposiciones, un grupo de personas (entre los que había varios profesores del centro de estudios árabes, y en general académicos de la universidad) redactó e hizo circular una carta en apoyo a la venida.*

*Y cuando hablamos con la gente común de la **colectividad**, no los dirigentes, les parecía irrisorio y escandaloso que sus dirigentes estuvieran en contra de la venida de los "**primos de Iraq**". Así que lo que dicen algunos acerca de la oposición es falso desde el punto de vista del sentir masivo de la colectividad. De hecho eso ha quedado demostrado por las redes de solidaridad y ayuda que se han configurado en torno a ellos”⁴³.*

Este segundo testimonio tiene una fuerza en su posicionamiento que conmueve, sin embargo, la oposición al refugiado palestino en la sociedad chilena y desde la propia comunidad palestina: existe. Aunque fuera mínima está. Un trabajo de campo más arduo nos devolverá conclusiones más profundas y significativas en este sentido. Pero al menos, preliminarmente, podemos constatar que en esta realidad se da lo que Catherine Walsh lúcidamente apuntaba para el caso de Bolivia y sus comunidades indias y afro, y creemos que la traspolación es posible para nuestro caso “*En este contexto y realidad, los pueblos afros sufren un tipo de doble subalternización –la subalternización ejercida por la sociedad dominante blanco-mestiza pero también la ejercida por los pueblos y movimientos indígenas*”⁴⁴. Encontramos aquí, en la situación de los refugiados palestinos, que también hay una doble subalternización, por parte de la sociedad chilena y por parte de la comunidad/colectividad palestina histórica de Chile.

Es significativo que en la Revista *Hoja de Ruta* de septiembre de 2007 ya se anunciara esta subalternización por una parte de los miembros de la comunidad palestina chilena,

⁴³ Otro informante que también decidimos mantener por ahora en el anonimato. Testimonio logrado en noviembre de 2008 en Santiago, Chile. Negritas nuestras.

⁴⁴ WALSH, Catherine; “Interculturalidad y (de)colonialidad: diferencia y nación de otro modo”. En: *Desarrollo e interculturalidad, imaginario y diferencia: la nación en el mundo Andino*. Académica de la Latinidad. P. 40.

por lo menos, expresada en la negativa a su venida y así ha quedado plasmado en el relato de la periodista⁴⁵ “*Miles de juicios al respecto, cartas, presiones, declaraciones de señores que se arrojan ser autoridades de la colectividad residente para expresar su disconformidad con la admirable medida, bajo el argumento de que en Chile “la colonia es en su mayoría cristiana y de costumbres occidentales” lo que implica, según ellos, que “no será fácil para los refugiados palestinos musulmanes acostumbrarse”*”⁴⁶.

Es controvertido e incluso violento el sentido de esta cita. Este tipo de prácticas queremos revertir. Por ejemplo ampararse en el “pensar por el otro”, negándolo completamente. Además apoyando los argumentos que anclan en la otrificación. Sin embargo, tanto la historia que habla, como la que permanece hablada por otro (ambos casos se dan aquí) merecen empezar a ser estudiadas para atender a la lógica que opera allí, que nosotros damos en identificar como la lógica de la colonialidad trabajada muy bien por Quijano.

Hay aquí todo un sentido del poder, del saber y del ser que necesitan ser pensados. Por ahora sólo diremos esto en nuestro análisis de la subalternización del refugiado palestino en Chile. Y seguiremos indagando en estas relaciones para poder empezar representar/narrar historias representativas, y también, porqué no, si acaso es posible *historias otras*, que anclen en un reconocimiento de la diferencia interculturalmente, tal como lo propone Walsh.

Conclusiones.

Diremos que nuestro abordaje ha sido preliminar y es porque justamente nos encontramos en una etapa muy inicial de nuestra investigación. En esto hemos estado en consonancia con la Teoría Decolonial que también es muy preliminar y su propuesta aún demanda mayor empiria.

