

RECORRIENDO EL GIRO DECOLONIAL DE IRLANDA Y
LATINOAMÉRICA A PARTIR DE PRODUCCIONES LITERARIAS CON
ÉNFASIS EN EL APORTE DE JORGE LUIS BORGES

MICHAEL EDWARD DWYER

LA UNIVERSIDAD PONTIFICIA BOLIVARIANA
ESCUELA DE CIENCIAS SOCIALES
DOCTORADO EN CIENCIAS SOCIALES
MEDELLÍN, COLOMBIA
2018

RECORRIENDO EL GIRO DECOLONIAL DE IRLANDA Y
LATINOAMÉRICA A PARTIR DE PRODUCCIONES LITERARIAS CON
ÉNFASIS EN EL APORTE DE JORGE LUIS BORGES

MICHAEL EDWARD DWYER

Trabajo de grado para optar al título de Doctor en Ciencias Sociales

Asesor
JUAN ELISEO MONTOYA MARÍN, PH. D

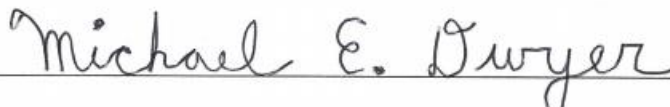
LA UNIVERSIDAD PONTIFICIA BOLIVARIANA
ESCUELA DE CIENCIAS SOCIALES
DOCTORADO EN CIENCIAS SOCIALES
MEDELLÍN, COLOMBIA
2018

Medellín, 9 de noviembre de 2018

Michael Edward Dwyer

“Declaro que esta tesis (o trabajo de grado) no ha sido presentada para optar a un título, ya sea en igual forma o con variaciones, en esta o cualquier otra universidad” Art 82 Régimen Discente de Formación Avanzada.

Firma



**En las pálidas tardes me cuenta un Hada amiga las historias secretas llenas de poesía: lo que cantan los pájaros, los que llevan las brisas, lo que vaga en las nieblas, lo que sueñan las niñas.
Rubén Darío**



Irish Tinkers (Gitanas Irlandesas) en 1971: el apogeo de un conflicto etno-nacionalista en Irlanda del Norte conocido como ‘The Troubles’.

Mapa Conceptual

Recorriendo el Giro Decolonial de Irlanda y Latinoamérica a Partir de Producciones Literarias con Énfasis en el Aporte de Jorge Luis Borges

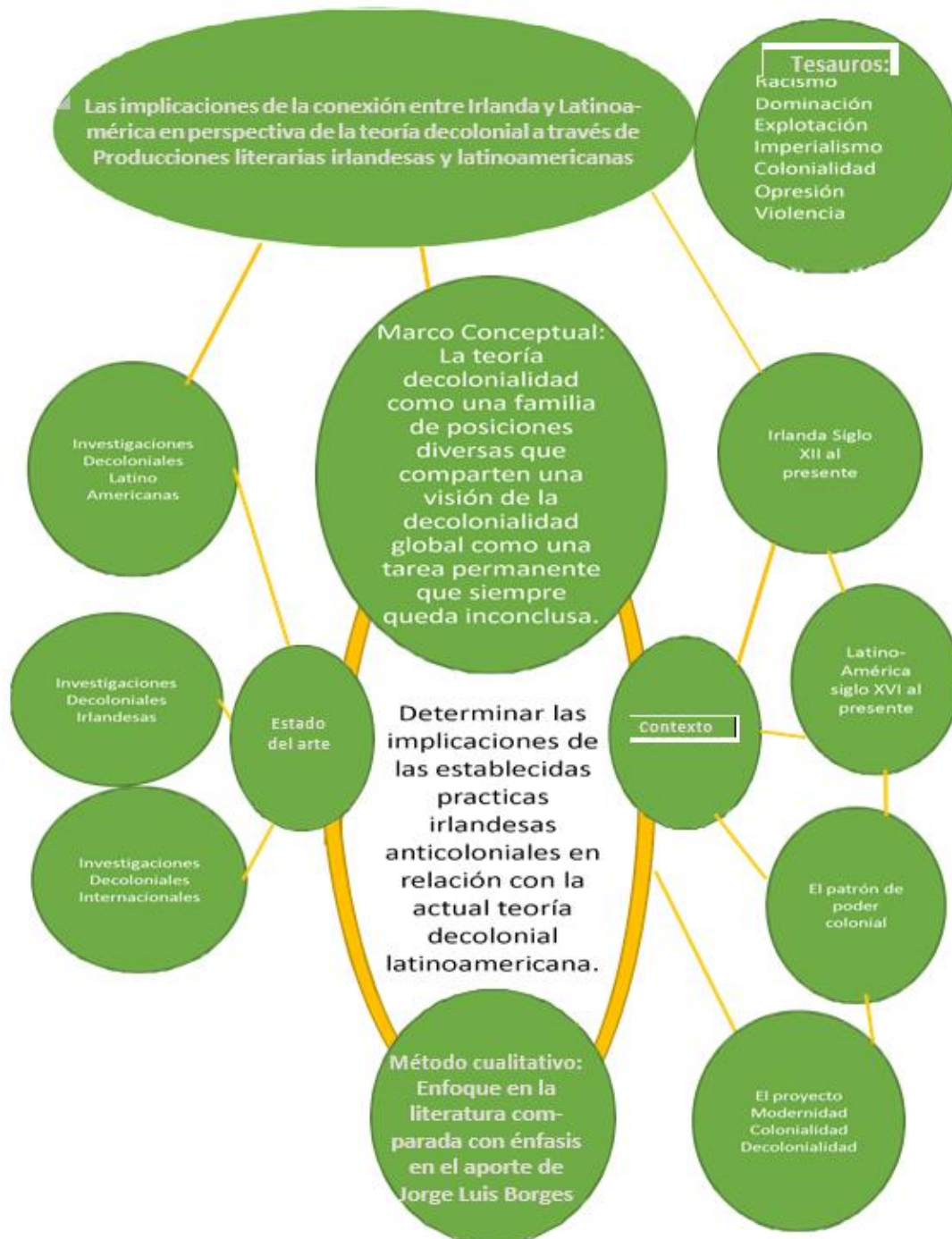


Tabla de Contenido

Mapa Conceptual	2
Resumen	5
Parte I.....	6
Prefacio.....	7
Dedicación - Orlando Fals Borda	17
Capítulo 1 - Comparar la Literatura es Viajar a Tierras Extrañas y Descubrir Historias Secretas	18
Parte II	22
Capítulo 2 - El Racismo: La Mano Derecha del Colonialismo	23
Capítulo 3 - Repasando el Giro Decolonial: Irlanda, Latinoamérica y el Mundo Entero	42
Parte III.....	77
Capítulo 4 - Una Exploración Intertextual de la Obra de Jorge Luis Borges en Perspectiva de la Conexión Decolonial Entre Irlanda y Latinoamérica	78
Epílogo - Espiralismo: Un Humilde Intento de Invertir el Cosmos	118
La Posdata - Los efectos subconscientes del colonialismo merecen más estudio.....	133
Parte IV.....	134
Bibliografía.....	134
Índice	153

Ilustraciones

Ilustración 1: Irlanda.....	12
Ilustración 2: Brú na Bóine.....	13
Ilustración 3: El Alfabeto Ogham.....	14
Ilustración 4: Cúchulainn	15
Ilustración 5: El Libro de Kells (Siglo VII).....	16
Ilustración 6: Nott y Gliddon 1868: Types of Mankind, 1868	40
Ilustración 7: John Bull	41
Ilustración 8: Topografía Hiberniae	72
Ilustración 9: No Blacks, No Dogs, No Irish.....	73
Ilustración 10: La Colonización de Memoria	74
Ilustración 11: José Martí	75
Ilustración 12: El Patrón de Poder Colonial	76
Ilustración 13: El Mall de San Lucas (El Poblado)	129
Ilustración 14: Fernando González Ochoa	130
Ilustración 15: Gabinetes de Cocina.....	132

Resumen

Lo que fomenta esta investigación es la creencia que un repaso estudioso de la teoría poscolonial incluyendo los principios fundamentales de racismo, prejuicio y poder junto con una comparación literaria a fondo sobre Irlanda y América Latina reverberará dentro de un marco global y aportará algo positivo al colectivo de conocimiento en las ciencias sociales. El objetivo no es probar que Irlanda y Latinoamérica son exactamente iguales, ya que nunca hay dos sitios coloniales idénticos. Es más bien demostrar que la expresión poscolonial es siempre el producto de procesos locales, nacionales e internacionales que no son simplemente al azar, sino parte de una estructura global que se llama El Patrón de Poder Colonial. La tesis sustenta que Jorge Luis Borges y los escritores del 'boom latinoamericano', como Carlos Fuentes, Gabriel García Márquez, y Mario Vargas Llosa junto con sus homólogos irlandeses James Joyce, W.B. Yeats y Seamus Heaney no eran meramente escritores semicoloniales desconectados de sus raíces poscoloniales sino fuertes precursores de la propia teoría decolonial. Aquí se afirma que lo que forma una fuerte conexión entre los escritores irlandeses y latinoamericanos no era la afinidad compartida por los modelos literarios posmodernos, sino más bien el desmantelamiento de esos modelos desde los mismos límites de la modernidad, desde América del Sur e Irlanda. El propósito fue hacer hincapié en que siempre valdrá la pena examinar sus similitudes con el fin de elevar el nivel de conciencia sobre el proceso decolonial en sí y promover mejores relaciones entre sus víctimas. El autor rechaza por completo la posición de los teóricos neoliberales quienes defienden que estos tipos de estudios poscoloniales son subjetivos y nada más que respuestas emocionales e irracionales, las cuales tienen un valor limitado en el mundo real. Todo lo opuesto, esta investigación propone que el conocimiento íntimo con respecto a las similitudes y diferencias entre todas las antiguas colonias es esencial para el desarrollo de estrategias globales en el futuro y sostiene que el desarrollo global no evolucionará sin la inclusión de la teoría poscolonial que proporciona el desafío número uno a la teleología eurocéntrica tradicional. Este estudio simplemente pretende examinar a profundidad el tema multifacético del decolonialismo por medio de la literatura comparada y, por último, proponer una solución innovadora a una abrumadora realidad decolonial que persiste hasta el día de hoy.

Parte I

Prefacio - Nueve Mil Años de la Historia Irlandesa en ‘Una Palabra’

Dedicación – Orlando Fals Borda

Capítulo 1 – Comparar la Literatura es Viajar a Tierras Extrañas y Descubrir Historias Secretas

En solo 5 páginas, el prefacio traza una increíble historia de 9000 años que se remonta a la Edad de Hielo. Se hace hincapié en la audaz irreverencia e iconoclasia de los irlandeses a través de las épocas que más tarde se convirtió en el sello distintivo de todos los escritores y poetas por venir.

Las enseñanzas del Colombiano Orlando Fals Borda nos ayudan recordar que “la acción participativa” de la que él habla no es solo un método académico. Fals Borda es, junto con el palestino-americano Edward Said, la inspiración para un currículo experimental llamado "espiralismo” que se encuentra en el epílogo de este documento (Parte III).

El Capítulo 1 identifica la realidad abrumadora del patrón de poder colonial como el problema de investigación y reflexiona que las consecuencias del colonialismo son aún más fuertes de lo que cualquiera de nosotros podría siquiera imaginar. Esta tesis pretende examinar este problema usando la metodología de la literatura comparada. El plan incluirá un análisis intertextual a fondo de dos cuentos de Jorge Luis Borges: *El tema del traidor y del héroe* y *El informe de Brodie*.

Prefacio

Nueve Mil Años de la Historia Irlandesa en ‘Una Palabra’

“No me importaría vivir solo un día y una noche, si mis hazañas son recordadas para siempre”. El lema de Cúchulainn, héroe mítico irlandés (Kinsella 2002).

Se cree que los primeros seres humanos pudieron haber llegado a Irlanda hace 9000 años (7000 AC) cuando los glaciares comenzaron a retroceder al final de la Edad de Hielo {Ilustración 1}. De acuerdo con fechas del carbono 14 (Murphy 2013), los científicos han probado inequívocamente que un montículo neolítico ubicado en Brú na Bóine (Newgrange) fue construido hace 5.000 años (aproximadamente entre 3300-2900 A. C.) {Ilustración 2}. Esto le hace 500 años más antiguo que la Gran Pirámide de Guiza de Egipto y 1000 años más que Stonehenge. Este montículo permaneció perdido durante más de 4000 años debido a una disminución del mismo, hasta que en el siglo XVII fue descubierto de nuevo como una cueva rudimentaria. Increíblemente, la puerta de la entrada está astronómicamente alineada con la salida del sol y en el solsticio de invierno la cámara interior se ilumina totalmente por exactamente 17 minutos cada año. Algunos han especulado que el sol habría tenido una gran importancia en las creencias religiosas del pueblo que lo construyó (Uistin 2006). De hecho, el eclipse solar más antiguo registrado en la historia de la raza humana fue tallado en piedra en Irlanda el 30 de noviembre de 3340 A.C., hace 5335 años {Ilustración 3}.

El antiguo mito irlandés del ‘héroe de la luz’ nos habla de un niño que se llama Setanta que era un miembro de este culto solar. De acuerdo con esta leyenda pre-romana de la Edad de Hierro, Setanta nació en una cueva en Brú na Bóine. Fue el hijo de Dechtire, la hermana del Rey Conchobhar y Lugh, el dios del sol. Desde el principio, este niño poseía poderes extraordinarios y valoró el aprendizaje en gran medida. Podía nadar como un pez desde el nacimiento. Él tenía siete dedos en cada mano, siete dedos en cada pie y siete pupilas en cada ojo. A la edad de 7, se enfrentó a 150 niños-guerreros para poder entrar a la corte de su tío. Cuando tenía 12 años, mató accidentalmente al perro guardia del herrero Cullan y se ofreció a vigilar la propiedad de Cullan hasta que otro perro fuese entrenado. Fue en ese momento que cambió su nombre a Cúchulainn, que significa ‘perro de Cullan’ {Ilustración 4}.

Cúchulainn era un joven apuesto y mujeriego, tanto que los demás hombres irlandeses temían que pudiera robarles sus mujeres o sus hijas. Cúchulainn aprendió muy joven el arte de la guerra, incluido el uso de la *Gáe Bulg*, una especie de lanza que se arrojaba con el pie y salía disparada hacia el rival con consecuencias nefastas. Era un guerrero implacable e inteligente que a menudo se ataba las cabezas de sus víctimas a la cintura con una cuerda. Al final, Cúchulainn murió de una manera sangrienta cuando fue atravesado por su propia lanza. La historia cuenta que se arrastró hasta una piedra erguida y se ató a ella para poder mantenerse en pie y así luchar hasta el último momento de su vida (Lady Gregory 2001). Al igual que muchos héroes irlandeses, Cúchulainn tuvo una vida corta, aventurera y trágica; sin embargo, los adornos paganos e imágenes míticas del ‘héroe de la luz’ permanecen hasta hoy en día como la personificación del sacrificio y martirio que han acompañado siempre a los irlandeses en su prolongada lucha por la libertad. La presencia de Cúchulainn nunca fue más pronunciada como en el Easter Rising de 1916, en el que Cúchulainn serviría como la inspiración simbólica para la inevitable formación del Estado Libre de Irlanda en 1922 (Sykes 2011).

Al comienzo del primer milenio cuando las legiones romanas marcharon por el ‘Roman Way’ por primera vez (circa D.C. 43) para civilizar una gran parte de Europa ni siquiera se molestaron en conquistar la Isla Esmeralda. Irlanda continuaría siendo lo que Europa había sido antes de que los romanos la conquistaran: un lugar inocente de las estructuras políticas, económicas y militares (Carroll 2003). No obstante, a los ojos de los conquistadores, Irlanda siempre sería nada más que una pequeña isla sin valor en el medio del mar que nunca sabría sobre el Renacimiento ni El Siglo de las Luces. Milagrosamente, por un golpe de suerte por parte de los irlandeses, la Isla Esmeralda recibió un respiro maravilloso de mil años en los que no habría ningún intento de conquista siendo interrumpidos solo de vez en cuando por algunas incursiones violentas perpetradas por los vikingos. Mil años en los que los grandes mitos y leyendas como las de Cúchulainn podrían combinarse para retratar una sociedad de aventura y fantasía. Mil años más para celebrar el valor y la creatividad en sus canciones, sus bailes y sus juegos peligrosos. Mil años para disfrutar su libertad y sus propios ritos y costumbres sin tener que soportar por un minuto el desprecio de los conquistadores

anglosajones que pronto estarían en camino (Stopford Green 2009). Les dejo a su imaginación lo que los mayas o aztecas hubiesen podido hacer con mil años más de preparación para la embestida española.

En el siglo V cuando el poder del Imperio Romano ya estaba desintegrándose, tribus germánicas procedentes de Dinamarca, de las bocas de Elba y del sur de Suecia fueron ocupando Britannia como apunta Jorge Luis Borges en *Literaturas germánicas medievales* (Borges, Vázquez 1978). Irónicamente, cuando el antiguo orden se quebró por completo y estas hordas analfabetas y bárbaras comenzaron a reorganizar Europa para lo peor, fueron los irlandeses quienes llegaron al rescate de su vecino, Britannia y toda Europa. La dialéctica que antes había sido la gloria de los hombres como San Agustín era inalcanzable para los lectores de la Edad Media, cuya aprehensión del mundo era simple e inmediata, enmarcados por el mito y la magia. Como una forma de examinar, podemos contar que San Patricio había llegado a la costa irlandesa como un esclavo común en el siglo V a la edad de 16; inextricablemente, el futuro santo patrón de Irlanda lograría con el tiempo convencer a todo el país de convertirse al cristianismo lo cual es considerado por muchos como un milagro. Como resultado, en los siglos que siguieron, grandes bibliotecas se establecieron en los monasterios irlandeses de todo el país y más allá. Curiosamente, los monjes que habitaban estos monasterios tenían una naturaleza idiosincrática y una catolicidad sin restricciones. Estos monjes irlandeses, descendientes de celtas españoles que entraron en Irlanda en el siglo IV antes de Cristo, trajeron a sus bibliotecas todo lo que caía en sus manos durante sus largos viajes, sin desechar nada. No temían por un momento que pudieran arder en el infierno por leer las lecturas de Cicerón y empezaron a devorar toda la antigua literatura pagana griega con el mismo apetito que tenían por los Evangelios de la Santa Biblia (Snow 2009). Thomas Cahill en *Cómo los Irlandeses salvaron la Civilización* muestra el muy importante papel que jugaron los irlandeses en la preservación de los textos más relevantes de la antigüedad aunque la afirmación de que los irlandeses salvaron la civilización es un poco exagerada. La verdad es que la biblia hebrea se habría salvado sin ellos y una gran parte de la literatura de la antigua Grecia fue lo suficientemente bien conservada en Bizancio, pero es casi seguro que la

literatura latina se habría perdido sin los irlandeses (Cahill 1996). Cahill concluye su libro de la siguiente manera:

Wherever they went the Irish brought with them their books, many unseen in Europe for centuries and tied to their waists as signs of triumph, just as Irish heroes had once tied to their waists their enemies' heads. Wherever they went they brought their love of learning and their skills in bookmaking. In the bays and valleys of their exile, they reestablished literacy and breathed new life into the exhausted literary culture of Europe. And that is how the Irish saved civilization (Cahill 1996: 195,196).

Dondequiera que iban los irlandeses, llevaban con ellos sus libros atados a sus cinturas como señales de triunfo, como una vez hicieron los héroes irlandeses (como Cúchulainn) quienes solían atar a sus cinturas las cabezas de sus enemigos. Muchos de estos libros no se habían visto en Europa durante siglos. A cualquier lugar que iban los irlandeses llevaban su amor por el aprendizaje, y sus habilidades en hacer libros. En las bahías y valles de su exilio, restablecieron la alfabetización y dieron nueva vida a la cultura literaria europea. Así es como los irlandeses salvaron la civilización.

El reino de Irlanda como bastión del aprendizaje de toda Europa culmina hacia el año 800 DC con *El Libro de Kells* el cual contiene los cuatro Evangelios del Nuevo Testamento, escritos en latín en cuatro volúmenes. Está hecho de pergamino de la piel de becerro y está maravillosamente preservado y ricamente decorado. Se reconoce universalmente como el documento más magnifico que ha sobrevivido de La Edad Media {Ilustración 5}. Fue meticulosamente elaborado por estos mismos monjes idiosincráticos en los monasterios de San Columba, colega de San Patricio. Hoy en día, está exhibido permanentemente en la biblioteca de Trinity College de Dublín. La irreverencia connatural de estos monjes irlandeses ya había sido expuesta en el siglo VIII; una audaz irreverencia e iconoclasia que se convertiría en el sello distintivo de todos los escritores y poetas irlandeses por venir.

Por desgracia, el aplazamiento fortuito de mil años que se concedió a los irlandeses por mera suerte pronto estaría llegando a su fin. En poco tiempo vendrían los conquistadores ingleses con sus pretensiones de superioridad y creencias profanas concebidas en un mundo desconocido más allá del amor; vendrían para tronchar y tratar de aniquilar a una tribu feroz,

imaginativa y poética, algo que nunca lograrían por completo (Stopford Green 2009). Es muy evidente que la colonización de Irlanda no es un fenómeno histórico lejano sino fundamental para la comprensión de la colonización global en sí. Fue el primer modelo de cómo conquistar y claramente el ejemplo que utilizaron los españoles más tarde en Las Américas. Que el estado cultural e histórico de Irlanda como una colonia siga siendo disputada parece muy lógico, teniendo en cuenta la presente política de la isla. Afirmar que Irlanda es y ha sido una colonia siempre es ciertamente negar la legitimidad del gobierno británico en Irlanda del Norte; sin embargo, es imposible ignorar que Irlanda fue la primera colonia de Inglaterra, e Irlanda del Norte, en la actualidad, es simplemente la última (Lloyd 1993).

Ilustración 1: Irlanda

Pronto vendrían los conquistadores ingleses a la isla esmeralda para tronchar y tratar de aniquilar a una tribu feroz, imaginativa y poética, algo que nunca lograrían por completo (Stopford Green 2009).



Ilustración 2: Brú na Bóine

Brú na Bóine es un túmulo prehistórico construido en Irlanda durante el periodo neolítico alrededor de 3200 A.C. Es 500 años más antiguo que la Gran Pirámide de Egipto y 1000 más que Stonehenge. Se ha especulado que fue construido por un culto astronómico. La puerta de la entrada está perfectamente alineada con la salida del sol. En el solsticio de invierno, la cámara interior se ilumina totalmente por exactamente 17 minutos. Las espirales dobles conectadas en la entrada son un signo de equilibrio representando los dos equinoccios (Murphy 2013).

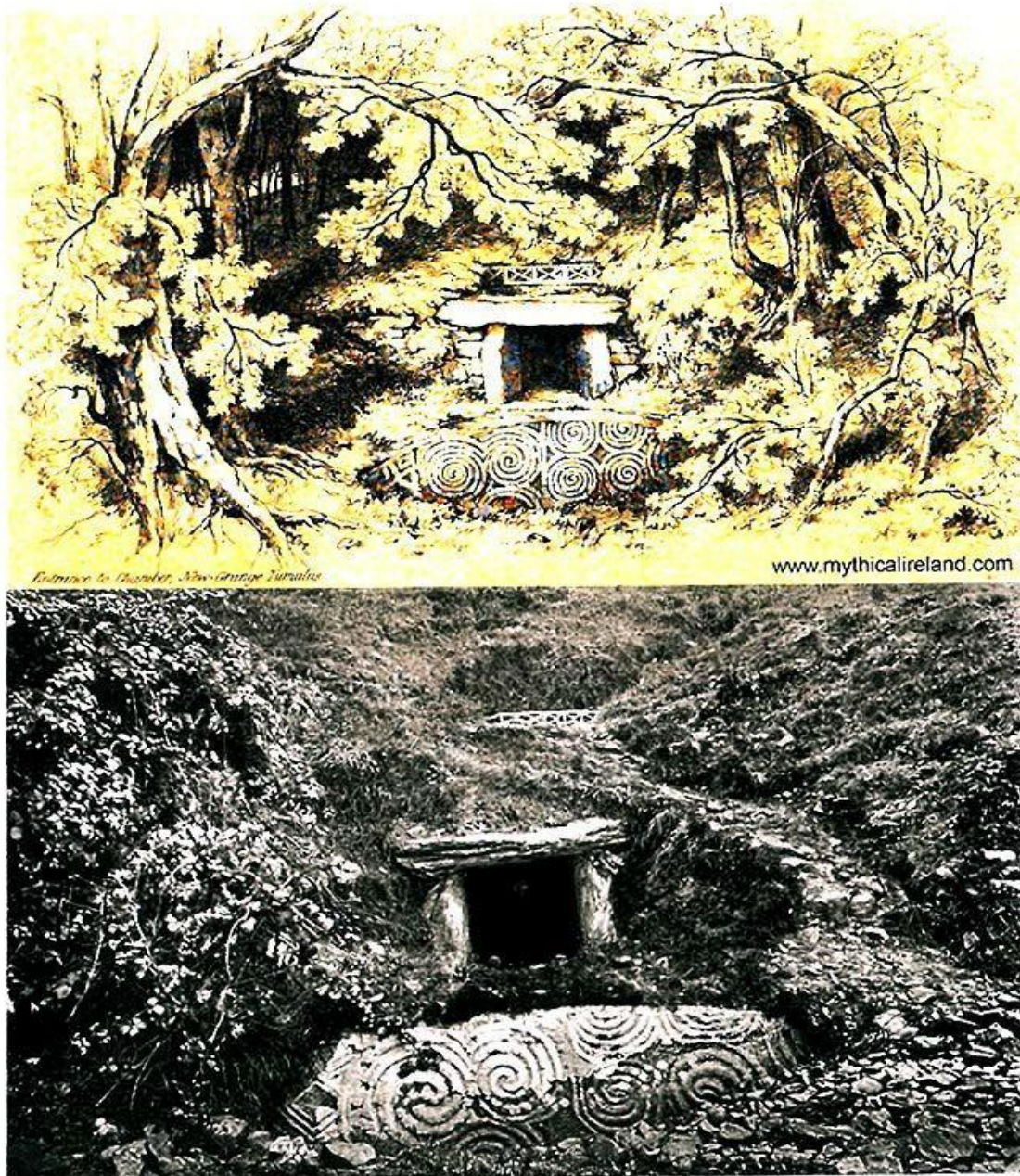


Ilustración 3: El Alfabeto Ogham

Ogham es un alfabeto pre-romano utilizado para escribir el primer idioma irlandés. Se cree que data del siglo IV A.C. Hay aproximadamente 400 inscripciones sobrevivientes en monumentos de piedra en toda Irlanda. El eclipse más antiguo registrado en toda la raza humana en nuestro orbe fue tallado en piedra en Irlanda el 30 de noviembre del 3349 A. C., hace 5335 años. Este documento se encuentra en *El Libro de Ballymote* (1390).

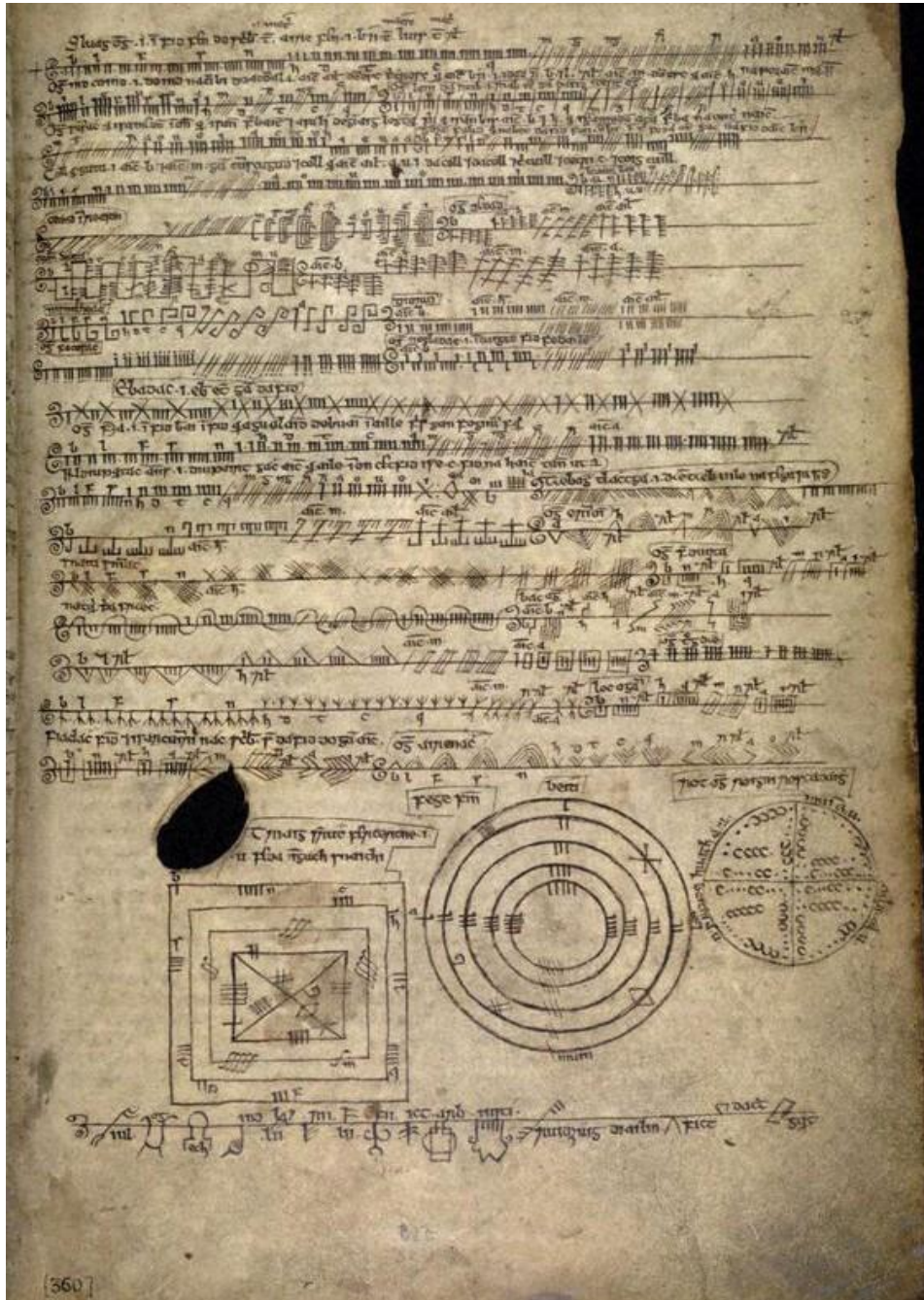


Ilustración 4: Cúchulainn

De acuerdo con esta leyenda pre-romana, de la Edad de Hierro, Cúchulainn nació en esta cueva en Brú na Bóine. Fue el hijo de Dechtire, la hermana del Rey Conchobhar y Lugh, el dios del sol. Desde el principio, este niño poseía poderes extraordinarios y valoró el aprendizaje en gran medida (Lady Gregory 2001).

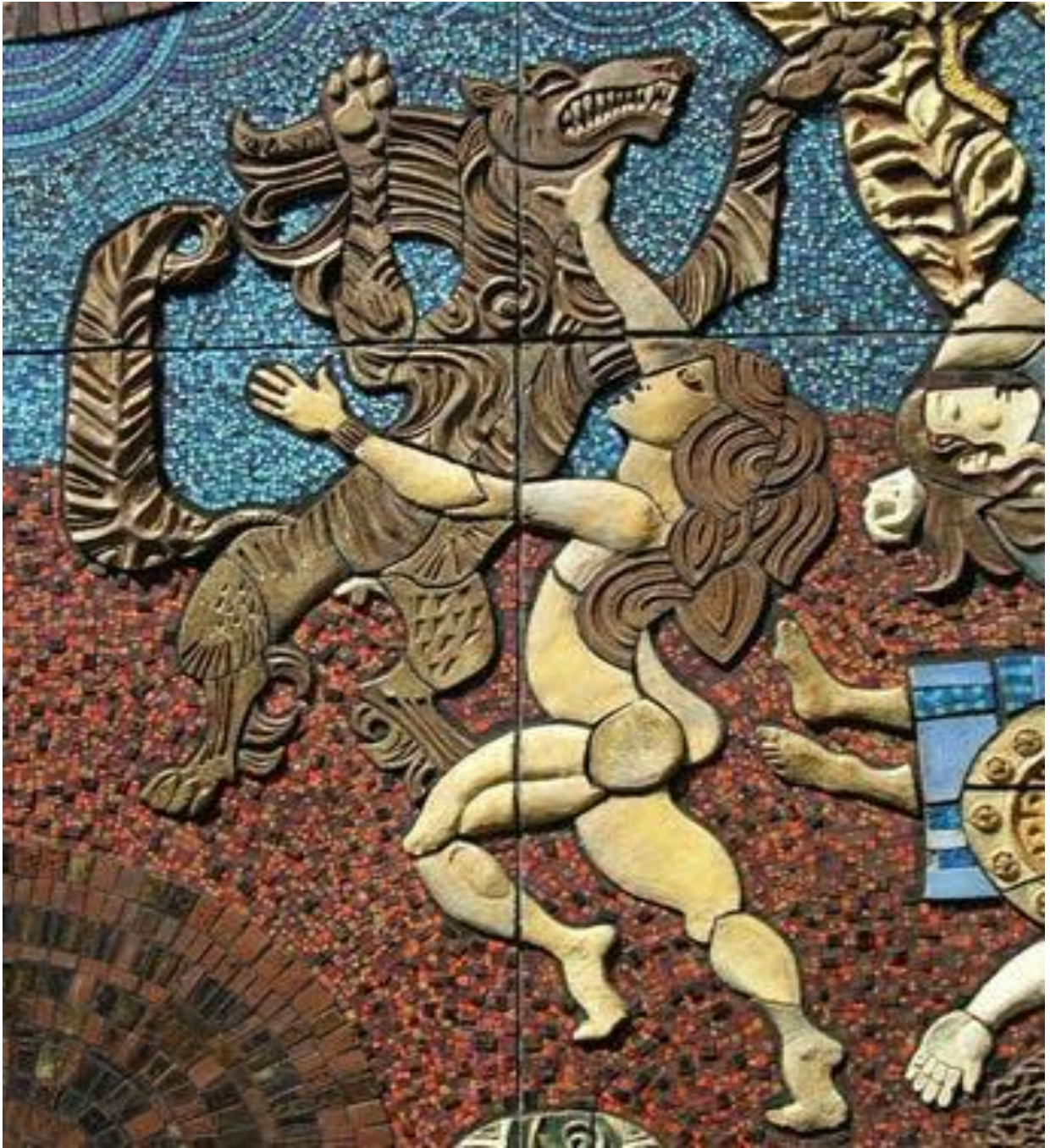
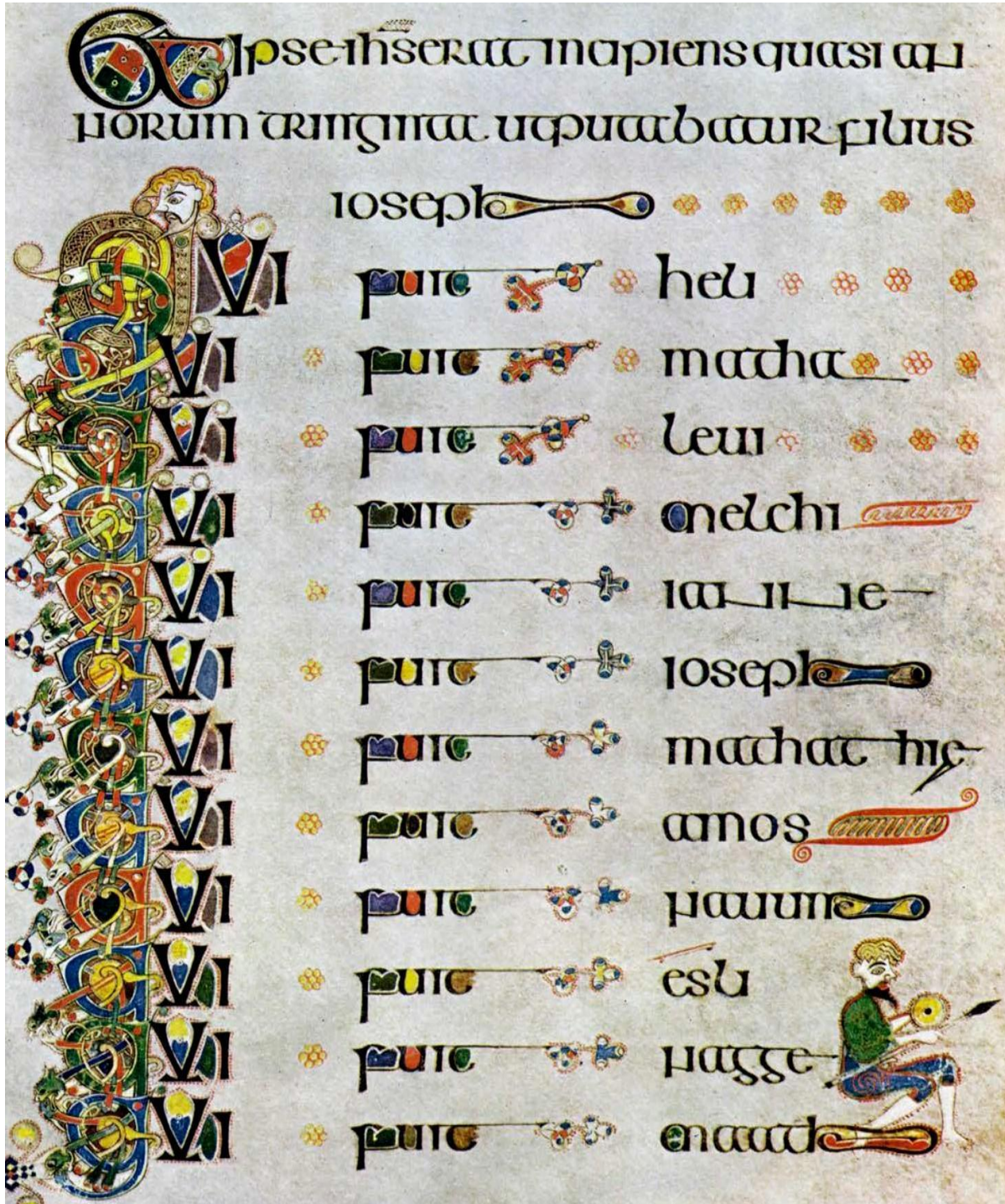


Ilustración 5: El Libro de Kells (Siglo VII)

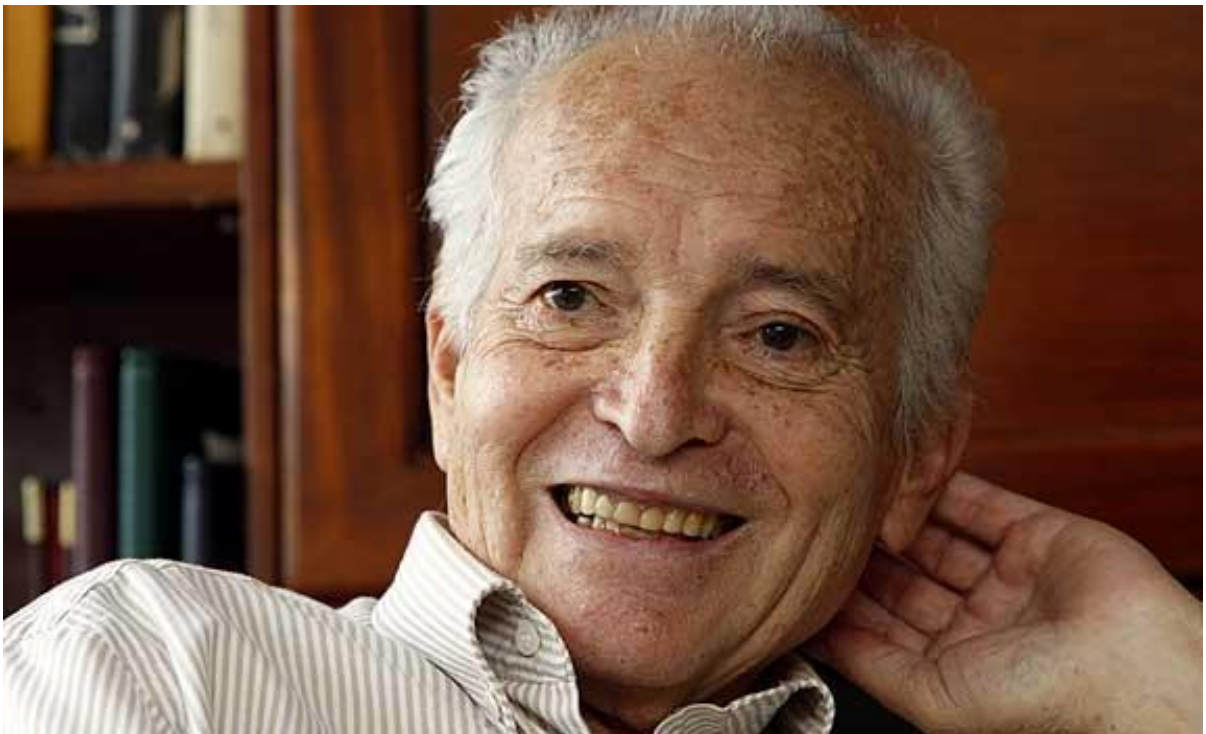
Esta página representa la Genealogía de Jesús en el Evangelio de San Lucas. En la esquina inferior derecha, un escribano travieso ha dejado una imagen de sí mismo con una paleta y un pincel, así como su propia erección pequeña (Cahill 1996).



Dedicación - Orlando Fals Borda

Este Proyecto de Investigación Está Dedicado a Orlando Fals Borda

“No imponer su propio estilo científico pesado para comunicar los resultados, sino difundir y compartir lo que ha aprendido junto con el pueblo, de una manera que es totalmente comprensible e incluso literaria y agradable, porque la ciencia no debe ser necesariamente un misterio ni un monopolio de expertos e intelectuales”. Orlando Fals Borda



Capítulo 1 - Comparar la Literatura es Viajar a Tierras Extrañas y Descubrir Historias Secretas

Of the long way, of the short stay, of the going back home the way he had come. Of the empty heart, of the empty hands, of the dim mind wayfaring through barren lands ... Who may tell the tale of the old man? Weigh absence in a scale? Mete want with a span? The sum assess of the world's woes? Nothingness in words enclose? (Beckett 2014)

Del largo camino, de corta visita, de la vuelta a casa tal como había llegado. Del corazón falso, de las manos vacías, de la mente oscura caminando por tierras áridas... ¿Quién puede contar la historia de este anciano? ¿Su peso graba con una escala? ¿Su altura mide con una cinta? ¿Cómo sumar los infortunios del mundo? ¿El nadismo de las palabras será la medida?

