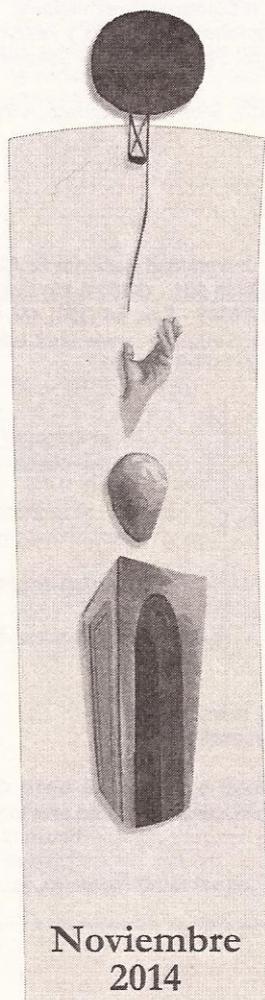


VI Coloquio Nacional de Filosofía

II Coloquio Internacional

*Actualidad de la Filosofía.
Instituciones, prácticas y resistencias.*

Guillermo Ricca, Juan Pablo Cedriani
Pablo Olmedo y Joaquín Vázquez
Editores responsables



UniRío
editora



Universidad Nacional de Río Cuarto
Río Cuarto - Córdoba - Argentina

VI Coloquio Nacional de Filosofía. II Coloquio Internacional :
actualidad de la filosofía : instituciones, prácticas y resistencias /
José San Martín ... [et.al.] ; edición literaria a cargo de Guillermo
Ricca ... [et.al.]. - 1a ed. - Río Cuarto : UniRío Editora, 2014.
442 p. ; 25x18 cm.

ISBN 978-987-688-085-5

1. Filosofía. I. San Martín, José II. Ricca, Guillermo, ed. lit.
CDD 190

Fecha de catalogación: 05/11/2014

VI Coloquio Nacional de Filosofía. II Coloquio Internacional

Actualidad de la Filosofía. Instituciones, prácticas y resistencias.

Guillermo Ricca, Juan Pablo Cedriani, Pablo Olmedo y Joaquín Vázquez (*Editores responsables*)

Carmina Frankel, Florencia Porporato, Sebastián Pugliese, Virginia Rodríguez, Marcelo Bonyuan y
Alejandra Pianta (*Colaboradores*)

2014 © by UniRío editora. Universidad Nacional de Río Cuarto
Ruta Nacional 36 km 601 - (X5804) Río Cuarto - Argentina
Tel: 54 (358) 467 6309 - Fax: 54 (358) 468 0280
editorial@rec.unrc.edu.ar - www.unrc.edu.ar/unrc/editorial.cdc

ISBN 978-987-688-085-5

Primera Edición: *Noviembre de 2013*

Tirada: *100 ejemplares*

Queda hecho el depósito que marca la ley 11.723
Impreso en Argentina - Printed in Argentina

Queda prohibida la reproducción total o parcial del texto de la presente obra en cualquiera de sus
formas, electrónica o mecánica, sin el consentimiento previo y escrito de la Editorial.

Índice

Conferencias

La actualidad de la teoría <i>Bruno Bosteels</i>	13
Ontología, política, historia. Derivas filosóficas <i>Roque Farrán</i>	22
Entre el templo y el burdel <i>Diana Sperling</i>	32

Ponencias

Miércoles 12

Aprender a filosofar en contextos autoritarios <i>José San Martín</i>	45
Memoria del texto nunca escrito. Notas sobre el filósofo democrático y la filosofía práctica. <i>Guillermo Ricca</i>	53
Para una filosofía intempestiva <i>Pablo Olmedo</i>	61
Notas para una filosofía con niños <i>Joaquín Vazquez</i>	67
Letra familiar: escritura de narrativas pedagógicas <i>Díaz Marcelo</i> <i>Ghiglione Sonia</i> <i>Cerutti Analía</i>	73
La naturaleza del conocimiento científico: un puente cognitivo y político para la formación científica <i>Alcira Rivarosa,</i> <i>Carola Astudillo</i>	80
Hacia una lectura filosófica <i>Alicia Neme</i>	89
La filosofía y su diálogo con otras disciplinas <i>Roberto Daniel Maruenda</i>	96
Notas para re-visitar la filosofía latinoamericana. La historiografía en tiempos poscoloniales	

