
Espectros y conjuras: asedios a la cuestión colonial

Iberoamericana Vervuert, 2020

Por Carlos A. Jáuregui

Celebro la publicación de este libro de Carlos Jáuregui que, entre otras cuestiones, ganó una mención honorífica del premio de la selección colonial de LASA al mejor libro en Estudios coloniales. Iberoamericana-Vervuert lo publicó a fines del primer año en que la pandemia global de COVID-19 se desató en el mundo y en medio de emergencias anteriores y posteriores—quizás, consolidaciones—de facciones pseudo-partidarias y conservadoras de derecha sin sostén ideológico ni reflexivo en casi todos los países occidentales. No es lugar aquí para reflexionar sobre este movimiento casi global, pero sí para evocar y condenar, por ejemplo, la revisión que VOX en España está haciendo del pasado conquistador. Sostiene, por ejemplo, que, en 1521, España logró liberar a millones de personas del yugo azteca en México. Si bien el libro de Jáuregui no es una respuesta directa a estas consignas revisionistas, sesgadas y negadoras de los estragos, matanzas y aculturaciones de la Conquista y colonización americanas, su asedio está claramente dirigido a todas las pervivencias coloniales que irrumpen, incluso, hasta la actualidad.

La introducción o capítulo cero del libro, más que una presentación o marco teórico, parece un tratado sobre los espectros o fantasmas coloniales, y sus conjuras originarias y posteriores. Es decir, mediante una conceptualización detallada, Jáuregui deja asentado que el proceso

de conquista y colonización en América no fue ni será gratuito para los actores que han detentado el poder y monopolizado la Historia. La violencia de la colonización y sus impulsos invisibilizadores han dejado—para utilizar términos benjaminianos y psicoanalíticos acordes con la propia teorización de Jáuregui—restos o ruinas desperdigados que indefectiblemente retornarán como fantasmas y conjuras de las conjuras de la otredad. Podríamos decir que *Espectros y conjuras: Asedios a la cuestión colonial* recoge de forma académica y exhaustiva la evidencia del retorno de lo oprimido o de las huellas de los oprimidos y oprimidas. Por lo tanto, este libro es también un libro-amenaza que, por la dinámica misma de su escritura, condena proféticamente a los distintos colectivos conservadores, revisionistas y opresores del presente y del futuro, incluidos, entre otros, VOX y el gobierno de Mauricio Macri, ex-presidente de Argentina que, en 2016, pidió perdón por la independencia que, en 1816, el Estado criollo argentino consiguió al dejar atrás el Virreinato del Río de la Plata.

Este libro se propone abordar una serie de textos canónicos del período colonial con un doble objetivo: leer en ellos *rupturas significantes*—para Deleuze y Guattari, se trataría de líneas de fuga que devienen imperceptibles y hacen rizoma con otra cosa—y desordenar el sentido de la escritura colonial. Al mismo tiempo, quiere producir rupturas y desordenar el discurso colonial identificando distintos procesos desplegados en diacronías diversas de la Historia americana. Algunos espectros inevitablemente retornan en el futuro, se ocupan de señalar o demandar a un pasado o emergen imprevistamente en el presente de la enunciación. Todos ellos buscan todavía narrar una contrahistoria. Estos fantasmas de carácter amenazante, como es notorio, pueden asumir un nombre provisorio en alguna instancia discursiva fechada históricamente. Por ejemplo: Gonzalo Guerrero es el espectro de la lucha contracolonial que es conjurada por la historiografía oficial; Mala Cosa es la simbolización de la violencia colonial relatada y simbolizada a su manera por ciertos nativos de

Norteamérica, que el discurso colonial no puede evitar referir casi como un fallido en su discurso o un sueño de su inconsciente; los indios lascasianos amenazan con sublevarse en interpretaciones y reinterpretaciones a futuro de la escritura que continúa esta tradición de Las Casas; los indios alegóricos de la textualidad barroca dejan entrever sus intenciones cuando se los enfrenta con los relatos de su presente indígena; la fama de un “Negro Comegente” se reproduce en “muchos negros” inquietantes en la República Dominicana y dispara o legitima una persecución de delincuentes que asegura la colonización primero y el Estado Nacional, después; por último, el movimiento brasileño de Antropofagia asume imprevistamente una resistencia a la Modernidad y a la Occidentalización. Jáuregui se propuso develar sus itinerarios de codificación, recodificación, redención, conjura en uno y otro sentido y, por lo tanto, “resurrección”.

Para esto, el autor ofrece definiciones claras del espectro o fantasma: “Podemos pensar al espectro como el signo de lo que debía permanecer enterrado pero que retorna como diferencia engañosa e inquietante” (33). Junto a este tipo de definiciones, también funda, de forma novedosa, una genealogía del concepto. De Walter Benjamin, toma la idea de que los espectros son los signos discordantes que éste llamó *imágenes dialécticas*, es decir: “aquellas imágenes del pasado que se traen al presente extrañadas de su tiempo, y que permiten rememorar la historia cultural en la tradición de los oprimidos y arrebatársela al conformismo” (30). De algún modo, el autor recupera la potencia de la letra colonial, relegada por momentos del campo de los estudios coloniales a un segundo o tercer plano en el presente por, entre otros, los estudios de la cultura material que, sobre todo, ponderan la arqueología para el abordaje de las culturas indígenas. Luego, Jáuregui circunscribe, superpone y refuncionaliza definiciones de Deleuze (de *Nietzsche*) sobre la cuestión del retorno; y del diccionario de Covarrubias en relación con lo que el espectro tiene de visión pavorosa y sobrenatural. Pero, sobre todo, recupera de Jacques Derrida sus interpretaciones de