Las increíbles semejanzas entre todos los que han sufrido bajo el dominio del poder colonial son innegables. Dominación, coerción y la manipulación por parte de un potente enemigo son una herencia compartida por irlandeses y latinoamericanos por igual. Es importante entender que todas las configuraciones del colonialismo no son al azar, sino que son parte de una estructura internacional de dominación y explotación llamada El Patrón de Poder Colonial. Ejemplos clásicos de estas configuraciones fragmentadas se pueden ver en todo el mundo. En los Estados Unidos, sus ciudadanos tienen todo el derecho a estar orgullosos de su sistema universitario, que es la envidia del mundo; sin embargo, al mismo tiempo, no pueden ocultar el hecho de que muchos de sus políticos no les gustarían nada mejor que construir un muro gigante a lo largo de toda su frontera con México y deportar niños inocentes a un país que apenas recuerdan (The Week 2013). En Francia, sus tradiciones en las artes y las ciencias se mantienen inigualables; no obstante, terroristas islámicos mataron sin remordimiento a 12 periodistas de la revista satírica Charlie Hebdo y, al mismo tiempo, sus propios ciudadanos judíos son escupidos a plena luz del día nada más por entrar en un barrio musulmán (Mandel 2014; Khaleda 2015). En Irlanda, sus escritores y poetas son elocuentes en un idioma que no era ni siquiera su propia lengua y pronto llegaron a dominar el mundo de la literatura inglesa; a pesar de que en los últimos tiempos, los irlandeses fueron totalmente incapaces de resistir las garras del Patrón de Poder Colonial y el Fondo Monetario

Internacional (FMI) y sacrificaron su país por completo al mundo de la inversión extranjera que condujo a la caída devastadora de la economía irlandesa en 2009 (Kirby 2010). Lamentablemente, en muchos sentidos la historia irlandesa poscolonial junto con la de la mayoría de las antiguas posesiones coloniales del Caribe y Latinoamérica siguen cumpliendo el pronóstico de Frantz Fanon en *The Wretched of the Earth* quien planteó que el futuro de la burguesía poscolonial no sería más que convertirse en el conducto del capitalismo mundial neocolonial (Fanon 1968). Un buen ejemplo de este tipo de capitalismo neocolonial se puede ver incluso hoy en día en un país como Colombia. En todo caso, por alguna extraña razón que se podría atribuir a la naturaleza insidiosa del colonialismo en sí, los colombianos se ven obligados a diario a comer productos de baja calidad, bananos negros y un café de segunda clase en un país que es un importante productor de ambos. Uno solo puede concluir que, si el Patrón de Poder Colonial es capaz de robar mercancía simple como bananos y café, no cabe duda de que sus magníficos bosques de maderas finas y su interminable suministro de agua podrían desaparecer para fines de este siglo con la indicación de que los chinos, los canadienses y los estadounidenses ya están ocupados trabajando en ello (Quintero Toro 2012).¹

Aunque la premisa principal de todas las teorías decoloniales actuales del mundo requiere que sus participantes siempre busquen las respuestas al dilema decolonial más allá de sus horizontes locales y nacionales, a veces esto es más fácil decirlo que hacerlo. Desafortunadamente, lo horroroso de la realidad decolonial está tan enterrado en el subconsciente colectivo de los países que han sufrido bajo el dominio del poder colonial y tan penoso que a veces ni siquiera pueden hablar abiertamente del tema unos a otros. En este momento de la historia algunos países apenas pueden satirizar o parodiar sobre el asunto y reprimir e internalizar el dolor en lo más profundo parece ser la opción elegida por muchos. Sin embargo, es interesante notar que, si los irlandeses aprendieron algo en casi 1000 años de dominación colonial, fue que la represión causa daño al espíritu y que adoptar la ironía de

¹ El área de bosque natural de Colombia fue 52.73% en 2015 según la colección de indicadores de desarrollo del Banco Mundial. A pesar de su tamaño relativamente pequeño, Colombia es considerado el segundo país con mayor diversidad biológica del mundo; sin embargo, Colombia se informa está perdiendo 200.000 hectáreas de bosque natural al año (World Bank Report 2014-2015).

su situación como parte de su realidad fue la alternativa mas sana. Los irlandeses aprendieron desde el principio que la parodia, la sátira y la irreverencia eran sus únicas armas contra sus conquistadores poderosos y la risa la única cura. El alma de la parodia es la ironía y sin la percepción de ironía no puede haber una parodia; sin parodia no hay risa y sin risa no hay una catarsis del alma. En las páginas que siguen, verán esta tradición de parodia y sátira repetirse una y otra vez en las obras de escritores irlandeses como Jonathan Swift, James Joyce, W.B. Yeats y Seamus Heaney. Lo más importante es entender que los puntos fuertes de cada país deben, por supuesto, ser una fuente de orgullo; sin embargo, las debilidades de cada uno nunca deben ser una fuente de vergüenza ya que todo ha sido simplemente el resultado del proceso colonial en sí. El estudioso irlandés Seamus Deane en *Dumbness and Eloquence* nos muestra cómo las víctimas a menudo se culpan a sí mismas y que las personas oprimidas son a menudo "absurdas en su propia autoestima" y que, a veces, su única opción es identificarse con el opresor y admirar lo que ni siquiera es digno de admiración (Deane 2003:109). Esta realidad desconcertante es el problema de investigación que esta tesis pretende examinar usando la metodología de la literatura comparada. El propósito será elevar el nivel de conciencia sobre la naturaleza abrumadora del Patrón de Poder Colonial lo cual parece ser una buena manera de mejorar la autoestima de todos los miembros de este club al que nadie eligió pertenecer.

La función de la literatura comparada es ampliar la investigación tanto en términos geográficos como genéricos y dar a los investigadores una comprensión de la literatura como un todo y no como un fragmento compartimentalizado que a menudo es el resultado del estudio de la literatura de un país o región por separado. La literatura comparada en su mejor momento proporciona un análisis de los relatos de nuestros pasados colectivos. La literatura comparada trabaja con lenguas y tradiciones, a fin de comprender las culturas desde adentro, no desde afuera. La literatura comparada traza las transformaciones y los recorridos de los géneros literarios a través del tiempo y el espacio y puede iluminar como la literatura se cruza con la historia, la filosofía, la psicología y la política. A diferencia de otras formas de estudio literario, hace énfasis en el análisis interdisciplinario de la producción cultural, la dinámica teórica y los cambios históricos y políticos. La literatura comparada no es una disciplina

per se sino una metodología para los estudios académicos cuyo único objetivo es producir un conocimiento extenso sobre un fenómeno: en este caso, la barbaridad de la colonización del mundo. Este estudio proporcionará un análisis riguroso y transdisciplinario de las imágenes universales presentadas por autores latinoamericanos e irlandeses en relación con el tema del decolonialismo global. La investigación sostendrá que la ubicación específica de cualquier miembro del mundo poscolonial incluyendo Irlanda y América Latina puede ser concebida desde un punto de vista universal y se puede entender contextualmente dentro de un marco de referencia literario. La idea será explorar las implicaciones de las conexiones decoloniales entre Irlanda y Latinoamérica a través de producciones literarias irlandesas y latinoamericanas del siglo XX. Más específicamente, el plan incluirá un análisis intertextual a fondo de dos cuentos de Jorge Luis Borges: *El tema del traidor y del héroe* y *El informe de Brodie*. En *El Informe de Brodie* (1970) como en *El tema del traidor y del héroe* (1944) Borges lamenta continuamente el gran poder de la opresión y la dominación y expresa a lo largo su desilusión con respecto a la incapacidad de las ‘verdades simples’ para vencer al ‘mal’ en este mundo. Además, su continua obsesión con la historia poscolonial es evidente y, por supuesto, la historia de América Latina siempre está palpitante en la esencia de los dos cuentos.

Los enlaces increíbles que se harán a través de escritores y poetas tan diversos como William Shakespeare, W.B. Yeats, James Joyce, Mario Vargas Llosa, Gabriel García Márquez, Aimé Césaire, Bartolomé de Las Casas, Rudyard Kipling, Jonathon Swift y Seamus Heaney son de gran alcance y contribuirán directamente a la hipótesis principal de esta investigación que siempre considera la decolonialidad como un intento global a largo plazo y refiere a la continua búsqueda de alternativas imaginarias que abordarán el daño de la historia en términos reales. ¿Si El Patrón del Poder Colonial es un principio de organización global, no sería lógico pensar que la resistencia a este principio debe llevarse a cabo no sólo desde una perspectiva nacional, sino desde una base internacional también? ¿Se imaginan una base internacional de gente común implementando juntos estrategias políticas y apolíticas en sus vidas cotidianas en una lucha que no tendrá fin?

Parte II

Capítulo 2 - El Racismo: La Mano Derecha del Colonialismo

Capítulo 3 - Repasando el Giro Decolonial: Irlanda, Latinoamérica y el Mundo Entero

Antes que uno pueda incluso intentar un estudio comparado de la literatura irlandesa y latinoamericana, uno debe entender primero la cruda realidad cultural y social de los siglos XVIII, XIX y los principios del siglo XX. El lector debe entender que el proceso decolonial es muy complejo y que las cuestiones de poder, prejuicio y racismo existen dentro la misma estructura de la cultura, la música, la literatura y el arte, no desde afuera y que el imperialismo representa mucho más que meros acuerdos políticos o transacciones económicas entre grupos de personas. La naturaleza insidiosa del colonialismo en sí y la realidad abrumadora del proceso decolonial deben ser bien comprendidas si uno va a sacar el máximo provecho del estudio de literatura comparada que sigue en capítulo 4. Los capítulos 2 y 3 están dedicados a este fin.

Capítulo 2 - El Racismo: La Mano Derecha del Colonialismo

🎵 Old pirates, yes, they rob I; sold I to the merchant ships, minutes after they
took I from the bottomless pit 🎵 Bob Marley, Redemption Song, 1979.

Mucho antes de que Bob Marley cantara ‘Redemption Song’, Aimé Césaire, un poeta e intelectual martinico, entendió muy bien la relación entre la raza y el colonialismo cuando dijo lo siguiente en su *Discours sur le Colonialisme* en 1955:

...d'admettre une fois pour toutes, sans volonté de broncher aux conséquences, que le geste décisif est ici de l'aventurier et du pirate..., de l'épicier en grand et de l'armateur, du chercheur d'or et du marchand, de l'appétit et de la force, avec, derrière, l'ombre portée, maléfique, d'une forme de civilisation qui, à un moment de son histoire, se constate obligée, de façon interne, d'étendre à l'échelle mondiale la concurrence de ses économies antagonistes (Césaire 1955 :4)

Admitir de una vez por todas, sin voluntad de chistar por las consecuencias, que en la colonización el gesto decisivo es el del aventurero y el del pirata... con la maléfica sombra que proyectada desde atrás por una forma de civilización que en un momento de la historia se siente obligada, endógenamente, a extender la competencia de sus economías antagónicas a escala mundial (Césaire 1972: 2).

Incluso antes de Césaire, el autor estadounidense Mark Twain en *A Connecticut Yankee in King Arthur's Court* (1889) había descrito esta misma realidad chocante así: “The blunting effects of slavery upon the slaveholder’s moral perceptions are known and concern the world over... a privileged class, an aristocracy, is but a band of slaveholders under another name” (Twain 1917: 234). (Los efectos embotadores de la esclavitud sobre las percepciones morales del esclavista son conocidos y conciernen a todo el mundo... una clase privilegiada, una aristocracia, no es más que una banda de esclavistas bajo otro nombre.) De hecho, en una carta a la Universidad de Yale el 24 de diciembre de 1885, el mismo año que Huckleberry

Finn fue publicado², Twain escribió al Decano de la Facultad de Derecho de la Universidad de Yale ofreciendo su apoyo financiero completo a un estudiante negro llamado Warner McGuinn: “We have ground the manhood out of them, and the shame is ours, not theirs and we should pay for it” (Hemos pisoteado la hombría de ellos, y la vergüenza es nuestra, no de ellos y debemos pagar por ello) (The New York Times 1985). Irónicamente, el racismo en sí trasciende incluso el color de la piel, como Conor Larkin, el protagonista de *Trinity* revela claramente en la novela épica de Leon Uris cuando habla del daño causado por la conquista colonial británica de Irlanda.

Even as it had stripped us of our manhood, destroyed our dreams and dispersed our seed, fear of the famine lingered on like a mighty black cloud into a second generation. I saw the Irish people broken, shorn of the will to protest, obedient, subjected, semi-comics. I wanted to grab them by the thropple and shake them and scream for them to be men, but they were dogs. They played dogs’ games, yapping false courage, courage they did not possess. Dogs content to scrounge their fields for scraps and send their children off to the city as beggars. Don’t educate, don’t strive, don’t anger. Live in foggy visions (Uris 1976: 426).

Además de habernos desnudado de nuestra virilidad, haber destruido nuestros sueños y dispersado nuestra semilla, el miedo de la hambruna perduraba como una nube negra y poderosa sobre la segunda generación. Vi al pueblo irlandés destrozado, despojado de voluntad de protesta, obediente, sumiso, medio-cómico. Me daban ganas de coger a aquella gente por el cuello y gritarles que fueran hombres, pero eran perros. Se entretenían jugando a los perros, gañendo un valor falso, un coraje que no poseían. Unos perros que se contentaban arañando el suelo para recoger unos desperdicios y enviando a sus hijos a las ciudades a mendigar. No se instruyan, no luchen, no se enfurezcan. Viven entre visiones nebulosas.

Desafortunadamente, podemos ver el mismo racismo de esa época en una historia de Jorge Luis Borges llamada *El asesino desinteresado Bill Harrigan*; lamentablemente, los prejuicios no se dirigían solo a los negros y los irlandeses sino también a los latinos: “Bill concede

² La palabra 'nigger' se usa 219 veces en la obra más famosa de Twain. El libro está prohibido en muchas bibliotecas de los Estados Unidos donde la raza sigue siendo un tema volátil y divisivo incluso hasta el día de hoy.

apretones de manos y acepta adulaciones, hurras y whiskies. Alguien observa que no hay marcas en su revólver. Billy the Kid se queda con la navaja de ese alguien, pero dice que no vale la pena anotar mejicanos” (Borges 1995: 71).

Aunque las palabras de hombres como Césaire, Twain, Uris y Borges sobre el tema de racismo son muy poderosas e inequívocas, el mundo todavía parecía tener dificultades para entender su mensaje simple. Lo más importante reconocer es que existían sociedades (en los Estados Unidos, Europa, Irlanda y toda América Latina) en los siglos XVIII, XIX y al principio del XX cuyos eruditos positivistas ni siquiera dudaron por un momento la procedencia de la clasificación racial. Aunque fue el estudioso Auguste Comte quien acuñó el término Positivismo, el sociólogo francés, Emile Durkheim, fue claramente la persona responsable del establecimiento de la sociología como una ciencia social positivista. *Las Reglas del Método Sociológico*, publicado por primera vez en 1895, declararon su aspiración hacia una ciencia social que era absolutamente objetiva. En la opinión de Durkheim, el análisis causal era esencial para la sociología si iba a ser una ciencia:

Es necesario comparar las variaciones no aisladas, como una serie de variaciones de una disposición sistemática amplia, en la que los elementos individuales presentan graduación continua de lo posible (Durkheim 1993:11).

Unos años después, Marcel Mauss, el sobrino y colaborador de Durkheim, fue nombrado como el padre de la etnología, rama de la antropología que estudia y compara los grupos humanos del mundo. Irónicamente, sin el conocimiento de todos los grandes pensadores positivistas como Durkheim, Mauss y John Stuart Mill, un asalto a esta nueva ciencia social se llevaba a cabo a plena vista. Desafortunadamente, la mayoría de los positivistas habían aceptado sin reservas la premisa presentada por los científicos más renombrados de la época de que las razas humanas son biológicamente y genéticamente distintas una de la otra: científicos como Samuel George Morton, un patricio de Filadelfia y un graduado de la Universidad de Edimburgo y Henry Fairfield Osborn, el presidente del Museo Americano de Historia Natural de 1908-1933. Curiosamente, Oliver Wendell Holmes, posiblemente el intelectual estadounidense más influyente del siglo XIX valoró a Morton así: “El carácter

severo y prudente...por su propia naturaleza constituyen datos permanentes para todos los que en el futuro se dediquen a los estudios etnológicos” (Stanton 1960: 96). Cuando Morton murió en 1851, *The New York Tribune* escribió lo siguiente: “Probablemente ningún científico norteamericano gozaba de tanta reputación entre los estudiosos del mundo entero” (Stanton 1960: 144). Osborn, en el mismo orden de ideas, fue en su día, sólo superado por Albert Einstein como el científico más popular y conocido en América.

Stephen Jay Gould de La Universidad de Harvard, autor del libro *La Falsa Medida del Hombre*, nos dice que en los Estados Unidos la sociedad era básicamente dividida en dos grupos: los ‘soft-liners’ (la línea blanda) y los ‘hard-liners’ (línea dura). Los ‘soft-liners’ creían claramente que los negros eran inferiores, pero sostuvieron que sus derechos a la libertad no dependían de su nivel de inteligencia. Thomas Jefferson y Benjamin Franklin se encontraban en este grupo. El argumento de los ‘soft-liners’ implica la reversibilidad si los negros fueron colocados en ambientes apropiados caucásicos, pero consideró que la mejora no procedería con la rapidez suficiente para tener un impacto real en la historia humana. Este enfoque de ‘soft- liner’ se puede ver también en las creencias europeas como lo muestra el francés, Roger Caillois:

... de même, il existe actuellement, que les causes en soient biologiques ou historiques, des différences de niveau, de puissance et de valeur entre les différentes cultures. Elles entraînent une inégalité de fait. Elles ne justifient aucunement une inégalité de droits en faveur des peuples dits supérieurs, comme le voudrait le racisme. Elles leur confèrent plutôt des charges supplémentaires et une responsabilité accrue (Verges 2007: 108).

... en la actualidad existen diferencias de nivel, de potencia y de valor entre las diferentes culturas, ya sean sus causas biológicas o históricas. Estas acarrearán una desigualdad de hecho. No justifican de ninguna manera una desigualdad de derechos a favor de los pueblos llamados superiores, como lo desearía el racismo. Les confieren sobre todo cargas suplementarias y una responsabilidad acrecentada.

En este punto, uno podría preguntarse sarcásticamente qué pensaría Caillois sobre el papel del ‘hombre blanco’ en el mundo; podría ser para gobernar el planeta, elevando a sus hombros fuertes, la obligación imperativa del ‘hombre blanco’.

La posición de los ‘hard-liners’, por el contrario, mantiene que los negros eran simplemente inferiores y que su estado biológico justifica la esclavitud y la colonización. Irónicamente, el argumento de la línea dura fue directamente contra las escrituras bíblicas y sostuvo que las razas humanas eran especies distintas, o sea, los descendientes de diferentes Adanes y Evas. Gould nos dice que Nott y Gliddon en su libro, *Types of Mankind* (1868), el cual fue una escala unilateral de las razas humanas, el cráneo del chimpancé es incorrectamente agrandado y la mandíbula del negro falsamente extendida, para dar la impresión de que los negros podrían situarse incluso más abajo que los monos. Gould añade que este libro no era un documento marginal sino el texto principal sobre las diferencias raciales humanas y fue impreso por La Universidad de Harvard (Nott y Gliddon 1868) {Ilustración 6}. Los defensores de este argumento fueron llamados poligenistas. Sin utilizar la palabra poligenia, pero a lo largo de la misma línea, Césaire cita a un soldado Psichari de África comentando que el negro y el amarillo no son de la misma raza de un romano o un griego y de ninguna manera sus primos:

... ici, il y a une vraie différence, une vraie distance, et très grande, ethnologique. Après tout, la civilisation n'a jamais été faite jusqu'à présent que par des Blancs... L'Europe devenue jaune, il y aura certainement une régression, une nouvelle période d'obscurcissement et de confusion, c'est-à-dire un second Moyen-Age (Césaire 1955 :17)

Aquí hay una verdadera diferencia, una verdadera distancia, y muy grande, una distancia etnológica... Europa, convertida en amarilla, sería seguramente una regresión, un nuevo periodo de oscurantismo y confusión, es decir, una segunda Edad Media (Césaire 1972:10).

La poligenia, aunque firmemente impregnada de prejuicios a priori europeos, fue específicamente una de las primeras teorías de origen estadounidense y fue referida como la ‘Escuela Americana de Antropología’. Los dos defensores más famosos de poligenia fueron Louis Agassiz, el gran profesor y Samuel George Morton, el analista de datos. Agassiz se convirtió en el principal portavoz de poligenia en Estados Unidos y publicó su importante declaración sobre las razas humanas en el *Christian Examiner* en 1850, una cita de la que Gould incluye en su libro: “La Biblia no habla de las partes del mundo desconocido para los

antiguos, la historia de Adán se refiere sólo al origen de los caucásicos " (Gould 2003: 68). Gould, basado en una fuerte evidencia anecdótica, demuestra que Agassiz no tenía ninguna evidencia empírica para respaldar sus afirmaciones y que sus creencias se basaban exclusivamente en la repulsión visceral que sentía al entrar en contacto con los negros norteamericanos. Agassiz escribió lo siguiente en una carta a su esposa en agosto de 1863:

La producción de los mestizos es tanto un pecado contra la naturaleza, como el incesto en una comunidad civilizada es un pecado contra la pureza de carácter... la idea de la fusión es más repugnante a mis sentimientos, yo sostengo que es una perversión de todo sentimiento natural (Gould 2003: 71).

Increíble, el hecho de que el racismo se extiende más allá del color de la piel se puede ver otra vez cuando Conor Larkin en Trinity se enfrenta a la justicia británica después de haber sido arrestado por tráfico de armas. Larkin aprovecha la oportunidad para enjuiciar al Reino Unido en lugar de a sí mismo mientras paseaba encadenado por el palacio de justicia inglés:

Your legal basis of justification has come through convincing yourselves that we are an inferior race unfit to share an equitable life ... you have attempted to show the world and your own people that we are inferior and this gives you leave to treat us like animals ... through the precedent of establishing the Irishman as a savage and the mission to rescue him from himself you have gone on to establish an empire in which you are also saving black, yellow and brown savages from themselves (Uris 1976: 612) .

La base legal que han buscado para justificarse ha consistido en convencerse a ustedes mismos de que somos una raza inferior incapacitada para compartir una vida justa... ustedes han tratado de convencer al mundo y a su propio pueblo de que somos inferiores y que de esto les da licencia para tratarnos como animales ... mediante el precedente de establecer a los irlandeses como salvajes y la misión de redimirlos de ellos mismos han seguido luego levantando un imperio en el que están salvando igualmente salvajes negros, amarillos y aceitunados, rescatándolos de sí mismos (Uris 1991: 665).

Es importante señalar de nuevo que los Estados Unidos e Irlanda no eran los únicos lugares donde el delirio de la pureza racial abundó. Aimé Césaire reimprime del periódico *Le Monde* la siguiente cita del crítico literario francés, Yves Florenne, quien nos asegura que es la sangre que hace Francia y los cimientos de la nación son biológicos:

Son peuple, son génie sont faits d'un équilibre millénaire, vigoureux et délicat à la fois et... certaines ruptures inquiétantes de cet équilibre coïncident avec l'infusion massive et souvent hasardeuse de sang étranger qu'elle a dû subir depuis une trentaine d'années... le but suprême de l'Etat-Peuple est de conserver les éléments originaires de la race qui, en répandant la culture, créent la beauté et la dignité d'une humanité supérieure (Césaire 1955: 27).

Su pueblo, su carácter, están hechos de un equilibrio milenario, vigoroso y delicado a la vez, y ciertas rupturas inquietantes para este equilibrio coinciden con la infusión masiva y a menudo azarosa de sangre extranjera que ha debido soportar desde hace unos treinta años... el fin supremo del Estado-Pueblo es conservar los elementos originales de la raza que, esparciendo la cultura, crean la belleza y la dignidad de una humanidad superior (Césaire 1972:16).

Al igual que Louis Agassiz, Yves Florenne está lejos de ser avergonzado por su posición. Ambos coinciden descaradamente en que el mestizaje es su enemigo y debe ser detenido a toda costa. Aunque Agassiz especuló extensamente sobre la raza, él no produjo ningún dato para apoyar su teoría poligénica. Morton, por otro lado, se ganó la fama de gran recolector de datos y de objetivista extraordinario dentro del ámbito de la ciencia norteamericana. Morton comenzó una colección de cráneos humanos en la década de 1820 y poseía más de mil cuando murió en 1851. Gould nos explica que Morton creyó con certeza que podía establecerse objetivamente una jerarquía entre las razas basándose en las características físicas del cerebro, sobre todo el tamaño. Morton publicó tres importantes obras acerca del tamaño de los cráneos humanos que fueron completadas del todo en 1849. Para probar su teoría, Morton rellenó sus cavidades craneales con perdigones de plomo de menos de medio centímetro de diámetro y obtuvo resultados uniformes que nunca variaban en más de 15 cm³ entre una medición a otra del mismo cráneo y proporcionó tablas que científicamente justificaron sus resultados. Como era previsible, fueron los blancos en la parte superior, indios en el medio y los negros en la parte inferior. Estos resultados fueron, de hecho, reproducidos en varias ocasiones durante el siglo XIX como 'irrefutables datos duros' del valor mental de las razas que habitaban nuestro planeta. Después de un análisis de los datos en bruto de Morton en 1977, Gould resumió el trabajo del poligenista como "un mosaico de esquívaciones y artimañas en el claro interés de controlar a sus condenas a priori" (Gould

2003: 77). El erudito añade que Morton no sólo fracasó en corregir las diferencias en el sexo o el tamaño del cuerpo, sino que ni siquiera se reconocían estas importantes relaciones. Gould cita los criterios cambiantes, la subjetividad dirigida a prejuicios a priori, omisiones procesales y errores de cálculo atroces, pero en ningún momento infiere ningún fraude directo en la parte de Morton. Gould concluye con asombro que si los científicos de esta época pudieron auto-engañarse honradamente, hasta niveles como el de Morton, el condicionamiento de los prejuicios ha de incidir en todas partes, incluso en los procedimientos elementales para la medición de los huesos y la suma de los datos. Por último, Gould demuestra que los datos cuantitativos son sometidos a restricciones culturales como cualquier otro aspecto de la ciencia y prueba inequívocamente que a priori prejuicios han dado lugar a conclusiones científicas no válidas cuando se trata de la medición del hombre. Es notable que Aimé Césaire llegó a estas mismas conclusiones intuitivamente muchos años antes y las expresó en sus ideas con gran elocuencia sin la necesidad de un estudio de Harvard. Hablando de este tipo de falsa objetividad Césaire dijo:

Leur chauvinisme, leur racisme sournois, leur vicieuse passion à dénier aux races non blanches, singulièrement aux races mélanienues, tout mérite, leur monomanie à monopoliser au profit de la leur toute gloire.... Les psychologues, sociologues, etc., leurs vues sur le primitivisme, leurs investigations dirigées, leurs généralisations intéressées, leurs spéculations tendancieuses, leur insistance sur le caractère en marge, le caractère à part des non-Blancs... (Césaire 1955: 21).

Su chovinismo, su racismo solapado, su viciosa pasión por denegar todo mérito a las razas no blancas... Los psicólogos, sociólogos, etcétera, sus puntos de vista sobre el primitivismo, sus investigaciones dirigidas, sus generalizaciones interesadas, sus especulaciones tendenciosas, su insistencia en el carácter marginal, el carácter aparte de los no blancos... (Césaire 1972: 12).

El estadounidense W.E.B Du Bois tendría una visión ligeramente diferente cuando describe su propia experiencia así: “It is a peculiar sensation, this double-consciousness, this sense of always looking at one’s self through the eyes of others, of measuring one by the tape of a world that looks on in amused contempt and pity” (Es una sensación peculiar, esta doble

conciencia, esta sensación de siempre mirarse a uno mismo a través de los ojos de los demás, de medir uno por la cinta de un mundo que mira con divertido desprecio y compasión) (Du Bois 1903: 3). Frantz Fanon, un compañero Martinico de Césaire, haría este mismo punto aún mucho más sucinto antes de su muerte en 1961 en su libro, *The Wretched of the Earth*, donde nos dice simplemente que "para el nativo, la objetividad siempre se dirige contra él" (Fanon 1961: 77). Afortunadamente, a finales del siglo XIX, la poligenia claramente no ocupó un lugar primordial en la justificación ideológica de la esclavitud. La teoría exigía una aceptación de una pluralidad de creaciones humanas y contradijo directamente las escrituras bíblicas; por lo tanto, se convirtió en demasiado para aceptar para la persona cotidiana. Al final, resultó que los defensores de la esclavitud ni siquiera necesitan poligenia. La religión todavía estaba por encima de la ciencia y fue irónicamente más que suficiente para una racionalización de la esclavitud y el prejuicio.

En cuanto a las percepciones raciales de América Latina específicamente, es importante tener en cuenta que las actitudes imperiales norteamericanas siempre se reflejaron en la manera en la que los estadounidenses percibían las personas y los paisajes durante sus aventuras y expediciones sudamericanas. Se limitó a aceptar desde la perspectiva de América del Norte que los nativos eran parte de una sociedad menos civilizada que debían aprender de la experiencia estadounidense para superar su etapa subdesarrollada. Esta falta de desarrollo se atribuye a cuestiones como el clima y la raza. Según ellos, los climas insalubres de los países en los trópicos han influido en la falta de habilidades de los negros, los indios y los criollos que los habitaban, lo que explica la incapacidad de América Latina para convertirse en una sociedad civilizada. Desafortunadamente, podemos ver otra vez que no era solamente los estadounidenses los que albergaban estos sentimientos. El libro del francés Pierre Gourou *Les Pays Tropicaux* (1969) dice lo siguiente:

'Il n'y a jamais eu de grande civilisation tropicale, qu'il n'y a eu de civilisation grande que de climat tempéré, que, dans tout pays tropical, le germe de la civilisation vient et ne peut venir que d'un ailleurs extra-tropical et que sur les pays tropicaux pèse, à défaut de la malédiction biologique des racistes, du moins, et avec les mêmes conséquences, une non moins efficace malédiction géographique (Velasco-Graciet 2008 : 173).

Nunca ha habido una gran civilización tropical, que las grandes civilizaciones han existido solo en las zonas de clima templado, que en todos los países tropicales el germen de la civilización viene, y solo puede venir, de algún otro lugar fuera de los trópicos, y que, si los países tropicales no están bajo la maldición biológica de los racistas, cuelga, al menos, por encima de ellos, con las mismas consecuencias, una maldición geográfica no menos eficaz.

En su libro, *Birds of Empire, Birds of Nation*, Camilo Quintero Toro ofrece ejemplos concretos de esta lamentable manera de pensar. Frank Chapman, el curador de ornitología del Museo Americano de Historia Natural, poco después de pisar suelo colombiano en 1911, escribió en una carta:

Nos hemos encontrado con algunas costumbres extrañas, pero siempre mucha cortesía, aunque somos la nación más odiada de Yanquis y hemos ganado, creemos, alguna pequeña idea de su carácter que aunque nativo, principalmente, es infantil, falta de equilibrio y los valores, impresionable y excitable. Veo muy pocas perspectivas para el verdadero desarrollo de este país (Quintero Toro 2012: 205).

Las percepciones de Chapman se alimentaban de las teorías raciales que fueron muy populares en la época. La Eugenesia fue en boga entre muchos académicos en los Estados Unidos. La raza se convirtió en un tema prominente cuando Henry Fairfield Osborn, un experto en la paleontología de vertebrados, junto con su contraparte Samuel George Morton se convirtieron en firmes defensores contra la inmigración al principio del siglo XX. Osborn utilizó exposiciones de los Neandertales, Cro-Magnon y los pueblos neolíticos en el Museo Americano de Historia Natural para transmitir la misma idea de Morton de que algunas razas eran superiores a los demás y la mezcla racial era indeseable. Osborn presentó constantemente la siguiente hipótesis como prueba irrefutable de sus eruditos estudios paleontológicos: Como los mamíferos se volvieron más especializados en su adaptación a ambientes específicos, perdieron su capacidad para superar los cambios ambientales. Perdieron la capacidad de luchar por el progreso (Barker 2012: 2). Osborn consideró los mamíferos altamente especializados inferiores con respecto a su potencial para el progreso evolutivo. Extrapolando su hipótesis de mamíferos a seres humanos, y la creencia de que los seres humanos podrían ser separados en diferentes especies, dijo que vio a los nórdicos como

una especie más generalizada que los africanos o los asiáticos, queriendo significar que los nórdicos estaban "más cerca del punto de la radiación humana original" así que tenían un mayor potencial evolutivo con respecto a esas 'especies' más de la zona que él considera como la supuesta cuna de origen de todos los seres humanos, Asia Central (Barker 2012:7).

También es importante que uno considere otra vez que esta perspectiva racial no sólo se llevó a cabo por los estadounidenses como Chapman y por los europeos como Gourou, sino que también habían sido apropiados por élites blancas colombianas desde el siglo XIX. Preocupado por el retraso continuo de su país, rápidamente los colombianos culparon a los indígenas y las poblaciones negras en la búsqueda de una explicación fácil. Estas poblaciones se asociaron con valores contrarios a los relacionados con el progreso como el comercio, la comodidad y la higiene. En *Birds of Empire, Birds of Nation*, Quintero Toro también examinó la literatura colombiana incluso los escritos del siglo XIX como los de José María Samper, Agustín Codazzi, Manuel Ancizar y Felipe Pérez donde los indios y los negros fueron descritos abiertamente como perezosos, anti-mercado y contentos con la pobreza y la suciedad infiriendo que estas características eran la razón misma del atraso de Colombia (Quintero Toro 2012). Este tipo de pensamiento prevaleció suficientemente en todo el mundo durante los siglos XVIII y XIX, sin embargo, la triste verdad es que estos estereotipos raciales continuaron hasta el siglo XX. Quintero Toro nos dice que en una fecha tan tardía como 1936, T. Gilbert Pearson, un famoso conservacionista estadounidense, escribió que era apropiado para los estadounidenses enseñar a los latinoamericanos cómo manejar y conservar sus recursos nacionales. Pearson dijo:

A pesar de que existen ciudades en América del Sur que se fundaron antes de cualquier ciudad ya existente en los Estados Unidos, los países del sur del continente se encuentran en ciertos aspectos más jóvenes y los recursos nacionales están menos desarrollados (Quintero Toro 2012: 322).

Quintero Toro señala que esta actitud paternalista seguía siendo frecuente en los esfuerzos estadounidenses en toda la región. De hecho, en 1944, William Vogt, un ornitólogo norteamericano ávido, demostró una vez más esta actitud paternalista en un discurso que dio en la Ciudad de México en donde se infiere por omisión que los latinoamericanos todavía

tenían que evolucionar a una etapa más avanzada y civilizada de entender el concepto mismo de protección de la naturaleza que, en su mente, requiere la superioridad intelectual y refinamiento cultural.

Hoy en día se entiende universalmente que las diferencias genéticas entre las razas humanas son sorprendentemente pequeñas. Los biólogos evolucionistas simplemente han demostrado su caso sin una sombra de duda y, más importante, lo han probado de una forma algorítmica. Gould nos muestra claramente que simplemente no existe un gen de la raza, que se pueda describir como estados fijos en ciertas razas y ausente de todos los demás. Por otra parte, Gould también ilustra que el antropólogo francés Paul Broca era absolutamente certero cuando nos dijo que la capacidad craneal de un hombre de Cro Magnon no era igual, sino superior a la nuestra. Con el fin de reforzar aún más su argumento, Gould ofrece una cita del famoso biólogo evolucionista Richard Lewontin:

Si el holocausto viene y una pequeña tribu de profundidad en los bosques de Nueva Guinea es el único sobreviviente, casi toda la variación genética ahora expresada entre los innumerables grupos de los cinco mil millones de personas se conservará (Gould 1996: 304).

Por lo tanto, ahora se puede concluir que todo lo que hemos hecho en nuestro planeta en los últimos cuatro mil millones de años, es el producto de la evolución cultural, y no es en modo alguno el resultado de factores biológicos, o sea, la evolución darwiniana. De hecho, Charles Darwin (1859), el padre del determinismo biológico entendía sus propias enseñanzas en su obra *El Origen de las Especies* desde un plano totalmente diferente al de la persona cotidiana. Darwin nunca consideró por un minuto la existencia de un gen específico para la raza. La misma realidad que Gould demostró inequívocamente fue claramente entendida por Darwin un siglo antes, cuando dijo: “Si la miseria de nuestros pobres no es causada por las leyes de la naturaleza, sino por nuestras instituciones, grande es nuestro pecado” (fragmento del diario de viaje de Darwin a bordo de HMS Beagle). Aún más notable, simplemente contemplar por un momento esta declaración de Descartes en su *Discours de la method* escrito en 1637: “Razón... se encuentra todo entero en cada hombre, y que cuando se trate de individuos de la

misma especie, puede haber grados con respecto a sus cualidades accidentales, pero no con respecto a sus formas o naturalezas” (Descartes 1637; 1960).

¿Qué pudo haber impulsado a pensadores positivistas y hombres honorables de la ciencia para perpetuar el mayor fraude en la historia etnológica? ¿Qué fue lo que poseía a Nott y Gliddon para forjar dibujos anatómicos y por qué la Universidad de Harvard los imprimió? Gould nos dice que Morton, aparentemente sin la intención consciente, pudo apenas haber empacado sus cráneos un poco más pisado y quizás mantuvo el dedo en la escala un poco más fuerte por ‘su raza caucásica amada’, pero ¿por qué? ¿Cuándo Osborn, el gran profesor de zoología en la Universidad de Columbia, produjo datos matemáticos verificando que los pueblos nórdicos eran claramente el más cercano punto de la radiación humana original era simplemente un autoengaño? (Barker 2012: 7). Sería hasta un siglo más tarde que intelectuales como Michel Foucault podrían empezar a abordar la compleja relación entre el conocimiento y el poder que había cegado totalmente a los más grandes pensadores positivistas del siglo XIX. Foucault clarifica esta relación en su libro, *Power and Knowledge*, cuando nos dice que el poder produce conocimiento y que poder y conocimiento se implican directamente uno al otro. Foucault añadió que no existe relación de poder sin constitución correlativa de un campo de conocimiento ni de conocimiento que no suponga y no constituya al mismo tiempo relaciones de poder (Foucault 1975). Estoy seguro de que los descubrimientos científicos definitivos de los biólogos evolutivos a finales del siglo XX en relación con la raza fueron muy buenas noticias para Aimé Césaire en su vejez, y creo que habrían sido así para sus viejos amigos, Frantz Fanon, Descartes, Darwin, Martin Luther King y Malcolm X si todavía estuvieran vivos; sin embargo, resolver el problema de la raza es muy distinto a resolver el problema del racismo, que nunca se resolverá mediante ecuaciones algebraicas o algoritmos informáticos.

Angus Calder en su libro *Revolutionary Empire*, profundizó aún más sobre el tema de la raza cuando explica como los ingleses hablaron de ‘una raza blanca’ en los mismos términos que ‘los poligenistas’ habían hablado de las razas negras e indias. Calder dice que, para ellos, la idea de asesinar a los irlandeses, por ejemplo, fue desde el principio, “como parte de un ejército real, o con la aprobación real, considerada patriótica, heroica y justa” (Calder 1981:

36). De hecho, la idea de la superioridad racial estaba tan arraigada que incluso el gran poeta Edmund Spenser en *View of the Present State of Ireland* (1596) propuso directamente que ya los irlandeses eran escitas bárbaras, la mayoría de ellos simplemente debían ser exterminados. Tres siglos después, John Stuart Mill, el cual junto con Comte y Durkheim es considerado como uno de los fundadores de la Escuela de Positivismo, mostró el mismo punto ciego cuando se trata de la cuestión del Imperio. Aunque Mill claramente había sido políticamente activo en la defensa de los abolicionistas durante la Guerra Civil Americana y era un defensor fervoroso de los derechos de las mujeres, él todavía no podía ver ‘el bosque por los árboles’, cuando escribió lo siguiente en su libro *Principles of Political Economy* (1848): "estas posesiones territoriales de los nuestros están apenas para ser consideradas como países ... pero son más bien un lugar donde Inglaterra le resulta cómodo de llevar la producción de azúcar, café y algunos otros productos tropicales" (Mill 1848: 693). En ninguna parte de su libro Mill siquiera menciona el sufrimiento de millones de esclavos, que se transportaron a través del Paso Medio, reducidos sólo a un estado constituido para el beneficio de su propietario, ‘La Corona Real’. En su libro, *How Europe Underdeveloped Africa*, el guyanés Walter Rodney, un científico económico-social, simplemente pretende superar a los economistas blancos cuando nos dice que ellos han sido incapaces de entregar una “explicación histórica al no considerar las relaciones de explotación que permiten a los parásitos capitalistas crecer gordos y que empobrecen a los dependientes” (Rodney 1973: 22). Césaire sigue el lamento sobre esta desafortunada relación entre el racismo y el imperialismo cuando nos dice:

Oh! le racisme de ces messieurs ne me vexe pas Il ne m'indigne pas. J'en prends seulement connaissance. Je le constate, et c'est tout. Je lui sais presque gré de s'exprimer et de paraître au grand jour, signe. Signe que l'intrépide classe qui monta jadis à l'assaut des Bastilles a les jarrets eoupés. Signe qu'elle se sent mortelle. Signe qu'elle se sent cadavre. Et quand le cadavre bafouille, ça donne des choses dans le goût (Césaire 1955: 16).

¡Oh! el racismo de estos señores no me molesta. Yo simplemente lo examino. Tomo nota de ello, y eso es todo. Estoy casi agradecido a él para expresar abiertamente y que aparece a plena luz del día, como una señal. Una señal de que la clase intrépida, que una vez asaltó las bastillas está ahora paralizada...

Una señal de que se siente a sí misma como un cadáver. Y cuando el cuerpo comienza a balbucear, se obtiene este tipo de cosas (Césaire 1972: 9).

Césaire captó intuitivamente que las cuestiones de la raza, el poder y los prejuicios viven dentro de la estructura misma de la cultura, la literatura, la música y el arte, y que el colonialismo y el imperialismo representan mucho más que meros acuerdos políticos o transacciones económicas entre grupos de personas, ya se trate de los oprimidos o el opresor. El poeta inglés, William Blake, escribió una vez: “La fundación del Imperio es el arte y la ciencia. Eliminarlos o degradarlos y el Imperio ya no existe. El Imperio sigue el arte y no al revés como los ingleses suponen” (Blake 1997:447). Irónicamente, las ciencias sociales modernas de la antropología y la etnología tuvieron su influencia más grande durante la época colonial, ya que a menudo fue el caso que los antropólogos y etnólogos aconsejarían a los gobernantes con respecto a los valores, importancias, actitudes y costumbres de los pueblos nativos. La referencia del antropólogo francés Claude Lévi-Strauss donde describe la antropología como “la sirvienta del colonialismo” (Said 1993: 215) plantea claramente el concepto del etnólogo como un colaborador de racismo y de imperialismo (Lévi-Strauss 1970).