<i>Paola Gramaglia</i>	101
Filosofía y política. Debates desde el Sur: democracias/democratizaciones y estructuras coloniales	
<i>Ana Britos Castro</i>	108
Loco un poco: Exceso y medida en la concepción filosófica de la locura	
<i>Mariana Barrón</i>	115
Gabriel Tarde en la obra de Gilles Deleuze. Algunas notas para elucidar la concepción deleuzeana del poder y para calibrar su aporte a la teoría social.	
<i>Germán Díaz</i>	122
El concepto de ideología en las categorías de la dialéctica materialista y su interpretación psicoanalítica según Slavoj Žižek	
<i>Santiago E. Peppino</i>	130
Deleuze: repetir lo diferente	
<i>Randy Haymal</i>	137
Anarcotopía. Anarquismo y sexualidades anómalas	
<i>Abelardo Barra Ruatta</i>	143
Microsexualidades contemporáneas.	
Una reactualización de Michel Foucault desde Beatriz Preciado y la Teoría Queer	
<i>Gustavo M. Martín</i>	149
La filosofía en diálogo: Género, discurso y poder	
<i>María Cecilia Colombani</i>	157

Ponencias

Jueves 13

Modelos de compromiso social y político en Bertrand Russell y Hannah Arendt	
<i>Cintia Martínez</i>	
<i>Fernando Aguirre</i>	165
Reconocimiento, política e historia en el <i>Fragmento preliminar al estudio del derecho</i>	
<i>Santiago J. Polop</i>	170
La hibridación de filosofía, poesía y ciencia en la obra de Novalis	
<i>Miguel Alberti</i>	177
El arte como espejo del espíritu. Tarkovski y la nostalgia del Absoluto	

Notas para re-visitarse la filosofía latinoamericana. La historiografía en tiempos poscoloniales

Paola Gramaglia
(UNC-CIFFyH)

“Hoy desfile de la Hispanidad. La flor y la nata de la sociedad española quiso saludar a los reyes Felipe VI y Letizia en la que fue su primera recepción del Día de la Hispanidad como reyes de España. Personalidades televisivas como Ana Rosa Quintana, Mariló Montero, Susanna Griso o Michelle Jenner se codearon con políticos como Mariano Rajoy, Susana Díaz o Ana Pastor. En total, 1150 invitados que saludaron a los nuevos reyes y les ofrecieron un apoyo que, en este día, era fundamental”.

Noticia central en la página de msn aparecida el 12 de octubre de 2014

Hace algunos años, había comenzado a preguntarme acerca de las cuestiones epistémicas que implican afirmar que la Historia de las Ideas latinoamericanas es el campo teórico específico de la filosofía latinoamericana, y que en su tratamiento metodológico había sufrido cambios importantes. En ese texto publicado en *Pensares* de 2006, intentaba reconstruir el legado de esta tradición considerando que en el tratamiento de lo histórico se habían realizado desplazamientos epistémicos relevantes. Recordemos que se había trabajado desde la idea de una filosofía de la historia sustancialista¹ hasta las actuales, a las que definía como una historia de las ideas fundada en una teoría del discurso². Esta interpretación del legado latinoamericanista me permitía explicitar la tensión entre una historia de las Ideas Latinoamericanas, y la intención de asumir las complicaciones que significan formular *su* historia como una narrativa. Sin embargo, una preocupación presente de mi trabajo, como el de todo latinoamericanista, es el sentido emancipatorio de cualquiera de nuestras prácticas de conocimiento. Por ello entendí que esta perspectiva reconoce, en cierta manera, los inconvenientes teóricos que una perspectiva autorreferencial presenta, desde un sujeto-agente que constituye el sentido de la organización textual y su relación con la “realidad”.³ Es precisamente en esa relación que considero necesario profundizar en forma crítica, a partir de lo que implican las relaciones de poder en las construcciones y circulación de los saberes. Para ello es necesario entonces redefinir ciertas

¹Cfr. La cuestión de construir la historia de la conciencia americana se traslada ahora desde la Historia de la Filosofía a la Historia de las Ideas, y no porque con ello consigamos desligarnos del problema. En todo caso lo que se traslada es el mismo problema que refiere a la construcción del pasado junto con un segundo problema que refiere al objeto de lo que se pretende historizar. L. Zea. *Filosofía de la historia Americana*. F. C. E. México. 1978.