Estamos de acuerdo con algunas de las críticas hacia el Pensamiento Decolonial como por ejemplo esta última que afirma el escaso trabajo empírico en contraposición con el arduo trabajo teórico. Nosotros, sin embargo, en este trabajo hemos intentado sumar a eso que resta. Creemos que esa falta nos sitúa en una posición de hacer/pensar, y que quizás, en ese sentido, si nos demanda hacer/pensar, no es algo tan negativo. Aquí

⁴⁵ La periodista citada es Fabiola Samhan R.

⁴⁶ SAMHAN R., Fabiola “Refugiados sin refugio” en Revista Electrónica *Hoja de Ruta* N° 11, Chile, Septiembre de 2007.

hemos tratado de trasladar la propuesta teórica, aunque más no fuera una pequeñísima parte de ella, al análisis de una particular realidad latinoamericana que es la de su riqueza intercultural, aquí expresada en la presencia palestina en Argentina y Chile. Hemos intentando aproximarnos a las problemáticas que atraviesan a esta historia desde la dimensión de la construcción de la misma, y tratando de hacer autocrítica de nuestra propia labor epistémica y política al respecto en la construcción de sus historias.

Un profesor de nuestra Universidad (Universidad Nacional de la Patagonia San Juan Bosco) estila decir que hay que apartarse del bullicio. Por bullicio entiende toda la lógica frenética del conocimiento. Y él dice: *“Detrás del bullicio hay un gran silencio. Un silencio que tiene mucho por decir”*. Entendemos aquí que detrás de esa lógica del conocimiento hay muchas historias otras, invisibilizadas, ocluidas, ocultadas, silenciadas o irrepresentadas. Y hay que comenzar a indagar en ese silencio o silencios. Es esto lo que nuestra pensadora libanesa Yehia propone con su escuchar los silencios *“El desafío es entonces reconfigurar nuestros propios marcos y modos de relacionamiento; de modo que podamos reemplazar el dar voz [...] por escuchar [...]. Este aprender a escuchar los silencios y a través de ellos, en lugar de señalar a un fin o conclusión del diálogo, podría contribuir a cambiar de manera tangible los términos de la conversación; lo que crearía mejores condiciones para que lo subalterno fuera escuchado”*⁴⁷. Esto quedó ilustrado claramente en la voluntad de personas de origen palestino de permanecer en silencio respecto a parte de su historia, y también en las oclusiones de la realidad de la llegada de palestinos refugiados a Chile. Aquí es tarea de nosotros entender esto y articular *posiciones de escucha*. Lo que nosotros llamamos posiciones de escucha no equivale a una inacción sino a re-crear los términos de historiar. La posición hablante del historiador debería empezar a partir también y primero que todo desde la posición de escucha que reivindicamos. Esta posición es una muy cercana a la idea de Walter Mignolo de *pensar desde lo subalterno y con ello*. Posicionarse y localizarse desde allí.

Por otro lado, ya hemos apuntado también los peligros de homogeneizar con la categoría de subalterno. Por eso es preciso retomar nuevamente la idea de Walter Mignolo de *pensar los conceptos que piensan los conceptos* y ejercer una reflexión y sospecha permanente acerca de lo subalterno. Y por otro lado atender a lo que nos

⁴⁷ YEHIA, Elena; Descolonización del conocimiento y la práctica: un encuentro dialógico entre el programa de investigación sobre modernidad /colonialidad/decolonialidad latinoamericanas y la teoría actor-red. Tabula Rasa (6), 2007. P. 107.

señalaba Catherine Walsh acerca de la subalternización que tiene lugar incluso por y desde los propios subalternos. Aquí esta situación pretendió quedar ejemplificada con la experiencia chilena de asilo a los refugiados palestinos y la reticencia por parte de algunos sectores de la histórica comunidad palestina chilena a dar cabida a éstos, como así también en la marcada necesidad de éstos de distanciarse identitariamente de aquellos, diferenciarse, arrastrando aún hoy con ello, en ésta acción, las prácticas de la colonialidad.