Pasemos ahora al proceso extraordinario de transformación dirigido por los poetas y profetas anti- imperialistas. Un proceso que permitió a Asia, África, Irlanda, el Caribe y América del Sur hacer valer por primera vez su independencia nacional y luego comenzar la lucha por una verdadera liberación de la conciencia. Es extremadamente importante observar que esta transformación nunca ha sido fácil y que continúa hasta el día de hoy. Aunque misiones como el ‘Proyecto Volver a África’ de Marcus Garvey, el movimiento rastafari jamaicano y el négritude de Senghor eran esenciales al principio, más tarde tendrían el poder de convertirse en patologías del poder y la corrupción. Afortunadamente, los hombres como Frantz Fanon fueron capaces de ver más allá de las autolimitaciones que vienen con la raza. Fanon habló ominosamente de las élites negras que más tarde vinieron a sustituir a la fuerza colonial dentro de una clase explotadora, que simplemente replicaron las viejas estructuras coloniales en nuevos términos. En este mismo sentido, la crítica fulminante de Wole Soyinka en *Myths, Literature and the African World*, reconoció también ‘la trampa del négritude’.

Soyinka articula la paradoja de que ‘amar el negro’ a veces puede ser tan malo como ‘abominarlo’ y más adelante explica por qué el négritude había llegado a su fin, “el négritude se mantuvo dentro de un sistema conjunto de análisis intelectual eurocéntrico del hombre y su sociedad y trató de volver a definir el africano y su sociedad externalizados en esas mismas formas” (Soyinka 1976: 203). En *Black Skin, White Masks*, Fanon simplemente diría: “Qué nos estamos esforzando para liberar al hombre negro del arsenal de complejos que germinó en una situación colonial” (Fanon 1967: 26). Fanon adjuntó, “Nuestra historia tiene lugar en la oscuridad y el sol que llevo conmigo debe aclarar todos los rincones” (Fanon 1967: 27). En el mismo sentido, Seamus Deane en *Celtic Revivals*, nos muestra cómo Yeats empleó ingeniosamente el atraso de Irlanda como una fuente para retornar a los ideales espirituales perdidos en una Europa Moderna. Yeats, al igual que Fanon, Césaire, y Du Bois reconoció lo que los años de disminución colonial han hecho para el alma de su gente (Deane 1985).

Es importante también tener en cuenta que la cuestión de la raza y la lengua son de valor fundamental en la literatura anti-imperialista. Los propósitos de la educación colonial eran siempre promover la historia de Francia, Gran Bretaña o España y, al mismo tiempo, degradar la historia y la lengua materna del pueblo. El predicamento de tener un lenguaje en común con el señor feudal colonial es especialmente interesante. Una de las primeras tareas de la resistencia cultural fue reclamar, cambiar de nombre y de alguna manera mágica reencarnar el idioma nativo. Hablar una lengua supone la aceptación de una cultura y de llevar el peso de esa civilización. En este sentido, para el colonizado, a hablar su idioma es existir absolutamente para ‘el otro’. Fanon nos dice que el hombre negro en su núcleo posee dos dimensiones separadas y distintas: una que utiliza con su raza negra y otro para blancos solamente y que no hay duda alguna de que esta fisura es una consecuencia directa de su historia colonial. Fanon siempre enfatizó los extraordinarios poderes explícitos e implícitos de un idioma. Aunque una persona blanca que habla inglés como Yeats y caribeños negros como Fanon y Césaire que hablaban francés pueden aparecer en la superficie que tienen poco en común, la experiencia de compartir una lengua con su señor colonial los une para siempre. De hecho, los puntos en común de la resistencia anti-imperial contra el agresor por los

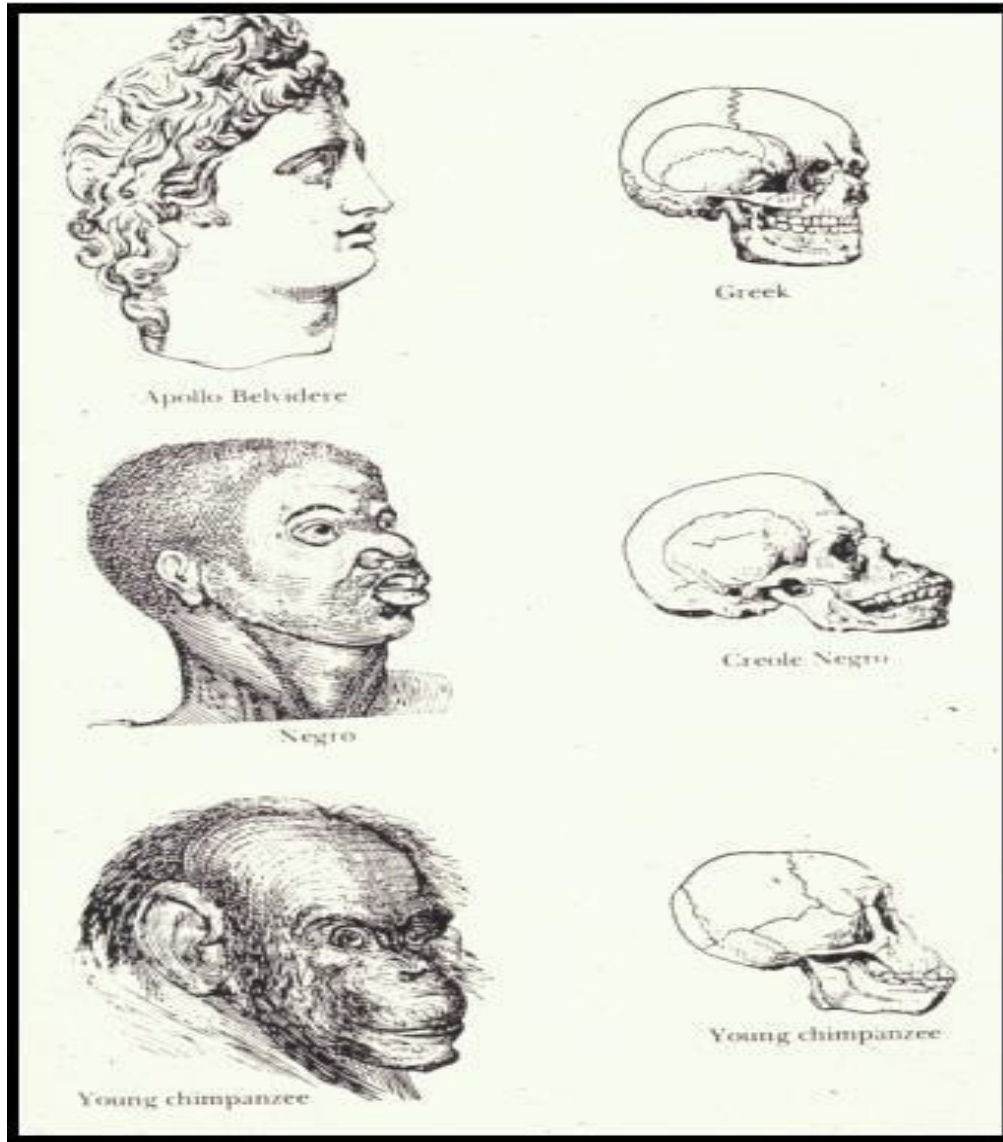
irlandeses y el Pueblo Caribe era substancial, como se muestra en un dibujo del artista francés Honoré Daumier en 1866 {Ilustración 7}.

Para Yeats, Fanon y Césaire, la superposición que existía entre su nacionalismo y su lengua les dio poder y los dominó en la misma medida. Aunque Los Estados Unidos han reemplazado a los grandes imperios europeos, está claro que su récord no siempre ha sido bueno. El Colombiano Camilo Quintero Toro siguió su análisis de la compleja relación entre los Estados Unidos y Colombia concerniente al racismo cuando la describió más adelante como una especie de ‘imperialismo por invitación’. A lo largo del texto, él constantemente nos recuerda que ambas partes siempre obtienen beneficios financieros o científicos de este acuerdo pero que los Estados Unidos siempre está a la cabeza (Quintero Toro 2012). Paradójicamente, el mantenimiento de la categoría primaria siempre ha sido una obsesión de los norteamericanos. La agotadora necesidad de confinar a ‘el otro’ a un estado secundario es, en realidad, el corazón del imperialismo. A pesar de que ahora es obvio que países menos poderosos como Colombia han aprendido a manejar muy bien el complejo mundo bancario y mantener su posición contra los gigantes globales, lo que no es evidente es si las amplias implicaciones culturales del imperialismo son verdaderamente entendidas. Uno podría argumentar que ‘un imperialismo por invitación’ nunca dejaría atrás el mejor amigo del Tío Sam: un amigo que llamamos ‘el racismo’. Ahora debemos reconocer que el poder imperial está íntimamente entretejido en la cultura popular, el diseño y la publicidad y aceptamos que las posesiones e intereses imperiales permanecen extrañamente atractivos y seductores, tanto a nivel consciente y subconsciente. William Appleman Williams, cuyo trabajo en la Universidad de Wisconsin establecería las bases para la futura tesis de Quintero Toro, llamó este fenómeno simplemente ‘imperialismo como una forma de vida’ (Williams 1972).

Las complejidades del racismo son sorprendentemente relevantes no sólo para las ciencias sociales, sino para la humanidad a medida que continuamos luchando contra el acertijo formidable del patrón de poder colonial. Sólo podemos esperar a evitar los ‘puntos ciegos’ que pueden estar acechando en las sombras. Todos debemos estar de acuerdo que nunca queremos repetir los errores flagrantes de los positivistas del siglo XIX, los llamados hombres objetivos y honestos, que ciegamente y sin saberlo, midieron falsamente su propia

especie detrás de los grandes campus de las Universidad de Harvard, Columbia, Cambridge y Paris-Sorbonne. Como Michel Foucault diría: el día en que el poder se impuso sobre el conocimiento.

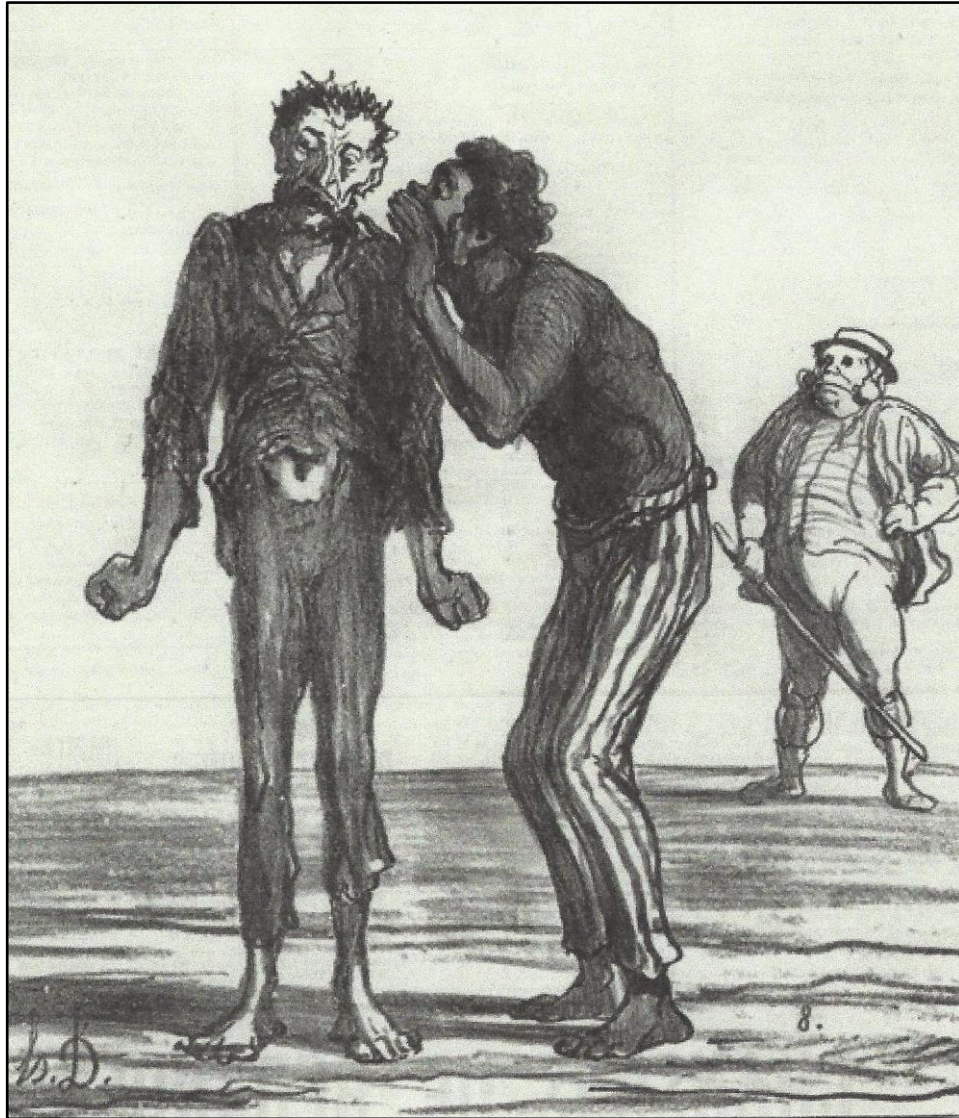
Ilustración 6: Nott y Gliddon 1868: Types of Mankind, 1868



La Escala unilateral de las razas humanas y sus parientes inferiores según Nott y Gliddon. El cráneo del chimpancé es incorrectamente agrandado, y la mandíbula del negro falsamente extendida, para dar la impresión de que los negros podrían situarse incluso más abajo que los monos. Este libro, *Types of Mankind*, no era un documento marginal sino el texto principal acerca de las diferencias raciales humanas. Fue impreso por La Universidad de Harvard in 1868 (Nott y Gliddon 1868).

Ilustración 7: John Bull

IRLANDE ET JAMAÏQUE – PATIENCE ! Honoré Victorin Daumier, 1866



John Bull es la personificación nacional del Reino Unido. Aquí, en el fondo, él vela por un irlandés y un jamaicano que podrían estar conspirando su independencia de la Corona Real (Daumier 1866).

Capítulo 3 - Repasando el Giro Decolonial: Irlanda, Latinoamérica y el Mundo Entero

“The holy centaurs of the hills have vanished; I have nothing but the bitter sun.” (Los santos centauros de las colinas desaparecieron; no tengo más que el sol amargado) (Yeats 2008: 157).

Introducción

Decolonialidad se refiere a los procesos mediante los cuales los subalternos resisten las reglas y jerarquías raciales a los que están confinados, desafiando la lógica de la colonialidad que los identifica por ser miembros de razas inferiores y primitivas cuyas identidades debían ser subordinadas y luego desterradas para el mejoramiento de la humanidad. Angus Calder en *Revolutionary Empire* señala que la mayor parte de la superficie de nuestro planeta estaba bajo control colonial al comienzo de la Segunda Guerra Mundial e incluye África, Asia, Irlanda, el Caribe y América del Sur en este grupo subyugado. En todos los casos, la relación imperial domina: un irlandés o un indio nunca podrá ser un inglés; un argelino, un martinico o un vietnamita nunca podrá ser francés; no más que un maya, un azteca o un mestizo no podrían ser españoles. Según Calder, el primer principio de toda relación colonial era simplemente mantener una distinción jerárquica clara y absoluta entre gobernantes y gobernados (Calder 1981). La arrogancia y el desdén en el corazón del mandato colonial nunca fueron más evidentes que en la novela *Trinity* de Leon Uris, donde el pastor presbiteriano Oliver Cromwell MacIvor cita la Biblia desde el púlpito todos los domingos para asegurar a los conquistadores ingleses de su superioridad divina sobre la raza Celta:

Cuando el Señor tu Dios te lleve a la tierra que poseerás y cuando el Señor tu Dios los suelte delante de ti, tú deberás aplastarlos y destruirlos por completo; tú no cerrarás convenio alguno con ellos, ni tendrás misericordia alguna con ellos.... porque tú eres un pueblo sagrado para el Señor tu Dios; el Señor tu Dios te ha elegido para que seas un pueblo especial ante él, por encima de todos los pueblos... (Uris 1991: 604).

Una actitud decolonial confronta directamente la dialéctica imperial de Kant y Hegel quienes propusieron que un sujeto debe obtener reconocimiento del hombre blanco para adquirir sentido completo de su humanidad (Hegel 1977). En el año 1935, En *Black*

Reconstruction in America, el estadounidense W.E.B. DuBois fue uno de los primeros en establecer que la colonialidad opera no solo en las esferas políticas y económicas sino epistémicas y culturales. Durante la mitad del siglo XX, los conceptos de DuBois fueron dramatizados por la poesía y la prosa de los martinicos Aimé Césaire y Frantz Fanon. Además, En su libro épico *Things Fall Apart* (1958) cuyo título proviene directamente de un poema del Irlandés W.B. Yeats titulado *The Second Coming*,³ el novelista nigeriano Chinua Achebe condena fuertemente los efectos multi-dimensionales del colonialismo. De hecho, los resultados abrumadores y devastadores sobre la identidad africana causada por la intersección de las tradiciones nativas y la modernidad están elocuentemente descritos en esta novela. Achebe más tarde despertó un ‘avispero de controversia’ cuando llamó a Joseph Conrad ‘a bloody racist’ en un discurso en la universidad de Amherst en 1975 acerca de su clásica novela *The Heart of Darkness*. Se ha planteado la hipótesis de que el trabajo de Achebe pudo haber sentado las bases para una futura teoría decolonial que colocaría la raza en el núcleo de un modelo histórico-estructural de dominación y explotación nombrado el Patrón de Poder Colonial (Quijano 2000). Howard Zinn en *A People's History of the United States* describe como la historia humana, la historia leída en la academia de Los Estados Unidos fue escrita en gran parte por protestantes ingleses y anglosajones estadounidenses. Zinn documenta en detalle cómo las contribuciones masivas de los afroamericanos, los nativos americanos, las mujeres y los trabajadores de clase media simplemente se quedaron fuera de la ecuación del ‘gran cuento’ de los Estados Unidos (Zinn 2005). En *After History*, El erudito irlandés David Lloyd concurre con Zinn y añade que no es sorprendente descubrir que estos ‘grandes narradores ingleses’ también han pasado por alto las enormes contribuciones de un pasado muy lejano que es a la vez céltico (Lloyd 2003).

³ *The Second Coming*: Turning and turning in the widening gyre, the falcon cannot hear the falconer; things fall apart; the centre cannot hold; mere anarchy is loosed upon the world, the blood-dimmed tide is loosed, and everywhere the ceremony of innocence is drowned; the best lack all conviction, while the worst are full of passionate intensity (Yeats 1959). (Girando y girando en un círculo creciente, el halcón no puede oír al halconero; todo se desmorona; no existe el pilar; la anarquía se adueña del mundo entero, la marea sanguinolenta se ha desatado, y en todas partes la ceremonia de la inocencia es ahogada; los mejores carecen de toda convicción, mientras que los peores están llenos de energía apasionada.)

El libro *Orientalismo* (1978) es un estudio del poder, el conocimiento, el racismo y el imperialismo por el teórico literario palestino-estadounidense Edward Said. Hasta hoy en día este texto define las bases teóricas de la crítica colonial. Said fue, de hecho, el primero en incluir a Irlanda en la mezcla decolonial cuando preguntó en voz alta por qué tanto los irlandeses como los palestinos fueron vistos como seres invisibles y repugnantes por los mismos conquistadores cuando establecieron sus nuevas repúblicas sobre las ruinas que ellos mismos destruyeron y luego negaron que alguna vez existieron. La premisa principal de Said es que la decolonización sólo puede abordarse en términos de una realidad material y que el único objetivo real de la lucha decolonial es liberar la mente de las personas del colonialismo en todas sus formas. En su artículo *Mutines: India, Ireland and Imperialism* (2003) el autor indio Amitav Ghosh, como Said, reconoce a los irlandeses como una fuerza decolonial legítima. Ghosh en la discusión de resistencia y rebelión contra los británicos al principio del siglo XX por los soldados indios, documenta cómo los irlandeses clandestinamente enseñaron a un grupo de la resistencia llamada el Ghadar Party en ‘las bellas artes de sedición’ y que los irlandeses incluso educaron a los indios acerca de cómo crear alianzas con el enemigo de su enemigo, en este caso Alemania. Unos años después, el autor peruano Mario Vargas Llosa escribiría sobre las trágicas consecuencias de tal alianza con los alemanes en su libro *El Sueño del Celta* (Vargas Llosa 2010).

En *The Location of Culture* (1994), el filósofo indio Homi Bhabha, retomando el planteamiento de Said, presenta su teoría básica de la hibridez. El argumento de Bhabha es que una especie de ambivalencia o dualidad produce una escisión en la identidad del colonizado que permite una versión híbrida de la propia cultura y la cultura del colonizador a aparecer. Sin embargo, En *Given Culture: Rethinking Cosmopolitical Freedom in Transnationalism* (1998), Pheng Cheah, experto en asuntos sudeste asiáticos, critica duramente las teorías de identidad de Bhabha como una especie de post-colonialismo que es simplista e idealista de la misma manera como las nociones universales de Kant y Hegel. Para Cheah, la política postcolonial tiene que ser la política nacional, ya que es sólo a través del estado que el capitalismo global puede ser resistido. En el mismo sentido, el filósofo mexicano Leopoldo Zea, fuertemente influenciado por el poeta nicaragüense Rubén Darío y

el uruguayo José Enrique Rodó quien acuñó el término ‘nordomanía’ en su ensayo *Ariel* en 1900, fue uno de los primeros en denunciar el esfuerzo de las élites criollas de descendencia europea para imitar los modelos de desarrollo provenientes del norte, mientras reproducían las mismas formas de colonialismo. La caracterización de su propia sociedad como subdesarrollada sirvió para justificar la subordinación de los colonizados al despliegue del capital internacional en un proceso que continúa hasta hoy. La ‘nordomanía’ niega una simultaneidad epistémica, o sea, la coexistencia en el tiempo y el espacio de diferentes formas de producir conocimientos (Zea 1986). Desafortunadamente, una elaboración completa de la teoría decolonial no se produjo hasta la segunda mitad del siglo XX con los trabajos de los intelectuales del Caribe y América del Sur, como José Carlos Mariátegui (1971), Orlando Fals Borda (1968), Enrique Dussel (1993), Walter D Mignolo (1995), Anibal Quijano (2000) y Lewis Gordon (1978) entre otros. Según Quijano y Dussel, el eurocentrismo es nada más que una actitud colonial frente al conocimiento, que se articula de forma simultánea con el proceso de las relaciones centro- periferia y las jerarquías étnico-raciales. Los conocimientos subalternos son simplemente excluidos, omitidos, silenciados e ignorados como una etapa mítica, inferior, premoderna y precientífica del conocimiento humano (Quijano 2000).

Una Mirada a las Teorías Poscoloniales Irlandesas

En *The Penguin History of Latin America* (1992), Edwin Williams investigó a fondo la relación de Irlanda con América Latina y determinó que Irlanda fue colonizada de forma sistemática en el período moderno simultáneamente con el establecimiento de las colonias españolas y portuguesas y que Inglaterra había sido contratada por muchos siglos en diversos intentos de subyugar a Irlanda mucho antes de que estableciera sus primeras colonias en América del Norte. Por otra parte, en *Colonialism and the Interpretation of Irish Historical Development* (1992), Joseph Ruane ha demostrado que los temas coloniales han sido de suma importancia en los escritos históricos desde la época medieval incluyendo temas tales como la llegada de los anglo-normandos, así como la introducción de los conceptos ingleses de la soberanía y de la legalidad. Ruane examina también la llegada de nuevas clases de colonos británicos durante las conquistas Tudor, Cromwell y Williamite en los siglos XVI y XVII y concluye que los términos coloniales fueron utilizados siempre para caracterizar los

desarrollos históricos durante estos períodos. Ruane menciona también la destrucción deliberada de la sociedad gaélica y la apertura de la economía europea como dos ejemplos importantes en este sentido.

Sin embargo, En *The Nation and Postcolonial Theory* (2003), Clare Carroll como hipótesis cuestiona el estado histórico y cultural de Irlanda como una colonia. Carroll señala que el mayor desafío para ver a Irlanda como una verdadera colonia se debe al hecho de que el pueblo irlandés desgraciadamente había participado a veces en el proceso de colonización de sí mismo. Las investigaciones de Carroll revelan que mientras algunos irlandeses se convirtieron en sirvientes sin derechos durante el siglo XVII y participaron a veces en rebeliones con los esclavos africanos, otros se transformaron en colonos y dueños de esclavos, en el Caribe y América del Norte. Joseph Lennon en *Irish Orientalism* (2004) describe las condiciones en las que Irlanda, tanto geográfica como culturalmente en Europa, es vista por muchos como un sitio transgresor para la teoría poscolonial que se ha generado a partir de África, el Caribe, América Latina y Asia. Paradójicamente, Lennon elabora más tarde sobre la complejidad de este debate reconociendo que Irlanda era, de hecho, la primera de las colonias de Inglaterra, el campo de entrenamiento para el colono en América del Norte, y el contexto del primer discurso inglés sobre por qué y cómo conquistar y colonizar. En este mismo orden de ideas, Joe Cleary en *Misplaced Ideas: Colonialism, Location and Dislocation in Irish Studies* (2003) sostiene que Irlanda simplemente no es una anomalía constitucional y mantiene que es bastante claro que el colonialismo no era un fenómeno histórico remoto, pero fundamental para el desarrollo de la sociedad irlandesa cuya composición, relaciones étnicas, sistemas de tenencia de la tierra han sido puramente de naturaleza colonial.

En *Nationalism, Colonialism and Literature*, Terry Eagleton, Fredric Jameson y Edward Said presentan cómo los poetas y escritores irlandeses utilizaron la literatura para mostrar que los irlandeses fueron realmente los primeros en participar en el proceso decolonial en sí. Los elementos radicales de la literatura irlandesa y, más específicamente, los poemas de W.B. Yeats están representados en este volumen como un modelo que ha sido imitado y trascendido por los poetas africanos, los escritores latinoamericanos y los palestinos el cual

ha contribuido a dar una voz y una historia a todos los que les había sido negada de la conciencia de ambas (Eagleton, Jameson y Said 1990). Más tarde, Seamus Deane en *Strange Country*, toma escritores irlandeses tan diversos como el orador Edmund Burke y el autor James Joyce para explorar cómo los escritores irlandeses produjeron una tradición de la crítica del imperialismo y, al mismo tiempo, crearon un nuevo mito para la nación irlandesa (Deane 1995). Declan Kiberd en *Inventing Ireland*, en gran parte inspirado por el trabajo de Edward Said, despliega las tres etapas de Frantz Fanon de la decolonización a fin de explicar los intentos de los irlandeses por recuperar una historia perdida como una forma de celebrar su liberación del colonialismo (Kiberd 1997). En adición, en *Anomalous States*, David Lloyd lleva a cabo otro tipo de crítica al nacionalismo basando su fundamentación teórica del concepto de lo subalterno de Antonio Gramsci (Lloyd 1993). Lloyd emplea las obras del escritor Samuel Beckett como una forma de hibridación poscolonial que recuerda al trabajo pionero del antropólogo argentino Néstor García Canclini (Canclini 1995). En la misma vía, el drama de Brian Friel, *Translations*, explora un trauma cultural que se considera tan profundo que obliga a una nación entera a crear una nueva historia en un intento por darle a la vida alguna forma racional o coherente (Friel 1980).

En *After History: Historicism and Irish Postcolonial Studies* (2003) David Lloyd sostiene que el núcleo de las investigaciones irlandesas poscoloniales reside en la determinación y el ingenio del pueblo irlandés y su negación a ser usurpado por la cultura dominante. Luke Gibbons añade a este tema universal en *Race Against Time: Racial Discourse and Irish History* (1991) argumentando que la comprensión de las culturas diferentes no consiste únicamente en el establecimiento de los ‘hechos neutrales’ sobre una cultura, sino que significa tomar en serio sus formas de experiencia, sus narraciones populares y las formas distintivas en que se enmarcan sus realidades sociales y políticas. Joe Cleary cristaliza este punto en *Misplaced Ideas?* (2003) cuando dice que ni siquiera es importante determinar si Irlanda es o no como cualquier otra colonia en términos de su historia colonial, ya que no hay dos sitios coloniales totalmente idénticos. Según Cleary, se trata más bien de entender que las configuraciones nacionales específicas son siempre el producto de procesos globales que no se dan al azar, sino que son simplemente el resultado

del colonialismo en sí. Irónicamente, en *Trinity*, la novela clásica de Leon Uris, Conor Larkin, el personaje central, ya había llegado a esta misma conclusión sin necesidad de investigaciones académicas muchos años antes. A su regreso a Irlanda en 1904 después de haber recorrido el Reino Unido durante cinco años, Conor le explica a su mejor amigo, Seamus O'Neill, lo que había visto: "I saw Bogside {an infamous ghetto in northern Ireland} after Bogside of the colonizer's creation. Black Bogsides in Africa, red Bogsides in the Caribbean, yellow Bogsides in Asia, brown Bogsides in India. We were them and they were us (Vi un Bogside {un gueto infame de Irlanda del Norte} detrás de otro en la creación del colonizador. Bogsides negros de África, Bogsides rojos del Caribe, Bogsides amarillos en Asia, Bogsides morenos en la India. Nosotros éramos ellos y ellos eran nosotros.) (Uris 1976: 426). En definitiva, Conor le hace una simple pregunta a su amigo: "How long could we be held in the bloody grip of British arrogance?" (¿Cuánto tiempo más habríamos de continuar en el sanguinario puño de la arrogancia británica?) (Uris 1976: 427). Por desgracia, en el caso de los irlandeses, una respuesta a esta pregunta aún se espera.

Las Teorías Poscoloniales Latinoamericanas y el Proyecto Modernidad/Colonialidad/Decolonialidad

En 1992, el reconocido teórico poscolonial J. Jorge Klor de Alva declaró que América Latina simplemente no tenía lugar en el creciente campo académico de los estudios poscoloniales. Klor de Alva sostuvo que la teoría decolonial tenía sus orígenes en la historia mundial de mediados del siglo XX y que la experiencia latinoamericana difería de manera fundamental de la de los pueblos colonizados de otros lugares (Klor de Alva 1995). Sin embargo, tan solo 20 años después, en *The Oxford Handbook of Postcolonial Studies* (2013), las extensas contribuciones de los latinoamericanos se destacan de manera impresionante y América Latina ahora era reconocida por mérito como miembro bien posicionado en el movimiento de estudios poscoloniales. Un nuevo entendimiento colectivo sobre países como Bolivia, Colombia, Cuba y Perú surgió nombrándolos como legítimos objetos de estudio equivalentes al África, India o Indochina.

En el año 1998, en un simposio en Montreal que se llamaba *Alternativas al Eurocentrismo y Colonialismo en el Pensamiento Social Latinoamericano Contemporáneo*,

se reunieron por primera vez los eruditos Edgardo Lander, Santiago Castro Gómez, Fernando Corinil, Enrique Dussel, Arturo Escobar, Francisco López Segrera, Walter Mignolo y Aníbal Quijano. En este simposio investigaron las dificultades que existen para formular teorías alternativas hacia la primacía total del Mercado Global. Ellos concluyeron que el neoliberalismo ha permitido el surgimiento de un orden mundial policéntrico y que este mundo policéntrico se presenta siempre como el único mundo posible. Como resultado de este simposio, fue planteada la idea de que lo claramente necesario es una redistribución y reconcentración total del poder del capitalismo mundial y que es el tiempo de Latinoamérica para liberarse por completo del espejo eurocéntrico. En el año 2000, el mismo Quijano, en su texto *Colonialidad de Poder, Eurocentrismo y América Latina*, confrontó directamente las cuestiones teóricas acerca de las implicaciones de la colonialidad del poder y como parte de este estudio introdujo su concepto más famoso que se llama El Patrón de Poder Colonial. El Patrón de Poder Colonial es un principio de organización histórico-estructural que implica la explotación y la dominación a través de múltiples dimensiones con el racismo en su núcleo. (Quijano 2000). Hasta hoy en día, este concepto se establece como el pilar fundamental de la oleada de nuevos estudios sobre el tema de decolonialidad.

En el año 2002, en *Indisciplinar las Ciencias Sociales. Geopolíticas del Conocimiento y Colonialidad del Poder. Perspectivas desde lo Andino*, escrito por Catherine Walsh, Freya Schiwy y Santiago Castro Gómez, estudiaron largamente los lineamientos teóricos que guían la noción de ‘las geopolíticas de conocimiento’ basando su metodología en los pensamientos que se originaron en *El Instituto Pensar, Centro Editorial Javeriana, Bogotá*. Ellos plantearon la idea fundamental que América Latina fue fabricado como algo desplazado de la modernidad, un desplazamiento que forzó a los latinoamericanos a ser ‘modernos’ como si ‘la modernidad’ fuera un punto de llegada cuando fue en realidad meramente una justificación de la colonialidad. En el año 2003, en *El Lado Más Oscuro del Renacimiento*, Walter Mignolo presenta el concepto de colonialidad como simplemente ‘una parte constitutiva de la modernidad’. El enfatiza que sería erróneo asumir que las teorías poscoloniales solamente podrían emerger de los legados teóricos de las lenguas de la modernidad (francés, alemán, inglés). Además, Mignolo rechaza firmemente el concepto

eurocéntrico del ‘punto cero’ que propone que no había conocimiento en si antes del legado de los europeos.

En el año 2008, en *Transmodernity, Border Thinking and Global Coloniality*, Ramón Grosfoguel describe un concepto crucial llamado ‘pensamiento fronterizo crítico’ como la respuesta epistémica de lo subalterno a la modernidad misma. En lugar de rechazar la modernidad para retirarse a un absolutismo fundamentalista, las epistemologías fronterizas redefinen la retórica emancipadora de la modernidad basada en las cosmologías y epistemologías de lo subalterno que siempre se encuentran en el lado de los oprimidos y explotados. El ‘pensamiento fronterizo crítico’ no es un fundamentalismo anti-moderno; es simplemente una respuesta transmoderna decolonial del subalterno a la modernidad eurocéntrica. En el año 2010, Arturo Escobar y Walter D. Mignolo en *Globalization and Decolonial Thinking* siguieron este mismo tema, planteando el argumento de que los proyectos decoloniales siempre habitan en las fronteras, pero no son sólo anti-imperialistas, sino que se concentran siempre en la desvinculación de pensamiento y acción del Patrón de Poder Colonial. (Escobar y Mignolo 2010).

En *Mapping the Decolonial Turn* (2011) Nelson Maldonado Torres presenta su concepto ‘el giro decolonial’ que es una categoría de organización que está anclada en formas específicas de escepticismo sobre el mundo occidental y actitudes epistémicas latinas fuera de las cuales una nueva búsqueda de respuestas puede ser generada. Maldonado Torres ofrece una genealogía y descripción del ‘giro decolonial’ y aclara aún más su definición al decir que no se refiere a una sola escuela teórica, sino que apunta a una escuela de diversas posiciones que ven la decolonización como una tarea muy necesaria pero incompleta. Para Maldonado Torres lo que está en juego es una tarea mucho más amplia de lo que es la propia decolonización del conocimiento, el poder y el ser, incluyendo instituciones como la universidad en sí. También en el año 2011, Elena Yehia de la Universidad de Carolina del Norte en *Towards Decolonizing Encounters with Social Movements* utilizó la modernidad como un punto de partida para explorar las posibilidades de la decolonización de los saberes y las prácticas desde un punto de vista no-europeo (Yehia 2011). Esta investigación emplea dos nuevos marcos para el análisis crítico de la modernidad: Actor-Network Theory (ANT)

y el Proyecto Modernidad/Colonialidad/ Decolonialidad (MCD). Tanto ANT y el MCD ofrecen contribuciones únicas para pensar acerca de la modernidad y la relación entre el conocimiento académico y la práctica política. El trabajo de Yehia resuena en the World Anthropologies Network (WAN) y se concibe como un esfuerzo para decolonializar la experiencia y la pericia. Yehia pasa a examinar los detalles de ambos marcos con especial énfasis en el MCD y define sus intentos de trazar nuevos espacios para la producción de conocimiento. También, es importante señalar que los estudios decoloniales latinoamericanos y el Proyecto Modernidad/ Colonialidad/ Decolonialidad cuentan en este momento con una buena cantidad de investigadores que están incorporando las perspectivas decoloniales del MCD en sus estudios; investigadores que son muy conscientes de la asimetría abrumadora en las relaciones de poder y que propugnan por conocimientos, prácticas políticas y poderes sociales a veces muy diferentes de sus colegas universitarios. Por ejemplo, los colombianos, Camilo Quintero Toro (2012) y Juan Camilo Cajigas (2008), han estudiado la biocolonialidad del poder y el intento de los circuitos transnacionales por mercantilizar la naturaleza colombiana. Juliana Flórez Sánchez (2014) plantea la necesidad de decolonizar el análisis de la acción colectiva en sus estudios de para- militares en Colombia. Carolina Santamaría Delgado (2007) aborda el problema de la decolonización de los estudios etnomusicológicos, a partir del análisis del caso del bambuco. Mónica Espinoza Arango (2005) también aplica las teorías de decolonialidad en sus estudios de la violencia contra los indígenas en Colombia. Todos estos estudios implican subversiones en diferentes espacios de significación y de acción y apoyan una política del conocimiento que es transdisciplinario y transcultural.

La teoría actual latinoamericana de decolonialidad no se refiere a una sola escuela teórica, sino a un grupo de posiciones diversas que comparten una visión de la colonialidad como una tarea permanente que siempre queda inconclusa. El Proyecto Modernidad/ Colonialidad/ Decolonialidad (MCD) se originó en Latinoamérica alrededor del año 2000 (Castro Gómez 2000; Escobar 2003). Los miembros implicados en el proyecto argumentan que el conocimiento no tiene un lugar geográfico y que se han implantado en las poblaciones colonizadas creencias erróneas basadas en los principios de conocimientos que se originaron

en Europa desde el Renacimiento. De acuerdo con el proyecto de MCD, 'la modernidad' es un proyecto más que un momento histórico determinado. El objetivo de MCD es develar los mecanismos por los que el mito de la modernidad alcanza sus pretensiones de universalidad. La primera componente constitutiva de la modernidad fue la conquista y colonización de América misma. Arturo Escobar, explica que la conquista de América es el momento formativo en la creación del concepto de 'Los Otros' y el punto de origen del sistema mundial capitalista, habilitado por el oro y la plata de América Latina (Escobar 2010). La segunda componente constitutiva de la modernidad, la colonialidad, fue la clasificación jerárquica de la gente misma, efectuada a través de la dominación. Walter Mignolo afirma que no puede haber modernidad sin colonialidad y añade que la modernidad presenta la retórica de la salvación, mientras que oculta la colonialidad en sí, lo que es la verdadera lógica de la opresión y la explotación (Mignolo 2006). La clave parece ser desenmascarar los mecanismos por los que la retórica de la modernidad y la lógica de la colonialidad se manifiestan. Como Escobar señala cuando se habla de los objetivos de MCD, "el grupo busca hacer una intervención decisiva en la discursividad de las ciencias modernas, a fin de elaborar otro espacio para la producción de conocimiento- otra forma de pensar, un paradigma otro" (Escobar 2003: 32).

Aunque el proyecto de MCD no busca su fundamento en una genealogía de los intelectuales europeos o norteamericanos, los miembros del proyecto se apresuran a señalar que su proyecto no es para América Latina solamente, de la misma manera que el marxismo o el psicoanálisis se originaron en Europa, pero no son sólo para Europa. En la actualidad, MCD es un marco de la periferia de un sistema colonial global completo. En ese sentido, el propio MCD se convierte en un punto de vista que se puede practicar desde muchos espacios si se hace desde perspectivas contra hegemónicas que desafían los discursos imperialistas que una vez construyeron a los latinoamericanos como nada más que un objeto de estudio (Escobar 2003). Según MCD, la decolonialidad es un proceso de re-significación a largo plazo, que no se puede reducir a un acontecimiento jurídico-político (Grosfoguel 2006). Desde la perspectiva decolonial manejada por el proyecto, la cultura está siempre entrelazada a (y no derivada de) los procesos de la economía-política. Al igual que los estudios culturales

y poscoloniales, reconocemos la estrecha imbricación entre capitalismo y cultura. El lenguaje, como bien lo han mostrado Arturo Escobar y Walter D. Mignolo sobredetermina no sólo la economía sino la realidad social en su conjunto. Los intercambios entre los filósofos que trabajan en esta nueva área han tenido lugar desde inicios de 1990. Hacia el año de 1996, el peruano Aníbal Quijano de la Universidad del Estado de Nueva York estuvo trabajando junto con su colega norteamericano Immanuel Wallerstein sobre el tema de decolonialidad. El mismo Wallerstein como Escobar y Mignolo reconoció que el lenguaje que utiliza en sus análisis de la decolonialidad todavía se encuentra atrapado en el lenguaje de la ciencia social del siglo XIX y dijo que proporcionar un lenguaje alternativo es uno de los desafíos teóricos más grandes para llegar a un mundo transmoderno (Escobar y Mignolo 2010).

Es necesario decir que el Proyecto Modernidad/Colonialidad/Decolonialidad (MCD) no se especializa sólo en publicar libros, sino que participa también en varios proyectos socio-políticos. De acuerdo con el programa de MCD, el pensamiento decolonial no es sólo un concepto analítico, pero es más bien un esfuerzo imbuido de implicaciones políticas que cambian tanto los términos como el contenido de la conversación en lo que Frantz Fanon llamó una vez ‘una transformación liberadora de lo cotidiano’ en un proceso que implica un desafío permanente a los valores occidentales (Fanon 1966). Algunos de los miembros de MCD se encuentran hoy en día vinculados con los movimientos indígenas en Bolivia y Ecuador, y otros organizan actividades en el marco del Foro Social Mundial. En Berkeley, el grupo se articula con activistas chicanos y proyectos culturales, epistémicos y políticos, y en el Caribe con los movimientos negritudes. El lema de la Asociación Caribeña de Filosofía y su presidente, Lewis Gordon, es ‘cambiar la geografía de la razón’. Este concepto es considerado esencial para el movimiento decolonial. Desplazamiento de la geografía de la razón es el concepto por el cual no podemos producir conocimiento riguroso mediante las preguntas y normas de una sola región del mundo. En ese sentido, la decolonización de conocimiento requiere buscar respuestas más allá de los horizontes eurocéntricos y provinciales (Gordon 2000). Otro concepto importante que se ha introducido dentro de la rúbrica de la teoría decolonial es el concepto de transmodernidad. Según Enrique Dussel, transmodernidad representa el horizonte de un mundo decolonializado; es una manera de

abrir la conversación a varios idiomas y eliminar los principios y prejuicios colonizadores (Dussel 1995). Es notable indicar que la decolonialidad es siempre un movimiento transdisciplinario, no interdisciplinario; un esfuerzo cuyo objetivo es simplemente señalar que, aunque el conocimiento es necesario en la sociedad, ahora ya no se produce necesariamente solo en el mundo de la academia (Walsh 2002). Los sitios en los que se producen conocimientos (*loci* de enunciación) son fundamentales para la comprensión de MCD y, como resultado, la universidad y su papel en el proyecto MCD estén siempre en cuestionamiento. El peligro puede ser que, aunque discursivamente y analíticamente, el programa de MCD está abogando alternativas a la modernidad, al no interrogar radicalmente sus propias subjetividades, espacios de esta pueden permanecer bajo categorías modernistas ocultas. Si estas jerarquizaciones alternativas de conocimientos se convierten simplemente en sólo otro objeto de estudio, el resultado será nada más que una nueva mirada estéril de la teoría decolonial. Como Foucault dijo: “{...} (La ontología crítica de nosotros mismos) tiene que ser concebida como una actitud, un ethos, una vida filosófica en la que la crítica de lo que somos, es al mismo tiempo el análisis histórico de los límites que se imponen a nosotros y un experimento con la posibilidad de ir más allá de ellos ”(Foucault 1987:174).