² Cerutti, Horacio “Para continuar la antropofagia de un Calibán” en *Utopía y praxis*. (2012) Vol 17 n° 59 pp. 45-59 Gramaglia, Paola (2013) “El ‘inventario’ de Roig para una filosofía latinoamericana”. *Horizontes Filosóficos. Revista de Filosofía, Humanidades y Ciencias Sociales*. Facultad de Humanidades. Universidad nacional del Comahue. Neuquén. Año 3-n°3.

³Gramaglia, Paola (2006) “Filosofía e historia. Una propuesta metodológica para la enseñanza de la Filosofía Latinoamericana” en *Pensares y quehaceres. Revista de políticas de la filosofía*. Asociación Iberoamericana de Filosofía Política. Sociedad de estudios culturales de nuestra América. México SECNA N°2. pp. 165-170.

metodologías que nos permitirán contribuir a una perspectiva historiográfica latinoamericana en tiempos poscoloniales.

Recordemos también que la historia de las ideas latinoamericanas criticó la concepción tradicional de cultura, la cual afirmaba que la circulación de las ideas era promovida y producida por una metrópoli y que luego se reproducían en las periferias, teniendo presente lo problemático de estas definiciones, en las geografías periféricas en contextos nacionales. Además, la crítica se acentuaba al desmantelar la idea según la cual esta condición periférica determina cierta *deficiencia*, o ciertas carencias, ya sea en la dimensión de producción del conocimiento como en la constitución política de los agentes. Por otro lado, estas deficiencias fueron vistas por la tradición ilustrada como razones para justificar la universalidad de la cultura europea moderna colonial. Pero lo importante de señalar aquí, es que tampoco se trata de sostener, como creía Schwarz, la existencia de *dos Brasiles* contrapuestos (uno ficticio—el de las ideas—y otro real—el de la sociedad), sino que lo propio de las sociedades (y, por extensión, de la cultura) latinoamericanas es un constante desajuste respecto de sí mismas, debido precisamente a su carácter capitalista-periférico en el que se constituye la *escritura* de la historia⁴.

Ahora bien, si atendemos a los cambios producidos por la globalización, ya sea que la entendamos en términos económicos o que la comprendamos como un cambio de paradigma debido a la circulación de la información y de lo que ello implica, es claro entonces que debemos atender a los cambios por ella producidos. Los que se refieren tanto a la agencia, como en las relaciones que establecen éstas nuevas experiencias vitales, constituyendo no sólo identidades diferenciales como subjetivaciones sino modificando lo que entendíamos por cultura.

En algún sentido, la historia de las ideas latinoamericanas intenta responder a esta cuestión al decir que “... podría quedar justificada por esta vía en cuanto podría ser definida frente al concepto más o menos tradicional de historia de la filosofía-como una historia de todas las formas de objetivación en las que se han puesto en ejercicio actitudes críticas. Lógicamente no estamos hablando de una crítica de las estructuras formales de la razón, sino de las estructuras históricas que adopta el discurso filosófico”⁵. Ese es precisamente el *territorio* en el que estas formas de tratamiento, tanto de la historia de las ideas como de las perspectivas historiográficas poscoloniales presentan. Con lo cual se reinicia la pregunta: ¿cómo definir las estructuras históricas que adopta el discurso filosófico latinoamericano en tiempos poscoloniales?

Es en este sentido que es preciso continuar en una crítica radical a la operación de la construcción del conocimiento por parte de Occidente⁶, teniendo presente los aportes de Aníbal Quijano, para la necesaria comprensión de la inescindible relación histórica entre modernidad y colonialidad para el tratamiento de una historiografía latinoamericana, en la que la circulación de los saberes se produce en una multiplicidad de centros y de periferias que no responden a ese

⁴ Cfr F. Schwarz “As ideias fora do lugar” *Estudos Cebrap* 3 1973.