Ante esto reivindicamos la *diferencia colonial* desde la decolonialidad como estrategia, acción y meta de la interculturalidad⁴⁸. Creemos con Walsh que en la interculturalidad *“La meta no es simplemente reconocer, tolerar ni tampoco incorporar lo diferente dentro de la matriz y estructuras establecidas. Más bien, es implodir desde la diferencia en las estructuras coloniales del poder, del saber y del ser como reto, propuesta, proceso y proyecto; es hacer reconceptualizar y re-fundar estructuras sociales, epistémicas y de existencias que ponen en escena y en relación equitativa lógicas, prácticas y modos culturales diversos de pensar y vivir. Por eso la interculturalidad no es un hecho dado sino algo en permanente camino y construcción. Más que un concepto de interrelación o comunicación (como típicamente suele entenderse en el contexto europeo), la interculturalidad en esta región del mundo, significa potencia e indica procesos de construir y hacer incidir pensamientos, voces, saberes, prácticas, y poderes sociales “otros”; una forma “otra” de pensar y actuar con relación a y en contra de la modernidad/colonialidad. No nos referimos aquí a un pensamiento, voz, saber, práctica y poder mas, sino unos pensamientos, voces, saberes, prácticas y poderes de y desde la diferencia que desvían de las normas dominantes radicalmente desafiando a ellas, abriendo la posibilidad para la descolonización y la edificación de sociedades más equitativas y justas. Por eso, la interculturalidad y la decolonialidad deben ser entendidos como procesos enlazados en una lucha continua”*⁴⁹.

Y en este sentido se pensó nuestro trabajo y así pensamos la historia y la ciencia.

Bibliografía.

⁴⁸ Ver WALSH, Catherine; “Introducción. (Re)pensamiento crítico y (de)colonialidad”. En *Pensamiento crítico y matriz colonial*. Quito, Abya Yala, 2005. P. 25.

⁴⁹ WALSH, Catherine; “Interculturalidad y (de)colonialidad: diferencia y nación de otro modo”. En: *Desarrollo e interculturalidad, imaginario y diferencia: la nación en el mundo Andino*. Académica de la Latinidad. P. 35.

ALMARCEGUI, Patricia: "Edward Said: In Memoriam". En *Quaderns de la Mediterrània*, N° 3-4. En prensa. Mientras consultar: <http://www.casaasia.es/pdf/3250412958PM1080217798756.pdf>

CASTRO-GOMEZ, Santiago y GROSFUGUEL, Ramón: "Prólogo. Giro decolonial, teoría crítica y pensamiento heterárquico". En CASTRO – GÓMEZ, Santiago y GROSFUGUEL, Ramón (comps): *El giro decolonial reflexiones para una diversidad epistémica más allá del capitalismo global*. Bogota, Iesco – Pensar – Siglo del Hombre Editores, 2007.

CHAKRABARTY, Dipesh: "Postcolonialismo y el artificio de la Historia: ¿Quién habla por los pasados "indios"?. En *Capitalismo y geopolítica del conocimiento*. Bs. As., Ediciones del Signo, 2001.

DUSSEL, Enrique. 2004. "Sistema mundo y transmodernidad". En: Saurabh Dube, Ishita Banerjee y Walter Mignolo (eds.). *Modernidades coloniales*. México. El Colegio de México.

FANON, Frantz: *Piel negra, máscaras blancas*. Bs. As., Schapire Editor, 1994.

FIGUEROA, José Antonio: "Edward Said, la periferia y el humanismo o tácticas para trascender el postmodernismo". En *ICONOS*, N° 18. Ecuador-Quito, FLACSO, 2004. Pp. 100-108.