El Proyecto Modernidad/ Colonialidad/ Decolonialidad (MCD) claramente reconoce la importancia de la gran transición que ha ocurrido de un colonialismo moderno a una colonialidad global. Las nuevas instituciones del capital global, tales como el Fondo Monetario Internacional (FMI) y el Banco Mundial (BM), han transformado las formas de dominación desplegadas por la modernidad; sin embargo, este sistema todavía mantiene a la periferia en una posición subordinada. Como dice Quijano, las formas eurocéntricas de conocimiento, la desigualdad entre los géneros, las jerarquías raciales y los procesos culturales favorecen siempre la subordinación de la periferia en el sistema capitalista mundial. De hecho, Quijano ha mostrado que la dominación y explotación económica del Norte sobre el Sur se funda en una estructura étnica-racial de larga duración, constituida desde el siglo XVI por la jerarquía europea vs. no-europea. Quijano nos dice que, desde la formación inicial del sistema capitalista, la incesante acumulación de capital se ha mezclado de manera compleja con los discursos racistas, homofóbicos y sexistas del patriarcado

europeo (Quijano 2000). Santiago Castro Gómez añade que este realmente ha sido el ‘punto ciego’ tanto del marxismo como de las teorías poscoloniales anglosajonas (Castro Gómez 2005). De hecho, muchos de los supuestos del MCD se basan en los conceptos originales de Immanuel Wallerstein los cuales establecieron que una relación de ‘intercambio desigual’ entre el núcleo capitalista y los de la periferia siempre ha sido una característica central del Patrón de Poder Colonial (Wallerstein 1992).

El mito de la modernidad

Aunque la gran época del colonialismo es a finales del siglo XIX, el colonialismo en sí había sido un proceso continuo dado durante muchos siglos. Para el indio, el irlandés o el argelino, su tierra había sido dominada por extranjeros poderosos durante mucho tiempo (Calder 1981). En el caso de Irlanda, todo comenzó hace 850 años, cuando Irlanda fue conquistada por Inglaterra en una intervención violenta que empezó en 1171. En el período medieval, Irlanda era una accidentada frontera; Irlanda fue lo que Europa había sido antes de que los romanos la conquistaran (Carroll 2003). El primer texto de la conquista de Irlanda por Gerald de Gales, *Topografía Hiberniae* {Ilustración 8}, fue escrito en 1188 y ofrece algunos de los primeros ejemplos de lo que Homi Bhabha más tarde llamaría "la repetición de identidad discriminatoria {...} en las estrategias de subversión que se vuelven la mirada de la parte posterior discriminada sobre el ojo del poder" (Bhabha 1995: 63). *Topografía Hiberniae* es realmente lo que Michel Foucault describiría como un texto fundacional que implica un discurso en el cual se construye a los irlandeses como bárbaros en todos los sentidos de la palabra (Foucault 1977). *Topografía Hibernaie* también inició la representación de los irlandeses como ‘Otros’ y justificó la conquista de Irlanda como necesario para el beneficio de la humanidad. Gerald de Gales colocó la cultura irlandesa fuera de la cultura europea y la describió como ‘exótica’ y ‘no natural’; un lugar fantástico que sólo entra en la historia en el momento en que se conquista. Como El Cíclope en las historias de Homero, los irlandeses antes de la conquista inglesa ocuparon un extraño mundo de infrahumanos (Gerald of Wales 1982) (Ilustración 8). En 1581, John Derricke en, *Image of Ireland*, imita y amplía los argumentos de *Topografía Hiberniae* retratando constantemente a los irlandeses como una “raza maldita sin gracia”. Derricke los llama "hijos del diablo" que

están por debajo de las “bestias brutas”. Él los describe como “orugas, cerdos y perros” y dice que un irlandés no es nada más que “...una cría pestilente para quienes incluso la horca y el desmembramiento estarían demasiado buenos” (Derricke 1985: 83-88-92).

Incluso, podría decirse que en el siglo XVI el Obispo de Chiapas, Bartolomé de las Casas, era aún más humano en el tratamiento a los amerindios de lo que fueron los británicos en su tratamiento a los irlandeses. Casas describió a los nativos como: “ni ignorantes, ni inhumanos ni bestiales” y añadió que mucho antes de que hubieran oído la palabra ‘español’, “ellos organizaron estados e implementaron excelentes leyes, religiones y costumbres” (de las Casas 1992: 29-30). Además, el argentino Enrique Dussel, en su análisis del mito eurocéntrico de la modernidad como una racionalización de la violencia, elogió a Casas por ser un adelantado a su tiempo mediante la demostración de la conciencia crítica máxima por ponerse del lado de los oprimidos y la comprensión de la falacia del ‘mito de la modernidad’ (Dussel 1993). Lo que Dussel había llamado el ‘mito de la modernidad’, la justificación por la violencia genocida en América del Sur, podría ser aplicado fácilmente al análisis de Irlanda. Al mismo tiempo del establecimiento de las colonias españolas, portuguesas e inglesas, Irlanda fue también sistemáticamente embargada como parte de una segunda oleada de invasión. De hecho, el estudio del Irlandés D.B. Quinn sostiene que el colono inglés en Irlanda fue el modelo de conquista utilizado más tarde por los españoles en las Américas. Según Quinn, Irlanda se convirtió en una mera víctima del colonialismo capitalista de la conquista isabelina del siglo XVI por lo que se vio obligada a proporcionar trabajadores y materias primas como homenaje al Imperio y el Rey (Quinn 1976). Aunque hay autores que todavía sostienen que Irlanda debe considerarse como una anomalía, es evidente que el colonialismo no era simplemente un fenómeno histórico lejano, sino algo fundamental para el desarrollo de la sociedad irlandesa (Carroll 2003). Los gobernadores isabelinos completamente reorganizaron a Irlanda, se abolió la Ley de Brehon y difundieron la lengua gaélica. Una feroz resistencia de los caciques irlandeses contra el sistema de plantación de los ingleses terminó en una guerra entre los años 1594 y 1603. La política oficial para confrontar la resistencia al dominio inglés era la ley marcial y la ejecución sin juicio. Atrocidades oficiales sancionadas por el imperio contra civiles incluyeron la masacre de 600

hombres, mujeres y niños en La Isla Lynn en 1574, y el asesinato de cientos de miembros del Clan O'Neill en Belfast en este mismo año (Carroll 2003).

No es sorprendente que durante esta guerra el escritor Sir Edmund Spenser profundizaría la crítica en su libro *View of the Present State of Ireland*, castigando de nuevo a los irlandeses y reiterando los discursos radicales de Gerald of Wales y de John Derricke. La diatriba de Spenser afirmó que la conversión de los irlandeses por San Patricio tuvo poco o ningún efecto porque los irlandeses siempre corrompían la religión con su manera de ridiculizarlo con sus 'popish trumpery' (mofas burlonas). Spenser retrata el camino cristiano de Irlanda como amoral desde el primer momento:

De la basura que ellos aprenden, es la basura que ellos enseñan, y beben de la copa de la fornicación con la que la prostituta púrpura había emborrachado a todas las naciones, la escoria ha de haber traído gran contagio a sus almas (Spenser 1970: 84).

Spenser aleja continuamente a los irlandeses de los ingleses, tanto en el tiempo cultural como en la geografía moral. Cuando él habla de la etnografía en términos de la genealogía renuncia la reclamación irlandesa de la descendencia española contenida en *The Book of Leinster* escrito en el siglo XII que se llama en irlandés *leabhar gabhála éireann* (áed ua Crimthainn 1160). Como ejemplo, Spenser caracteriza el lamento irlandés para los muertos como no cristiano, ni europeo: "No es español en verdad, pero sí el paganismo traído por los escitas o los moros, que eran africanos {...} porque es la manera en que todos los paganos e infieles son intemperantes en sus lamentos a sus muertos" (Spenser 1970: 85). Spenser también sostiene que los irlandeses superan el salvajismo de los galos quienes beben incluso la sangre de sus enemigos, contándonos que el mismo había visto a los irlandeses beber la sangre de sus amigos. Por otra parte, en su obra épica, *The Fairy Queen*, Spenser retrata a los irlandeses con palabras muy poéticas como la nación salvaje de "merodeadores nómadas que comen la carne de hombres" (Spenser 1970: 85).

A principios del siglo XVII Irlanda era todavía un país muy boscoso con una economía mal integrada. Sin embargo, al final del siglo había cambiado todo. Irlanda experimentó una rápida transformación de la economía y la cultura igual que todos los sitios coloniales que

constituían la Economía Atlántica (O’Hearn 2001). Según O’Hearn, el proceso de modernización acelerada precozmente es el elemento más puntual de la colonización en sí. Estos sitios coloniales incluyen las plantaciones de esclavos en las indias occidentales, el sur de los Estados Unidos y Brasil, así como los sistemas de encomienda en América del Sur y como el sistema oligárquico en Irlanda. En todas estas situaciones las poblaciones nativas fueron sometidas durante períodos prolongados a restricciones legales y políticas, incluyendo trabajo forzado. Nicholas Canny (1976) coloca el lugar de Irlanda dentro de la narrativa colonial y demuestra otra vez que las relaciones entre las primeras plantaciones modernas en Irlanda y el establecimiento contemporáneo de colonias en las Américas son innegables. Por otra parte, en las colonias de América del Sur y en Irlanda la población nativa no fue expulsada, pero se mantuvo como fuerza de trabajo campesina dentro de un sistema monopolizado por las élites de los colonos. Aunque la Irlanda moderna surge en la misma órbita del capital como de los estados imperiales de Europa occidental, su desarrollo social y el papel funcional dentro de esa órbita parecen aspectos cruciales muy diferentes (Cleary 2003).

De todos modos, lo más importante es entender que los vocabularios poscoloniales de Homi Bhabha (1995), Edward Said (1985; 1993), Chinua Achebe (1959), Walter Dignolo (1995), Enrique Dussel (1993) y Lewis Gordon (1978; 2000) fueron diseñados solamente para confrontar las condiciones históricas y políticas en India, el Oriente Medio, África, América Latina y el Caribe, no en Irlanda. Los irlandeses históricamente habían sido simplemente excluidos de la conversación colonial simplemente debido al color de su piel (Carroll 2003). Aunque hoy en día se entiende universalmente que las diferencias genéticas entre las razas humanas son sorprendentemente pequeñas, ese no fue siempre el caso. Paradójicamente, sobre la cuestión de la raza, se podría decir que los irlandeses fueron forzados en el momento que llegaron a América a aprovecharse de su ‘blancura’ como su único medio para negociar la salida de su posición subalterna. David Roediger en su texto *The Wages of Whiteness: Race and the Making of the Irish working Class* explica como ‘buenas víctimas’ en todas partes, los irlandeses se culparon a sí mismos, y se vieron obligados a identificarse con el opresor poderoso en lugar del pueblo oprimido para obtener

una posición más alta en la jerarquía social (Roediger 1992). ‘*No Dogs, No Blacks, No Irish*’ era un letrado común que se encontraba en los diferentes establecimientos en New York y Boston durante el siglo XIX y no era ninguna broma (Izarra 2009) {Ilustración 9}. Las hábiles construcciones de terrazas que usaron los anglosajones para manipular la raza y la clase y para establecer su pirámide de riqueza se pueden ver en el libro de Howard Zinn, *A People’s History of the United States*, donde cita la entrada del diario de Fanny Kemble, la famosa actriz inglesa y esposa de un plantador estadounidense de Georgia:

But the Irish are not only quarrelers, and rioters, and fighters, and drinkers, and despisers of niggers-they are a passionate, impulsive, warm-hearted, generous people, much given to powerful indignations, which break out suddenly when not compelled to smoulder sullenly-pestilent sympathizers too, and with a sufficient dose of American atmospheric air in their lungs, properly mixed with a right proportion of ardent spirits, there is no saying but what they might actually take to sympathy with the slaves, and I leave you to judge of the possible consequences. You perceive, I am sure, that they can by no means be allowed to work together on the Brunswick Canal (Journal of Residence on a Georgian Plantation: 1838-1839, Zinn 2005: 176-177).

Los irlandeses no son sólo disputadores, alborotadores, combatientes, bebedores y aborrecedores de los negros sino apasionados, impulsivos, gente generosa de buenos corazones y muy dados a las indignaciones poderosas que salen de repente cuando no están obligados a arder calladamente. Ellos son simpatizantes pestilentes también, y con una dosis suficiente del aire de la atmósfera de América en sus pulmones, adecuadamente mezclado con una proporción de aguardiente, ellos en realidad pueden llegar a simpatizar con los esclavos y dejo a usted juzgar las posibles consecuencias...bajo ninguna medida, ellos pueden trabajar juntos en el Canal de Brunswick.

Nunca fue más evidente el puesto de Irlanda en la realidad poscolonial que en la historia de los soldados irlandeses-americanos llamados los San Patricios. Cuando el dramaturgo,

Larry O'Loughlin, describe la extraordinaria historia de John Riley y los 500 soldados irlandeses que desertaron del ejército estadounidense y se unieron a los mexicanos durante la Guerra Mexicoamericana (1846-1848), la supremacía y el dominio abrumador de la cultura protestante/anglosajona del siglo XIX se vuelve perfectamente obvio. Estos mismos soldados irlandeses-americanos acababan de escapar de la gran hambruna irlandesa (1845-1849) en la que el Reino Unido había permitido que más de 1.000.000 de irlandeses murieran sin ofrecer ningún tipo de ayuda. Esta hambruna motivó a millones de irlandeses a emigrar a los Estados Unidos, Canadá, Australia, Chile y Argentina en lo que llegó a ser conocido como la 'Diáspora Irlandesa'. Antes de que todo hubiera terminado, entre las muertes y la migración, Irlanda había perdido más de una cuarta parte de su población (Donnelly 2008). Irónicamente, John Riley y sus 500 hombres huyeron de un reinado colonial de terror en su propio país sólo para ser brutalmente reprimidos una vez más por el Ejército de los Estados Unidos. En cuanto a la religión, el amor por la música y la danza, los irlandeses encontraron en México una cultura muy similar a la propia. No es extraño que pelearan por los mexicanos y que estos soldados no volvieran nunca a los Estados Unidos después de la guerra. Su líder, John Riley, lo dice mejor en el drama de O'Loughlin, *One Hundred More Like These* de 2007 (*Cien Hombres Como Estos*):

These are the cousins (the Americans) of those who leave our people at home to starve to death with grass in their mouths. So, when we hit them, hit the bastard hard. And when we have won this battle, we will go home (Ireland) and win that one too (Izarra 2009: 162).

Estos son los primos (los estadounidenses) de los que dejan a nuestra gente en su casa a morir de hambre con la hierba en su boca. Así que cuando los golpeamos, golpeamos al bastardo duro. Y cuando hayamos ganado esta, vamos a ir a casa (Irlanda) y ganar esa también.

El líder mexicano, el General Antonio López de Santa Ana, estaba según se informa muy impresionado con la valentía, el coraje y la habilidad de los soldados irlandeses y está documentado que una vez dijo lo siguiente después de una batalla: "With a hundred more

like these men of Riley we could have won the war” (Con cien más de estos hombres de Riley podría haber ganado esta batalla) (Izarra 2009).

Este retraso demuestra como la justificación para el genocidio en América del Sur contenido en ‘el mito de modernidad’ puede ser fácilmente aplicado al análisis de Irlanda con las increíbles similitudes entre las estructuras de control de los ingleses y los españoles muy notables.

La colonización de la memoria

El argentino Walter Mignolo fue el primero en acuñar el término ‘colonización de la memoria’ para mostrar cómo los españoles ignoraron y negaron las pictografías y tradiciones aztecas como parte de la historia, ya que no se ajustaban a la codificación del conocimiento en la forma de alfabetización {Ilustración 10}. Mignolo considera esta negación de los aztecas como uno de los más poderosos actos de la conquista española (Mignolo 1995). Como corolario obvio, el abogado irlandés William Sampson hizo este mismo punto casi dos siglos antes cuando habló de los códigos legales venerables de Irlanda:

... (They) had an ancient code which they revered. It was called the law of the judges, or the Brehon Law. What it was, it is difficult to say; for along with other interesting monuments of the nation’s antiquity, it was trodden under the hoof of the satyr that invaded her (Sampson 1812: 123).

{...} (Ellos) tenían un código antiguo que reverenciaban. Se llamaba la ley de los jueces, o la Ley Brehon. Lo que era, es difícil de decir; porque junto con otros interesantes monumentos antiguos de la nación, fue hollada debajo de la pezuña del sátiro que la invadió.

Luke Gibbons, un profesor de estudios irlandeses en La Universidad de Notre Dame, argumenta que la comprensión de una cultura por los opresores nunca debió haber consistido meramente en el establecimiento de detalles concretos y estériles sobre ella, sino en tomar en serio su forma de experiencia, sus narraciones populares y la manera distintiva en que se enmarcan las realidades sociales y políticas que se encuentran en sus vidas cotidianas

(Gibbons 2003). Podemos ver a qué se refiere Gibbons en los sentimientos imperiales que mostraron los científicos anglosajones estadounidenses hacia los científicos y gente común de Colombia durante los siglos XIX y XX. En un libro sobre las aves colombianas que se llama *Birds of Empire, Birds of Nation* (2012), El autor, Camilo Quintero Toro, demuestra claramente esta actitud condescendiente y también explica como la igualdad de poder siempre se ha inclinado fuertemente hacia el lado norteamericano y europeo y que este fenómeno de desigualdad puede ser observado hasta el día de hoy en el modelo agroexportador de Colombia. Además, Quintero Toro plantea una hipótesis aún más fuerte en cuanto a la deforestación de un vasto bosque colombiano aparentemente en el horizonte durante este siglo. Él nos advierte que los colombianos tienen todo el derecho a pensar que ellos volverán a perder una vez más en este ‘gran juego internacional’ (Quintero Toro 2012). Quintero Toro contribuye a elevar la conciencia en este sentido y, al mismo tiempo, documenta las relaciones coloniales globales sumamente complejas que aún existen entre Latinoamérica, el Caribe y todas las antiguas colonias del mundo, incluyendo Irlanda.

La naturaleza seductora del poder y su relación con la identidad cultural es de suma importancia en cualquier discusión sobre el tema de la decolonialidad. En un mundo poscolonial, el redescubrimiento de la identidad cultural es a menudo el objeto de lo que el martinico Frantz Fanon llamó: “la investigación apasionada... más allá de la miseria de hoy, más allá del auto- desprecio, la resignación y la abjuración” (Fanon 1961: 170). En *Identidad Cultural y la Diáspora* (1989), el teórico jamaicano Stuart Hall tiene una visión más básica sobre la lucha por la identidad en un mundo poscolonial. La tesis de Hall es que en lugar de pensar en la identidad como un hecho consumado que las culturas recientemente liberadas representan, deberíamos pensar en la identidad como una producción que nunca está completa, pero siempre en proceso y que se constituye adentro, no afuera, de la representación. No es una identidad fundamentada en la arqueología, sino en un relato original y creativo de los mitos y leyendas del pasado (Hall 1989). La dominación colonial paraliza y deforma y "sólo empieza a ser curado" cuando nos imponemos "una coherencia imaginaria a la experiencia de la dispersión y la fragmentación", que es la historia de todos los que han sufrido (Hall 1989: 225). Hall hace hincapié continuamente en las similitudes

increíbles entre todos los que han sufrido bajo el dominio de la dominación colonial y concluye diciendo que la cultura popular no es nada más que un lugar dedicado a una lucha constante por y en contra de la cultura de los poderosos (Hall 1989).

Además, en *Who Needs Identity?* Stuart Hall sostiene que la identidad no puede ser teorizado en términos de un “núcleo estable del ser que se desarrolla de principio a fin a través de todas las vicisitudes de la historia sin el cambio” (Hall 1996: 3) Hall recalca la construcción de la identidad, no en términos de compartir algún origen común con los demás, sino en su forma de relacionar con las políticas de exclusión en sí. Elena Yehia, de la Universidad de Carolina del Norte, acentúa este mismo punto en su artículo, *Decolonization of Knowledge and Practice* (2007), cuando se cita la obra de Paul Rabinow en su libro *Representations are Social Facts* (1986): “Tenemos que antropologizar Occidente: mostrar cuán exótica ha sido la conformación de su realidad; hacer énfasis en aquellas áreas que se han considerado más obvias (esto incluye la epistemología y la economía); hacerlos parecer tan singulares históricamente como sea posible; mostrar cómo sus pretensiones de verdad están ligadas a prácticas sociales y de allí se han convertido en fuerzas efectivas del mundo social” (Rabinow 1986: 241). Michel Foucault lo dice incluso más sucinto cuando él simplemente proclama: “Los dispositivos tradicionales para la construcción de una visión completa de la historia y para volver sobre el pasado como un paciente y continuo desarrollo deben ser desmantelados de forma sistemática” (Jones 1994:114). Afortunadamente, estas desmantelaciones profundas continúan sin cesar: la lucha por los derechos civiles, la música de Bob Dylan y Bob Marley y las metáforas de grandes escritores como James Joyce, W.B Yeats, Gabriel García Márquez y Pablo Neruda actúan como significantes poderosos y nos ayudan a re-construir identidades nuevas y únicas. Este nuevo redescubrimiento cultural está definido, no por “su esencia o pureza”, sino por “una concepción de la identidad cultural que vive ya a través de, no a pesar de la diferencia; por la hibridez” (Hall 1989: 235). Néstor García Canclini caracterizó a este proceso de hibridación como una síntesis dinámica y nos asegura que los poderes de homogeneización del mundo moderno no necesariamente producen siempre resultados contradictorios (Canclini 1995). La fuerza subversiva de esta tendencia de hibridación es más evidente en el

nivel del lenguaje mismo, donde ‘Black English’, ‘Patois Antillano’ y ‘Back- Slang Irish’ continuamente desestabilizan la dominación lingüística de inglés. El ‘discurso del maestro’ está hábilmente depreciado por ‘los otros’ a través de las inflexiones estratégicas y cambios creativos en los códigos sintácticos, semánticos y léxicos (Hall 2003). Como Stuart Hall resume en *Cultural Identity and Diaspora*, las identidades postcoloniales son aquellas que están constantemente reproduciéndose a sí mismas a través de la transformación, constituyéndose "como nuevos tipos de sujetos, y por lo tanto lo que nos permite es descubrir lugares desde los cuales hablar" (Hall 1989: 237). En las palabras de los zapatistas: "para luchar por un mundo en el que otros mundos son posibles" (Grosfoguel 2006: 45).

De hecho, en cualquier sociedad, ciertas formas culturales dominan en lo que el italiano Antonio Gramsci, había acuñado la ‘hegemonía cultural’ dentro de la cual un grupo se identifica como el superior y el más poderoso de todos los de la periferia (Gramsci 1971). Para Gramsci, así como Foucault, el poder consiste en el conocimiento, la representación y la autoridad; sin embargo, el significado del poder no puede ser concebido pensando estrictamente en términos de la fuerza o la coerción. El poder produce conocimiento en un ciclo sin fin. El poder seduce, entice y a menudo gana el consentimiento de todos los implicados en este patrón de poder (Hall 1997). En realidad, nadie lo dice más claro que Frantz Fanon cuando describe el poder como una fuerza intrínseca que no puede ser arrojado fuera de la misma forma como una serpiente muda su piel y que el poder se convierte simplemente en un elemento constitutivo de la identidad a menudo contra la propia voluntad:

Los movimientos, las actitudes y las miradas de los otros me fijo allí, en el mismo sentido que una solución química se fija por un tinte. Yo estaba indignado; Exijo una explicación. No ocurrió nada. Me eché a pedazos. Ahora los fragmentos se han reunido de nuevo por otro ser (Hall 1989: 233).

Irónicamente, uno no puede evitar detectar una contradicción embarazosa cuando ‘los otros’ buscan la liberación abrazando las mismas habilidades cognitivas y destrezas lingüísticas originalmente utilizados por el opresor para dominar y controlar en primer lugar. Cualquiera que haya crecido en un país cuya historia fue creada por las palabras de sus

ocupantes entiende el dilema existencial del ‘ser-dividido’: la sensación de que quien eres es una ficción, el resultado de textos creados por otros. En *Culture and Imperialism* (1994), Edward Said exploró cómo los sentimientos de superioridad y desdén que sentían los europeos y los anglo-americanos consistían de una abrumadora necesidad de asignar a ‘los otros’ a un estado etnológico secundario y como el mantenimiento sistemático de su estado primario se convirtió en casi una obsesión (Said 1993). Esta es la gran paradoja que Du Bois, Bhabha, Cheah, Acebe, Césaire y Fanon estudiaron a lo largo del siglo XX sin encontrar una respuesta satisfactoria. El erudito moderno, Ta-Nehisi Coates, continúa lamentando la inmutabilidad de este enigma hasta el día de hoy y sigue siendo cínico sobre la posibilidad de redención para la humanidad. En *Between the World and Me*, escrito como una carta personal a su hijo adolescente, Coates refleja “When we think about the myriad evils that spring from racism, that spring from white supremacy.... they are all things that endanger the body” (Cuando pensamos en la miríada de males que surgen del racismo, que brotan de la supremacía blanca.... son todas las cosas que ponen en peligro el cuerpo) (NPR Interview With Michelle Norris, July 10, 2015). Seamus Deane, un profesor de la Universidad de Notre Dame, presentó en *Dumbness and Eloquence* una afirmación igualmente fuerte cuando sugirió que la ira de un pueblo colonizado como los irlandeses a quienes se les negó tanto una historia específica como un lenguaje puede haber sido la fuerza pesada que impulsó a los poetas y escritores célticos a "un virtuosismo casi vengativo en el idioma inglés" (Eagleton, Jameson y Said 1990: 10). Sin duda, podemos ver el poder del lenguaje para los irlandeses en la novela *Trinity* un día cuando Conor Larkin y su novia protestante Shelley pasan una tranquila tarde de verano bajo el sol:

Shelley lay back lovely on the grass, her red hair all floating in and out of deep green blades and the sun making her skin whiten to near translucence. Conor propped up on an elbow and kissed her cheek and forehead and the tip of her nose and her eyes. Did I ever tell you how glad I am to have made your acquaintance, lady? Of all the luck she whispered, finding myself a bard. You people have a way with words. Aye, we’re a canny and clever lot, for words is all we’ve had (Uris 1976: 477).

Shelley estaba tendida, adorable, sobre la hierba; su rojo cabello flotaba entre hojas de un verde intenso y el cutis adquiría, bajo los rayos del sol, una blancura casi translúcida. Conor se incorporó sobre un codo y la besó en la mejilla y en la frente, en la punta de la nariz y en los ojos. ¿No le he dicho nunca lo contento que estoy de haberla conocida, dama mía?... Vaya, que suerte, murmuró, he hallado un poeta. De verdad, ustedes (los irlandeses) tienen un don especial para las palabras. Si, somos una raza imaginativa y vivaz porque todo lo que hemos tenido son palabras y nada más.

De hecho, esta misma hipótesis de Deane podría ser extendida para incluir lo que los afro-americanos han hecho en el mundo del deporte profesional. En un juego como el baloncesto, inventado por Dr. James Naismith en 1891 solamente para entretener a los estudiantes universitarios blancos durante los inviernos severos de Nueva Inglaterra, los negros americanos ahora dominan a escala mundial en un simple juego de pura destreza e inteligencia. Uno podría postular que muchos fueron expulsados debido a una venganza justificada por practicar día y noche y perfeccionar sus habilidades, solos en el gueto sin ninguna necesidad en absoluto de solicitar de nuevo ‘la sabiduría’ del honorable Doctor Naismith. También, se puede ver el disgusto en las miradas de mis compañeros colombianos cuando un gringo les aburre con cuentos sobre la cocaína o de las mansiones de Pablo Escobar como si estuviera hablando de un género que lo abarca todo; no obstante, es impresionante el desquite mientras exhiben en la clase en voces muy controladas sus grandes niveles de conocimiento superior al mío al hablar de Platón y Sócrates, los franceses, Foucault y Bourdieu, de los alemanes Habermas y Gadamer o incluso del Calibán y todas las obras de Shakespeare. De verdad, la venganza es una herramienta poderosa de motivación para todos aquellos que han sentido las garras del Patrón de Poder Colonial.

Poemas de Reunificación Imaginaria

La ubicación específica nacional de cualquier miembro dentro del Patrón de Poder Colonial puede ser concebida como un producto de la globalización y se puede entender contextualmente dentro de un marco socio-cultural. Incluso podemos especular que los originales visionarios anticoloniales hubieran sentido que un poeta o escritor, que pudiera

estimular la sensación de lo eterno y de la muerte, sería el auténtico revolucionario anti-imperialista que podría trascender su mera lengua o su cuerpo mortal y finalmente confrontar lo que Yeats identifica como: “el misterio incontrolable en el suelo bestial” (Said 1993: 298). Las similitudes entre la literatura irlandesa y latinoamericana del siglo XX se pueden ver claramente en los primeros poemas de Yeats, las descripciones de Pablo Neruda de los paisajes chilenos, en las representaciones de Las Antillas por el martinico Aimé Césaire y también en las apelaciones del cubano José Martí al comienzo del siglo XX a la simplicidad y la belleza atemporal. En *La Edad de Oro*, el cubano José Martí contribuye a la construcción de estos nuevos ‘tipos de sujetos’ cuando implora a los niños de América ser los mejores americanos que puedan ser y el poeta muestra la importancia de estos niños muy dramáticamente en su poema, *Sueño Despierto* (Martí 2011:7) {Ilustración11}.

Yo sueño con los ojos
abiertos, y de día y
noche siempre sueño. Y
sobre las espumas del
ancho mar revuelto y
por entre las crespas
arenas del desierto
y del león pujante,
monarca de mi pecho,
montado alegremente
sobre el sumiso cuello,
un niño que me llama
flotando siempre veo!

Day and night
I always dream with open eyes
and on top of the foaming
waves of the wide turbulent sea,
and on the rolling desert sands,
and merrily riding on the gentle
neck of a mighty lion, monarch of
my heart,
I always see a floating child who is calling me!

Irónicamente, Yeats expresaría más tarde esta misma reverencia atemporal para los niños del mundo en su poema clásico, *The Stolen Child* (Yeats 1959: 16).

There we`ve hid our faery vats,
full of berries and of reddest
stolen cherries. Come away, oh
Human child! To the waters and
the wild with a faery, hand in
hand, for the world`s more full
of weeping than you can
understand.

Allí hemos ocultado nuestras tinajas
encantadas, llenas de bayas
y de las cerezas robadas las más rojas.
¡Márchate, oh niño humano!
a las aguas y lo silvestre
Con un hada, de la mano,
pues hay en el mundo más llanto del que puedes entender.

Así como Pablo Neruda no vio dificultad para pensar en sí mismo como un poeta que se preocupó tanto por el colonialismo interno en Chile como por imperialismo externo en toda América Latina, debemos pensar en Yeats como un poeta con más de un significado irlandés local. Yeats, como Neruda, alcanzó a trascender por fuera de su entorno nacional. La similitud entre los poemas de Neruda y de Yeats es sorprendente. En *El Pueblo* de Neruda (Neruda 1986: 131) y *The Fisherman* de Yeats (Yeats 1959: 146), la figura central es un personaje anónimo, que en su fuerza y soledad, inspira al poeta a nivel universal (Said 1993):

El Pueblo

Por eso nadie se moleste
cuando parece que estoy solo y
no estoy solo, no estoy con
nadie y hablo para todos:
alguien me está escuchando y
no lo saben pero aquellos que
canto y que lo saben
siguen naciendo y llenaran el
mundo.

So let no one trouble themselves
when I seem to be alone and I am
not alone,
I am with no one and speak for
them all: some listen to me,
without knowing,
but those I sing, those who do
know
go on being born and will fill up
the earth.

The Fisherman

It's long since I began to call up to
the eyes
this wise and simple man.
All day I'd look in the face
what I had hope it would be to
write for my own race and reality.

Es mucho desde que empecé
a llamar a los ojos
este hombre sabio y sencillo.
Todo el día lo miraría a la cara
lo que había esperado que fuera
para escribir por mi propia raza y
realidad.

Sin embargo, hay que decir que nadie retrata el sueño idealizado del poeta sobre el mundo post-imperial mejor que Aimé Césaire en **Cahier d'un Retour au pays Natal** (Césaire 1983: 76-77). Su alegato en favor de un destino colectivo y plural para la humanidad es poderoso y conmovedor (Said 1993).

Il n'est point vrai que l'œuvre de l'homme est finie
Que nous n'avons rien à faire au monde
Que nous parasitons le monde
Qu'il suffit que nous nous mettions au pas du monde
Mais l'œuvre de l'homme vient seulement de commencer
Et il reste à l'homme à conquérir Toute interdiction
Immobilisée aux coins de sa ferveur et aucune race
Possède le monopole de la beauté, de l'intelligence,
De la forcé Est placé pour tous au rendez- vous de la conquête

Et nous savons maintenant que le soleil tourne
Autour de notre terre éclairant la parcelle qua fixe
Notre volonté seule et que toute étoile
Chute de ciel en terre à notre commandement sans limite.

No es cierto que la obra del hombre esté terminada y
Que no tengamos más nada que hacer en el mundo.
Que parasitemos el mundo, sino que la obra del hombre apenas
comienza
Y aun le falta al hombre conquistar toda prohibición
Inmovilizada en los recovecos de su fervor
Y ninguna raza posee el monopolio de la belleza,
Inteligencia, y la fuerza.
Está puesta para toda la cita de la conquista y
Todos sabemos ahora que el sol gira
Alrededor de nuestra brillante tierra
Iluminando la parcela designada por nuestra voluntad.
Y que cada estrella cae del cielo a
La tierra a nuestra orden sin límite.

Está claro que poetas como José Martí, Aimé Césaire, W. B. Yeats y Pablo Neruda trascienden el mero lenguaje y estimulan un sentido de lo eterno que sugiere la necesidad de abordar el proceso de decolonización mundial, tanto desde una perspectiva nacional como universal.

Conclusiones

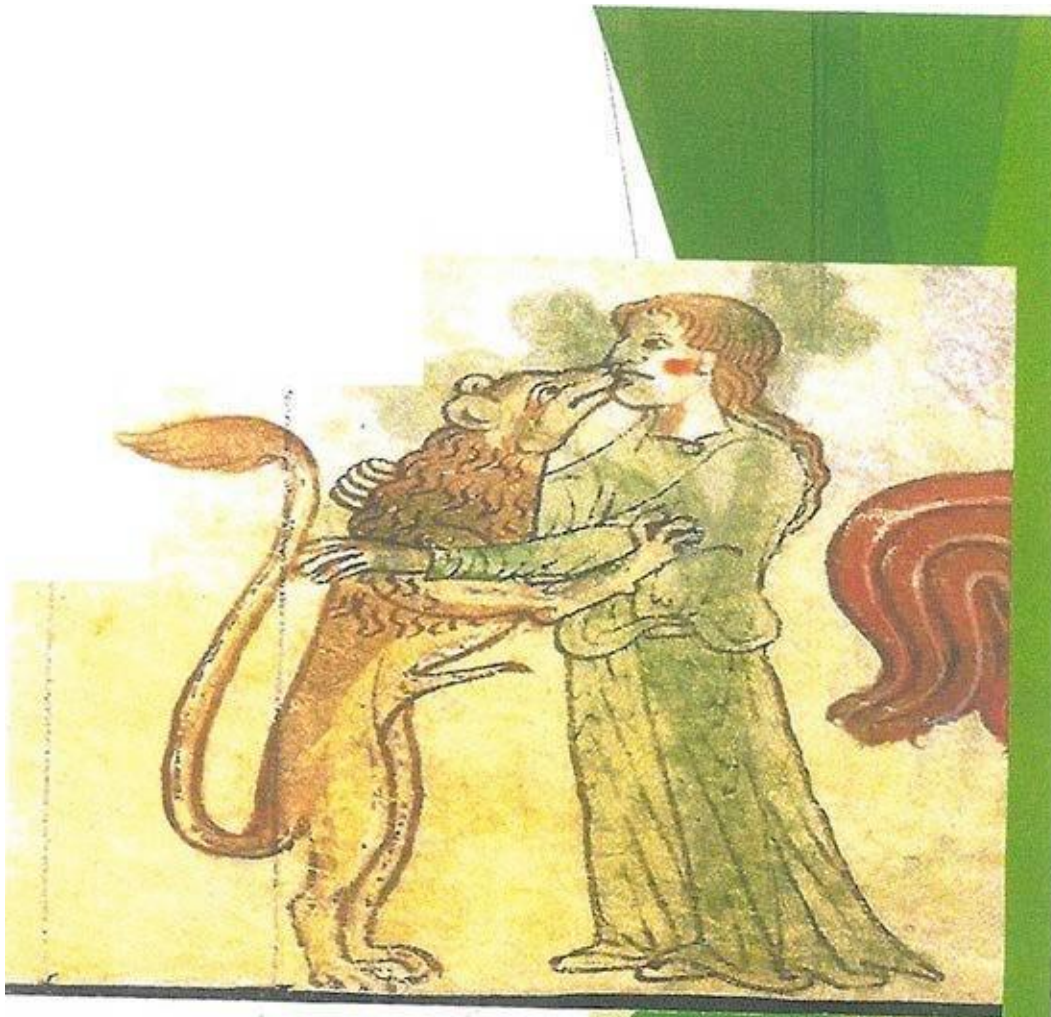
Todos los estudios académicos introducidos en este repaso presentan la teoría decolonial como una familia de posiciones diversas que comparten una visión de la decolonialidad como una tarea permanente que siempre queda inconclusa. Sorprendentemente, las similitudes entre los objetivos de la teoría decolonial irlandesa contemporánea y la actual teoría decolonial latinoamericana parecen muy remarcables. Desde el principio, el lema de El Proyecto Modernidad/ Colonialidad/ Decolonialidad ha sido ‘cambiar la geografía de razon’ y su propósito fundamental es revelar los mecanismos a través de los cuales el mito de la modernidad alcanza sus pretensiones de universalidad. En este sentido, la premisa principal de la actual teoría decolonial latinoamericana requiere que sus participantes siempre busquen las respuestas al dilema decolonial más allá de los horizontes eurocentricos. En *After History: Historicism and Irish Postcolonial Studies* David Lloyd presenta los estudios poscoloniales

irlandeses de una manera muy parecido cuando refiere a la continua exploración de opciones creativas que abordarán el daño de la historia en términos concretos las cuales se puedan emplear en la vida cotidiana (Lloyd 2003). El erudito irlandés Joe Cleary se suma a este punto cuando dice que toda determinación de una configuración nacional específica debe ser concebida como un producto de lo global, lo que obliga a los estudios irlandeses a seguir la dirección de un análisis coyuntural que emplea una perspectiva internacional muy amplia (Cleary 2003). Irónicamente, este es esencialmente el lema de la actual teoría decolonial latinoamericana, cuyos objetivos se basan en el concepto del Patrón de Poder Colonial que siempre valora la decolonialidad como un interminable esfuerzo mundial a largo plazo. (Castro Gómez 2000; Escobar 2005). {Ilustración 12}.

La base de datos extensiva incluida en capítulos 2 y 3 establece firmemente el fundamento para el marco teórico de esta investigación y apunta directamente a la metodología elegida. Capítulo 4 pretende examinar la naturaleza abrumadora del Patrón de Poder Colonial usando la metodología de la literatura comparada para explorar la conexión decolonial entre Irlanda y Latinoamérica. Este estudio mantiene que la fuerza de la colonización en si es mucho más fuerte que lo que cualquiera de nosotros podía haber imaginado y el propósito siempre será elevar la consciencia y mejorar la autoestima de todos los miembros de este club al que nadie eligió pertenecer.

Ilustración 8: Topografía Hiberniae

Topografía Hiberniae es lo que Michel Foucault describiría como un texto fundacional que implica un discurso en el cual se describe a los irlandeses como bárbaros en todos los sentidos de la palabra. La Topografía Hiberniae también inició la representación de la conquista de Irlanda como necesaria para el beneficio de la humanidad. Gerald de Gales colocó la cultura irlandesa fuera de la cultura europea y la describió como ‘exótica’ y ‘no natural’; un lugar fantástico que solo entra en la historia en el momento en que se conquista. Como el cíclope en las historias de Homero, los irlandeses antes de la conquista inglesa ocuparon un extraño mundo de infrahumanos.



El primer texto de la conquista de Irlanda por Gerald de Gales. Topografía Hiberniae 1188.

Ilustración 9: No Blacks, No Dogs, No Irish



English T. S. Paddy Whacked



Lord, Ruby, Amazon Digital Services



Willis, S. 1997

With a knick
knack
Paddy Whack
Give a dog a bone,
This old man
Came rolling
home....

Eeny, meeny,
Miny, moe,
Catch a nigger
By the toe
If he hollers,
Let him go,
Eeny meeny,
Miny, moe.

Ilustración 10: La Colonización de Memoria

El argentino Walter Mignolo fue el primero en acuñar el término ‘colonización de memoria’ para demostrar como los españoles ignoraron y negaron las pictografías y tradiciones aztecas. El abogado Irlandés William Sampson hizo este mismo punto casi dos siglos antes hablando de los irlandeses y La Ley de Brehon:

{...} (Ellos) tenían un código antiguo que reverenciaban. Se llamaban La Ley Brehon. Lo que era, es difícil de decir; porque junto con otros interesantes monumentos antiguos de la nación, fue hollada debajo de la pezuña del sátiro que la invadió.