⁵ Arturo Roig, “Consideraciones sobre la metodología de la historia de las ideas” en *Pensar desde América* (comp.) D. Picotti. Catálogos. Buenos Aires, 1995, p. 38.

⁶ “También es importante recordar que, de la misma forma en que las culturas no europeas fueron tratadas como diferentes e inferiores, Occidente tuvo sus propios “otros” internos. Hall, Stuart (2013) “Occidente y el resto” en *Discurso y poder*. Editor Ricardo Soto Sulca. Material de lectura académica. Huancayo Perú. p. 55

este modelo binario centro/periferia sino a formas más complejas, como las de inclusión de las periferias en las mismas metrópolis.

La crítica radical al eurocentrismo, como forma del conocimiento y de las relaciones que se tramaron como universales, constituyeron las narraciones modernas de sujeto-historia y estado. Estas narraciones concebían el tiempo en forma lineal, uniforme y en progreso, desatendiendo las particularidades de los tiempos heterogéneos y desiguales, producidos por el impacto del desarrollo capitalista. Para ello considero vital efectuar otro desplazamiento epistémico que implica abandonar la perspectiva desde las causas, para comprender que “la inteligibilidad en la historia quizá no resida en la asignación de una causa siempre más o menos metafórica en la fuente. La inteligibilidad en la historia tal vez, reside en algo que se podría denominar “constitución o composición de los sujetos”.

En esta dirección entiendo la idea de *Provincializar Europa* de Dipesh Chakrabarty, en tanto desmantelar lo que tengan las ideas europeas de universales, proponerlas en relación con el espacio en donde los efectos de poder se ponen en juego. Lejos de proponernos un atomismo posmoderno, dichas perspectivas cuestionan la dimensión política del conocimiento y de toda producción de sentido al concebir en los entramados mismos las disputas de poder, en las cuales se configuraron las desiguales del capitalismo en las periferias. En este sentido leo a la subalternidad como la traza del telos político dentro de los campos sociopolíticos y epistémicos y, por lo tanto, dentro y en los límites de nuestro sistema conceptual de hoy y cuya reflexión predominantemente desarrollista es cuestionada y desestabilizada por la emergencia de sus propios límites⁸.

La consideración del agente definido no por su posesión o desposesión, ni por su a priori ético, sino más bien, por las posiciones que ocupa en el complejo campo del entramado de relaciones sociales, resulta una formulación inquietante en relación a la imposibilidad de concebir un sujeto universal aún en los términos de un sujeto latinoamericano tal como lo piensa la tradición latinoamericanista.

Las propuestas epistémicas realizadas por el grupo de *Subaltern Studies* tiene a poner en cuestión la forma sobredeterminada de concebir al sujeto político tal como pensamos en la modernidad latinoamericana. La definición del subalterno es una representación del sujeto en vistas a una contingente posición, caracterizada por la dinamicidad que es propia de lo político, respecto de la tensión dinámica entre lo particular y lo universal, revelando la autonomía de su capacidad de acción. Para seguir a Gyan Prakash deberíamos entender a la subalternidad como una abstracción usada para identificar lo intratable que emerge dentro de un sistema dominante x, y que significa aquello de lo que el discurso dominante no puede apropiarse completamente, una otredad que resiste ser contenida.

El concepto subalterno se presenta como articulado en múltiples formas, es un concepto que se usa como metáfora de aquello que la razón ilustrada no puede dar cuenta, y por otro lado se lo define como posición social característica de la colonialidad del poder de las periferias capitalistas. Esta posición es la que nos permite pensar las equivalencias en los efectos que tengan de lo colonial, tanto de Latinoamérica como del sudesteasiático. Entonces para contrarrestar la

⁸ Michel Foucault, *Seguridad, territorio, población*. F.C.E. Buenos Aires. 2006, p. 244

⁹ CE-AAVV *Convergencia de tiempos: estudios subalternos/contextos latinoamericanos, estado, cultura, subalternidad*. Rodopi, Amsterdam-Atlanta 2001.

omnímoda presencia del capitalismo en su versión globalizada, es necesario pensarnos desde una geopolítica sur-sur⁹, desatendiendo en alguna medida las concepciones estado-nacionales para en su lugar fortalecer las miradas regionales.