FLORES TORRES, Mariela: "Palestinos en Argentina y Chile. Representación y construcción del conocimiento histórico" Proyecto de Tesis Doctoral. Universidad de Quilmas. 2009.

MALDONADO-TORRES, Nelson: "Sobre la colonialidad del ser: contribuciones al desarrollo de un concepto". En CASTRO – GÓMEZ, Santiago y GROSFUGUEL, Ramón (comps): *El giro decolonial reflexiones para una diversidad epistémica más allá del capitalismo global*. Bogota, Iesco – Pensar – Siglo del Hombre Editores, 2007.

MIGNOLO, Walter: "Las geopolíticas de conocimiento y colonialidad del poder. Entrevista a Walter Mignolo" Realizada por Catherine Walsh. En: Catherine Walsh, Freya Schiwy y Santiago Castro (eds.), *Indisciplinar las ciencias sociales. Geopolíticas del conocimiento y colonialidad del poder. Perspectivas desde lo andino*. Quito: Universidad Andina Simón Bolívar-Abya Yala, 2000.

MIGNOLO, Walter; ""Un paradigma otro": Colonialidad global, pensamiento fronterizo y cosmopolitismo crítico". En *Historias locales/diseños globales. Colonialidad, conocimientos subalternos y pensamiento fronterizo*. España, Akal, 2003.

QUIJANO, Aníbal; "Colonialidad del poder, eurocentrismo y América Latina". En *La Colonialidad del saber: eurocentrismo y ciencias sociales. Perspectivas latinoamericanas*. Bs. As., CLACSO, 2003.

QUIJANO, Aníbal; "Colonialidad del poder y clasificación social". En *Journal of world-systems research*, VI, 2, summer/fall 2000.

SAID, Edward: *Orientalismo*. Barcelona, Debate, 2002.

SAID, Edward y BARSAMIAN, David: *La pluma y la espada*. México, S. XIX, 2001.

SAMHAN R., Fabiola "Refugiados sin refugio" en Revista Electrónica *Hoja de Ruta* N° 11, Chile, Septiembre de 2007.

SEGATO, Rita Laura: *La Nación y sus Otros. Raza, etnicidad y diversidad religiosa en tiempos de Políticas de la Identidad*. Bs. As., Prometeo, 2007.

SPIVAK CHAKRAVORTY, Gayatri: "¿Puede hablar el subalterno?". En *Revista Colombiana de Antropología*, Vol. 39. Colombia, Instituto Colombiano de Antropología e Historia, Enero-Diciembre de 2003. Pp. 297-364. Nota Introductoria por Santiago Giraldo.

SPIVAK CHAKRAVORTY, Gayatri: “Estudios de la subalternidad: desconstruyendo la historiografía”. En *Debates Post Coloniales: Una introducción a los estudios de la subalternidad*. La Paz, Bolivia, SEPHIS Ediciones Aruwiyiri - Editorial Historias, s.d.f.

VEGA, María José: *Gayatri Ch. Spivak: Conceptos críticos*. En <http://turan.uc3m.es/uc3m/inst/LS/apollo/spivak.html>

WALSH, Caterine; “Introducción. (Re)pensamiento crítico y (de)colonialidad”. En *Pensamiento crítico y matriz colonial*. Quito, Abya Yala, 2005.

WALSH, Caterine; “Interculturalidad y (de)colonialidad: diferencia y nación de otro modo”. En: *Desarrollo e interculturalidad, imaginario y diferencia: la nación en el mundo Andino*. Académica de la Latinidad.

WALSH, Catherine: ¿Son posibles unas ciencias sociales/culturales otras? Reflexiones en torno a las epistemologías decoloniales. *Nómadas*, 2007

YEHIA, Elena: Descolonización del conocimiento y la práctica: un encuentro dialógico entre el programa de investigación sobre modernidad /colonialidad/decolonialidad latinoamericanas y la teoría actor-red. *Tabula Rasa* (6), 2007.