Ilustración 11: José Martí

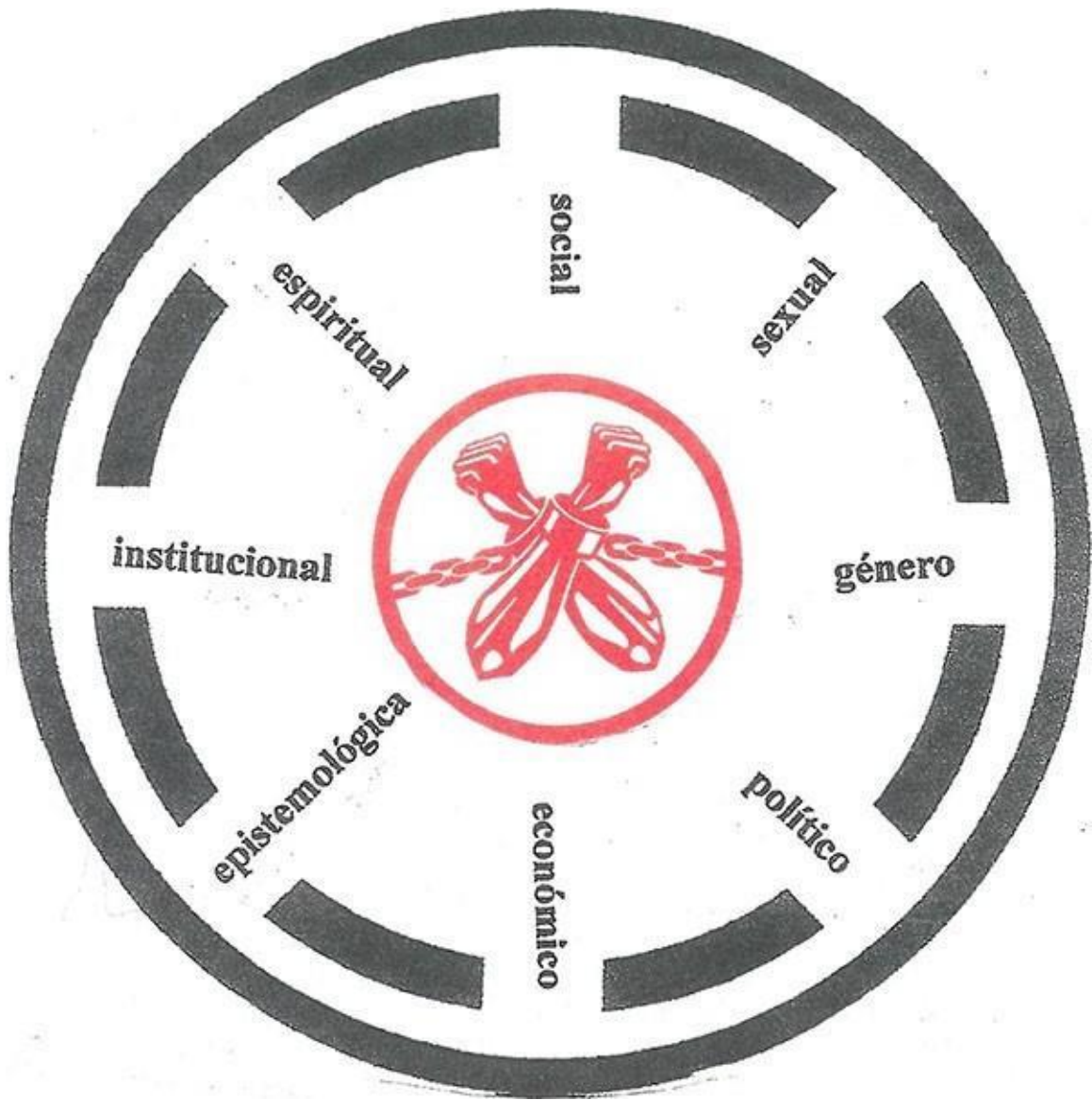


Las similitudes entre la literatura irlandesa, la caribeña y la latinoamericana se pueden encontrar en los primeros poemas de Yeats, las descripciones de Neruda de los paisajes chilenos, en las representaciones de Las Antillas por el martinico Aimé Césaire y también en las apelaciones de José Martí a la simplicidad y la belleza atemporal. En *La Edad de Oro*, el poeta cubano ensalza a los niños de América para ser los mejores americanos que puedan ser y el poeta nos muestra la importancia de estos niños aún más dramáticamente en su poema, **Sueño Despierto**:

Yo sueño con los ojos
abiertos, y de día y noche
siempre sueño.
y sobre las espumas del ancho mar revuelto
y por entre las crespas arenas del
desierto. Y del león pujante, monarca
de mi pecho, montado alegremente
sobre el sumiso cuello
un niño que me llama flotando
siempre veo!

Day and night, I always dream
with open eyes and on top of the
foaming waves of the wide
turbulent sea, and on the rolling
desert sands, and merrily riding
on the gentle neck of a mighty
lion, monarch of my heart, I
always see a floating child who is
calling me!

Ilustración 12: El Patrón de Poder Colonial



Un principio de organización histórico-estructural que implica la explotación y la dominación a través de múltiples dimensiones con el racismo en su núcleo (Quijano 2000)

(Logo designed by Michael Edward Dwyer 2013 – maicoldwy123@gmail.com)

Parte III

Capítulo 4 - Una Exploración Intertextual de la Obra de Jorge Luis Borges en Perspectiva de la Conexión Decolonial Entre Irlanda y Latinoamérica

Epílogo – Espiralismo: Un Humilde Intento de Invertir el Cosmos

Posdata – Los efectos subconscientes del colonialismo merecen más estudio

Jorge Luis Borges fue uno de los primeros escritores latinoamericanos en utilizar parodias y sátiras como estrategias para crear un eje de enunciación política y social. Él, sin saber, adoptó una visión cósmica que recuerda las premisas fundamentales de la teoría contemporánea decolonial. El erudito Robin Fiddian recientemente va aún más lejos caracterizando a Borges como el prototipo del intelectual poscolonial ejemplificado por James Joyce, Aimé Césaire y Edward Said y como un escritor cuyo repertorio geopolítico e histórico resuena con los de Leopoldo Zea, Enrique Dussel, Eduardo Galeano y Joaquín Torres García (Fiddian 2017). Este capítulo central pretende examinar el lugar de Borges en este ‘panteón de héroes’ a través de una comparación de la literatura latinoamericana con la literatura irlandesa.

El ‘Espiralismo’ es un currículo exploratorio y fue inspirado por el Colombiano Orlando Fals Borda. Es un intento de elevar el nivel de conciencia acerca de las realidades del Patrón de Poder Colonial. La lógica de este currículo se basa en la premisa presentada por Edward Said que mantiene que la lucha decolonial sólo puede confrontarse en términos de sus realidades cotidianas en lugar de explicarse como resultado de la ideología académica o como nos dice Eduardo Restrepo de la Universidad Javeriana: el estudio de la decolonialidad debe apartarse de nada más que una cuestión de “prestigio y pasarela académica”.

En última instancia, la posdata conjetura de que los efectos del colonialismo son aún más potentes tanto en niveles conscientes como subconscientes de lo que cualquiera de nosotros podría haber imaginado y sugiere que más estudios de este tema serán claramente necesarios en el futuro.

Capítulo 4 - Una Exploración Intertextual de la Obra de Jorge Luis Borges en Perspectiva de la Conexión Decolonial Entre Irlanda y Latinoamérica

Hacia 1859 el hombre que para el terror y la gloria sería Billy the Kid nació en un conventillo subterráneo de Nueva York. Dicen que lo parió un fatigado vientre irlandés, pero se crió entre negros. En ese caos de catina y de motas gozó el primado que conceden las pecas y una crencha rojiza. Practicaba el orgullo de ser blanco....” (Borges 1995: 68).

In 1859, the man who in terror and in glory would come to be known as Billy the Kid was born in an underground tenement in New York City. They say it was a worn-out Irish womb that bore him, but that he was raised among Negroes. In that rat’s nest of nappy hair and funky sweat, he enjoyed the supremacy provided by his freckles and red hair and he rejoiced in the pride that only comes with being white.... (Dwyer 2017: 70).



Introducción

En *La Nueva Novela Hispanoamericana*, Carlos Fuentes sostiene que la nueva narrativa en la literatura hispanoamericana simplemente no se habría desarrollado sin Jorge Luis Borges quien desafió directamente las restricciones de las opresivas tradiciones literarias latinoamericanas y fue uno de los primeros en identificar que la universalidad de la cultura europea no era más que un mito (Fuentes 1976). Michel Foucault, al igual que Fuentes, admiraba la actitud irreverente de Borges y sus instintos iconoclastas, y más tarde introdujo su libro, *Les mots et les choses*, de la siguiente manera: "Ce livre a son lieu de naissance dans un texte de Borges. Dans le rire qui secoue à sa lecture toutes les familiarités de la pensée ...” (Foucault 1966 :7) (“Este libro nació de un texto de Borges. De la risa que sacude, al leerlo, todo lo familiar al pensamiento...”) (Foucault 2002:1). Las obras de Borges no deben considerarse un elemento central en la historia literaria porque orientan el curso de la novela

latinoamericana hacia el posmodernismo europeo, sino porque éstas representan un enfrentamiento de la modernidad como la única realidad epistemológica válida. Lo que constituye una fuerte conexión entre Borges y los escritores irlandeses no es su afinidad compartida por los modelos literarios modernos, sino su desmantelamiento de esos modelos desde los bordes de la modernidad, desde América del Sur e Irlanda. Borges presentó la primera plantilla literaria que se originó en América Latina, pero que influyó Europa y el resto del mundo. Borges rechazó sistemáticamente una estructura jerárquica que colocó a la literatura europea como la norma para ser asimilada en las periferias. En su lugar, él adoptó una cosmovisión que recuerda la premisa de la teoría contemporánea decolonial cuyo objetivo es y siempre ha sido 'cambiar la geografía de la razón' y descolonizar el conocimiento buscando respuestas más allá de los horizontes provinciales, mientras desafía constantemente la doctrina eurocéntrica tradicional. Puede ser dicho que la obra de Borges pudo muy bien haber inspirado los fundamentos mismos de la teoría decolonial latinoamericana como insinúa el marxista cubano Roberto Fernández Retamar en *Para una teoría de la literatura hispanoamericana*. Sorprendentemente, incluso cuando Borges se acercaba a sus 70 años, su fuerte postura aún brillaba cuando se refirió a "los que creen que el sol y la luna están en Europa" como sigue: "Tierra de desterrados natos es esta, de nostálgicos de lo lejano y lo ajeno: ellos son los gringos de veras, autoríceo o no su sangre, y con ellos no habla mi pluma "(Fernández Retamar 2013:15).

Jorge Luis Borges debería ser reconocido como uno de los primeros escritores latinoamericanos en emplear alusiones literarias y parodias como estrategia para crear un foco distintivo de enunciación política y social que simplemente se negó a fusionarse con la teleología tradicional eurocéntrica. El clamor de críticos como Emir Rodríguez Monegal que vieron a Borges y los escritores latinoamericanos esencialmente en el contexto del posmodernismo europeo será reconsiderado en este capítulo. Monegal parece celebrar el hecho de que la novela hispanoamericana había salido finalmente del provincialismo del siglo XIX hacia la esfera de la cultura universal; sin embargo, en una examinación más cercana, esta cultura universal resultó ser simplemente sinónimo con la cultura occidental. Monegal sostuvo, por ejemplo, que el *Ulises* de Joyce es el modelo central de la nueva

narrativa hispanoamericana y sugiere que las historias de Borges son versiones en miniatura de *Ulises*. De manera similar, Monegal vendría a describir *El Aleph* de Borges como una reducción paródica de la *Divina Comedia* de Dante (Monegal 1976; Monegal 1988). Por el contrario, se podría argumentar que las técnicas alusivas de Jorge Luis Borges nunca han copiado las formas literarias preexistentes, sino que han cuestionado siempre la necesidad de una estructura en absoluto. El columnista irlandés Mark O'Connell describía a Borges así en un artículo en *The New Yorker* en 2013: "To read his stories is to experience the dissolution of all certainty, all assumption about the reliability of your experience of the world" (O'Connell 2013). (Leer sus historias es experimentar la disolución de toda certeza, toda suposición sobre la fiabilidad de su experiencia del mundo). En realidad, el deseo de restaurar y preservar los cimientos de la herencia europea siempre fue lo más lejano en la mente de Borges. Aunque es cierto que Borges admiraba a grandes escritores como Joyce y Dante, sería difícil encontrar un escritor cuya gama de referencias literarias y filosóficas fueran más amplias que la del escritor argentino. Pese a que Borges siempre se mostró escéptico de aquellos que reclamaron la originalidad de sus textos y disfrutó señalar donde los paralelos en la cultura humana se repiten una y otra vez en la literatura, él últimamente produjo algunas de las obras de arte más originales de todos siempre escritas con un humor perspicaz y una visión extraordinaria. De hecho, Borges alteró el curso de la historia literaria en el siglo XX, lo cual es todo un logro para un autor que nunca escribió una creación de ficción de más de 14 páginas.

Parece interesante citar la caracterización de Borges sobre la diferencia entre un europeo y un sudamericano: "el mundo, para el europeo, es un cosmos, en el que cada cual íntimamente corresponde a la función que ejerce; para el argentino es un caos" (Borges 1952). Gabriel García Márquez tendría una visión ligeramente diferente de la realidad latinoamericana en el momento de su Discurso del Premio Nobel en 1982:

Es comprensible que insistan en medirnos con la misma vara con que se miden a sí mismos, sin recordar que los estragos de la vida no son iguales para todos... la interpretación de nuestra realidad con esquemas ajenos solo contribuye a hacernos cada vez más desconocidos, cada vez menos libres, cada vez más solitarios (García Márquez 1982).

Para complicar aún más el asunto del nacionalismo, en una entrevista con el poeta y ganador del Premio Nobel Seamus Heaney, Borges agregó lo siguiente: “Cuando fui a México, me encantó su rica cultura y literatura nativa, pero no tenía nada en común con eso. No pude identificarme con su culto del indio”. Borges añadió que, si bien es importante manejar la cultura europea sin excesiva reverencia, tratar de continuar con las culturas indígenas es simplemente "una afectación o un alarde romántico" (Venegas 2007: 91). Por otra parte, Mario Vargas Llosa, ganador del Premio Nobel por derecho propio, preguntó una vez si los escritores latinoamericanos, que no quieren o no pueden escribir en términos indígenas, podrían reclamar la autonomía cultural y literaria de Europa. La respuesta a esta pregunta parece ser ‘sí’ y podría incluso plantear la hipótesis de que Borges pudo muy bien haber sido quien concedió a Vargas Llosa y a todos los escritores del ‘boom latinoamericano’ los derechos a esta afirmación por medio de las obras de arte indefinibles e iconoclastas que produjo en la primera mitad del siglo XX. Podría incluso conjeturarse que Vargas Llosa pudo haber sentido no sólo la autonomía de Europa, sino también la autonomía de América Latina, así como una especie de sentimiento cósmico y sensación de privilegio y libertad que emanaba del mismo Borges cuando escribió su galardonado libro *El sueño del celta*, una novela histórica sobre un enigmático irlandés llamado Roger Casement. Irónicamente, Borges nunca recibió ningún premio sino sólo desprecio cuando escribió en 1941 sobre otro enigmático irlandés llamado Richard Madden en *El jardín de los senderos que se bifurcan*. En el momento que la Comisión Nacional de Cultura de Argentina evaluó *El jardín de los senderos que se bifurcan* con el fin de otorgar el Premio Nacional de Literatura en 1942, el jurado condenó el trabajo de Borges por no ser ‘suficientemente argentino’. El crítico Enrique Anderson Imbert dijo en ese momento que Borges no es remotamente un crítico o pensador nacional y que su obra mostró una ausencia total de la realidad argentina. (Richardson 2017). Aunque Borges escribió recopilaciones de cuentos y poesías que cambiaron el rostro de la escritura en el continente sudamericano y aunque distinguidos escritores como García Márquez, Fuentes y Vargas Llosa reconocieron su grandeza, Borges nunca ganó el Premio Nobel.

Borges y los irlandeses: El sarcasmo, la parodia y la irreverencia como estrategias decoloniales

A pesar de haber nacido en Argentina de una familia con raíces inglesas, Jorge Luis Borges siempre demostró una fuerte afinidad por los escritores irlandeses, la cual cultivó en la biblioteca de su padre en su casa de Buenos Aires. Fue allí donde se enteró por primera vez de los puntos de vista del filósofo del siglo XVIII, George Berkeley, y a la edad de nueve años, tradujo *El príncipe feliz* de Oscar Wilde, el cual publicó en un diario local. Borges también mostró un interés en *Ulises* de James Joyce y publicó un ensayo sobre Joyce en 1925 que incluía una traducción al español de un extracto del soliloquio de Molly Bloom. Se alegró de la calidad musical y habló de Joyce como un escritor cuya prosa aspira a la condición de la poesía. Los escritos de Borges están rociados con nombres irlandeses y referencias que comienzan con Bill Harrigan (Billy the Kid) y Monk Eastman (alias William Delaney) en *La historia universal de la infamia* a Richard Madden en *El jardín de los senderos que se bifurcan*, Fergus Kilpatrick y James Alexander Nolan en *El tema del traidor y del héroe*, Vincent Moon en *La forma de la espada* y el misterioso padre inglés de Ireneo Funes con el nombre gaélico O'Connor están representados en *Ficciones* y finalmente el pelirrojo Twirl en *El Congreso* quien más tarde murió en 1914 como soldado de infantería en un regimiento irlandés. Lamentablemente, Borges no llegó a conocer Irlanda hasta que tenía 82 años. Él visitó a Dublín en Bloomsday, el 16 de junio de 1982, por invitación al centenario del nacimiento del Joyce. Por ese tiempo, Borges era famoso en todo el mundo por las importantes historias cortas que había escrito, la mayoría de las cuales fueron publicadas en *Ficciones*. En ese momento, estaba casi ciego, pero era todavía capaz de citar pasajes de poesía de memoria en lenguas tan diversas como el francés, el inglés, el anglosajón y el antiguo nórdico. El mismo Borges ciego y anciano, en un poema tributario a Joyce, susurra: “Yo soy los otros. Yo soy todos los que han rescatado tu rigor obstinado. Soy los que no conoces y los que salvas” (Borges 1999: 288, 289). Del mismo modo, Seamus Heaney inventó un encuentro imaginario con Joyce en la Estación *de la Isla* donde el fantasma de Joyce murmura en su oído palabras en voz baja aparentemente análogas de consejo: “The main thing is to write for the joy of it” (Lo principal es escribir por el gozo de hacerlo) (Heaney 1991: 192).

Borges siempre había alentado a los escritores latinoamericanos a seguir el ejemplo de los irlandeses quienes habían convertido el archivo occidental a su propio beneficio. Él admiraba enormemente su innovación, su irreverencia e iconoclasia y se regocijaba en el hecho de que a lo largo de la historia los irlandeses siempre se habían sentido autorizados a recrear libremente el discurso occidental sin ningún sentido de deber o apego al Reino Unido (Borges 1999). De una manera, Borges adoptó un modelo de literatura basada en el ejemplo de la tradición irlandesa. Borges respetaba claramente a toda una serie de escritores irlandeses: el satírico Jonathan Swift y el dramaturgo George Bernard Shaw estaban entre sus favoritos, pero la lista incluía también escritores como Seamus Heaney y Samuel Beckett. Como Borges, Beckett, el autor favorito de Michel Foucault,⁴ era un poliglota distinguido que hablaba un número de idiomas europeos incluyendo inglés, francés, italiano y alemán y tenía un conocimiento de la lectura en español. Incluso una vez Beckett tradujo una antología de poesía compilada por el mexicano Octavio Paz cuya intención era crear una traducción que sería incluso mejor que la obra de arte original en la mejor tradición de Borges en *Pierre Menard, autor del Quijote*. Se incluye la traducción de Beckett (Monterrey Sun) del poema de Alfonso Reyes, *Sol de Monterrey*: “When I went with my stick and bundle from home, to my heart I said: now bear the sun awhile! It is a hoard-unending-that I squander” (“Cuando salí de mi casa, con mi bastón y mi hato, le dije a mi corazón: ¡ya llevas el sol para rato! Es tesoro - y no se acaba; no se me acaba y lo gasto”) (Paz y Beckett 1994: 194)⁵.

⁴ Beckett aparece en el ensayo de Foucault – ¿Qué es un autor? (Foucault 1998).

⁵ El autor de esta tesis al igual que Beckett decidió experimentar con la posición radical que Borges presenta en *Pierre Menard, autor de Quijote* que una traducción de una obra por su propia cuenta puede intervenir y remodelar la historia. En la traducción de la introducción de *El asesino desinteresado Bill Harrigan*, que se encuentra en el epígrafe de este capítulo (Dwyer 2017:78), el autor premedita un delito literario para ganar fama con esta lógica inversa en mente: un traidor/traductor irlandés que se llama Maicol O’Dwyer plantea que la evolución en curso de las palabras poderosas ‘nappy’ y ‘funky’ como parte de la cultura americana moderna podría haber abierto la puerta a una interpretación aún más rica, sutil y superior que el original de Borges. La palabra ‘nappy’ es una referencia peyorativa al cabello de los negros y se dice que es la segunda palabra N después del ‘nigger’. Aunque las dos palabras están fuera de los límites en el discurso público, ‘nappy’ se considera apropiado en este contexto para expresar la profundidad del dolor que connota. La palabra ‘funky’ se remonta al siglo XVIII y al principio se refería específicamente al olor corporal supuestamente peculiar de los negros; sin embargo, como resultado de la conexión de la palabra con el mundo del jazz, llegó a tener la connotación de terrosa y fuerte pero hoy en día, después de un gran recorrido, significa fino e incluso elegante. ¿Puede el presente realmente modificar el pasado como sugirió Borges?

Irónicamente, los caminos divergentes de Beckett y Borges finalmente convergieron en París en 1961 cuando se les otorgó conjuntamente el prestigioso Prix Formentor y, al menos por el momento, Irlanda y Argentina juntas representaron el ápice de la literatura mundial.

El hecho de que los escritores irlandeses fueron vistos por Borges como forasteros capaces de utilizar con éxito el lenguaje del colonizador para expresarse puede habilitar una lectura en clave poscolonial de zonas importante de su obra. Borges se identificó con la realidad colonizador/colonizado desde una perspectiva sudamericana y siempre se consideró a sí mismo como un extraño. Borges creía que el nacionalismo y la literatura eran ‘enemigos naturales’ y rechazaba vehementemente el comentario de críticos de su propio país que afirmaban que no era ‘suficientemente argentino’. Las historias de Borges, especialmente en *Ficciones* en 1944 y *El Aleph* en 1949, fueron a menudo fantasías elaboradas que ciertamente no se referían directamente a Argentina en cuanto a configuración y cultura: historias como *La biblioteca de Babel*, cuento que caracteriza al universo como una inmensa biblioteca en la que hay innumerables libros que consisten en todas las posibles combinaciones de letras del alfabeto, *Las ruinas circulares*, una historia en la que un mago sueña con un ser humano en existencia mientras duerme en un lugar sin rasgos discernibles y *Tlön, Uqbar, Orbis Tertius*, en el que el narrador describe un mundo fundamentalmente diferente donde los objetos materiales no existen, donde no hay límites espaciales reales, sólo los pensamientos de la gente y el tiempo pasando. Posteriormente, a Borges se le negó el Premio Nacional de Literatura en 1942, cuando el jurado juzgó que *El jardín de los senderos que se bifurcan* era una obra exótica y decadente y nada más que un oscuro y arbitrario juego cerebral (Richardson 2017). El autor respondió a tales críticas en una conferencia de 1951 titulada *El escritor argentino y la tradición*, en la que sostenía que los escritores trascienden las limitaciones que les imponen los detalles de su estado-nación individual. Borges sostuvo que los escritores nunca deben intentar resaltar sus orígenes y nunca intentar conscientemente describir las características del lugar donde nacieron. Él concluyó que, si los escritores son honestos, su escritura reflejará inevitablemente su fondo y su cultura, pero sin la afectación o el fingimiento. El argentino citó el caso de escritores judíos e irlandeses y su posición dentro y fuera de la tradición europea cuya ‘diferencia’ les había permitido ser grandes innovadores

en el idioma inglés. Con respecto a la preeminencia de los judíos en la cultura occidental, Borges conjetura que esto no es de ninguna manera debido a la superioridad intelectual del pueblo judío, sino más bien a su capacidad de actuar dentro de una dada cultura, sin sentirse jamás atado a ella con devoción cegadora. Borges nos dice que lo mismo se puede decir de los irlandeses en la cultura inglesa y que no tenemos ninguna razón para concluir que la riqueza de los nombres irlandeses en la literatura y la filosofía británica se debe al predominio racial ya que muchos de estos escritores irlandeses eran en realidad de ascendencia inglesa sin sangre celta como Berkeley, Shaw y Swift. Borges supone que bastaba con sentirse irlandés, sentirse diferente, lo que les permitía ser verdaderos innovadores en la cultura inglesa. Al final de *El escritor argentino y la tradición*, Borges parece estar imaginando el mismo tipo de destino para su propio pueblo:

Creo que los argentinos, los sudamericanos en general, estamos en una situación análoga; Pueden manejar todos los temas europeos, manejarlos sin supersticiones, con una irreverencia que puede tener, y ya tiene, las consecuencias afortunadas (Borges 2012: 164).

El escritor argentino y la tradición fue una reacción directa no sólo a la negación de un premio, sino también a una tumultuosa época de nacionalismo en Argentina en el que se propugnaba la ‘pureza lingüística y racial’ como fundamento de una fuerte nación argentina. De hecho, el historiador David Rock en *Authoritarian Argentina* nos dice que los nacionalistas argentinos siempre se volvieron más poderosos durante tiempos de tensión o ruptura política, en particular durante los once golpes militares en Argentina entre 1930 y 1984 (Rock 1995). La afluencia masiva de inmigrantes a la sociedad argentina a mitad del siglo XX fue vista por muchos como una amenaza social peligrosa que podría conducir a la eventual degeneración de la lengua española. Un rechazo a esta perspectiva nacionalista fue encabezado por Borges, que abrazó la inmigración y trató de articular la ‘falacia del nacionalismo’, que consideraba todavía profundamente arraigada en el pasado colonial argentino. Por ejemplo, en su ensayo *Las alarmas del médico Américo Castro*, Borges deconstruyó con una claridad imperturbable el lamento del historiador Doctor Castro por la ‘corrupción’ de la lengua española en Sudamérica, descubriendo fácilmente la naturaleza

puramente imperialista de la defensa de Castro del español como lingüística universal (Venegas 2007). Aunque en la superficie las historias de Borges parecían estar más allá de todos los apegos locales y un rechazo del nacionalismo argentino *per se*, el genio de Borges fue su habilidad para articular su ‘esencia argentina’ sin limitarse a las realidades específicas de la época y lugar en el que vivió.

Borges, como James Joyce, encontró en el sarcasmo, la parodia y la irreverencia una estrategia política y cultural para imaginar formas alternativas de conceptualizar la creación artística en un mundo poscolonial. La muerte de Kilpatrick en *El tema del traidor y del héroe* y la iluminación del misionario al final del *Informe de Brodie* convierten no sólo en una deconstrucción del orden propio, sino un momento fundacional que rompe el espacio estético que ha permitido la continuidad entre opresores y oprimidos y abre nuevas formas de interacción entre individuos y culturas. Curiosamente, tanto Jorge Luis Borges como James Joyce son escritores que fueron muy seducidos por la magnitud del gran concepto de una ‘verdadera enciclopedia del conocimiento’. Por ejemplo, en el episodio Cíclope de *Ulises*, se introduce un gigantesco catálogo que incluye a muchos héroes irlandeses de la antigüedad junto con una taxonomía mundial de otras figuras históricas, literarias y bíblicas. Sin embargo, lo que inaugura como un principio ordenado pronto se vuelve incontrolable cuando un catálogo que comienza con el héroe mítico irlandés Cúchulainn, de repente incluye el mundo entero. La creación de una enciclopedia basada en leyes ilógicas de categorización es también uno de los temas favoritos de Borges, como se demuestra en *El idioma analítico de John Wilkens*. Por otra parte, al igual que el catálogo de Ulises recoge elementos al azar del universo *ad nauseum*, el sistema numérico disparejo ideado por Ireneo Funes, el gaucho uruguayo de Borges en *Funes el memorioso* (dotado de infinita memoria después de caerse de un caballo), también resulta absurdo como se muestra a continuación:

En lugar de siete mil trece, decía (por ejemplo) Máximo Pérez; En lugar de siete mil catorce, El Ferrocarril; Otros números eran Luis Melián Lafinur, Olimar, azufre, los bastos, la ballena, el gas, la caldera, Napoleón, Agustín de Vedia (Borges 2012: 132).

En muchos sentidos, la memoria infinita de Funes podría incluso considerarse otra versión del cuento más famoso de Borges *El Aleph*, porque al igual que la memoria de Funes, contiene todos los recuerdos posibles simultáneamente. Finalmente, tanto Borges como Joyce concluyen que no existen formas absolutas de razonamiento enfatizando la arbitrariedad de todos los sistemas de conocimiento. Borges sostiene también que no sólo el conocimiento, sino el lenguaje y la literatura no pueden ser explicados por un sistema de razonamiento cronológico (Pellegrini 2008). Borges, de hecho, postula un *modus operandi* casi invertido como se muestra en *Kafka y sus precursores* donde “cada escritor crea a sus precursores.” En efecto, Borges sugiere que los textos no son entidades aisladas y subraya que una obra en particular puede “modificar nuestra concepción del pasado” (Borges 1974: 712). Por lo tanto, los escritores no se leen de forma aislada, sino sólo como parte de un proceso en curso, en el que los nuevos cambios de lo antiguo, el presente altera el pasado y los textos son continuamente reevaluados sobre la base de textos posteriores. Este tipo de búsqueda precursora e intertextual puede verse en un obituario que Borges escribió en 1941, en el momento de la muerte prematura de James Joyce en Zúrich, Suiza que se llama *Fragmento Sobre Joyce*. El obituario parece establecer una red de precursores para su obra en curso *Funes el memorioso* en la que Borges crea sus propios antecedentes para Funes, el personaje principal. En el contexto del obituario del escritor irlandés, Borges describe a Funes como el lector perfecto del *Ulises* de Joyce. Es muy probable que el manuscrito de *Funes el memorioso* estaba bastante avanzado en el momento en que Borges escribió *Fragmento sobre Joyce*, ya que la publicación de ambos textos sólo estaba separada por un año; sin embargo, la fábula de 1942 de Funes fue finalmente limpiada de toda asociación con el obituario de 1941 (Novello-Corvalan 2008). Aunque las relaciones entre Borges y Joyce se tensaron a veces, una reciprocidad mutua y la admiración entre los dos autores es innegable. Uno de los personajes de la *Respiración Artificial* de Ricardo Piglia parece ser correcto cuando argumenta que para Jorge Luis Borges y James Joyce no hay historia teleológica, sino sólo parodias, parodias que abren nuevas perspectivas sobre un futuro por venir (Piglia 2013).

Una mirada intertextual a El tema del traidor y del héroe

En su historia de 1944, *El tema del traidor y del héroe*, Borges parodió el discurso imperial británico y exploró el mito de la superioridad europea que dividió el mundo en ese momento. Borges presenta la historia de Irlanda en términos de ficción como una interesante mezcla de lealtad y traición siempre haciendo hincapié en la dificultad de distinguir entre los dos. Nacido en 1899, la juventud de Borges coincidió con el comienzo del estado irlandés moderno. Aunque no supo los detalles íntimos de la historia de Irlanda, Borges, sin duda, había leído sobre Irlanda en las primeras décadas del siglo XX y entendió claramente la dicotomía: colonizador/colonizado. En un punto, el narrador hace referencia al término memoria apasionada: “Las cosas que dijeron e hicieron perduran en los libros históricos, en la memoria apasionada de Irlanda” (Borges 2012:153). El término ‘memoria apasionada’ refleja las conexiones que se han hecho por visionarios como Borges quienes llegaron a pensar en Irlanda como un lugar de intenso patriotismo y sentimiento nacional feroz. La historia nos permite establecer vínculos entre Borges y escritores irlandeses como Yeats, Joyce y Heaney con respecto a sus puntos de vista sobre la siempre enigmática relación de opresor y oprimido.

El narrador, que puede muy bien ser el propio Borges, primero intenta situar la historia en un contexto geográfico apropiado y nos dice que la acción se lleva a cabo en un país oprimido pero terco: Polonia, Irlanda, Venecia o “algún estado Suramericano” (Borges 2012: 149) y nos informa que la historia es solo un bosquejo que describe una realidad política que podría haber tenido lugar en cualquiera de estos países, todos los cuales comparten un pasado colonial y son intercambiables, pero que para hacer que la historia fuera más fácil de contar, había decidido instalarla en Irlanda. Irónicamente, Irlanda (a diferencia de Polonia, Grecia o Venecia) no logró la independencia política al principio de siglo XIX sino casi un siglo más tarde en 1922. La ubicación anacrónica de la historia en 1824, que representa un siglo de diferencia con respecto a la verdadera rebelión irlandesa, sirve para preparar al lector para una narrativa en la que la fidelidad a los hechos históricos y el realismo estricto nunca serían prioridades. Robin Fiddian en *Post Colonial Borges* presenta la interesante hipótesis de que tal vez incluso Perú y Argentina habían sido considerados como posibles lugares para esta

historia. Fiddian argumenta convincentemente que debajo de la superficie de *El tema del traidor y del héroe* yace una narración sobre la lucha por la independencia de España por los virreinos de Perú y de la región de Río de la Plata en el primer cuarto del siglo XIX. Fiddian sugiere que Borges fue impulsado por la esperanza de inscribir tanto a su nación como a su familia en una gran narrativa igual a la de los estados nacionales modernos como Polonia, Grecia y Venecia. Lo que le da la simetría al argumento de Fiddian es el hecho que el bisabuelo de Borges en su lado materno, Isadoro Suárez, quien nació un siglo antes de Borges, tuvo una ilustre carrera militar que alcanzó su apogeo cuando el coronel Suárez encabezó una acusación de calvario contra los españoles en la Batalla de Junín el 6 de agosto de 1824, haciendo que la elección del autor de 1824 fuera extremadamente contundente y le brinda credibilidad a la afirmación de Fiddian (Fiddian 2017). Borges más tarde elogió a su bisabuelo en un poema llamado *Página para registrador al coronel Suárez en el otro, el mismo* (1964). Desde una perspectiva histórica es importante resaltar que, en esta misma fecha, en lo alto de los Andes, la Batalla de Junín fue de verdad ganada por un ejército de lealistas bajo el mando conjunto de El General Venezolano Simón Bolívar y el General José Sucre de Perú. La batalla de Junín marcó el fin del dominio español y una ruptura con el pasado colonial y preparó el camino para que una serie de naciones emergentes comenzaran con Colombia y Venezuela en el norte y llegando hasta Perú, Chile y Argentina en el sur. Como testimonio de la afirmación de Borges de que su historia era simplemente un bosquejo y pudo haber tenido lugar en cualquier país del mundo dado su amplio contexto filosófico y estructura de historia flexible, más tarde fue adaptado por Bernardo Bertolucci en *The Spider's Stratagem*, con el héroe una luminaria anti-Mussolini en lugar de un nacionalista irlandés (Sweeney 2012).

En la narración, leemos que en 1824 un líder republicano, mientras conspiraba para derrocar el gobierno británico, traiciona a sus propios compatriotas, quienes entonces se dan cuenta que él es un traidor y concluyen que debe ser asesinado por su traición. El héroe romántico, Fergus Kilpatrick, está de acuerdo en que la muerte es claramente el castigo apropiado dado su flagrante traición, pero insiste en que su muerte se organice de tal manera que ayude a promover la causa de la independencia irlandesa. Con la cooperación de sus

coconspiradores, acepta ser asesinado en público, para dar la impresión de que eran las propias autoridades británicas las responsables, garantizando así su martirio. Irónicamente, aunque su fragilidad humana lo llevó a traicionar a sus colegas, las convicciones de Kilpatrick en relación con la causa de la libertad irlandesa están todavía aparentemente intactas. En última instancia, un personaje llamado James Alexander Nolan, un compañero de armas de Kilpatrick, escribe un drama inspirado por el ‘enemigo inglés William Shakespeare’ (Borges 2012: 153). Debido a las limitaciones de tiempo, Nolan plagia partes de *Macbeth* y *Julio César* y se actúan varias escenas durante varios días en la ciudad de Dublín con Kilpatrick finalmente asesinado en un teatro lleno de gente. Cada acto del drama es cuidadosamente coreografiado y cientos de actores son envueltos en la reminiscencia de una producción de festival conocida como *Festspiele*⁶. En el momento en que Kilpatrick es asesinado, pronuncia unas palabras memorables que vendrán a identificar su imagen como la de un patriota valiente con su muerte considerada por el pueblo irlandés como un acto de asesinato por las autoridades británicas. A continuación, se nos informa de que aproximadamente cien años después del asesinato de Fergus Kilpatrick, los detalles de su muerte son reexaminados por su bisnieto, Ryan Kilpatrick, quien, después de examinar detenidamente todas las pruebas disponibles, concluye que su bisabuelo era de hecho un traidor y que su ejecución fue puesta en escena para parecer un asesinato. Ryan, un escritor también, es fácilmente capaz de detectar los elementos de Shakespeare en los acontecimientos y se presta a escribir un informe que revelaría la verdad; sin embargo, al final, él decide guardar el secreto también con el fin de promover la causa revolucionaria. Ryan más tarde publica un libro conmemorativo dedicado a su bisabuelo y su gloriosa rebelión contra el dominio británico. El narrador comenta a lo largo de los eventos inusuales y la relación entre el asesinato de Kilpatrick y su similitud con el asesinato registrado de Julio César. Por ejemplo, la noche antes de la muerte de Julio César, la tercera esposa de César, Calpurnia, tuvo un sueño sobre una torre que había sido destruida. Curiosamente, en la víspera de la muerte de Kilpatrick,

⁶ *Festspiele* es un espectáculo teatral itinerante que tiene sus orígenes en Alemania y Suiza. Requiere miles de actores y vuelve a contar episodios históricos en las mismas ciudades en las que ocurrieron. El narrador de *El tema del traidor y del héroe* nos contó que James Alexander Nolan una vez escribió un manuscrito sobre el tema.

publicaron en todos los periódicos del país que fue quemada al suelo la torre circular de Kilgarvan que pudo parecer un presagio, debido al hecho que Kilpatrick nació en Kilgarvan. Por otra parte, un mendigo, que recuerda al loco mendigo de Macbeth, advierte a Kilpatrick de su inminente muerte también. Últimamente, el narrador reflexiona sobre la situación de la siguiente manera: "que la historia hubiera copiado a la historia ya era suficientemente pasmoso; que la historia copie a la literatura es inconcebible..." (Borges 2012: 151). Este cuento extraordinario de Borges vincula la historia a la historia y viene a cuestionar los fundamentos mismos de la historiografía en sí. Desde este punto de vista, los relatos históricos son meras creaciones literarias con la sugerencia irónica de que las representaciones históricas siempre deben estar bien escritas para calificar como 'historia verdadera'.

El tema del traidor y del héroe también explora la naturaleza cíclica de los acontecimientos en la historia, que es otro sujeto en curso del autor. Esto se hace dentro de la historia misma, así como también en su epígrafe dedicado a W.B. Yeats. Borges, de hecho, reconoce su propio papel como lector del poeta irlandés al incluir el siguiente poema al principio de su relato:⁷

So the Platonic Year whirls out new right and wrong
whirls in the old instead;
all men are dancers and their tread
goes to the barbarous clangour of a gong. (Borges 2012:149)

Así que el año platónico
arremolina llevándose el nuevo bien y mal
se arremolina en lo viejo en vez;
todos los hombres son bailarines y sus huellas
siguen el bárbaro estruendor de un gong.

⁷ Esta cita es del poema clásico de Yeats, *Nineteen Hundred and Nineteen*, incluido en la antología titulada *The Tower* originalmente publicada en 1928.

Dominio del lenguaje y una brillante síntesis de lo abstracto y lo histórico en relación con el nacimiento de la Irlanda independiente de Yeats parece haber sido una fuente continua de inspiración para Borges. Se podría conjeturar también que el poema de Yeats, *Pascua 1916*, pudo haber influido en la composición de *El jardín de senderos que se bifurcan* en la que el año 1916 se hace referencia en el primer párrafo de la historia. Se incluye un extracto de *Pascua 1916*:⁸

For England may
keep faith for all that
is done and said.
We know their dreams;
enough to know
they dreamed and are dead.

Para que Inglaterra mantenga la fe
por todo lo que está hecho y dicho.
Nosotros conocemos sus sueños;
lo suficiente para saber
que soñaron y están muertos.

En *El jardín de senderos que se bifurcan* la ambigüedad inherente a la relación irlandesa/inglesa es nuevamente examinada a través de un personaje llamado Richard Madden, un espía irlandés al servicio del Reino Unido durante la guerra. Madden finalmente arresta al protagonista chino llamado Doctor Yu Tsun, quien, como Madden, es de lealtades culturales mixtas. A pesar de sus orígenes chinos, Yu Tsun está trabajando como un espía para los alemanes. Como aprendemos del narrador, Yu Tsun es un antepasado de Ts'ui Pen, un erudito del siglo XVII, quien había creado una concepción del tiempo muy singular en la

⁸ Durante la semana de Pascua de 1916, una rebelión fallida que desafió al gobierno británico sobre Irlanda fue lanzada en Dublín. La soberanía británica sobre Irlanda permaneció intacta hasta que la Guerra de la Independencia (1919-1921) llevó a Irlanda a ser independiente en 1922. El estado en gran parte protestante de Irlanda del Norte sigue siendo hasta el día de hoy como parte del Reino Unido.

que se creía que todos los resultados eventuales se producían simultáneamente. Ts'ui Pen sostuvo que la flecha del tiempo se bifurca en muchos caminos, de modo que cuando ocurre un solo evento, como una pelea entre dos hombres, todos los resultados posibles juegan al mismo tiempo; así, ambos podrían sobrevivir al conflicto, uno podría matar al otro, o ambos podrían morir. Por lo tanto, tenemos que pensar en el tiempo como una interminable bifurcación en lugar de un solo vuelo de una flecha. Aunque la historia tiene lugar en Gran Bretaña, está llena de alusiones a la cultura china, y abstracciones filosóficas con respecto a la naturaleza del tiempo y la identidad.

Los temas de la lealtad y la traición también se presentan en otra famosa historia de Borges llamada *La forma de la espada* y son claramente una reminiscencia de *El jardín de los senderos que se bifurcan* y *El tema de traidor y del héroe*. *La forma de la espada* atestigua la continua búsqueda de independencia irlandesa cuando el narrador alude al conflicto armado entre hombres y mujeres leales a los nacionalistas irlandeses y las fuerzas británicas que fueron conocidos como 'The Black and Tans.'⁹ *La forma de la espada* es claramente una historia complementaria a *El tema del traidor y del héroe*. El personaje principal, que originalmente se dice que es un inglés, resulta ser un irlandés que viene de Dungarvan en el sur de Irlanda. El irlandés nos cuenta de su participación con una banda de rebeldes durante la Guerra de la Independencia de Irlanda en las ciudades de Connacht y que su banda de rebeldes se unió con un afiliado de Munster llamado John Vincent Moon, que lleva una cicatriz mojosa en forma de media luna desde la sien al pómulo. Al final, sin embargo, Moon no era más que un cobarde que está intelectualmente cautivado por el marxismo revolucionario, pero que en última instancia traiciona a sus compañeros para salvar su propio pellejo. Una recurrente preocupación de Borges con la identidad común de todos los hombres viene a primer plano, así como se refleja en estas palabras: "Me abochornaba ese hombre con miedo, como si yo fuera el cobarde, No Vincent Moon. Lo que hace un hombre es como si lo hicieran todos los hombres" (Borges 2012: 143). Al final, el tema de la traición se magnifica cuando el narrador revela que él es realmente John Vincent Moon: "¿Usted no me

⁹ El término Black and Tan (Negro y Caqui, los colores de sus uniformes) se refiere a una fuerza paramilitar empleada para suprimir la revolución en Irlanda en 1920 y 1921. Aunque fueron contratados para pelear contra el Ejército Republicano Irlandés, se hicieron notorio por sus numerosos ataques sobre la población civil.

cree? Balbuceó - ¿No ve que llevo escrita en la cara la marca de mi infamia? Le he narrado la historia de este modo para que usted la oyera hasta el fin. Yo he denunciado al hombre que me amparó: yo soy Vincent Moon. Ahora desprécieme” (Borges 2012: 145).