En este aspecto las relaciones de poder se definen en los términos de estrategia y la principal de ellas es la que caracteriza Ernesto Laclau, como la formación pragmática de voluntades colectivas a través de articulaciones contingentes cuyo éxito depende enteramente del contexto. En este sentido, la lógica equivalencial y su articulación hegemónica también es pensada por otros autores como *traducción*, así para Sandro Mezzadra “Lejos de caracterizarse por ser homogénea, la dimensión global es profundamente heterogénea en lo que concierne a su constitución espacial y temporal. En el corazón mismo de los procesos, a través de los cuales las relaciones de poder se redefinen en el presente y en el propio *modus operandi* del capital global, residen problemas de articulación de la multiplicidad de espacios y tiempos que componen la dimensión global”¹⁰.

El *Manifiesto Inaugural*¹¹ escrito por el Grupo de Estudios subalternos latinoamericanos vino a poner en entredicho las categorías universales, en las que el agente pueblo en su lucha por la liberación se constituye necesariamente en estado, en igual sentido, se presentaron las historiografías seculares modernas tanto en su versión liberal como en la marxista. El ya famoso *Manifiesto*¹² de 1995 vino a interpelar este tipo de producción de conocimiento en el espacio de las Ciencias sociales y de las humanidades en América latina, aunque se leyó sólo como un gesto posmoderno, y por lo tanto incómodo, sobre todo, para cierta perspectiva ilustrada-épica. La interpelación a la que refería, quizás en un tono exagerado, pero no menos cierto, provocó un escándalo en el mundo académico de tradición latinoamericanista pero sobre todo, resultó potente en la interpretación agónica que realiza de las revoluciones del siglo xx en la historia latinoamericana. De esta manera establece otra genealogía del poder, que provoca una torsión en el sentido épico de los acontecimientos nodales del *sententista*, atiende más bien a la preocupación por el fracaso en las revoluciones producidas en América en el siglo xx. Léase la revolución mexicana de 1910, la revolución cubana de 1959 y la revolución sandinista de 1980, rompiendo claramente con una tradición latinoamericanista cara al sujeto político de masas. Sin embargo, hay que decir que el sujeto político de masas tiene una historia y los estudios subalternos son parte de su genealogía.

Para muchos intelectuales y filósofos de la academia esta crítica radical atentaba a la idea de una emancipación latinoamericana, por supuesto en lo que tengan de universal e ilustrada. La preocupación teórica se trasladó a una operación poco creativa, definir si determinados autores se ubicaban desde la

⁹ Obarrio, Juan *Pensar al SUR* en “Intersticios de la política y la cultura. Intervenciones latinoamericanas”. 2013, Vol. 2 n° 3, pp.6-7.

¹⁰ Mezzadra, Sandro (2007) “Vivir en transición. Hacia una teoría heterolingüe de la multitud” Traducción de Marcelo Expósito. http://eicpc.net/transversal/1107/mezzadra/es/base_edit/com acceso 12/08/2014.

¹¹ Grupo latinoamericano de Estudios subalternos (1995) “Manifiesto Inaugural” en (Eds) Santiago Castro-Gómez y Eduardo Mendieta (1998) *Teorías sin disciplina. Latinoamericanismo, poscolonialidad y globalización en debate*. Porrúa. México.

¹² Como afirma Hayden White en “Manifesto Time” la posmodernidad es el tiempo de los manifiestos, en cuanto se encuentra sujeta a una torsión radical, a una alteración de su forma de literalidad si quiere dar cuenta de lo espectral.

modernidad o desde la posmodernidad, caracterizando a ésta última como el paradigma del desencantamiento del mundo descentralizado a-histórico, y por lo tanto sin criticidad política. Considero en cambio, que precisamente, estas perspectivas venían a poner en disputa el sentido de lo político: “Los *subaltern studies* constituyeron un ejemplo de historiografía con motivaciones políticas. Procedían de la tradición marxista de la escritura de la historia de Asia del sur y de los estudios sudasiáticos en general y en las formas que guiaron la serie, estaban notablemente en deuda con Mao y con Gramsci. (...) Un culto a la rebelión marcó los primeros esfuerzos de los estudios de la subalternidad reminisciente de uno de los dichos populares de Mao en la literatura global sobre la revolución cultural: es justo rebelarse. La rebelión era su justificación”¹³.