Karl Marx en *Espectros de Marx. El Estado de la deuda, el trabajo del duelo y la nueva Internacional* (1993), el que, a su vez, había retomado de Jameson la idea de “materialidad” de los fantasmas, definidos así por una paradoja perceptiva. Jáuregui hace coincidir el espectro de Derrida con la crítica benjaminiana de la Historia, porque ésta busca saldar una deuda con los muertos y porque trabaja con los fragmentos (*la crítica deficitaria*). Finalmente, lleva a ambos a la crítica del discurso colonial. Más aún, entiende que Derrida ninguna las Tesis sobre la Historia de Benjamin y, por esto, recupera sus imágenes dialécticas tal como a los espectros borrados. Ellas implican una interpelación radical del pasado sobre el presente y reúnen sus contradicciones, pero no las concilian. De este modo, el autor concluye con otra definición: “en otras palabras, el espectro es una categoría conceptual dialéctica que conjuga una serie de contradicciones indecibles y difíciles de decir” (36).

Quizás, habría aportado al libro un diálogo con las sistematizaciones y análisis de Francisco Ortega (2003 y 2016) sobre la dimensión fantasmagórica en la historia andina y con los estudios de Raúl Marrero-Fente (2017) sobre la aparición del fantasma y el estatuto ontológico de la épica colonial del siglo XVI. Pero suele pasar en nuestro mundo académico que diferentes proyectos alcanzan conclusiones similares aún sin conocerse ni haberse leído.

Además, me habría gustado que el autor especificara contra quién es su “resentimiento confeso” y el de todos sus espectros:

Este libro lee una serie de textos canónicos de Bernal Díaz del Castillo, Álvar Núñez Cabeza de Vaca, Bartolomé de las Casas, Michel de Carvajal, sor Juana Inés de la Cruz, José de Anchieta, Antônio Vieira y otros, con un resentimiento confeso. (26)

Y “[e]l retorno del espectro es entonces diferencial y político; nunca la mismidad, sino la otredad cargada de resentimiento, furia y amenaza” (34).

Entiendo que este resentimiento explícito del autor—necesario tal como creo y que refleja el propio de los espectros—es, como menciona de forma dispersa, contra la conquista, el imperialismo, el colonialismo y la modernidad colonial. Sin embargo, dichas de esta manera, estas no dejan de ser abstracciones, lo que hasta podría confundirse en la lectura con un resentimiento contra la Nación española y los españoles o proto-españoles de aquellos siglos. Queda, en cambio, más claro en los capítulos intermedios del libro, que abordan la literatura del siglo XIX: los criollos fundaron las naciones latinoamericanas sobre la invisibilización de las plurinacionalidades nativas, mestizas, etc. Pero, en el resto de los capítulos, la clase o colectivo social responsable del borramiento de identidades y de las conjuras violentas de la otredad, además de estragos, muertes y destrucciones concretas, son difíciles de identificar para el lector.

Para concluir, proporciono un último resumen de la variedad y amplitud de los capítulos de este libro. El capítulo I traza, recupera y reescribe una genealogía histórico-literaria del espectro contracolonial representado en la figura de Gonzalo Guerrero. Sin embargo, agregaría que éste, como espectro, también representa el temor al deseo de ser el Otro y a amar la vida del Otro traicionando el origen, el que se piensa como validación. En suma, Guerrero devela la precariedad de la ficción imperial de otredad. En el capítulo II, Jáuregui sostiene que el espectro acosa lo que se pensó como *imperialismo pacífico* en la propuesta de Álvar Núñez Cabeza de Vaca, por ejemplo, la que llama también “la falacia del conquistador pacífico” que el espectro devela. Mala Cosa es una hermenéutica, una interpretación espectral del terror colonial. Me gustaría agregar aquí, entonces, que se trataría de una hermenéutica sincrética, que resumiría temores de orígenes diversos. En el capítulo III, Jáuregui considera que la queja de los indios *abstractos* del discurso evangelizador retorna invocando espectralmente lo negado, la justicia por venir y la amenaza de la insurrección. Desafía lo que llama la *inmunización humanitaria*, esto es, la crítica

y denuncia a los modos de conquista y rapiña colonial sólo para salvaguardar la conciencia imperial. El capítulo IV reflexiona acerca de cómo la propia mismidad puede ser amenazante (por ejemplo, el tropo caníbal oculto en el ritual cristiano del cuerpo y la carne de Jesucristo). Particularmente en contexto colonial, lo inquietante se revela justamente cuando esta mismidad se proyecta y conjura así su otredad. La apropiación cultural del indígena—propone Jáuregui sobre Sor Juana y otros criollos—sería justamente una de las operaciones de proyección de la mismidad y de traducción de la alteridad americana al universalismo católico. El capítulo V devela, con exhaustiva investigación, cómo el temor a que la Revolución haitiana insufla la insurrección de las masas proletarias destructoras del colonialismo se concentró y materializó en la leyenda del Negro Comegente. Los relatos nacionales, luego, harán suya esta historia, que pasará a ser en sí un espectro de lo colonial y de la contaminación racial y la hibridez, pesadilla nacional conjurada una y otra vez. El capítulo VI finalmente recupera a un olvidado del movimiento modernista brasilero “Antropofagia”: Oswaldo Costa, quien se empeñó en resistir al pensamiento colonial y occidentalizante mucho más que el resto de los y las integrantes del movimiento. Del mismo modo, Jáuregui lo rescata porque Costa, con sus ideas, consigue fracturar el *phatos* colonial-nacionalista que ha orientado la historia brasileña (y la de otros Estados latinoamericanos, podríamos agregar). Pero, también, lo recupera por su “ansia crítica” “al mismo tiempo agresiva y amorosa” (321), con la que el autor mismo del libro también se identifica.

Vanina M. Teglia

Universidad de Buenos Aires