El tema del traidor y del héroe también parece deberle mucho a una novela de Liam O'Flaherty llamada *The Informer* (O'Flaherty 1971) que ganó el Premio Memorial James Tait Black en 1925. O'Flaherty nació en 1896 en Inishmore, las Islas Aran, y tenía una vida que coincide con la de Borges. O'Flaherty murió en 1984 solo dos años antes de la muerte de Borges. En la historia, que se desarrolla en Irlanda durante la década de los años 1920, una banda de revolucionarios socialistas y comunistas cometen actos de terrorismo y viven una existencia subterránea dirigida por su comandante Dan Gallagher. Los temas de secreto, violencia y traición prevalecen y se relacionan directamente con *El tema del traidor y del héroe*. El drama gira en torno a un personaje llamado Gypo Nolan cuyo nombre será reciclado más tarde por Borges como James Alexander Nolan. *The Informer* fue luego convertido en una película por el famoso director de Hollywood John Ford en 1935. Borges escribió una reseña de la película que fue publicada en Buenos Aires poco después del lanzamiento de la película. Curiosamente, *The Informer* parece haber resonado en todo el mundo contemporáneo, no solo en Estados Unidos, sino también en una Europa devastada por la guerra y en Argentina, donde el clima político había empeorado. Cuando Borges comenzó a escribir *El tema del traidor y del héroe* durante la segunda mitad de 1943, el ambiente en Argentina pudo haber estado en su mente. En junio de 1943, ocurrió un golpe militar en Argentina que fue concebido por un grupo de jóvenes oficiales del ejército que eran nacionalistas en ideología. Edwin Williamson en *Borges: A Life* (2005) revela cómo estos nuevos líderes pronto demostraron sus inclinaciones nacionalistas, especialmente en el ámbito cultural y advocaron por la pureza del idioma castellano, emitiendo un decreto condenando a artistas e intelectuales argentinos que mostraron un interés insuficiente en temas históricos. En solo cuestión de un mes, Borges comenzaría a trabajar en *el tema del traidor y del héroe* en el que uno en retrospectiva puede ver sin estirarse demasiado su desafío a las demandas nacionalistas de la junta gobernante, escrito, como no, en la típica moda borgesiana (Williamson 2005).

Podemos ver en *El tema del traidor y del héroe* como el héroe/traidor siempre es capaz de parodiar la cultura del opresor. Esta paradoja se aplica no sólo a Fergus Kilpatrick, sino también a James Alexander Nolan cuando el bisnieto Ryan de Kilpatrick descubre que Nolan había traducido al irlandés todos los principales dramas de Shakespeare. Irónicamente, su trabajo como traductor lo califica de traidor, dada la relación entre dos culturas históricamente opuestas, como diría el conocido adagio italiano: *traduttore/traditore*. Las traducciones transgresivas de Nolan de Shakespeare son simplemente una parodia del dramaturgo inglés cuya intención es liberar en su propio lenguaje, ‘el lenguaje puro’, que está bajo el hechizo de otro. En *Peau noire, masques blancs*, Frantz Fanon aborda también el tema del ‘lenguaje puro’ e ilustra su extraordinario poder explícito e implícito presentando primero en la caracterización de Paul Valéry de la esencia del lenguaje: "Le dieu dans la chaire égaré" (El Dios extraviado de la carne) (Fanon 1952:37). Fanon continúa explicando el dilema existencial de toda la gente colonizada de la siguiente manera: "... c'est a dire tout peuple au sein de quel a pris naissance un complexe d'infériorité, du fait de la mise au tombeau de l'originalité culturel locale" (... es decir, todo pueblo en lo que haya surgido un complejo de inferioridad debido al robo de la originalidad cultural local) (Fanon 1952 :37,38). El Martinico también cita una descripción de Léon Damas (Hoquet, Pigmentos) de una madre que amonesta a sus hijos por hablar criollo en lugar de francés en casa cuando ella misma ni siquiera habla francés: "taisez --- vous vous ai ai - je te dit qu'il vous Fallait parler français - Le français de France, Le français français" (Cállate, te he dicho que tiene que hablar francés, el francés de Francia, el Francés, Francés) (Fanon 1952: 39). En *A portrait of an artista as a young man*, el alter-ego de James Joyce, Stephen Dedalus, hace este mismo punto exacto con fuerza inusual cuando él confronta al director de estudios ingleses en la universidad de Dublín:

The language in which we are speaking is his before it is mine. How different are the words 'home', 'Christ', 'ale', 'master', on his lips and on mine! I cannot speak or write these words without unrest of spirit. His language, so familiar and so foreign, will always be for me an acquired speech. I have not

made or accepted its words. My voice holds them at bay. My soul frets in the shadow of his language (Joyce 1964:189).

El idioma en el cual estamos hablando es suyo antes de que sea mío. ¡Cuán diferentes son las palabras ‘hogar’, ‘Cristo’, ‘ale’, ‘amo’, ¡en sus labios y en los míos! No puedo pronunciar ni escribir estas palabras sin agitar el espíritu. Su idioma, tan familiar y tan extraño, siempre será para mí un lenguaje adquirido. No he hecho aceptado sus palabras. Mi voz las mantiene a raya. Mi alma se angustia en la sombra de su lenguaje.

Las traducciones de Nolan están dirigidas a interrumpir la lógica del orden colonial y mostrar cuán fácilmente los oprimidos pueden expropiar la cultura del opresor y marcar las limitaciones de su cultura hegemónica. Tanto el martirio de Kilpatrick como las traducciones de Nolan se utilizan para lograr la autodeterminación cultural y política de Irlanda y para abolir la dominación colonial evitando la síntesis entre el colonizador y el colonizado a toda costa. El martirio de Kilpatrick y las traducciones de Nolan están diseñadas con el único propósito de interrumpir la cultura dominante creando siempre distancia, negando todas las conexiones culturales y reintroduciendo a cada paso su propio discurso históricamente marginado. La narración ficticia de Borges con respecto a esto podría incluso ser leída como una especie de aprecio por la irreverencia que el argentino pudo haber querido que los sudamericanos en general asumieran con relación a la cultura de Europa. En *El escritor argentino y la tradición*, Borges sostiene que las tradiciones nacionales y las diferencias étnicas no deberían participar en la determinación de lo que constituye la literatura de un país individual, rasgo que Borges obviamente reconoció en la literatura irlandesa. La parodia de Shakespeare de Nolan puede leerse como una ilustración de un tipo de irreverencia que es mucho más complicada que el simple folklorismo que formó la base del nacionalismo que Borges condenó abiertamente en *El escritor argentino y la tradición*. Este tipo de irreverencia es más profundo porque no sólo resiste a la cultura dominante, sino que desmantela el terreno muy estético en el que se encuentra. La discontinuidad causada por este desmantelamiento tanto de la cultura como de la política es para Borges el único lugar lógico de la enunciación y puede ser interpretado en clave decolonial. Esta obsesión irlandesa con la deconstrucción

cultural y la reafirmación de su discurso anteriormente marginado es evidente también en un poema de Seamus Heaney llamado *Bog Oak* publicado por primera vez en *Wintering Out* (1972). Un ‘bog oak’ es un árbol que ha sido momificado de forma natural en una turbera y permanentemente conservado de la decadencia a veces por miles de años. El fuerte deseo de Heaney de anclar su poesía en el antiguo paisaje pre-romano de su país, una historia mucho antes de la conquista anglosajona se presenta en su exploración de los tesoros prehistóricos encontrados en los pantanos de la edad de hierro:

A carter’s trophy split for rafters, a cobwebbed, black, long seasoned rib under the first thatch, I might tarry with the moustached dead, the creel-fillers, or eavesdrop on their hopeless wisdom as a blow-down of smoke struggles over the half-door and mizzling rain blurs the far end of the cart track. The softening ruts lead back to no ‘oak groves’, no cutters of mistletoe in the green clearings. Perhaps I just make out Edmund Spenser, dreaming sunlight, encroached upon by geniuses who creep out of every corner of the woodes and glennes towards watercress and carrion (Heaney 1988: 92).

El trofeo del carretero dividido por vigas, un cuerpo largo y negro, cubierto de telarañas, debajo la primera paja, aquí podría aletargar con los muertos bigotudos, sus cestas inglesas siempre llenas o husmear en su sabiduría desesperada mientras un soplo de humo empuja sobre la media puerta y la llovizna empaña el extremo lejano del camino de las carretas. Los surcos blanditos del sendero no conducen a ningún robledal y no hay tampoco cortadores de muérdago en los claros verdeantes. Tal vez invento a Edmund Spenser, soñando con el sol, atravesado por genios hambrientos que se arrastran desde cada recoveco de los bosques y cañadas hacia berro y carroña.¹⁰

¹⁰ Este poema fue traducido por el autor en consulta con la Profesora Emilse González Pérez de La Universidad del Atlántico en Barranquilla, Colombia.

Los restos físicos del pasado colonial de Irlanda recuerdan claramente a las personas que ocuparon ese tiempo. Estos incluyen hombres como Sir Edmund Spenser que es mejor conocido no sólo por su poema épico *Faerie Queene* que glorifica la Monarquía Tudor de Inglaterra, sino también por un folleto inflamatorio titulado *A View on the Present State of Ireland* escrito en 1596 en el que él llamó por la exterminación de “Una raza bárbara y degenerativa” y concluyó que todos los restos de la cultura y el idioma irlandés deberían ser destruidos (Calder 1981: 36). La desaparición de Heaney de “Edmund Spenser, soñando con el sol” a los márgenes, y la reubicación en el centro de “genios hambrientos que se arrastran desde cada recoveco de los bosques y cañadas” valora un nuevo discurso y se convierte en instrumento afilado de construcción de identidad. A diferencia del bog oak, el narrador está totalmente separado de los anglosajones que alguna vez ocuparon su tierra natal. En lugar de ser capaces de compartir un camino histórico común, el narrador se coloca a sí mismo como un forastero que sólo desea “husmear en su sabiduría desesperada”. En realidad, esta dicotomía irlandesa/inglesa es, en muchos aspectos, una reminiscencia de la caracterización de Fanon de que el hombre negro tiene dos personas separadas: una cara para sus compañeros ‘negros’ y otra para el ‘blanco’ (Fanon 1952). Curiosamente, el compañero de Fanon, el martinico Aimé Césaire, había contemplado esta misma dicotomía también en *Discours sur le colonialisme* : “je vois ce la colonisation a détruit : les admirables civilisations indiennes et que ni Deterging, ni Royal Dutch, ni Standard Oil ne me consoleront Jamais des Aztèques ni des Incas” (veo claramente lo que la colonización ha destruido: las admirables civilizaciones de los aztecas y de los incas, de las que ni Deterding, ni la Royal Dutch, ni la Standard Oil me consolaran jamás) (Césaire 1955 : 23). Desde este punto de vista, la resistencia colonial sólo puede emerger como una constante deconstrucción del modelo colonial, un modelo cuyo estatus de universal debe ser constantemente cuestionado.

Podemos ver también esta nueva esperanza de ‘auto-constitución’ en el mito irlandés del *Cerdo Negro*, en el que James Joyce teje nuevas posibilidades en el espacio vacío dejado por el dilema colonial. Las tradiciones que rodean *El Valle del Cerdo Negro* son retratadas por el autor en su clásica novela *Finnegan’s Wake* y ofrecen una metáfora perfecta para estos tipos de representaciones duales en las que el valle literalmente marca, según el mito, el sitio

de la batalla del fin del mundo. Aunque Joyce toma claramente la oportunidad de satirizar los poetas renovadores de la época y sus compilaciones elevadas y épicas, la interpretación que hace Joyce funciona en su esencia como una poderosa parodia del discurso imperial. Sus palabras y frases simples se burlan de las construcciones coloniales y, al mismo tiempo, ofrecen una alternativa muy interesante a la mera mística de ‘ser irlandés’. En muchos sentidos, *Finnegan’s Wake* refleja la crítica de Fanon a los intelectuales caribeños tentados no sólo por las formas imperiales, sino también por el exotismo de su propia cultura. (Yoon 2014). Stuart Hall, en términos más académicos, simplemente llamaría actos creativos como *Finnegan’s Wake* “articulations of identity freed from postcolonial discourse” (articulaciones de identidad liberadas del discurso poscolonial) (Hall 1989: 224). El uso de Joyce de la comedia derriba un mundo y sus afirmaciones construyen otro. Este proceso es común en todas las culturas y sociedades que salen de la era colonial. El novelista cubano Antonio Benítez Rojo entendió este concepto también cuando introdujo la metáfora del carnaval antillano como una forma de resistencia y renacimiento. En su base, el carnaval representa para Benítez Rojo una suspensión temporal del control colonial y un lugar para exponer las máscaras de aquellos que están en el poder y revelar sus motivos para mantener su dominio a cualquier precio (Benítez Rojo 1996). Así como Joyce desinfla satíricamente una hegemonía agresiva, las interpretaciones teatrales, actuaciones cómicas y mofas burlonas del carnaval representan una síntesis cultural que de alguna manera unifica "lo que no puede de otra manera ser unificado"(McKenna 2009: 8). En efecto, el estilo de *Finnegan’s Wake* marca un cambio narrativo muy profundo en el que Joyce reubica los marginados al centro del discurso entrelazándolos en los vacíos dejados por las potencias colonizadoras.

Aunque Borges minimiza su decisión de utilizar a Irlanda como sede de *El tema del traidor y del héroe* y, como afirma Fiddian, puede ser que haya usado su historia sobre Irlanda como un tributo codificado a su bisabuelo, su elección de Fergus Kilpatrick y James Alexander Nolan como héroes/traidores puede ser vista como una parodia del colonialismo mundial. El comienzo del siglo XX fue testigo del surgimiento de una marca de nacionalismo cultural irlandés cuya intención era revivir la cultura irlandesa como una forma de resistencia última. Este ‘avivamiento cultural’ alcanzó su punto máximo después de la gran hambruna

(1845-1852), cuando la disecación de la población campesina casi erradicó la lengua irlandesa (Donnelly 2008). Para resistir la asimilación, revivalistas como Patrick Pearse y Michael Connolly participaron en una intensa campaña para reactivar la lengua y cultura irlandesa nativa. En mayo de 1916, después de haber liderado la rebelión ‘Easter Rising’ sin éxito, tanto Pearse como Connolly fueron ejecutados junto con otros 14 rebeldes irlandeses. Roger Casement fue ahorcado el 3 de agosto del mismo año por su participación e en el ‘Easter Rising’ llevando el total ejecutado a 17. A Casement le fue otorgado el título de caballero por el rey Jorge V después de haber ganado aclamación internacional por exponer los horrores del colonialismo en el Congo y en Sur América. Su historia está representada en la novela histórica *El sueño de celta* de Mario Vargas Llosa (2010).

David Lloyd ha notado que este deseo de encontrar una esencia nacional en su pasado irlandés fue diseñado específicamente para combatir la influencia homogeneizadora de la ‘anglicización’. Aunque originalmente fue un movimiento cultural, el Renacimiento Irlandés pronto se volvió político y sus miembros comenzaron a hablar abiertamente sobre su independencia de Gran Bretaña. El erudito irlandés Declan Kiberd lo describiría así: “Ireland became not-England, an apophatic construction which was as teasing to the mind as the notion of a horse as a wheelless car” (Irlanda se convirtió en no-Inglaterra, una construcción apofática que fue tan burlona para la mente como la noción de un caballo como un automóvil sin ruedas) (Kiberd 1996: 151). La promesa de la modernidad se transfirió así de una empresa constructora de imperios a un proceso de construcción de la nación irlandesa. Los efectos del mito de la superioridad británica, el mismo mito que dividía el mundo entre ‘nosotros’ y los ‘otros’, ahora serían desafiados en cada coyuntura. En cierto sentido, ‘el renacimiento’ de Ryan de su abuelo irlandés refuerza las nociones de la integridad cultural y la traición de Kilpatrick en última instancia desencadena la revolución. La parodia lingüística de Shakespeare por Nolan, lejos de constituir un tributo al esplendor imperial, se convierte en una fisura que literalmente se convierte en una oportunidad política. Los creadores de una conciencia irlandesa nacional no son héroes, sino un traidor y un traductor. Como en *Tlön, Uqbar, Orbis Tertius*, la conclusión de *El tema del traidor y del héroe* ofrece pocas esperanzas para aquellos que intentan tomar una posición en contra de las ideologías

nacionalistas que suprimen la libertad. No obstante, en el lado positivo, Borges arregla todo para exponer los usos indebidos de la historia y la lengua y comprueba que la historia debe ser escrita muy bien para calificar como ‘la verdadera historia’ y desenmascara los peligros del fascismo sin perder nunca su compromiso con La Verdad y El Derecho. Todo un logro para una historia corta de solo seis páginas escrita en 1944 cuando el mundo estaba en guerra.

El Informe de Brodie explora la tortuosa historia colonial del género humano

El Informe de Brodie, tiene lugar al comienzo de la dinastía de la reina Victoria, quien se convirtió en monarca del Reino Unido e Irlanda en junio de 1837. El personaje principal es David Brodie, un misionero escocés, que supuestamente había predicado el cristianismo en África Central y más tarde en las junglas de Brasil. Al final, Brodie presenta a la reina un documento que se asemeja a un informe etnográfico sobre el orden social de una tribu africana llamada los *Mlch*, este incluye información específica sobre sus costumbres, sistema de gobierno, religión e idioma. Al principio, la intención de Brodie es producir un documento al servicio del Imperio Británico que proporcione una herramienta útil que pueda transmitir datos cuantitativos sobre una tribu salvaje de la selva; sin embargo, su posición se suaviza con el tiempo cuando comienza a ver a los *Mlch* más como iguales que como subordinados: "Los Yahoos (Los *Mlch*), bien lo sé, son un pueblo bárbaro, quizá el pueblo más bárbaro del orbe, pero sería una injusticia olvidar ciertos rasgos que los redimen" (Borges 1989: 456). Sorprendentemente, el informe de Brodie presenta un sesgo inesperado al final cuando Brodie redirige el discurso sobre la civilización y la barbarie en el continente africano contra el Imperio de la Reina Victoria, que él parecía haber representado a lo largo de su informe. Escribiendo desde la seguridad de su casa en Glasgow, Brodie experimenta una epifanía en la que no puede olvidar el efecto inquietante de su viaje a la tierra de los *Mlch*, a quien ahora describe como seres sombríos “que me cercan aun” (Borges 1989: 454). Brodie completa su informe al concluir que los *Mlch* no deberían ser confinados a tierras extranjeras más allá de los límites de la civilización, sino más bien deben ser considerados como ciudadanos plenos del Imperio.

En el prólogo de *El Informe de Brodie*, Borges presenta su libro con un reconocimiento a su precursor número uno, *Gulliver's Travels*, del autor irlandés Jonathon Swift, al señalar que su colección de historias es simplemente un texto "que manifiestamente procede del último viaje emprendido por Lemuel Gulliver" (Borges 1989: 399-400). Las similitudes entre *El Informe de Brodie* y *Gulliver's Travels* son claramente más que una coincidencia. Lemuel Gulliver y David Brodie viajan a tierras extranjeras, son nativos de las Islas Británicas, han experimentado gran peligro y violencia, y ambos protagonistas terminan debiendo sus vidas a ciudadanos portugueses: el Padre Fernandes en el caso de Brodie y Pedro de Méndez en el caso de Gulliver. Además, al regresar a sus propios países, Inglaterra y Escocia, los dos hombres escriben sobre sus experiencias. Lo más importante a entender es que los cuentos imaginarios de Jonathon Swift y Jorge Luis Borges, como Huckleberry Finn de Mark Twain, se elevan más allá de la ficción simple o de juegos infantiles literarios para enfrentar problemas de gran alcance de racismo y moralidad.

Los prejuicios presbiterianos de David Brodie son claramente evidentes desde el comienzo, como lo demuestra en sus intentos por describir el lenguaje de los *Mlch*, que luego incluiría en su informe etnográfico: "Para que mis lectores no olviden la naturaleza bestial y porque una precisa transliteración es casi imposible, dada la ausencia de vocales en su áspero lenguaje, los llamaré Yahoos" (Borges 1989: 451). Para cualquiera que esté familiarizado con *Gulliver's Travels*, los Yahoos eran seres bestiales que llegaron a representar el materialismo y el elitismo ignorante que Swift parodió en todo momento. La estrategia literaria de Borges como cambiar nombres es claramente diseñada para simbolizar la cruda realidad de la apropiación colonial, ya que el cambio de nombre clasifica a los *Mlch* como seres subhumanos a los que solo se les permitiría entrar en la 'historia verdadera' cuando se publicara el testimonio etnográfico de Brodie. Desde una perspectiva poscolonial, el cambio de nombre de los *Mlch* tiene un corolario perfecto en la historia de las Américas. Hispaniola, Nueva Granada y Nueva España eran simplemente etiquetas arbitrarias que de alguna manera habían legitimado tomar posesión de las tierras y sus habitantes que en todos los casos ya existían desde siglos antes del descubrimiento de los exploradores españoles a partir de 1492. Desafortunadamente, el ingenuo misionero escocés parece ignorar que el cambio de nombre

de los Mlch a Yahoos es un acto de violencia y una apropiación colonial que había sido parte de la colonización española desde el principio. No cabe duda de que Swift *vis à vis* Gulliver tenía en mente la historia de la conquista española cuando intentó disuadir a la Corona Británica de tomar posesión de las tierras que descubrió: “I doubt, whether our Conquests in the Countries I treat of, would be as easy as those of Fernando Cortez (sic) over the naked *Americans*” (Dudo que nuestras conquistas en los países que refiero sean tan fáciles como las de *Fernando Cortez* (sic) sobre los *Americanos* desnudos) (Swift 1986: 301). En contexto, la referencia obvia a Hernán Cortés sirve para establecer un estándar para evaluar la facilidad o dificultad de una conquista que Gulliver no quería que el Reino Unido asumiera. Dar a un país un nuevo nombre, cometer actos de genocidio y enviar ‘indios’ a comparecer ante la corte de Fernando e Isabela se presentan en una narración que sintetiza las peores prácticas coloniales:

For instance, a crew of Pirates are driven by a storm they know not whither; at length a boy discovers land from the top mast; they go on shore to rob and plunder; they see an harmless people, are entertained with kindness, they give the country a new name, they take formal possession of it for the king, they set up a rotten plank or a stone for a memorial, they murder two or three dozen of the natives, bring away a couple more by force for a sample, returned home, and get their pardon. Here commences a new dominion acquired with a title by divine right (Swift 1986: 302).

Por ejemplo, una tripulación de piratas que no conoce su rumbo es impulsada por una tormenta; al fin, un joven descubre la tierra desde el mástil superior; van a la orilla para robar y saquear; ven a un pueblo inofensivo, se entretienen con amabilidad, le dan un nombre nuevo al país, lo toman formalmente para el rey, establecen un tablón podrido o una piedra para un monumento, asesinan a dos o tres docenas de nativos, traen un par más a la fuerza para una muestra, regresan a casa y obtienen su perdón. Aquí comienza un nuevo dominio adquirido con un título por derecho divino.

Todos los eventos nombrados en la narrativa de Gulliver coinciden con el testimonio jurado de súbditos españoles, incluyendo a Bartolomé de Las Casas, fraile dominico del siglo XVI y obispo católico el cual había producido un texto fundamental, una literatura de conciencia, basado en su experiencia de primera mano en el nuevo mundo. De Las Casas, de hecho, ha sido alabado como el padre fundador del anticolonialismo europeo. (Young 2016). En su libro, *Brevísima relación de la destrucción de las indias* escrito en 1552, de Las Casas denuncia los numerosos abusos cometidos por los colonizadores españoles contra los indios mientras los caracteriza siempre como víctimas pacíficas y gentil de las peores atrocidades jamás conocidas por la humanidad. La única intención de de Las Casas era evitar "las acciones nefastas" (de Las Casas 1999: 72) de aventureros inescrupulosos y proteger "aquellas infinitas muchedumbres de ánimas redimidas por la sangre de Jesucristo" para que "conozcan a su creador y se salven" (de Las Casas 1999: 174). Su objetivo era llevar la situación a la atención de una figura de autoridad que en su caso era el Príncipe Felipe, "el muy alto y muy poderoso señor el príncipe de las Españas don Felipe, nuestro Señor" (de Las Casas 2004: 5), quien podría transmitir sus preocupaciones a Carlos V, el Santo Emperador Romano de España, quien de Las Casas esperaba que interviniera y evitara que los aventureros explotaran a los indios. Desafortunadamente, viviendo en las colonias españolas en ese momento, de Las Casas tuvo que ser muy cuidadoso en sus denuncias para evitar la ira del Emperador español y sus emisarios los cuales ejercían un enorme poder y podían tomar represalias fácilmente si sentían que las historias publicadas por de Las Casa iban más allá de los límites de la corrección política de la época.

Aunque siempre es importante establecer una distinción entre de Las Casas, que fue un verdadero autor y misionero, y Brodie, un personaje de ficción inventado por Borges, las similitudes entre los dos textos son sorprendentes. Desde una perspectiva histórica, la representación de de Las Casas del colonialismo español introduce la primera etapa de un sistema de dominación mundial que fue teorizado inicialmente por el erudito Immanuel Wallenstein (1992) cuya teoría dividió la larga historia del colonialismo en dos partes. La evocación de Brodie, de hecho, epitomiza la segunda fase de esta teoría encarnada por la expansión europea la cual alcanzó su cenit en el siglo XIX. Como misioneros, de Las Casas

y Brodie llegan a simbolizar tanto los ideales y morales de la iglesia, así como sus debilidades y dilemas institucionales. Otro paralelo interesante también podría hacerse con Roger Casement, el personaje principal de *El sueño del celta* (2010) de Mario Vargas Llosa. Aunque Casement no fue un misionero, él también presentó un informe al Imperio Británico sobre las atrocidades que habían tenido lugar tanto en África como en América del Sur. En su libro *El sueño del celta* Vargas Llosa narra los esfuerzos de Roger Casement por denunciar los abusos y maltratos inhumanos que sufrían los nativos del Congo Belga bajo el mandato del Rey Leopoldo II, los indígenas de la selva del Putumayo en la frontera entre Perú y Colombia y también lo que había pasado en los pueblos originales de Irlanda, Norte y Sur. *El sueño del celta* es una novela histórica en la que sus personajes no son creados o inventados por el novelista, como Borges hizo en *El Informe de Brodie*, sino sacados de la realidad en este caso lo que corresponde al lapso de tiempo transcurrido entre 1903 y 1916. Roger Casement es considerado uno de los primeros occidentales (después de de Las Casas) que tuvo conciencia de las injusticias y arbitrariedades que cometían las potencias europeas: la esclavización, la tortura y el genocidio a plena vista, todo ello motivado por la feroz codicia de compañías mercantiles que habían sobornado y corrompido todas las estructuras sociales, políticas y administrativas de sus respectivos países. Casement, a diferencia de de Las Casas y Brodie, le fue otorgado el título de caballero por Jorge V por escribir su informe y fue aclamado internacionalmente; sin embargo, Casement finalmente fue ahorcado poco después por el mismo gobierno inglés debido a su papel de rebelde en 'The Easter Rising' of 1916. La novela De Vargas Llosa revela la perversidad de la que es capaz el ser humano y da testimonio de la lucha del hombre por la libertad, valorizando esta lucha como el más grande y eterno mito universal de nuestra especie. Mario Vagas Llosa ayudó a definir y a identificar el 'boom latinoamericano' junto con una nueva generación de escritores como Gabriel García Márquez y Carlos Fuentes los cuales son considerados todos admiradores de Borges. Las obras narrativas de Vargas Llosa se caracterizan por la importancia de la experimentación técnica y es valorado como un maestro de la composición novelística. Vargas Llosa, al igual que Borges, respetaba siempre a los escritores irlandeses lo que puede ver claramente en su tributo a W.B. Yeats al comienzo del epílogo de *El sueño del celta*:

I say that Roger Casement
did what he had to do.
He died upon the gallows,
but that is nothing new (Vargas Llosa 2010: 447).

Digo que Rodger Casement
hizo lo que tenía que hacer.
Murió en la horca,
pero eso no es nada nuevo.

Es interesante observar el profundo entendimiento de Vargas Llosa sobre la antigua historia colonial del ser humano (que comenzó mucho antes de la llegada de los españoles en 1492) lo cual se revela al final de su novela al describir el sitio de sepultura de Roger Casement, no muy lejos de la prisión inglesa donde fue ahorcado el 3 de agosto de 1916:

El montón de tierra informe que fue su sepultura era contiguo al Roman Way, la trocha por la cual al comenzar el primer milenio de nuestra era entraron las legiones romanas a civilizar ese perdido rincón de Europa que sería más tarde Inglaterra (Vargas Llosa 2010: 448).

Al volver a *El Informe de Brodie*, somos ahora totalmente conscientes de que nuestro misionero escocés difiere de sus predecesores españoles solo por el grado de hipocresía y la degradación que demuestra. De hecho, el salvajismo y el barbarismo son preocupaciones explícitas de Brodie desde el comienzo de su reporte cuando describe lo que podrían hacer los Mlch si encontrarán a un niño que poseyera la sabiduría para convertirse en su rey: “Le mutilan le queman los ojos y le cortan las manos y los pies, para que el mundo no lo distraiga de la sabiduría” (Borges 1989: 452). Borges parece estar explorando, como Vargas Llosa, el mito universal de la civilización versus la barbarie que le había atraído desde que inicialmente estudió el aporte de Domingo F. Sarmiento y Esteban Echeverría años antes lo cual está lleno de temas sangrientos, oscuros y bárbaros de la historia colonial y poscolonial de Argentina. Quizás Brodie está expresando los propios temores arquetípicos de Borges sobre el

salvajismo de la humanidad, mientras escribe su informe desde su casa en Glasgow: “He referido mi estadía entre los Yahoos (los Mlch), pero no su horror esencial, que nunca me deja del todo y que me visita en mis sueños” (Borges 1989: 456).

La conexión intertextual entre *El Informe de Brodie* y *Beyond the Pale* de Rudyard Kipling, de la colección *Plain Tales from the Hills* (1888), es también relevante con respecto al tema de la barbarie. *Beyond the Pale* es una historia espeluznante sobre la mutilación sancionada de una viuda india nativa de 15 años llamada Bisesa, quien tiene sus manos cortadas en las muñecas por su tío después de que descubre que ella había dormido con un inglés blanco llamado Christopher Trejago. Irónicamente, Bisesa parece haber sido sacrificada en fría indiferencia por las lecciones de amor y buena voluntad predicadas por esos mismos misioneros que se habían ido a ultramar a predicar el evangelio y contratar nuevos seguidores para Jesús Cristo. *Beyond the Pale* parece ser una advertencia a los hombres blancos contra la transgresión a los límites de “caste, race and breed” (casta, raza y progenie). Las acciones de Trejago, según el narrador: “willfully stepped beyond the safe limits of decent everyday society and paid for it heavily” (deliberadamente caminaban más allá de los límites de una sociedad decente y normal y el pagó por ello fuertemente) (Kipling 1990: 162). Por coincidencia, el corte de las manos es también una de las diversas formas de mutilación a las que está sometido el rey de los Mlch. El tema del derramamiento de sangre y la barbarie contenido en las dos historias sugiere una sensación de fascinación con el tema y su relación con la historia poscolonial para ambos autores. En muchos sentidos, la iluminación de Brodie al final de su informe con respecto al bien inherente de todas las criaturas de nuestro orbe es el contrapunto perfecto al autoengaño incesante practicada por los sirvientes del imperio en todos los cuentos de Kipling. La analogía entre Borges y Kipling podría extenderse para incluir *Kim*, el trabajo más importante del autor anglo-indio, publicado en 1901. En *Culture and Imperialism* (1994), el erudito palestino-americano Edward Said discute el papel de Colonial Creighton en la educación del niño Kim y hace un comentario que parece resonar con *El Informe de Brodie* ya que Creighton es un etnógrafo y agente del gobierno británico como es Brodie, el etnógrafo e informante en la historia de

Borges. La referencia de Said de *Tristes Tropiques* (Lévi Strauss 1955) es particularmente potente al respecto:

Of all the modern social sciences, anthropology is the one historically most closely tied to colonialism, since it was often the case that that anthropologists and ethnologists advised colonial rulers on the manners and mores of the native people. (Claude Lévi Strauss's allusion to anthropology as 'the handmaiden of colonialism' recognizes this) (Said 1994: 152).

De todas las ciencias sociales modernas, la antropología es la que históricamente estuvo más estrechamente ligada al colonialismo, ya que a menudo los antropólogos y etnólogos aconsejaban a los gobernantes coloniales sobre las costumbres y tradiciones de los pueblos nativos. (La alusión de Claude Lévi Strauss a la antropología como 'la doncella del colonialismo' reconoce esto).

Podría decirse que Brodie es tanto como una 'doncella' como Colonial Creighton desde que Brodie sirvió a los intereses imperiales en África y América del Sur con el mismo entusiasmo que Colonial Creighton lo hizo en la India de Kipling. Said continúa explicando que para Kipling: 'Un Sahib es un Sahib', y en la mente del anglo-indio nada podría cambiar los principios centrales de la diferencia racial. Kipling ni siquiera cuestionaría el derecho del Reino Unido a gobernar la India más de lo que habría argumentado en contra de la existencia misma de las Montañas de los Himalayas. Aunque Borges era muy consciente del 'gran amor' de Kipling por el Imperio Británico (un amor que no compartió para su propio hogar ancestral, España), él rechazó consecuentemente las críticas a Kipling que están basadas en la hostilidad hacia sus opiniones políticas: "es una injusticia juzgar (lo) por sus opiniones sobre el Imperio Británico". De hecho, Borges se mantuvo firme a la creencia que "Kipling

es uno de los escritores más geniales que ha dado la literatura a mundo” (Alifano 1981: 12).¹¹

El poeta irlandés Seamus Heaney, como Borges, Vargas Llosa, Kipling and Jonathon Swift pasó toda la vida persiguiendo los mitos universales de nuestro planeta. Sorprendentemente, Heaney encontró algunos de estos símbolos míticos en un lugar poco probable, los pantanos de Jutlandia, donde el arqueólogo danés P.V. Glob había descubierto numerosos cuerpos de la edad de hierro que parecían ser víctimas de castigos tribales. La gente del pantano eran cadáveres humanos que se momificaron de forma natural en una turbera que se conservaron intactos a veces durante miles de años. El libro de Glob (Glob 1965) se trata de un estudio de los cuerpos de estos hombres y mujeres pre-romanos que se han encontrado conservados en los pantanos a menudo ahorcados, ahogados, decapitados o degollados. Heaney sostiene que estos eran sacrificios rituales a la diosa madre, quien requirió nuevos novios para acostarse con ella cada invierno en su terreno sagrado en el pantano con el fin de garantizar la renovación y la fertilidad de la tierra en la próxima primavera. Heaney vio en estos sacrificios algo parecidos a las imágenes violentas, antiguas y míticas en la larga historia de la lucha política por la soberanía de Irlanda y, por extensión, el mito eterno de la liberación de la humanidad que reincide continuamente en la antigua lucha de la civilización versus la barbarie. Específicamente, Heaney elaboró una conexión entre los ofrecidos en la ciénaga y el martirio histórico de los irlandeses como emblemas y símbolos de sacrificio al Reino Unido. Los poemas de los pantanos sirven como creadores del pasado y difusores de una cultura legítima. De una manera, Heaney resucita desde la prehistoria a la figura de Irlanda la cual los anglosajones habían tratado de estropear durante muchos siglos de dominación. La obra de Heaney muestra una gran flexibilidad rítmica, pero es sobre todo la intensidad de su lenguaje, lo que fuertemente contrasta con el silencio de las gentes que describe. Heaney se llevó el título, *Strange Fruit*, de un poema de Abel Meeropol

¹¹ Es interesante notar que el cantante Bob Dylan, reciente ganador del Premio Nobel de Literatura (2016) y al cual muchos consideran la voz del movimiento de los derechos civiles en los Estados Unidos, nunca participó en una marcha por los derechos civiles y hasta el día de hoy no reconoce su lugar en este movimiento. Dylan dijo una vez en una entrevista rara con Ed Bradley para CBS (5 de diciembre de 2004) que no era un profeta y que no escribió sermones solo canciones que simplemente provenían de “un gran manantial de creatividad y de ningún otro lugar”. En este mismo vano, se vuelve irrelevante si Rudyard Kipling era un imperialista, Ezra Pound un fascista, Joseph Conrad un “bloody racist” o Borges un admirador de Augusto Pinochet en lo que respecta a sus contribuciones a la gran fuente del conocimiento de la humanidad.

sobre un linchamiento que tuvo lugar en los Estados Unidos en 1939. El poema fue inmortalizado más tarde en una canción de jazz de Billie Holiday.

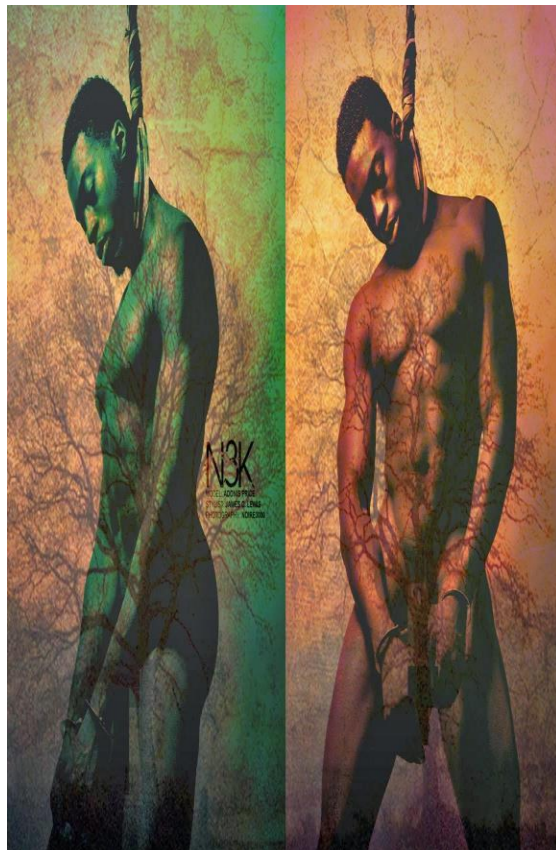
Strange Fruit

♪ Southern trees bear a strange fruit,
Blood on the leaves and blood at the root,
Black bodies swinging in the southern breeze,
Strange fruit hanging from the poplar trees.
Pastoral scene of the gallant south,
The bulging eyes and the twisted mouth,
Scent of magnolias, sweet and fresh,
Then the sudden smell of burning flesh.
Here is fruit for the crows to pluck,
For the rain to gather, for the wind to suck,
For the sun to rot, for the trees to drop, ♪
Here is a strange and bitter crop.
(Meerropol 1939)



Fruta Extraña

Los árboles del sur tienen una fruta extraña,
Sangre en las hojas y sangre en la raíz.
Cuerpos negros balanceándose en la brisa,
Extraña fruta colgando de los álamos,
Escena pastoral del galante sur,
Los ojos saltones y la boca torcida,
Aroma de magnolias, dulce y fresco,
Luego, el repetino olor a carne quemada,
Aquí hay frutas que los cuervos pueden arrancar,
Para que se junte la lluvia,
Para que el viento la chupe,
Para que el sol se pudra,
Para que los árboles caigan,
Aquí hay una cosecha extraña y amarga.



Strange Fruit, aparece en la cuarta colección de Heaney, *North* (1975), y es un intento de comprender los brotes recurrentes de violencia producidos por las profundas diferencias sectarias en Irlanda del Norte. Muchos latinoamericanos, especialmente colombianos, experimentaron el mismo tipo de violencia durante exactamente la misma época de ‘los disturbios en Irlanda’ (‘The Troubles’). Los poemas del pantano en su crueldad y sin razón tienen mucho que ver con lo que padecieron los colombianos al final del siglo XX. Se puede predecir que la búsqueda arqueológica de Heaney de los mitos e historias que han contribuido a configurar el tema de la violencia resonará en los colombianos y latinoamericanos en general y que, en ocasiones, incluso ellos tomarán estos poemas universales como propios.

Strange Fruit

Here is the girl`s head like an exhumed gourd.
Oval-faced, prune-skinned, prune-stones for teeth.
They unswaddled the wet fern of her hair
And made an exhibition of its coil,
Let the air at her leathery beauty.
Pash of tallow, perishable treasure:
Her broken nose is dark as a turf clod,
Her eyeholes blank as pools in the old workings.
Diodorus Siculus confessed
His gradual ease among the likes of this:
Murdered, forgotten, nameless, terrible
Beheaded girl, outstaring axe
And beatification, outstaring
What had begun to feel like reverence.



Fruta Extraña¹²

Testa de niña, fruta exhumada.
Rostro ovalado, piel aciruelada,
cuescos de dientes. Mojados helechos,
expuesta la espiral de los cabellos:
la belleza en su piel se ventilaba.
Sebo en bollo, el tesoro no duraba:
nariz rota, cual turba de barbecho;
cuencas, pozas en los antiguos huecos.
Diódoro Sículo confesó un día
sentirse en paz con gente parecida:
asesinada en franca inadvertencia,
Decapitada y anónima, fija
En beatitud y hacha la pupila
En lo que parecía reverencia.



En *Strange Fruit*, una joven, de más o menos la misma edad que Bisesa en *Beyond the Pale* de Kipling, es sacrificada: “rostro ovalado, piel aciruelada, cuencas de dientes. Mojados helechos, expuesta la espiral de los cabellos”; sin embargo, Heaney fuertemente contrapone: “nariz rota... cual turba de barbecho”, una niña “asesinada en franca inadvertencia, decapitada y anónima”. Heaney parece insinuar que este tipo de venganza íntima y tribal le pertenece al mundo entero y que todos tenemos alguna responsabilidad por la condición de nuestra especie. Desafortunadamente, ambos Heaney y Borges ofrecen pocas esperanzas con respecto a la capacidad de las verdades básicas para vencer al mal. En *El tema del traidor* y

¹² Este poema fue traducido por Pura López Colomé en su libro *Seamus Heaney Obra Reunida* (López Colomé 2015: 378).

del héroe y *El Informe de Brodie* Borges siempre lamenta el gran poder de la opresión y expresa su desmayo con el hecho de que las ideologías crudas siempre anulan a la libertad. Heaney, en el mismo sentido, se pregunta a sí mismo por qué uno no puede dar sentido a lo que sucede en el mundo y se preocupa de que las cosas que suceden quizás estén más allá de la reparación. Hablando del tema en 1972, él parece reconocer el peligro de “squaring up to contemporary events with more will than ways to deal with them” (cuadrar con los eventos contemporáneos con más voluntad que formas de tratar con ellos) (Adams 2007: 227). El estadounidense W.E.B DuBois mostró una inclinación igualmente pesimista años antes en *The Souls of Black Folks* cuando dice:

And herein lies the tragedy of the age: not that men are poor, all men know something of poverty; not that men are wicked, who is good? Not that men are ignorant, what is truth? Nay, but that men know so little of men (Gooding-Williams 2009: 101).

Y aquí yace la tragedia de la época: no que los hombres sean pobres, todos los hombres saben algo de pobreza; no que los hombres sean malvados, ¿quién es bueno? No es que los hombres sean ignorantes, ¿qué es verdad? No, sino que los hombres saben tan poco de los hombres.