En el *Manifiesto Inaugural* se define que “... el subalterno no es pasivo, a pesar de la tendencia que muestran los paradigmas tradicionales de verlo como un sujeto “ausente” que puede ser movilizado únicamente desde arriba. El subalterno también *actúa* para producir efectos sociales que son visibles - aunque no siempre predecibles y entendibles - para estos paradigmas o para las políticas estatales y los proyectos investigativos legitimados por ellos”.

La pregunta sigue vigente ¿Cuáles son las condiciones de producción del conocimiento en nuestra América en ciencias sociales y humanidades?

La perspectiva histórica que ofrecen para hablar desde el presente al re-organizar el pasado, en una historiografía de tiempo poscolonial ofrece unos de esos meollos de la cuestión a que debe el *escándalo*: una interpretación crítica de los momentos políticos nodales, con una percepción del sentido de la historia propia de una nueva generación de intelectuales con experiencias de vida, de mundo y de lecturas diferentes a la de sus antecesores latinoamericanistas del documento de *Marela*. Esto no implica, negar el legado, es más bien, proponer otros instrumentos que nos permitan comprender desde el presente, claro está, pero ya no como una épica, sino en el modo agónico de los tiempos poscoloniales.

Pensar desde una crítica a la historiografía moderna (que incluye el legado latinoamericanista)¹⁴ es pensar en la especificidad del tiempo histórico en un contexto radical¹⁵, que es también al mismo tiempo, contingente, provisional, oscilante, y que puede comprenderse en variados registros, con fronteras teóricas

¹³ Chakrabarty, Dipesh (2008) “La historia subalterna como pensamiento político” en *Estudios culturales. Ensayos fundamentales*. Traficantes de sueños. pp. 151-156

¹⁴ Otras historias son las producidas por las distintas perspectivas de Historias de las ideas latinoamericanas las cuales construyen desde una historiografía “desde abajo” o influenciadas por una sociología de la cultura, y con cierto instrumental proveniente de lecturas semióticas, tan relevantes como las propuestas de Bajtin y Voloshinov, pero que sin embargo, configuraron también formas cristalizadas épicas que necesitan ser revisitadas a la luz de los cambios de paradigma de comprensión.

¹⁵ Véase para una noción del contextualismo radical de Hall en Lawrence Grossberg (2006) “Stuart Hall sobre raza y racismo: Estudios culturales y la práctica del Contextualismo”. *Tabula Rasa* N5. p. 48 “La noción de contextualismo en los estudios culturales es la idea de la relacionalidad, es decir, el postulado que la relación precede —es más fundamental ontológicamente— los términos de la relación. Una práctica no es nada por sí sola. Es lo que es —por ejemplo, una práctica económica, y una práctica económica de una especie particular— sólo dentro de una serie de relaciones. Por ende, se quiere, todos los eventos son contextos, hasta la formación social misma. Cualquier evento o contexto es una unidad articulada. En tal sentido, todos los eventos, todas las prácticas son condensaciones, unidades articuladas, realidades sobredeterminadas. El contextualismo, en los estudios culturales al menos, sostiene que sólo por el hecho de que algo sea una construcción histórica, efecto de una articulación, no significa que no sea real, que no tenga efectos reales, que no impacte a la gente”.

más porosas que posibilitan indagar en las temporalidades yuxtapuestas que la habitan y que se hacen presentes desde hace unas décadas en diferentes experiencias emancipatorias de América Latina.

Entonces, en cuanto a la escritura de la historiografía podríamos considerar algunos aportes del *Manifiesto Inaugural*, que al mismo tiempo que complejiza el concepto de cultura al efectuar un desplazamiento desde el centro *moderno e ilustrado*, señala las dificultades que entraña una definición de sujeto, en relación a la cuestión de la agencia.

En un registro historiográfico más bien ontológico, concibo a la narración producida por la llamada filosofía de la liberación, la misma se asienta en los presupuestos de trascendencia teleológica de la historia fundada en el relato del *pueblo-profeta*. Este esquema, con algunas variaciones, se repetirá en otras historias producidas en los setenta en nuestro campo latinoamericanista, así la versión liberal como la versión eticista de la filosofía de la liberación o en sus versiones de tradición marxista. Estas perspectivas no sólo presentan formas teleológicas de la narración sino que la agencia es definida en forma externa, es decir por una opción ética del intelectual, pues es quien posee una clara función de saber que salva. Es claro que esta interpretación desarrollista de la historia tiene dificultades, especialmente al configurar una narración dramática sostenida en una trama cuyo desenlace se desarrolla en la promesa de la *salvación*. El pueblo definido como el oprimido se concibe en un modo pasivo, ya que padece y sufre la injusticia, mientras que el intelectual, a veces confundido en *profeta*, es el que descubre, piensa y libera con su saber¹⁶.

Volviendo al comienzo de estas notas y la preocupación por prácticas de conocimiento emancipatorias considero que la operación de desacralización que efectúa el *Manifiesto* es un gesto para interpelar a las formas esencialistas, centradas y descontextualizadas que suponen la configuración de la episteme moderna también pensada desde y para nuestra América. Esto no significa el cierre a ninguna cuestión, sino que implica realizar algunas torsiones necesarias para un cambio de paradigma que nos posibilite establecer puentes para pensar las *estrategias políticas de los saberes*.

De esta manera al complejizar el concepto de la cultura y de cultura popular, se desplaza la cuestión clásica de lo que se da en llamar el espacio *moderno e ilustrado* al que casi exclusivamente- en diferentes registros- había sido pensado desde el espacio latinoamericano. Ese desplazamiento teórico al mismo tiempo señala las modificaciones en las subjetivaciones de los *agentes*, que no sólo pueden describirse como fragmentos de las identidades no-nacionales, sino que sus formas de subjetivación se constituyen a partir de percepciones constitutivas de distinta naturaleza. Por lo tanto nos parece que pensar la dimensión historiográfica no es inescindible de lo político, sobre todo si se atiende a los procesos de subjetivación que se desarrollan en las relaciones sociales y en las relaciones de poder o cualesquiera formas que se rebelan contra un dominio, ya sea doméstico o público es decir, en el trato con las instituciones tanto como en el espacio de lo público.

De esta manera la agencia del sujeto aparece dislocada en relación a la interpretación moderna marxista o latinoamericanista, que lo entendía como la

¹⁶ Para un detallado tratamiento en este punto véase Gramaglia, Paola Tesis doctoral. "La encrucijada de la ética y la política en Enrique Dussel". Mayo 2013, FFYH Biblioteca Elma Kolmeyer de Bertranou. pp. 36- 50.

construcción transparente de una conciencia revolucionaria total en el seno del Estado-nación. La dislocación presentada en relación a ese sujeto indeterminado por la conciencia revolucionaria, es la que se desmarca de las relaciones hasta entonces binarias de opresor/oprimido y lo hace desde la pregunta por el fracaso de las revoluciones y sus efectos. Esta operación es posible entendemos a que “(...) por más que la cultura nacionalista haya buscado soldar el vínculo entre cultura y nacionalidad, eliminando todo desajuste y asimetría. Las heterogeneidades desparejas que cohabitan en la nación sólo pueden aflorar con la ayuda de una lectura crítica de la identidad que permite contrastarlas, tanto con las historias homogeneizadoras narradas desde los centros metropolitanos como con perspectivas periféricas que tienden a reproducir esas lecturas en el nivel local, mediante la construcción de relatos unánimes en nombre de la unidad nacional”¹⁷.

¹⁷ Fernández Bravo, Álvaro (2000) “Introducción” en *La invención de la nación. Lecturas de la identidad* de Homi Bhabha. p.21