Si las cosas pudieran ser diferentes, uno podría imaginar que tanto Borges como Heaney y Du Bois habrían preferido descansar para la eternidad en un mundo en el que los cuerpos humanos no fueran sacrificios a los dioses, ahorcados, ahogados, decapitados y degollados: un mundo donde podrían haber obtenido un respiro perpetuo en la naturaleza de los pantanos climatizados junto con La Princesa Maya de Mesoamérica, Cuchulainn, héroe mítico irlandés, Vishnu, el preservador, Shaka, el guerrero zulú, un aborigen australiano y un emperador chino, todos lado a lado con las sobras de flores en sus cabellos preservados y cada uno con su signo de paz en su pecho aciruelado.

El Informe de Brodie confronta directamente la brutalidad del proceso colonial durante los siglos XIX y XX la cual esta encarnada en la forma del misionero/etnólogo. La sátira y la ironía son la sangre vital de *El Informe de Brodie* en el que Borges crea sus propios

precursores y al hacerlo: “modifica nuestra concepción del pasado” (Borges 1989: 90). La intersección de textos, idiomas, religiones y sistemas de creencias hacen que esta creación de Borges sea una de las más interesantes de su colección.

Conclusiones

Al examinar los vínculos entre Irlanda y América Latina, las preguntas sobre la identidad, el lenguaje y la barbarie han sido primordiales. En nuestro estudio de la literatura, estas cuestiones parecen no sólo de importancia histórica, sino que asumen una trascendencia particular dadas las fuertes inclinaciones aislacionistas estadounidenses y europeas actuales en las que las cuestiones políticas relativas a la inmigración, los flujos de población y las libertades religiosas son nuevamente preeminentes en el mundo de la política internacional. Por ejemplo, la capacidad de Donald Trump para manipular sin vergüenza una paranoia racial y étnica arraigada en lo más profundo de la historia de los Estados Unidos parece extrañamente reminiscente de la era de nacionalismo espurio y demandas de pureza lingüística y racial que Borges tuvo que soportar a mediados del siglo XX (Rock 1995). Los métodos opresivos de Trump y los nacionalistas argentinos también podrían aplicarse fácilmente a la situación en Irlanda del Norte a finales del siglo XIX cuando los astutos cálculos del imperialista Lord Randolph Churchill¹³ para avivar los temores totémicos de los protestantes y los católicos demostraron ser exitoso en derrotar ‘Irish Home Rule’. Ya sea en los Estados Unidos, Argentina o Irlanda, los movimientos nacionalistas siempre explotan el fanatismo en defensa de los privilegiados, la represión en nombre de la justicia y la persecución en pos de una quimera de unidad nacional al crear una mentalidad de masa patriota. Sin embargo, lo que los movimientos nacionalistas nunca entienden es que la venganza es una herramienta poderosa de motivación para todos aquellos que han sentido las garras del Patrón de Poder Colonial. El poder de la motivación es exactamente lo que un inglés como Lord Randolph Churchill nunca entendió de los irlandeses. Es lo que los nacionalistas argentinos no pudieron comprender ya que los inmigrantes de todo el mundo

¹³ Lord Randolph Churchill fue el padre de Sir Winston Churchill, quien llevó a Gran Bretaña a la victoria durante la Segunda Guerra Mundial y es considerado una de las personas más influyentes en la historia británica y del mundo.

llegaron a sus costas. Ahora Donald Trump repite el mismo error una vez más llamando ‘shitholes’ (mierderos) a los países de África, el Caribe y Sudamérica diciendo que prefiere parar la emigración a los Estados Unidos de estos países a favor de aumentar la inmigración los de las razas nórdicas como Noruega (Dawsey 2018). Uno solo puede concluir que Trump debe estar de acuerdo todavía con el paleontólogo Henry Fairfield Osborn el cual a principios del siglo XX propuso erróneamente que los nórdicos estaban más cerca del punto de la radiación humana original (Barker 2012:7). La centralidad de la raza como el núcleo de la teoría del Patrón de Poder Colonial tal como la presentó por primera vez Aníbal Quijano suena claramente cierto hasta el día de hoy (Quijano 2000). Lord Randolph Churchill, los nacionalistas argentinos en sus tiempos y ahora Donald Trump parecen incapaces de entender que los más oprimidos siempre son los más motivados y los más propensos a hacer contribuciones significativas a su nueva sociedad, incluso cuando su nueva sociedad no los respeta por completo - contribuciones en la literatura, las ciencias, las artes, los deportes y la música de la manera más espléndida y creativa imaginable.

Los procesos democráticos por lo visto han degenerado de nuevo en *un monde déclassé* en el que los ‘hechos alternativos’ y las ‘noticias falsas’ gobiernan, la diversidad es calumniada y el odio y el auto-engrandecimiento son permitidos. En este tipo de mundo, me parece especialmente importante abordar las cuestiones relativas a las diferencias nacionales y culturales y examinar el papel que el lenguaje y la literatura todavía pueden desempeñar en la articulación de verdades universales. Jorge Luis Borges siempre creyó que había un número limitado de temas que se han agotado a través de la historia de la humanidad, como se expresa en los textos literarios, y que estos temas necesitan ser re-articulados constantemente en una búsqueda interminable de la verdad. El dramaturgo irlandés Eugene O'Neill haría este mismo punto en 1947 en su obra famosa, *A Moon for the Misbegotten*: “There is no present or future – only the past, happening over and over again – now” (No hay presente o futuro - sólo el pasado, sucediendo una y otra vez - ahora) (C.W.E. Bigsby 2000:27). En breve, es muy evidente que Borges y todos los escritores del ‘boom latinoamericano’ respetaron a los escritores irlandeses no solamente por sus habilidades literarias sino también por su capacidad para trascender el peso de la insularidad opresiva.

La insularidad rechazada por autores como Yeats, Joyce y Heaney era exactamente el tipo de visión limitativa de la nacionalidad que Borges, Fuentes, Vargas Llosa y García Márquez rechazaban siempre en sus propios países. Para Borges, Irlanda con su compleja identidad cultural, su interminable conflicto humano y su lucha sangrienta por la independencia sirvieron como un símbolo digno de admiración en una tierra de intriga, complicidad y anhelos cósmicos que hicieron añicos al tiempo y el espacio, exactamente los mismos anhelos cósmicos que Borges había perseguido audazmente a lo largo del vigésimo siglo y que los escritores del 'boom' continúan hasta el día de hoy.

Epílogo

Espiralismo: Un Humilde Intento de Invertir el Cosmos



El Triskelion irlandés representa el equilibrio entre cuerpo, mente y espíritu. Fue introducido por primera vez hace 5.000 mil años en los túmulos prehistóricos por un culto céltico durante la celebración del solsticio de invierno.

Para los mayas y los irlandeses el solsticio de invierno era el momento cero de su cosmología y la espiral el símbolo de dicho instante. Un solsticio ocurre cuando los polos están inclinados al máximo con un mandato astronómico: invertir por completo y crear equilibrio en el orbe.



El símbolo Hunab Ku nombrado por el dios creador supremo del panteón maya, es la representación del equilibrio de la fuerza, la perfección y la conciencia universal encarnado en el calendario solar.

Introducción

Brú na Bóine es un túmulo prehistórico construido en Irlanda durante el periodo neolítico alrededor de 3200 A.C. Es 500 años más antiguo que la Gran Pirámide de Egipto y 1000 más que Stonehenge. Se ha especulado que fue construido por una secta astronómica. La puerta de la entrada está perfectamente alineada con la salida del sol y, en el solsticio de invierno, el sol ilumina totalmente la cámara interior por exactamente 17 minutos. Las espirales dobles conectadas que se encuentran en una piedra grande en la entrada del túmulo son un signo de balance representando el movimiento constante hacia el equilibrio entre los dos equinoccios. Un solsticio ocurre cuando los polos están inclinados al máximo y el sol se detiene en la desviación con un mandato astronómico invertir por completo y crear equilibrio en el orbe. Irónicamente, entre las culturas aztecas, mayas e incas hay también divinidades relacionadas con el símbolo de la espiral. El dios azteca de la lluvia Tlaloc era representado siempre saliendo de la boca de un gran caracol espiroide. Entre los indios Zuni, el primer día del año se celebraba siempre con danzas espirales. De hecho, para los mayas y los irlandeses el solsticio de invierno era el momento cero de su cosmología y la espiral el símbolo de dicho instante. En el caso de los mayas, el símbolo Hunab Ku nombrado por el dios creador supremo del panteón maya, es la representación del equilibrio de la fuerza, la perfección y la conciencia universal encarnado en su calendario solar. En el mismo sentido, el triskelion de los irlandeses representa el equilibrio entre cuerpo, mente y espíritu primero introducido en los túmulos prehistóricos por un culto céltico hace más de 5.000 mil años.

Es interesante notar que durante una conferencia en La Paz, Bolivia titulada *Las Jornadas Andinas de Literatura Latinoamericana* (8 al 13 de agosto de 2016), el profesor guatemalteco Arturo Arias, por medio de las relaciones intertextuales de las novelas de Crispín Amador, plantea la idea de que los problemas contemporáneos de la producción cultural trascienden las identidades subalternizadas indígenas asociadas originalmente con los estados-nación latinoamericanos y sostiene que el corazón de la matriz cultural mesoamericana aún permanece dentro de la identidad maya contemporánea. Arias no solo validó los nuevos espacios experimentales que ocupan las narrativas escritas en lenguas indígenas, sino que implicó también una ruptura completa con la ontología occidental y el

surgimiento de estrategias frescas que pueden ser utilizadas en la lucha decolonial. De hecho, Arias enmarca una cosmovisión en la que todos los seres humanos del planeta son entendidos como sujetos concebidos dentro de múltiples relaciones con todos los elementos creados, los vivos y los muertos, y todos conectados con el cosmos (Arias 2015). Estos mismos anhelos cósmicos de Arias podrían verse primero en términos más básicos en el realismo mágico de García Márquez cuando su personaje principal de *Cien años de soledad*, José Arcadio Buendía, “temblando de fiebre” y “devastado por la prolongada vigilia” revela su gran descubrimiento a su familia: “La tierra es redonda como una naranja” (García Márquez 2009: 13) y cuando el Martinico Aimé Césaire alega a favor de un destino colectivo para la humanidad en *Cahier d’un retour au pays natal*: “Y todos sabremos que el sol gira alrededor de nuestra brillante tierra iluminando la parcela designada por nuestra voluntad y que cada estrella cae del cielo a la tierra a nuestra orden sin límite” (Césaire 1983: 76-77). También el cosmos es primordial en el aporte de Jorge Luis Borges con sus laberintos místicos, sus espejos que reflejan *ad infinitum* y sus bifurcaciones indefinibles de tiempo y espacio y en la búsqueda arqueológica de Seamus Heaney de los mitos prehistóricos al insinuar que las venganzas tribales del ser humano le pertenecen al cosmos y que todos tenemos la responsabilidad de tratar de cambiar la condición de nuestra especie. Sin embargo, hay que decir que nadie retrata este sueño idealizado mejor que García Márquez en su Discurso de Premio Nobelen 1982:

... los inventores de fábulas que todo lo creemos nos sentimos con el derecho de creer que todavía no es demasiado tarde para emprender la creación de la utopía contraria. Una nueva y arrasadora utopía de la vida, donde nadie pueda decidir por otros hasta la forma de morir, donde de veras sea cierto el amor y sea posible la felicidad, y donde las estirpes condenadas a cien años de soledad tengan por fin y para siempre una segunda oportunidad sobre la tierra.

Como la intención de la teoría decolonial irlandesa moderna y la teoría latinoamericana actual es más que todo recuperar el equilibrio que se ha perdido como resultado del efecto insidioso del colonialismo, un currículo experimental llamado el ‘Espiralismo’ ha sido desarrollado con este fin. El ‘Espiralismo’, por lo menos, pretende proporcionar alimento valioso para el pensamiento sobre este tema y si tiene mérito alguno, podría ser ampliado en

el futuro. El ‘Espiralismo’ es un currículo interdisciplinario y un intento exploratorio para examinar la decolonialidad desde un punto de vista estético en las mejores tradiciones de Jürgen Habermas y La Escuela de Frankfurt con el propósito de elevar el nivel de conciencia acerca de las simples realidades del Patrón de Poder Colonial. El marco teórico del currículo se basa en la premisa introducida por Edward Said que insiste en que la lucha decolonial sólo puede abordarse en términos de sus realidades materiales en lugar de explicarse como resultado de la mera ideología (Said 1993). La filósofa panameña, Linda Martín Alcoff, refuerza este punto cuando nos dice que hay importantes afirmaciones de verdades epistemológicas que solamente pueden ser producidas en los ambientes apolíticos; epistemologías que no tienen miedo a alterar la identidad y la experiencia en la creación de conocimiento (Martín Alcoff 1996). La idea es diseñar nuevas estrategias en forma de parodias y actos que pueden ser implementadas en la vida diaria, o como dice Frantz Fanon, ‘transformaciones liberadoras de lo cotidiano’ (Fanon 1966).

El propósito es crear una praxis de ejercicios en forma de actos performativos llamados espiralismos que puedan ser utilizados por todos los miembros honorables del Patrón de Poder Colonial. La idea es comparar/contrastar y últimamente fundir las prácticas anticoloniales irlandesas (i.e. la innovación, la irreverencia, el sarcasmo, la parodia, la iconoclastia y la ley de silencio) con las nuevas técnicas del Proyecto Modernidad/Colonialidad/Decolonialidad (MCD) (i.e. la performatividad, las modernidades alternativas, la reposición de los *loci* de anunciación, la topografía plana, el cambio de los términos de la conversación y escuchar silencios) (Yehia 2007). Nuestro experimento curricular podría tener lugar en cualquier universidad o país del mundo que comparta un pasado colonial. Simplemente elegimos una universidad en Colombia por conveniencia, justo como Jorge Luis Borges eligió Irlanda en *El tema del traidor y del héroe* para ubicar su historia sobre colonialismo recordando siempre que nadie debe internalizar la culpa o sentir vergüenza por lo que pasó en su país particular ya que todo ha sido simplemente el resultado del proceso colonial en sí.

Aunque el ‘Espiralismo’ claramente implica una clase de subversión en diferentes espacios y apoya actos performativos los cuales intentan trazar nuevos espacios para la

producción de conocimiento, es muy importante recordar que la subversión sugerida en estos actos performativos siempre será una *'subversión light'* como en la gran tradición de la parodia irlandesa. Una *'subversión light'* en forma de parodia que usa solo sonrisas y humor para desarmar, nunca enojo o rencor.

Programación

A continuación, incluyo algunas sugerencias preliminares que podrían intentarse en diferentes facultades de la universidad:

En el Programa de Publicidad / Espiralismo # 1: 'Operación Subliminal' también conocido como 'Operación Hacer la Topografía Mas Plana' - Estudiar el ejemplo del Mall de San Lucas (Ilustración 13). Tomar otra foto de un almacén que tenga un nombre en inglés. Describir el mensaje simple y el mensaje subliminal.

Posibles vínculos teóricos:

1. Latour nos dice que hagamos que las conexiones sociales sean rastreables al hacer que el "mundo social sea lo más plano posible" para garantizar que el establecimiento de cualquier enlace nuevo sea claramente visible (Latour 2005: 16).

2. "Al nivelar el paisaje, al enfatizar la necesidad de renunciar a cualquier suposición que uno pueda tener acerca de los fenómenos con los que nos relacionamos; al no tomar ningún grupo o red como predeterminado, sino más bien mirar a los grupos como en proceso continuo de formación; siempre re-rastreando los contornos de la red del actor y los elementos constitutivos" (Yehia 2006: 3).

En el Programa de Literatura / Espiralismo #2: 'Operación Viaje a Pie' también conocido como 'Operación Reposición de los *loci* de Enunciación'. Estudiar el ejemplo de Fernando González Ochoa acerca de cómo usar sarcasmo para confrontar el racismo (Ilustración 14 a, b, c).

En la Facultad de Márketing / Espiralismo # 3: Operación ‘Yes, We Have No Bananas’.

Visite a un supermercado. Tome unas fotos de los bananos y el café. Escribir una parodia que enfrenta el patrón de poder colonial al respecto de la política de la exportación de estos productos o cualquier otro.

Posibles vínculos teóricos:

1. Este acercamiento co-performativo a la metodología incorpora muchos aspectos del concepto de heteroglosia de Bakhtin como se defiende en *The Dialogic Imagination*, en la forma en que incorpora una multiplicidad de voces, géneros e idiomas, así como su aspecto dialógico (Bakhtin 1984).

2. “Es a través de este encuentro dialógico que, quiero discutir, los diferentes actores están más plenamente presentes. Soy consciente de mí mismo y me vuelvo a mí mismo solo mientras me revelo a mí mismo para otro, a través de otro y con la ayuda de otro. Los actos más importantes que constituyen la autoconciencia están determinados por una relación con otra conciencia... La separación, la disociación, el encierro dentro del yo es la razón principal de la pérdida de uno mismo "(Bakhtin 1984: 287).

Programa de Comunicaciones / Espiralismo #4: ‘Operación Desconectarse del Mundo Global (Off- The- Grid)’ también conocido como ‘Operación Escuchar Silencios’ Experimente durante todo un mes (o una semana) 1. No le dé su cédula a nadie a menos que sea absolutamente necesario, incluye Éxito, Carulla etc... 2. Use su computadora/ celular lo menos posible 3. Hable lo menos posible 4. Escuche a través de silencios 5. De vez en cuando, intenta ‘cambiar los términos de la conversación’ con la menor cantidad de palabras posible.

Posibles vínculos teóricos:

1. Aprender a escuchar a través de los silencios, en lugar de señalar el final o el cierre del diálogo, podría contribuir a cambiar tangiblemente los términos de la conversación; lo cual crearía mejores condiciones de posibilidad para que el subalterno sea escuchado. Como escribe Saldana-Portillo, "el silencio no elimina las diferencias. Más bien, hace posible no

solo que surjan las diferencias, sino también que se produzca una identificación universal en la diferencia. El silencio es el sitio en el que confluyen la alteridad y la universalidad” (Saldana-Portillo 2002: 302).

2. Para Spivak, el subalterno no habla porque "la ontología del sujeto occidental necesita y crea al otro: el subalterno silencioso. Después de 500 años de silenciamiento y subalternización por el proyecto de modernidad/colonialidad de sus Otros, vale la pena explorar el valor de la tranquilidad cuando se trabaja con grupos subalternos hacia la descolonización de conocimientos; un silencio que nos obliga a escuchar” (Spivak 1988: 183).

3."Es importante para nosotros aprender a estar callados en momentos en que la inclinación podría ser, hacer que otros conocimientos sean visibles. Al negarse a decodificar, ¿estamos promulgando una reconfiguración dentro de las estructuras de producción de conocimiento que crearía condiciones de existencia de términos más equitativos...? "(Yehia 2006: 9).

En la Facultad de Derechos/ Espiralismo #5: ‘Operación San Patricio’ también conocido como ‘Operación MCD - Performatividad 1’. Imagine que necesite retirar dinero del banco. Cuando el asesor le pregunta qué va a hacer con el dinero, no le diga la verdad ni una mentira conveniente, ni quede callado. En su lugar, invente una historia tonta que le hará reír. Ejemplos:

--Sí, yo sé, voy a comprar cinco gatos lindos todos con ojos verdes.

--Ah, es que mi cerdito ‘Patricio’ se cayó en el fango y se cortó toda la nariz y ahora necesita cirugía plástica. Gracias a Dios, que nosotros tenemos muy buenos cirujanos plásticos aquí en Medellín.

Es muy importante hacer hincapié en que se debe respetar al asesor en cada momento (siempre una *‘subversión light’*) Usted no está tratando de insultar al asesor ni a la institución bancaria. Usted sabe muy bien que él tiene la obligación (si no el derecho) de hacer esta pregunta según los requisitos del sistema bancario. Lo que está tratando de hacer es nada más

que elevar su nivel de conciencia con humor al respecto a la naturaleza de esta pregunta y su relación al proyecto MCD.

Posibles vínculos teóricos:

1. Markussen define la Performatividad así: "una teoría de cómo las cosas, las identidades y otros efectos discursivos, se hacen realidad". Ella explica que toda investigación es performativa en el sentido de que ayuda a representar lo real y que es "no solo una teoría, sino también una práctica deconstructiva" y que la práctica de la etnografía del desempeño implica "encuentros en los que los términos de lo real están autorizados a cambio "(Markussen 2005: 329).

2. Esto implica el reconocimiento de que la investigación y la realidad se coproducen mutuamente. Además, la práctica de la performatividad afirma el autor, "requiere apertura dentro del proceso de investigación a la posibilidad de que los propios investigadores y sus propias prácticas deban alterar" (Markussen 2005: 341).

El Programa de Negocios – Exportaciones/Importaciones / Espiralismo #6: ‘Operación Café con Azúcar’ también conocido como ‘Operación MCD - Performatividad 2’. Imagine que está visitando una finca de café en Armenia. El joven guía le dice que la razón por la cual Colombia exporta la mayor parte de su café de primera clase a los Estados Unidos y Europa es porque los colombianos no identifican este café al ponerse demasiado azúcar e incluso realmente no pueden notar la diferencia. ¡Recuerde, el respeto es absolutamente primordial! La tarea será inventar un comentario tonto para que al menos el joven piense lo que está diciendo. Ejemplos:

---¡Si, y a mí me gusta meter el azúcar en mi vino y cerveza también!

---Si, es verdad. Nosotros merecemos la tercera clase, no la segunda, ¡verdad!

Posibles vínculos teóricos:

1. Performance Ethnography recupera la "sorpresa de ver el desenlace social" (Latour 2005: 71)

2. "Los actores hacen la sociología para los sociólogos y los sociólogos aprenden de los actores lo que constituye su conjunto de asociaciones" (Latour 2005: 32)

3. "En una ejecución de posibilidades, lo posible sugiere un movimiento que culmina en la creación y el cambio. Es el trabajo activo y creativo que entrelaza la lista de la mente para ser consciente de la vida, para fusionar el texto con el mundo, para atravesar críticamente el margen y el centro, y para abrir más y diferentes caminos de relaciones y espacios animados" (Madison 2005: 172).

La Facultad de Márketing / Espiralismo #7: 'Operación Liso Como el Trasero de un Bebé' también conocido como 'Ver el Patrón Lavar el Cerebro del Pobre Vendedor de Gabinetes'.

Imagine una familia de clase media o media-alta visitando 'Home Center' para comprar gabinetes de cocina para su nuevo apartamento en Laureles. El año es 2031. La familia le dice al encargado de la sección de cocinas que han escuchado que las especies forestales de clima frío como pinos (*podocarpus*), robles (*quercus*) y cerezos (*prunus*) todavía abundan en las regiones andinas de Colombia (Colombia Natural Parks 2007: 114) y que están particularmente interesados en diseñar una cocina de 'Cherry Wood'. Su hijo de 13 años agrega que las redes de bosques y aguas de las regiones andinas son de vital importancia para Colombia que tiene la segunda mayor biodiversidad del mundo, al menos la última vez que realizó un chequeo (World Bank Report 2014-2015). La familia trajo una foto de unos gabinetes de 'Cherry Wood Colombiana' que fue diseñada en 'Home Depot' de California para una familia norteamericana (Ilustración 15). El vendedor, mientras reconoce la apariencia de la cocina de madera de cerezo, le muestra a la familia una imagen de otra cocina y procede a explicar las ventajas de su cocina sobre la cocina de madera de cerezo. Él les informa que las cocinas de madera natural tienen muchos nudos feos, granos desiguales y texturas gruesas y que está seguro de que no lo disfrutarían. Él añade que las cocinas de 'Home Center' se fabrican muy cerca en Itagüi con cartón prensado. "¿Quién querría ir hasta las montañas de los Andes cuando puede obtener sus gabinetes de cocina aquí en Itagüi?", les proclama. Les explica que el cartón prensado es un producto compactado hecho con fibras recuperadas de papel gastado y que es uniforme y casi como plástico. "Liso como el

trasero de un bebé”, les dice en broma. “Les encantará. Dejen que los chinos y los gringos tengan esas maderas duras e irregulares con nudos y que paguen al patrón por ello”. Al mismo tiempo él anuncia que, de todos modos, el ‘Cherry Wood Colombiano’ es solo para exportación, así que ni siquiera tenemos que preocuparnos por eso. Visite a ‘Home Center’ y cree un guión respetuoso que le permita examinar la disponibilidad de gabinetes de cocina de madera real u otros productos a base de madera natural.

En el Programa de Diseños / Espiralismo #8: ‘Operación Iconoclastia’ también conocido como ‘Operación Cambiar los Términos de la Conversación’. Visite a un centro comercial. Tome una foto de una vitrina (window display) que parece ser un clon de cualquier vitrina que podría verse en los Estados Unidos, es decir, nike, adidas, hollister, etc... Trate de diseñar una que es un híbrido más que estrictamente un clon de los Estados Unidos.

Posible vínculo teórico:

1. El resultado final es una transformación de las condiciones de conversación entre las antropologías del mundo; Parafraseando uno de los lemas de MCD ("mundos y saberes de lo contrario"), este objetivo ha sido declarado como "otras antropologías y antropología de lo contrario" (Restrepo y Escobar 2005).

El Programa de Ingeniero Forestal y el Programa de Teatro / Espiralismo #9: ‘Operación Futuro’ también conocido como ‘Operación Modernidades Alternativas – MCD’. Imagine que viaja al departamento de Chocó en jeep. En el camino se da cuenta de que unas partes del paisaje han sido deforestadas y su amigo le dice que hay muchos extranjeros por aquí en estos días. Al llegar a Quibdó, la capital del Chocó, decide visitar un bar local donde toma nota de los diferentes personajes en el bar incluyendo un chino y un canadiense que están sentados en un rincón hablando inglés. Después de unos tragos de aguardiente, decide escribir un guión futurístico (4/5 páginas) sobre la deforestación y el nuevo orden en Chocó: el año es 2076.

Posible vínculo teórico:

1. Según el programa MCD, el pensamiento decolonial no es solo un concepto analítico, sino un esfuerzo imbuido de implicaciones políticas es un proyecto que "implica otro pensamiento, cambiando los términos y no solo el contenido de la conversación" (Mignolo 2006).

Conclusiones

Las similitudes entre los objetivos de la teoría decolonial irlandesa contemporánea y la actual teoría decolonial latinoamericana parecen muy sobresalientes. La meta del 'Espiralismo' es simplemente generar ideas básicas y, al mismo tiempo, examinar algunos de los posibles vínculos teóricos entre las prácticas anticoloniales irlandesas y El Proyecto Modernidad / Colonialidad / Decolonialidad (MCD). La idea es unir las dos teorías utilizando parodias y actos performativos para abrir espacios a la producción de nuevos conocimientos hacia la descolonización de los saberes y las prácticas donde sea posible. Es esencial entender que el 'Espiralismo' no fue diseñado específicamente para el país de Colombia. 'Espiralismo' es simplemente un esquema curricular que se puede adaptar y modificar para cualquier país del mundo que tenga una historia colonial. La esperanza es que estas acciones participativas se transformen en el futuro en una parte natural de la vida cotidiana y se utilicen tanto dentro como fuera de las universidades del mundo. Solo se puede soñar que un tipo de acción participativa como el 'Espiralismo' pueda, en la mejor tradición de Orlando Fals Borda, ayudarnos recordar que la acción participativa no es solo un método académico. Como nos dice el colombiano Eduardo Restrepo de la Universidad Javeriana, el estudio de la decolonialidad debe apartarse de nada más que una cuestión de "prestigio y pasarela académica" (Castro Gómez y Grosfoguel 2007: 242). La simple verdad es que los problemas contemporáneos de nuestro planeta trascienden identidades individuales asociadas

con estados-naciones particulares. El 'Espiralismo' encuadra una estratégica nueva en la que todos los seres humanos, los vivos y los muertos, están conectados en una visión cósmica para invertir nuestro orbe.

Ilustración 13: El Mall de San Lucas (El Poblado)

El nombre del almacén (LAX) es el nombre del Aeropuerto Internacional de Los Ángeles, California.



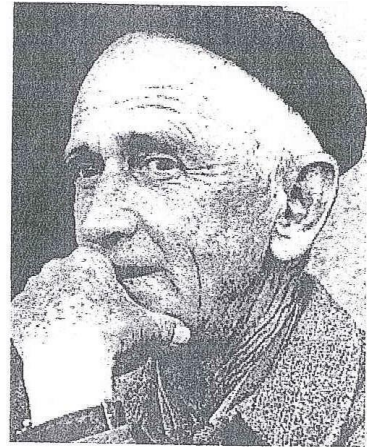
Mensaje Simple - Una mujer y su hija están entrando al almacén LAX que tiene una promoción de 40-50%.

Mensaje Subliminal del Patron de Poder Colonial -Esta simpatizante del estilo de vida norteamericano y su hija joven no pueden esperar para aterrizar un día en el Aeropuerto de Los Ángeles (LAX) y visitar los centros de la elegancia: Rodeo Drive y Hollywood donde viven las personas más ricas y famosas del mundo.

Ilustración 14: Fernando González Ochoa

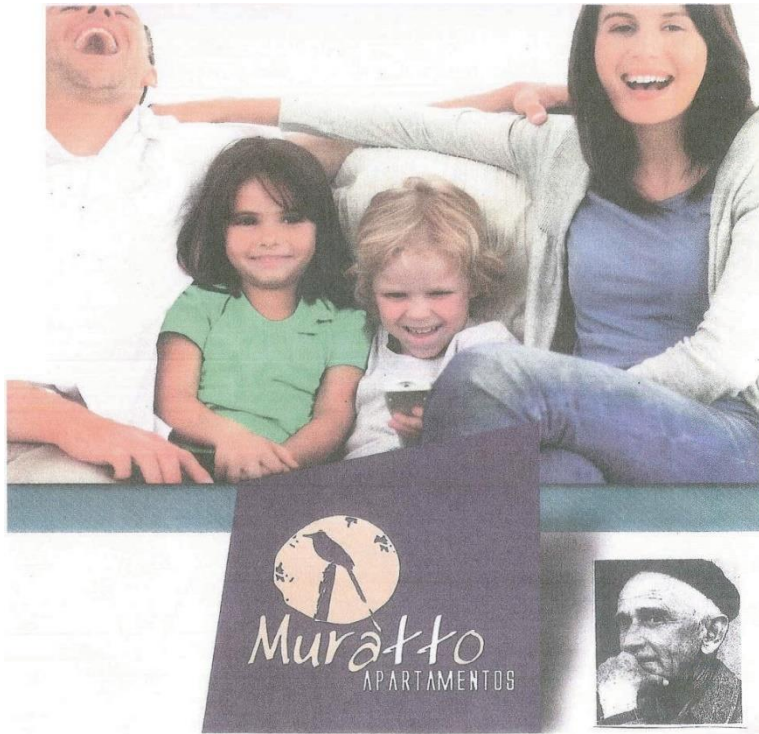
Fernando González Ochoa hablando de Nueva Granada (Colombia, Venezuela y Ecuador) en su libro, *Los Negroides*, 1936: "La única región de América Latina donde la fusión de razas creará una cultura original para un hombre unificado. Dicha fusión es un principio de promesas y realidades terribles al mismo tiempo".

(Imagine al 'Filósofo de Otraparte' levantándose de la tumba y rumiando sarcásticamente en su 'viaje al pie' sobre cómo se representa a su querido Envigado en la propaganda inmobiliaria del día).



En el Mejor Punto de la Loma El Esmeraldal

a. Deber haber estado fuera mucho tiempo. ¿Quién es este chico en mi patio trasero? Huckleberry Finn?



b. ¿Qué monito tan adorable! ¿Los barcos vikingos desembarcaron en Buenaventura mientras yo estaba fuera?



c. ¿Dónde están los angelitos negros? ¿Si este es el diseño de la fachada moderno, déjame volver a la tumba!

Ilustración 15: Gabinetes de Cocina



Gabinetes de Cocina de Cartón Prensado (Presswood-Cabinets-Kitchen)



Gabinetes de Cocina de Cerezo (South American Cherry Wood -Shaker-Door Style-Kitchen)

La Posdata - Los efectos subconscientes del colonialismo merecen más estudio

En cuanto a mi “experimento curricular”, debo admitir que estoy tan intrigado por las reacciones que este causó. En mi *naïveté*, al principio no me di cuenta de que algunos temas aquí en Colombia están fuera de los límites en el discurso público especialmente cuando hay extranjeros presentes. Supongo que debería saber esto, ya que lo mismo a menudo aplica en mi propio país donde la historia de colonización siempre se cierne también. Por ejemplo, las palabras ‘nappy’ y ‘nigger’ solo pueden usarse en discusiones entre negros cuando no hay personas blancas al alcance del oído lo cual es triste por derecho propio y bastante reminiscente de las enseñanzas originales de Frantz Fanon. Aunque podemos proclamar que nadie debe internalizar la culpa o sentir vergüenza por lo que pasó en su respectivo país como el resultado del proceso colonial, esto es mucho más fácil decirlo que hacerlo. Para mí, la ironía inherente en la vida colombiana cotidiana es sumamente palpable y obvia. El hecho de que un gran número de almacenes, tanto grandes como pequeños, tengan nombres en inglés en un país donde apenas se habla este idioma simplemente me parecía irónico. Que los colombianos se vean obligados a diario a comer productos de baja calidad, bananos negros y tomarse un café de segunda clase en un país que es un productor importante de ambos productos también me parecía irónico y ciertamente no tenía la intención de ofender a nadie cuando lo mencioné. El hecho de que en el mismo barrio de Envigado donde el filósofo Fernando González Ochoa escribió *Los Negroides* en 1936 (un libro dedicado al sueño de la igualdad racial), ahora esté siendo reemplazado por edificios altos promocionados con grandes vallas publicitarias dirigidas únicamente a la población blanca y que todos estos edificios estén siendo construidos con gabinetes de cocina de cartón prensado en vez de maderas duras como roble, pino y cerezo que se encuentran en abundancia en los vastos bosques colombianos era, para mí, algo rebosante de ironía. Desafortunadamente, el alma de la parodia es la ironía y, sin la percepción de ironía por el pueblo, los espiralismos tienen un valor limitado. El mismo coordinador del programa de doctorado en ciencias sociales, mi amigo José Roberto Múnera, me dijo directamente después de la última presentación de mi tesis que no vio ironía en los ejemplos que había presentado. Mi profesora de español, Estella Agudelo del Centro de Lenguas, a quien admiro mucho, me mira con perplejidad y queda totalmente callada cuando hablo de estos asuntos y hasta mi esposa colombiana no me para bolas cuando me acerco a la cuestión. Aunque ahora entiendo por qué estos temas no se pueden abordar en el discurso público, todavía es difícil comprender por qué no pueden ser discutidos a nivel universitario ni siquiera en la facultad de ciencias sociales. Solo quedan dos posibilidades: los espiralismos son nada más que las vagas lucubraciones de un viejo irlandés o todo lo horroroso de la realidad decolonial está tan enterrado en el subconsciente colectivo colombiano y es tan penoso que ni siquiera se puede bromear o parodiar sobre el tema incluso hasta este momento de la historia. Todo esto me lleva a reflexionar si la fuerza del poder del patrón de poder colonial es aún más potente tanto en niveles conscientes como subconscientes de lo que cualquiera de nosotros podría haber imaginado. Si esta conjetura es correcta, entonces el tema introducido en mi tesis es sólo un comienzo con la indicación de que más estudios académicos serán claramente necesarios en el futuro con respecto a los efectos subconscientes del colonialismo hasta el día de hoy en Colombia y el mundo entero.

Parte IV

Se proporciona una bibliografía rigurosa y un índice completo para respaldar esta investigación.

Bibliografía

ACHEBE, Chinua. 1959. *Things Fall Apart*. New York: Aster-Honer.

ACKERLEY, Chris. 1993. *Fatigue and Disgust*. The Addenda to Watt. Published by Brill. Volume 2 (Beckett in the 1990's).

ADAMS, Hazard. 2007. *The Offence of Poetry*. Robert B. Heilman Books.

AED UA CRIMTHAINN. 1160. *The Book of Leinster*. Trinity College, Dublin (shelfmark MSH2.18)

ALBERRO, Alexander, Sergio Chejfec, Estrella de Diego and Geanine Gutierrez Guimaraes. 2015. *Joaquin Torres Garcia: The Arcadian Modern*. The museum of Modern Art.

ALIFANO, Roberto. 1981. *Kipling. Conversando con Borges*. Cuadernos de Siete Dias 748.

ANDERSON, Warwick .2006. *Colonial Pathologies: American Tropical Medicine and Race Hygiene In the Philippines*. Durham: Duke University Press.

APPELBAUM, Nancy P. 2003. *Muddied Waters: Race, Region, and Local History in Colombia, 1846-1948*. Durham: Duke University Press.

APPLEBAUM. Nancy P, 2003. Anne S. Macpherson, and Karin Alejandra Roseblatt, eds. *Race & Nation in Modern Latin America*. Chapel Hill: University of North Carolina Press.

ARIAS, Arturo. 2015. ¿En efecto no aborto el tiempo, o bien fue todo lo contrario? Racialidades y racismo en las relaciones interétnicas de la novelística de Crispín Amador Ramírez. Cuadernos de Literatura Vol. XX No. 38, julio-diciembre p. 293-317.

ATKINS, Paul Anthony, Sara Delamont, Amanda Coffey, John Lofland, and Lyn Lofland. 1973. *Handbook of Ethnography*. Thousand Oaks, California: Sage Publications, Inc.

BAKHTIN, Mikhael .1984. *Problems in Dostoevsky's poetics*. Minneapolis: University of Minnesota.

BARKER, Michael. 2012. *The Life and Controversies of Henry Fairfield Osborn*. Swans Commentary: swans.com. February 13, 2012

BASSNETT, SUSAN. 1993. *Comparative Literature. A Critical Introduction*. Oxford-Cambridge (Estados Unidos): Blackwell.

BASSNETT, SUSAN Y Lefebvre, A. 1990. *Introduction: Proust's Grandmother and the Thousand and One Nights: The 'Cultural Turn' in Translation Studies*". En: BASSNETT, S. y Lefebvre, A. (ed.). *Translation, History and Culture*. Londres-Nueva Cork: Cassell, p. 1-13.

BAUER, Arnold J. 2001. *Goods, Power, History: Latin América's Material Culture*. Cambridge: Cambridge University Press.

BECKETT, Samuel. 2011. *Waiting for Godot: A Tragicomedy in Two Acts*. Grove Press.

BENITEZ ROJO, Antonio. 1997. *The Repeating Island: The Caribbean and the Postmodern Perspective*. Duke University Press.

BHABHA, Homi K. 1995. *Signs taken for Wonders, the Post Colonial Studies Reader*. London: Routledge.

BHABHA, Homi. 1994. *The Location of Culture*. London & New York: Routledge.

BIGSBY, C.W.E. 2000. *Modern American Drama*. Cambridge University Press.

BLAKE, William. 1997. *The Complete Poetry and Prose of William Blake*. Anchor: Revised Edition.

BLAKE, William. 1953. *Selected Poetry and Prose of Blake*. Ed. Northrop Frye (New York: Random House).

BOFANI, In Koli Jean. *Congo Inc. Le Testament de Bismark*. Babel, France.

BONNAFOUS-BOUCHER. 2004. *Un Liberalismo sin Libertad*. Fundación Filosofía y Ciudad. Santiago de Cali.

BORGES, Jorge Luis. 1974. *Obras Completas de Jorge Luis Borges (1923-1972)*. Emece Editores, Buenos Aires.

BORGES, Jorge Luis. 1989. *Obras Completas de Jorge Luis Borges*. Emece Editores, Barcelona.

BORGES, Jorge Luis. 1995. *Historia Universal de la Infamia*. Vintage Español, Nueva York.

- BORGES, Jorge Luis.1995. *El Congreso*. El Archibrazo Editor, Buenos Aires.
- BORGES, Jorge Luis. 1999. *Collected Fictions*. Penguin.
- BORGES, Jorge Luis.1999. *Poemas Escogidas*. Barcelona. BORGES, Jorge Luis. 2012. *Ficciones*.Vintage Español, Nueva York.
- BORGES, Jorge Luis. 2012. *Discussion*. Random House Mondadori, S. A.
- BORGES, Jorge Luis and Vazquez, Maria Esther. 1978. *Literaturas germanticas medievales*. Alianza.
- BUCHELI, Marcelo.2005. *Bananas and Business: The United Fruit Company in Colombia, 1899-2000*. New York: New York University Press.
- BULMER-THOMAS, Victor. 1984. “*The Latin American Economies, 1929-1939.*” In *the Cambridge History of Latin America*, edited by Leslie Bethell. Cambridge: Cambridge University Press.
- CAHILL, Thomas.1996. *Como Los Irlandeses Salvaron a la Civilización*.Anchor Publishing.
- CAJIGAS ROTUNDO, Juan Camilo.2008. *Saber Posoccidental*. Dupas Gilberto, Sao Paulo.
- CALDER, Angus. 1981. *Revolutionary Empire*. London: Cape.
- CALVINO, Italo. 1965. *Without Colors, Cosmicomicos*. Harcourt Brace and World: New York.
- CANCLINI, Néstor García. 1993. Homogeneización y Pluralidad Cultural Universalismos y Particularismos. Mérida, Venezuela.
- CANCLINI, Néstor García. 1995. *Hybrid Cultures: Strategies for Entering and Leaving Modernity*. Minnesota Press.
- CANNY, Nicholas. 1976. *The Elizabethan Conquest of Ireland: A Pattern Established 1565- 1576*. New York; Barnes & Noble.
- CARPENTIER, Alejo.1949. *Prologue to ‘el reino de este mundo’*. Mexico: EDIAPSA. English versión from *Magical Realism: Theory, History, Community*, eds. Lois Parkinson Zamora and Wendy Farris. Durham: Duke University Press.
- CARROLL, Clare and Patricia King. 2003. *Ireland and Postcolonial Theory*. University of Notre Dame Press.

CASTRO GOMEZ, Santiago & Fernando Coronil & Enrique Dussell & Arturo Escobar & Edgardo Lander & Francisco Lopez Segrera & Walter Mignolo & Alejandro Moreno & Anibal Quijano. 2000. *La Colonialidad del Saber: Eurocentrismo y Ciencias Sociales*. Buenos Aires.

CASTRO GOMEZ, Santiago. 2005. *La Poscolonialidad Explicada a los Niños*. Popayán, Universidad del Cauca/Instituto Pensar.

CASTRO GOMEZ, Santiago. 2002. “*The social sciences, epistemic violence and the Problem of the ‘Invention of the Other’*” in *Nepantla: Views from the South* 3.2. Duke University Press.

CASTRO GOMEZ, Santiago and Ramon Grosfoguel. 2007. *El giro decolonial. Reflexiones para una diversidad epistémica más allá del capitalismo global*. Siglo del Hombre: Editores.

CESAIRE, Aimé, *Discours sur le Colonialisme*. 1955. Editions Presence Africaine: Paris.

CESAIRE, Aimé. *Discurso Sobre Colonialismo*. 1972. Monthly Review Press: New York and London,

CESAIRE, Aimé. *Cahier d’un retour au pays natal*. 1983. The Collected Poetry. trans. Clayton Eshleman, Berkeley and Los Angeles.

CESAIRE, Aimé. 2002. *A Tempest: Based on Shakespeare’s ‘The Tempest’ – Adaptation for Black Theatre*. Theatre Communicatio Group.

CHAPMAN, Frank M. 1921. *Autobiography of a Bird-Lover*. New York: D. Appleton Century, (1933), 205. Frank M. Chapman, “Over the Andes to Bogota,” *National Geographic magazine* 40.

CHEAH, Pheng. 1998. *Given Culture: Rethinking Cosmopolitical Freedom in Transnationalism*. University of Minnesota Press.

CLEARY, Joe. 2003. *Misplaced Ideas? Colonialism, Location and Dislocation in Irish Studies, from Ireland and Postcolonial Theory*. Notre Dame Press.

COATES, Ta-Nehisi. 2015. *Between the World and Me*. Spiegel & Grau.

COLOMBIA NATURAL PARKS. 2007. Villegas Editores.

CONRAD, Joseph. 1899. *The Heart of Darkness*. Penguin Random House.

CORTAZAR, Julio. 2015. *Rayuela*. Puntos de Lectura.

CORTAZAR, Julio. 1986. *Del sentimiento del fantástico, vuelta al día en ochenta mundos*. North Point Press: San Francisco.

- DE LAS CASAS, Bartolomé. 1999. *Brevísima relación de la destrucción de las Indias*. Madrid: Catedra.
- DE LAS CASAS, Bartolomé. 2004. *A Short Account of the Destruction of the Indians*. Trans. Nigel Griffin with introduction by Anthony Pagden. London: Penguin.
- DARIO, Rubén. 2004. *Cantos de la Vida y Esperanza*. Duke University Press Books.
- DARIO, Ruben. *Antología del Ensayo (El Triunfo de Caliban)*. Revista Iberoamericana, 1998.
- DARWIN, Charles. 1859. *Origin of the Species*. John Murray, London.
- DARWISH, Mahmoud. 1974. *A Lover for Palestine, Splinters of Bone*. trans. B.M. Bannani. Greenfield Center, New York: Greenfield Review Press.
- DAWSEY, Josh, *Trump derides protections for immigrants from 'shithole' countries*. *Washington Post*, January 12, 2018 (accessed March 10, 2018).
- DEANE, Seamus. 1985. *Celtic Revivals: Essays in Modern Irish Literature*. London: Faber & Faber.
- DEANE, Seamus. 2003. *Dumbness and Eloquence*. University of Notre Dame Press.
- DEANE, Seamus. 1997. *Strange Country: Modernity and Nationhood in Irish Writing Since 1790*. Oxford: Clarendon Press.
- DEAS, Malcolm. 1993. "La presencia de la política nacional en la vida provinciana, pueblerina y rural de Colombia." In *Del poder y la gramática y otros ensayos sobre historia, política y literatura colombianas*, 175-206. Bogota: Tercer Mundo Editores.
- DE MAN, Paul. 1989. *A Modern Master: Jorge Luis Borges*. Critical Writings. University of Minnesota Press; Minneapolis.
- DERRICKE, John. 1985. *The Image of Ireland With a Discoverie of Woodarne, 1581*. ed. D.B. Quinn, Belfast: Blackstaff Press.
- DERRIDA, Jacques. 1981. *The Filial Inscription in Dissemination*, tr. Barbara Johnson. University of Chicago Press.
- DESCARTES, Rene. 1637. *Discours de la method*. France.
- DESCARTES, Rene. 1960. *A Discourse on Method*. Translation by A. Wollaston. London; Penguin.

- DEVES VALDES, Eduardo. 2003. *El Pensamiento Latino en el Siglo XX*. Tomo II-Desde la CEPAL al Neoliberalismo (1950-199). Capítulos III y IV. Editorial Biblos.
- DEVES VALDES, Eduardo. 2003. *El Traspaso del Pensamiento de América Latina a África a través de los Intelectuales Caribeños*. Trabajo presentado en el XX Congreso de la Asociación Mexicana de Estudios del Caribe, Veracruz 9 al 11 de abril de 2003.
- DONNELLY, James. 2008. *The Great Irish Potato Famine*. The History Press.
- DURKHEIM, Emile. 1982. *The Rules of Sociological Method*. Edited with an Introduction by Steven Lukes. New York: The Free Press.
- DESAUSSURE, Ferdinand and W. Baskin. 2011. *Course in General Linguistics*. Colombia University Press (Original Translation 1959).
- DUBOIS, W.E.B. 1956. *Black Reconstruction in America*. S.A. Russell Company, Reprint.
- DUBOIS, W.E.B. 1903. *The Souls of Black Folks*. A.c. McClurg & Company.
- DUSSEL, Enrique. 1993. *Eurocentrism and Modernity*. Duke University Press.
- DUSSEL, Enrique. 2002. "World-System and 'Trans'-Modernity" in Nèpantla: Views from the South. Duke University Press.
- DWYER, Michael. 2017. *Una traducción de la introducción de El asesino desinteresado Bill Harrigan*. Tesis Doctoral: La Universidad Pontificia Bolivariana, Medellín, Colombia.
- EAGLETON, Terry and Fredric Jameson and Edward Said. 1990. *Nationalism, Colonialism and Literature*, University of Minnesota Press.
- ECO, Umberto. 1984. *Postille a Il Nome della Rosa*. Milan: Bompiani.
- EL CLARIN. 26 de junio de 2004. *Si me apuran, digo que Walsh es mejor que Borges*. Clarin.com Entrevista con David Vinas. Accessed 5 de mayo de 2018)
- ENGLISH, T.S. 2006. *Paddy Whacked: The Untold Story of the Irish American Gangster*. William Morrow Paperbacks.
- ESCOBAR Arturo. 2003. *The Latin American Modernity/Coloniality Research Program: Worlds and Knowledges Otherwise*. Curzando Fronteras en America Latina. Center for Latin American Research.
- ESCOBAR, Arturo and Walter Mignolo. 2010. *Globalization and the Decolonial Option*. London: Routledge.

- ESCOBAR, Arturo. 1998. "Whose Knowledge, Whose Nature? Biodiversity Conservation and the Political Ecology of Social Movements." *Journal of Political Ecology* 5 (1998): 53-82.
- ESPINOSA ARANGO, Monica. 2005. *Sobre memorias, paternidades, y violencias: lame y los indígenas*. Revista del Centro Cultural Universitario, Universidad de Tolima.
- FALS BORDA, Orlando. 1968. *Revoluciones Inconclusas en América Latina*. Revista Mexicana de Sociología.
- FANON, Frantz. 1967. *Black Skin, White Masks*. New York: Grove Press, Inc.
- FANON, Frantz. 2009. *Piel negra, mascarás blancas*. Akal, First Edition.
- FANON, Frantz. 1968. *The Wretched of the Earth*. Trans, Constance Farrington (1961; rpt. New York Grove Press.
- FERNANDEZ, RETAMAR Robert. 1989. *Caliban and Other Essays*. trans. Edward Baker. Minneapolis: University of Minnesota Press.
- FERNANDEZ RETAMAR, Roberto. 2013. *Para una Teoría de la Literatura Hispanoamericana*. Publicaciones de Instituto Caro y Cuervo, Bogotá.
- FIDDIAN, Robin. 2009. *What's in a Title? Political Critique and Intertextuality in n El informe de Brodie*. Variaciones Borges 28.
- FIDDIAN, Robin. 2017. *Postcolonial Borges Argument and Mastery*. Oxford University Press, United Kingdom.
- FOUCAULT, Michel. 1966. *Les mots el les choses*. Editions Gullimard.
- FOUCAULT, Michel. 2002. *Las palabras y las cosas*. Siglo XXI.
- FOUCAULT, Michel. 1998. *Aesthetics, Method and Epistemology*. The New Press, New York.
- FOUCAULT, Michel. 1977. *What is an author?* In *Language, Countermemory and Practice* (trans, Donald Bouchard and Sherry Simon). Cornell University Press.
- FOUCAULT, Michel. 1984. *What is Enlightenment?* In Paul Rabinow and William M. Sullivan (Eds.). *Interpretive Social Science: A Second Look* (p.157-174). Berkley, CA: University of California Press.
- FOUCAULT, Michel. *Power/Knowledge: Selected Interviews and Other Writings, 1972-1977*. Vintage 1st American Edition, 1980.

- FOUCAULT, Michel. 1973. *The Order of Things: Archaeology of the Human Sciences*. Vintage Books: New York
- FLOREZ SANCHEZ. 2014. *Fracaso de la Guerra contra las drogas en Colombia: la legalización el tributo como una medida alternativa a la prohibición (1999-2012)*. Universidad de Eafit, Medellín, Colombia.
- FRIELS, Brian. 1980. *Translations*. Field Day Theatre Company.
- FUENTES, Carlos. 1985. *La Muerte de Artemio Cruz*. Fondo de Cultura Económica.
- FUENTES, Carlos. 1990. *Valiente mundo nuevo*. Madrid: Mondadori España.
- FUENTES, Carlos. 1997. *La Nueva Novela Hispanoamericana*. Mortiz.
- GALEANO, Eduardo. 1997. *Open Veins of Latin America. Five Centuries of Pillage of a Continent*. Monthly Review Press.
- GARCIA MARQUEZ, Gabriel. 2009. *Cien Años de Soledad*. Vintage Español.
- GARCIA MARQUEZ, Gabriel. 1987. *The Solitude of Latin America: Nobel Address 1982*. Cambridge.
- GARCIA MARQUEZ, Gabriel. 2007. *El amor en los tiempos del cólera*. Vintage Español.
- GARCIA NAVAS, Cristina. 2016. *Literaturas regionales en la literatura mundial: extrañeza y reconocimiento en el cosmopolitismo humanista de Baldomero Sanín Cano y Tomas Carrasquilla*. La XII Jornadas Andinas de Literatura Latinoamericana (JALLA). Universidad Mayor de San Andrés (8-13 de agosto de 2016).
- GENETTE, GERARD. 1969. *L'Utopie litteraire, in Figures*. Paris: Editions du Seuil.
- GERALD OF WALES. 1982. *The History and Topography of Ireland*. London: Penguin.
- GHOSH, Amitav. 2003. *Mutines: India, Ireland and Imperialism, Ireland and Postcolonial Theory*. University of Notre Dame Press.
- GIBBONS, Luke. 2003. *Towards a Postcolonial Enlightenment, the United Irishmen, Cultural Diversity and the Public Sphere, from Ireland and Postcolonial Theory*. Notre Dame Press.
- GIBBONS, Luke. 1991. *Race Against Time: Racial Discourse and Irish History*. The Oxford Literary Review.
- GOLIO, Gary. 2017. *Strange Fruit: Billy Holiday and the Power of a Protest Song*. Milbrook Press.

- GOODINGS-WILLIAMS, Robert. 2009. *In the Shadow of DuBois*. Harvard University Press.
- GONZALEZ OCHOA, Fernando. 2014. *Los Negroides: Ensayo sobre la Gran Colombia 1936*. Universidad de Eafit: 6th Edition.
- GONZALEZ ECHEVARRIA, Roberto. 1986. *Borges and Derrida*. Chelsea House: New Haven.
- GONZALEZ ECHEVARRIA, Roberto. 1999. *Borges en 'el jardín de los senderos que se bifurcan'*. El Colegio de Mexico: Mexico City.
- GONZALEZ ECHEVARRIA, Roberto. 2008. *El Cervantes de Borges: fascismo y literatura*. Fondo de Cultura Economica: Mexico City.
- GLOB, P.V. 2004. *The Bog People: Iron Age Man Preserved*. NYRB Classics.
- GORDAN, Lewis. 1978. *Imperialism and Freedom: Studies in English Radical Thought*. New York: Monthly Review.
- GORDON, Lewis and Nelson Maldonado Torres. (nd) *The Caribbean Philosophical Association*, Oxford Libraries on Line.
- GORDAN, Lewis. 2000. *Du Bois's Humanistic Philosophy of Human Sciences*, The Annals of the American Academy of Social Science.
- GONTRAN DAMAS, Leon. 1937. Hoquet (du recueil pigments).
- GOULD, Stephen. 1996. *The Mismeasure of Man*. W.W. Norton & Company.
- GRAMSCI, Antonio. 1971. *Selections from Prison Notebooks*. International Publishing Company.
- GROSGOUEL, Ramón. 2008. *Transmodernity, Border Thinking and Global Coloniality*. University of California at Berkeley.
- GROSGOUEL, Ramón. 2006. *La Descolonización de la Economía Política y los Estudios Postcoloniales*. Bogota, Colombia.
- GROVOGUI, S. 2013. *Power, Postcolonialism, and International Relations: Gender and Class Oxen*. Routledge.
- GUILLÉN, CARLOS. 1985. *Entre lo uno y lo diverso. Introducción a la literatura comparada*. Barcelona: Crítica.

- HALL, Stuart. 1997. *Representation: Cultural Representations and Signifying Practices*. Sage Publications, California.
- HALL, Stuart. 1989. *Cultural Identity and Diaspora*. Framework, The Journal of Cinema and Media, Editor Jim Pines.
- HALL, Stuart. 1996. *Who Needs Identity? Questions of Cultural Identity*. London: Sage.
- HALL, Stuart. 1994. *The Whites of Their Eyes*. Silver Linings, London: Lawrence and Wishart.
- HALL, Stuart. 2003. *Diaspora Culture and the Dialogic Imagination*, Blackwell Publishing.
- HEANEY, Seamus. 1991. *Selected Poems, 1966-1987*. Noonday Press.
- HEANEY, Seamus. 1988. *Poems, 1965-1975: Death of a Naturalist/ Door into the Dark/ Wintering Out/ North*. Noonday Press.
- HEBDIGE, Dick. 1979. *Subculture: The Meaning of Style*. Routledge - New Edition.
- HEGEL, G.F.W. 1977. *Phenomenology of Spirit*, London: Oxford University Press.
- HOPKINS, A.G. 1997. *The Future of the Imperial Past*. Cambridge: Cambridge University Press.
- IZARRA, Laura. 2009. *Interview with Larry O'Loughlin*. Irish Migration Studies in Latin America.
- JONES, Colin & Roy Porter. 2012. *Reassessing Foucault: Power, Medicine and the Body*. Routledge; Studies in Social Medicine.
- JOYCE, James. 2012. *Finnegan's Wake*. Oxford University Press.
- JOYCE, James. 1964. *A Portrait of an Artist as a Young Man*. 1916; rpt. New York: Viking.
- JOSEPH, Gilbert, Catherine LeGrand, and Ricardo Donato Salvatore eds. 1998. *Close Encounters of Empire: Writing the Cultural History of U.S.-Latin American Relations*.: Duke University Press.
- JOSEPH, Gilbert. M. 1998. "Close Encounters: Toward a New Cultural History of U.S.-Latin American Relations." *In Close Encounters of Empire: Writing the Cultural History of U.S.-Latin American Relations*, edited by G.M. Joseph, Catherine LeGrand and Ricardo Donato Salvatore, 3-46. Durham: Duke University Press.
- KAPLAN, Amy. 2002. *The Anarchy of Empire in the Making of U.S. Culture*. Cambridge: Harvard University Press.

KAPLAN, Amy, and Donald E. Pease eds. 1993. *Cultures of United States Imperialism*. Durham: Duke University Press.

KHALEDA, Rahman. 2015. 'What is he doing here Mommy? Doesn't he know that he will be killed? Shocking hidden camera footage shows Jew being spat at, called a 'dog' and threatened as he walks through the streets of Paris'. Available at: www.dailymail.co.uk/ May 2015 (Accessed May 31, 2015).

KIBERD, Declan. 1997. *Inventing Ireland: The Literature of the Modern Nation*. London, Jonathon Cape.

KIERNAN, V.G.1986. *The Lords of Human Kind: Black Man, Yellow Man and White Man in the Age of Empire*. 1969 rpt. New York: Colombia University Press.

KINSELLA, Thomas. 2002. *The Tain: Traslated from the Irish Epic Tain Bo Cuailnge*. Oxford University Press.

KIPLING, Rudyard. *Kim*. 1941. Rprt. Garden City: Double Day, Doran, 1941.

KIPLING, Rudyard. 1990. *Plain Tales from the Hills*. London: Penguin.

KIRBY, P. 2010. *El Colapso del Tigre Celta: Lecciones Para América Latina*. University of Limerick.

KLOR DE ALVA, J. Jorge. 1995. *The Postcolonization of the Latin American Experience: A reconsideration of: "colonialism", "postcolonialism" and "mestizaje"*. Princeton University Press. New Jersey.

LA NACION. 21 de agosto de 1999. *Porque Borges Nunca Obtuvo El Premio Nobel*. Accessed 5 de mayo de 2018.

LADY GREGORY. 2001. *Cuchulain of Muirthemne: The Sory of the Men of the Red Branch Ulster*. Dover Publications.

LA FEBER, Walter.1967. *The New Empire: An Interpretation of American Expansion, 1860- 1898*. Ithaca: Cornell University Press.

LA FUENTE, Antonio, Alberto Elena, and M.L. Ortega, eds. 1993. *Mundialización de la ciencia y cultura nacional: actas del Congreso Internacional "Ciencia, Descubrimiento y Mundo Colonial"*. Madrid: Doce Calle.

LATOUR, Bruno. *Reassembling the Social: An Introduction to Actor-Network Theory*. Oxford, 2005.

LEARY, Timothy and Ram Dass. 2016. *Dying to Know*. A film by Gay Dillingham.

- LECKEY, C.F.J. 2014. *Postcolonialism and Development*. Queens Political Review, Queens University, Belfast.
- LENNON, Joseph. 2004. *Irish Orientalism*, Syracuse University Press.
- LEVI- STRAUSS. 1963. *The Raw and the Cooked*. University of Chicago Press.
- LEVI- STRAUSS. 1992. *Tristes Tropiques*. Penguin: London/New York.
- LLOYD, David. 1993. *Anomalous States, Irish Writing in the Postcolonial Moment*. Durham, North Carolina: Duke University Press.
- LLOYD, David. 2003. *After History: Historicism and Irish Postcolonial Studies*. Cork University.
- LOPEZ COLOME, Pura. 2015. *Seamus Heaney Obra Reunida*. Trilce Ediciones, Mexico.
- LORD, Ruby. 2014. *No Blacks, No Dogs, No Irish*, Amazon Digital Services.
- MADISON, Soyini. *Critical Ethnography: Method, Ethics and Performance*. London: Sage Publications, 2005.
- MANDEL, Maud. 2014. *Muslims and Jews in France: History of a Conflict*. Princeton New Jersey, Princeton University Press.
- MARINO, A. 1998. *Replantarse la Literatura Comparada*. Orientaciones en Literatura Comparada.
- MARLEY, Bob. 1979. *Uprising Album*. Tuff Gong Studio. Kingston, Jamaica.
- MARKUSSEN, Turid. 2005. 'Practicing Performativity: Transformative moments in research'. *European Journal of Women's Studies*, Vol. 12(3): 229-344.
- MARTIN ALCOFF, Linda. 1996. *Real Knowing*. Cornell University Press.
- MARTI, José. 2007. *La Edad de Oro: A Los Ninos que lean "La Edad de Oro"*. Damisela. Mariano Jimenez II, Mariano Jimenez.
- MARTI, José. 1981. *Ismaelillo*, www.lingua-digital.com (Sueno Despierto was originally written in 1881).
- MATTHEW, W.S. 1915. "Climate and Evolution," *Annals of the New York Academy of Sciences* 24: 178, 201.
- MALDONADO TORRES, Nelson. 2011. *Thinking Through the Decolonial Turn*. Rutgers University.

- MARIATEGUI, José Carlos. 1971. *Seven Interpretive Essays on Peruvian Reality (Pan American Series)*. University of Texas Press.
- MCKENNA, Bernard. 2009. *Soul of the Devil's Pig: Comedy and Affirmation in Finnegan's Wake*. Etudes Irlandaises.
- MELO, Jorge Orlando. 1982. "La evolución económica de Colombia, 1830-1900." In *Manual de Historia de Colombia*. Bogotá: Instituto Colombiano de Cultura.
- MEYER, Doris. 1988. *Lives on the Line: The Testimony of Contemporary Latin American Authors*. Berkeley University of California Press.
- MILL, John Stuart. 1965. *Principles of Political Economy*. Toronto: University of Toronto Press.
- MINTZ, Sidney. 1985. *Sweetness and Power: The Place of Sugar in Modern History*. New York: Viking.
- MORALES, Belen Castro. 1999. *Maestros y discipulos de Monterroso a Rodo*. Anales de Literatura Hispanoamericana.
- MUNOZ, Catalina. 2009. "To Colombianize Colombia: Cultural Politics, Modernization and Nationalism in Colombia, 1930-1946." Ph.D.diss., University of Pennsylvania.
- MIGNOLO, Walter. 2003. "Globalization and the Geo-Politics of Knowledge: The role of the Humanities in the Corporate University" in *Nepantla: Views from the South* 4.1. Duke University Press 2/3, 2003.
- MIGNOLO, Walter. *Coloniality of Power and De-Colonial Thinking: Introduction to the special issue of Cultural Studies*. Routledge Journals, 2006.
- MIGNOLO, Walter. 1995. *The Darker Side of the Renaissance, Territoriality and Colonization*. University of Michigan Press.
- MIGNOLO, Walter and Madina A. Tlostanova. 2009. *Global Coloniality and the Decolonial Option*. Department of Culture and Identity, Roskilde University.
- MURPHY, Anthony. 2013. *Newgrange: Monument to Immortality*. Liffey Press.
- NERUDA, Pablo. *Fully Empowered*. trans. Alstair Reid. New York: Farrar, Straus & Giroux, 1986.
- NIETO OLARTE, Mauricio. 2000. *Remedios para el imperio: historia natural y la apropiación del Nuevo Mundo*. Bogotá. Colombia: Instituto Colombiano de Antropología e Historia.

- NORRIS, Michelle. 2015. *Ta-Nehisi Coates looks at the physical toll of being black in America*. NPR interview on July 10, 2015.
- NOTT, Josiah Clark and George Robins Gliddon. 1854. *Types of Mankind*. Philadelphia: J.B. Lippincott & Co.
- NOVELLO-CORVALAN, Patricia. 2008. *James Joyce, Author of "Funes el Memorioso"*. Variaciones Borges 26.
- O'CONNELL, Mark. 2013. *Two New Books About Borges*. The New Yorker, Page Turner, July 29, 2013.
- O'CONNOR, Joseph. 2005. *El Crimen del Estrella del Mar*. Editorial Seix Barral, S.A.
- O'DRISCOLL, Denis. 2008. *Stepping Stones*. New York: Farrar, Straus y Giroux.
- O'FLAHERTY, Liam. 1971. *The Informer*. London: Cape.
- O'HEARN, Denis. 2001. *The Atlantic Economy: Britain, the US and Ireland*. Manchester University Press.
- O'NEILL, Eugene. 2006. *A Moon for the Misbegotten*. Yale University Press.
- O'NEILL, Eugene. 1955. *Una luna para el bastardo*. Sudamericana.
- PAGINA 12. 10 de marzo de 2009. *La Constitucion de 1949 por Carlos Vilas*. Accessed 5 de mayo de 2018.
- PAZ, Octavio y Samuel Beckett, *Mexican Poetry: An Anthology*. Grove Press/New York, 1994.
- PELLERRINI, Marcelo. 2008. *De Obituarios y Vanguardias: Joyce, Funes y El (Monstruoso) Mapa del Lenguaje*. Variaciones Borges 26.
- PIGLIA, Richard. 2013. *Respiracion Artificial*. Debolsillo.
- QUIJANO, Aníbal. 2000. *Coloniialidad de Poder y Clasificación Social*. Journal of World System Research.
- QUINTERO-TORO, Camilo. 2012. *Birds of Empire, Birds of Nation, A History of Science, Economy, and Conservation in United States- Colombia Relations*. Universidad de Las Andes.
- QUINN, D.B. 1976. *Ireland and 16th Century European Expansion*. Historical Studies, vol.1, New York: Barnes & Noble.

- RABINOW, Paul. 1986. *Representations are Social Facts*. Berkeley: University of California Press.
- RAINER, Ronald. 1991. *An Agenda for Antiquity: Henry Fairfield Osborn & Vertebrate Paleontology at the American Museum of Natural History, 1890-1035*, History of American Science and Technology Series (Tuscaloosa: University of Alabama Press).
- RANDALL, Stephen J. 1992. *Aliados y distantes: Las relaciones entre Colombia y Estados Unidos desde la independencia hasta la guerra contra las drogas*. Bogota: Tercer Mundo, Uniandes, CEI, 1992. *Colombia and the United States: Hegemony and Interdependence*. Athens: The University of Georgia Press.
- RASKIN, Jonah. 1971. *The Mythology of Imperialism*. New York: Random House.
- REMAK, HENRY, H. {1961}1998. *La literatura comparada: definición y función*.
- RICHARDSON, Bill. 2017. *The Argentine Writer and the Island: Borges on Ireland and Insularity*. NUI Galway, Ireland.
- RIGGINS, Stephen Harold, ed. 1994. *The Socialness of Things: Essays on the Socio-Semiotics of Objets*. Berlin: Mouton de Gruyter.
- RIVAS, Darlene. 2003. "United States-Latin American Relations, 1942-1960." In *a Companion to American Foreign Relations*, edited by Robert D. Shulzinger, 230-54. Malden: Blackwell Publishing.
- ROCK, David. 1995. *Authoritarian Argentina: The Nationalist Movement, Its History and Its Impact*. University of California Press.
- RODNEY, Walter. 1973. *How Europe Underdeveloped Africa*. Dar- Es- Salaam, Tanzania Publishing House.
- RODRIGUEZ MONEGAL, Emir. 1976. *Borges: Hacia una Lectura Poetica*. Ediciones Guadarrama.
- RODRIGEZ MONEGAL, Emir. 1972. *Borges and La nouvelle critique*. Diacritics, Summer.
- RODRIGEZ MONEGAL, Emir. 1988. *Jorge Luis Borges: A Literary Biography*. Paragon House.
- RESTREPO, Eduardo and Arturo Escobar. 2005. "Other Anthropologies and anthropology otherwise: steps to a world anthropologies framework". In *Critique of Anthropology* 25 (2): 99-129.

- RIBEIRO, Gustavo Lins and Arturo Escobar 2006. *World Anthropologies: Disciplinary Transformations in Systems of Power*. Berg Publishers.
- ROEDIGER, David.1991. *The Wages of Whiteness: Race and the Making of the Irish Working Class*.
- ROMMENS, Aarnould. 2016. *The Art of Joaquin Torres Garcia: Constructive Universalism and the Inversion of Abstraction*. Routledge.
- RUANE, Joseph.1992. *Colonialism and the Interpretation of Irish Historical Development*. Colombia University Press.
- SAID, Edward. 1985. *Orientalism*. London.
- SAID, Edward. 1993. *Culture and Imperialism*. New York: First Vintage Edition.
- SALDANA-PROTILLO, Maria Josefina. 2002. *Reading a Silence: The 'Indian' in the Era of Zapatismo*.Nepantla: Views from the South 3.2.
- SALDIVAR, José David & Ramon Grosfoguel & Nelson Maldonado Torres. 2007. *Unsettling Postcoloniality: Coloniality, Transmodernity and Border Thinking*. Duke University Press.
- SAMPSON, William. 1812. 'Speech in Defence of the Journeyman Cordwainers of the City of New York', in *Beauties of the Shamrock, Containing Biography, Eloquence, Essays and Poetry*. Philadelphia.
- SANCHEZ MOJICA, Dairo Andres. 2007. *Reseña de "El Giro Decolonial. Reflexiones Para una Diversidad Epistémica más allá del Capitalismo Global" de Santiago Castro Gomez y Ramón Grosfoguel*. Nómadas, num. 27, Universidad Central Colombia.
- SANDOVAL Mendoza, Alejandro, and José del Carmen Gómez S. 1963. *El imperio de la Standard Oil en Colombia y tierras aledañas*. Bogota: Editorial Colombia Nueva.
- SANTAMARIA DELGADO, Carolina. 2007. *El bambuco, los saberes mestizos y la academia: un análisis histórico de la persistencia de la colonialidad en los estudios musicales latinoamericanos*. Latin America Music Review. Volume 28, No.1, Spring/Summer.
- SARLO, Beatriz. 2003. *Borges, un escritor en las orillas*. Buenos Aires: Seix Barral.
- SCHIEBINGER, Londa L. 2004. *Plants and Empire: Colonial Bioprospecting in the Atlantic World*. Cambridge: Harvard University Press.
- SCHULZINGER, Robert D.A. 2003. *Companion to American Foreign Relations*. Malden, MA: Blackwell Publishing.

- SHAW, George Bernard. 2017. *Pygmalion*. Create Space Independent Publishing Platform.
- SIERRA, Luis F. 1971. *El tabaco en la economía colombiana del siglo XIX*. Bogotá: Dirección de Divulgación Cultural.
- SNOW, Dan. 2009. *How the Celts Saved Britain*. British Broadcasting Company (BBC).
- SOYINKA, Wole. 1976. *Myth, Literature and the African World*. Cambridge: Cambridge University Press.
- SPENSER, Edmund. 1970. *A View of the Present State of Ireland*. Clarendon Press.
- SPIVAK, Gayatri Chakravorty. 1988. "Can the Subaltern Speak?" published in Cary Nelson and Lawrence Grossberg (ed) *Marxism and the Interpretation of Culture*. Urbana: University of Illinois Press.
- STEIN, R. 2009. *Hegelian Metaphysics*. Oxford University Press.
- STEINER, GEORGE. [1994] 2003. *¿Qué es literatura comparada?* En: *Pasión intacta. Ensayos 1978- 1995* (trad. GUTIÉRREZ, M. y CASTEJÓN, E.). Madrid: Siruela, p. 121-145.
- STEPAN, Nancy. 1982. *The Idea of Race in Science: Great Britain, 1800-1960*. London: Macmillan, 1982
- STOPFORD GREEN, Alice. 2009. *The Old Irish World*. Rene Press.
- STRICH, F. 1981. *Literatura Universal e Historia Comparada de la Literatura*. Filosofía de la Ciencia Literaria. Madrid, Fondo de la Cultura Económica.
- SWEENEY, Seamus. 2012. *Jorge Luis Borges, Ireland, and Historical Fiction*. <http://althistfiction.com/2012/09/09/jorge-luis-borges-ireland-and-historical-fiction>.
- SULLIVAN, Edward. 1920. *The Book of Kells*. Kessinger Legacy Reprints.
- SWIFT, Johnathon. 1986. *Gulliver's Travels*. Oxford University Press, Oxford/New York.
- SYKES, Bryan. 2011. *Blood of the Isles*. Transworld Digital.
- TAGORE, Rabindranath. n.d. *Sujit K. Bhattacharjee*. www.nyu.edu/classes/keefer
- THE WEEK. 2013. *What would it take to secure the United States – Mexico border?* Available at: TheWeek.Com/March2013 (Accessed: May 31, 2015).
- THE NEW YORK TIMES. March 14, 1985. *From Twain, A Letter on Debt to Blacks*. Available at: www.Newyorktimes.com (assessed March 10, 2015).

TWAIN, Mark. 1917. *A Connecticut Yankee in King Arthur's Court*. Harpers and Brothers Publishing, New York and London.

UISTEN, Liam Mac. 2006. *Exploring Newgrange*. O'Brien Publishing. VARGAS LLOSA, Mario. 2012. *El Sueño del Celta*. Penguin Random House.

URIS, Leon. 1976. *Trinity*. Doubleday & Company, Inc. New York.

URIS, Leon. 1991. *Trinidad*. Ibora y ASS, Tercera Edición. Trans. Baldomero Porta.

VARGAS LLOSA, Mario. 2010. *El sueño del celta*. Santillana USA Publishing Company, Doral, Florida.

VARGAS LLOSA, Mario. 1993. *La guerra del fin del mundo*. RBA Editores.

VARGAS LLOSA, Mario. 1995. *The Time of the Hero*. Faber & Faber.

VELASCO-GRACIET, Helene. 2008. *Les tropiques de géographes*. Pessau: Maison des sciences de l'homme d'Aquitaine.

VENEGAS, Jose Luis. 2007. *Decolonializing Modernism*. A dissertation submitted to the University of North Carolina at Chapel Hill.

VERGES, Jacques. 2007. *Que mes guerres étaient belles!* Du Rocher: Rocher Edition.

VIET LUU, J. 2011. *The Collapse of Hegel's Dialectic*. 35th Annual Conference for Black Studies.

VILLANUEVA, DARIO. 1994. *Literatura comparada y teoría de la literatura*. En: VILLANUEVA, DARIO (coord.): *Curso de teoría de la literatura*. Madrid: Taurus, p. 99-127.

VILLANUEVA, DARIO. 2003. Traducción, teoría y literatura comparada. Conferencia inaugural II Simposio Internacional Traducción, Texto e Interferencias (22-24 de octubre). Málaga: Universidad de Málaga.

WADE, Peter. 1997. *Blackness and Race Mixture: The Dynamics of Racial Identity in Colombia*. Baltimore: Johns Hopkins University Press, 1995. *Race and Ethnicity in Latin America*. London: Pluto Press.

WALLERSTEIN, Immanuel. 1992. *The Concept of National Development, 1917-1989: Elegy and Requiem*. American Behavioral Scientist.

WALSH, Catherine and Freya Schiwy & Santiago Castro-Gomez. 2002. *Indisciplinar las Ciencias Sociales. Geopolíticas del conocimiento y colonialidad del Poder: Perspectivos desde lo Andino*. Editorial Abya Yala

- WHELAN, Kevin. 2003. *Between Filiation and Affiliation, the Politics of Postcolonial Memory, from Ireland and Postcolonial Theory*. Notre Dame Press.
- WILDE, Oscar. 2014. *Complete Collection*. Create Space Independent Publishing Platform.
- WILLIAMS, William Appleman. 1972. *The Tragedy of American Diplomacy*. 2nd ed. New York: Dell Pub. Company.
- WILLIAMS, Edwin. 1992. *Penguin History of Latin America*. London: Allen Lane.
- WILLIAMSON, Edwin. 2004. *Borges: A Life*. Viking Penguin, New York.
- WILLIS, S. 1997. *High Contrast: Race and Gender in Contemporary Hollywood Film*. Duke University Press
- WOLFENSTEIN, Eugene Victor. 1993. *The Victims of Democracy: Malcolm x and the Black Revolution*. The Guilford Press.
- YEATS, W.B. 1959 (2008). *Collected Poems*. New York: Macmillan.
- YEATS, W.B. n.d. *Poemas de W.B. Yeats*. [www. dim.uchile.cl](http://www.dim.uchile.cl)
- YEATS, W.B. 2004. *The Tower*. Scribner, New York, New York.
- YEHIA, Elena. 2007. *Descolonización del Conocimiento y la Práctica*. Tabula Rasa.
- YEHIA, Elena. 2011. *Towards Decolonizing Encounters with Social Movements*. University of North Carolina.
- YOON, Seongho. 2014. *Rereading Joyce, Relocating Yeats: Reconsidering the Postcolonial Turn in Joyce and Yeats Studies*. Korea, Volume 43.
- YOUNG, Robert. 2001. *Postcolonialism. An Historical Introduction*. Oxford: Blackwell.
- ZEA, Leopoldo. 1986. *Introducción, En Leopoldo Zea: America Latina en sus Ideas*. Mexico: Unesco.
- ZINN, Howard. 2005. *A People's History of the United States*. Harper Perennial Modern Classics.

Índice

- ACTOR NETWORK THEORY (ANT) 50
A MOON FOR THE MISBEGOTTEN (ver tambien O'Neill, Eugene) 116
A PEOPLE'S HISTORY OF THE UNITED STATES 43,59 (ver tambien Zinn, Howard)
A PORTRAIT OF AN ARTIST AS A YOUNG MAN 95-96 (ver tambien Joyce, James)
AFTER HISTORY 70-71 (ver tambien Lloyd, David)
AGASSIZ, Louis 27-29
ACHEBE, Chinua 43,58
ALIFANO, Roberto 109
ALFABETO OGHAM 14
ALTERNATIVAS AL EUROCENTRISMO Y COLONIALISMO EN EL
PENSAMIENTO SOCIAL LATINOAMERICANO CONTEMPORANEO 48,49
ANCIZAR, Manuel 33
ANDERSON IMBERT, Enrique 81
ANOMALOUS STATES 47 (ver tambien Lloyd, David)
ARIAS, Arturo 119-120
AUTHORITARIAN ARGENTINA 85
- BARKER, Michael 32-33, 35,116
BECKETT, Samuel 18,47,83-84
BENITEZ ROJO, Antonio 99
BETWEEN THE WORLD AND ME 65 (ver tambien Coates, Ta-Nehisi)
BEYOND THE PALE 107,113 (ver tambien Kipling, Rudyard)
BIRDS OF EMPIRE, BIRDS OF NATION 32-33, 35,42,62 (ver tambien
Quintero Toro, Camilo)
BHABHA, Homi 44,55,58,65
BLACK SKIN, WHITE MASKS Peau noire, masques blancs 38 (ver tambien Fanon,
Frantz)
BLACK RECONSTRUCTION in the U.S. 43 (ver tambien DuBois W.E. B.)
BLAKE, William 37
BILLY THE KID 25,78,82 (ver tambien Borges, Jorge Luis)
BOLIVAR, Simon 89
BOG OAK 97 (ver tambien Heaney, Seamus)
BORGES, Jorge Luis 5,6,9,21,24,25
 Borges y los irlandeses 82-87
 Borges y el tema del traidor y del héroe 88-101
 Borges y el informe de Brodie 101-115

BREVISIMA RELACION DE LA DESTRUCCION DE LAS INDIAS 104 (ver también De Las Casas, Bartolome)

BRUNABOINE 7,13,15,119

BURKE, Edmund 47

CAHIER D'UN RETOUR AU PAYS NATAL 69,120 (ver también Cesaire, Aime)

CAHILL, Thomas 9-10,16

CAILLOIS, ROGER 26

CAJIGAS ROTUNDO, Juan Camilo 51

CALDER, Angus 35,42,55,98

CANNY, Nicholas 58

CARROLL, Clare 8,46,55-58

CASEMENT, Rodger 81,100,105-106

CASTRO GOMEZ, Santiago 49,51,55,71,85-86,128

CELTIC REVIVALS 38 (ver también Deane, Seamus)

CESAIRE, Aime 21,23,25,27-31,35-39,43,65,67,69-70,75,77,98,120

CHAPMAN, Frank M. 32-33

CHARLIE HEBDO 18

CHEAH, Pheng 44,65

CHURCHILL, Sir Randolph 115-116

CIEN ANOS DE SOLEDAD 120 (ver también Garcia Marques, Gabriel)

CLEARY, Joe 46-47, 58,71

COATES, Ta-Nehisi 65

CODAZZI, Agustin 33

COLONIAL CREIGHTON 107-108

COMO LOS IRLANDESES SALVARON LA CIVILIZACION 9-10 (ver también Cahill, Thomas)

COMTE, Auguste 25,36

CONNOLLY, Michael 100

CONGO BELGA 100,105

CONRAD, Joseph 43,109

CORINIL, Fernando 49

CUCHULAINN 7-8, 10,15,86

CULTURAL IDENTITY AND DIASPORA 62 (ver también Hall, Stuart)

CULTURE AND IMPERIALISM 44,65,107 (ver también Said, Edward)

DAMAS, Leon 95

DARIO, Rubén 1,44

DARWIN, Charles 34-356

DAUMIER, Honore 39,41
 DE LAS CASAS, Bartolome 21,56,104-105
 DEANE, Seamus 20,38,47,65-66
 DEDALUS, Stephen 95-96 (ver tambien Joyce, James)
 DECOLONIALIZATION OF KNOWLEDGE AND PRACTICE 63 (ver tambien YEHIA, Elena)
 DERRICKE, John 55-57
 DESCARTES, Rene 34-35
 DISCOURS SUR LE COLONIALISME 23,34,98 (ver tambien Cesaire, Aime)
 DONNELLY, James 60,100
 DURKHEIM, Emile 25,36
 DUBOIS, W.E.B. 43,114
 DUMBNESS AND ELOQUENCE 20,65 (ver también Deane, Seamus)
 DUSSEL, Enrique 45,49,53-54,56,58,77
 DYLAN, Bob 63,109
 DWYER, Michael 76,78,83

EAGLETON, Terry 46-47,65
 EASTER RISING 100,105
 ECHEVERRIA, Esteben 106
 EL ALEPH 80,84,87 (ver también Borges, Jorge Luis)
 EL ARGENTINO Y LA TRADICION 85 (ver también Borges, Jorge Luis)
 EL CONGRESO 82 (ver también Borges, Jorge Luis)
 EL IDIOMA ANALITICO DE JOHN WILKENS 86 (ver también Borges, Jorge Luis)
 EL JARDIN DE LOS SENDEROS QUE SE BIFURCAN 81-82, 84,92-93 (ver también Borges, Jorge Luis)
 EL ORIGEN DE LOS ESPECIES 34-35 (ver también Darwin, Charles)
 EL PATRON DE PODER COLONIAL 18-21, 43,49-50,55,66,71,76, ,115-116,121
 EL PUEBLO 68 (ver también Neruda, Pablo)
 EL SUENO DEL CELTA 42,44 (ver también Vargas Llosa, Mario y Casement, Rodger)
 EL VALLE DEL CERDO NEGRO 98-99 (ver también Finnegan's Wake)
 ENGLISH, T.S. 73
 ESCOBAR Arturo 49-53, 66,71,127
 ESPINOSA ARANGO, Mónica 51
 ESPIRALISMO 120-129
 ESTACION DE LA ISLA 82 (ver también Heaney, Seamus)

FALS BORDA, Orlando 17,45,77,128
 FANON, Frantz 19,31,35,37-39,43,47,53,62,64-65,95,98-99,121

FERNANDEZ RETAMAR, Roberto 79
FESTSPIELE 90
FICCIONES 82,84 (ver también Borges, Jorge Luis)
FIDDIAN, Robin 77,88-89,99
FINNIGAN'S WAKE 98-99 (ver también Joyce, James)
FLOREZ SANCHEZ, Juliana 51
FORD, John 94
FOUCAULT, Michel 35,40,54-55,63-64,66.72.78.83
FRAGMENTO SOBRE JOYCE 87 (ver también Borges. Jorge Luis)
FRIELS, Brian 47
FUENTES, Carlos 78,81,105,117
FUNES, EL MEMORIOSO 82,86-87 (ver también Borges, Jorge Luis)

GAE BULG 8
GALEANO, Eduardo 77
GALLAGER, Dan 94
GARCIA CANCLINI, Nestor 47,63
GARCIA MARQUEZ, Gabriel 21,63,80-81,105,117,120
GARVEY, Marcus 37
GERALD OF WALES 55,57,72
GHOSH, Amitav 44
GIBBONS, Luke 47,61-62
GLOB, P.V. 109
GONZALEZ OCHOA, Fernando 130-131
GORDON, Lewis 45,53,58
GOUROU, Pierre 31,33
GOULD, Stephen 26-30,34-35
GRAMSCI, Antonio 47,64
GROSFOGUEL, Ramón 50,52,64,128
GULLIVER'S TRAVELS 102-104 (ver también Swift, Jonathon)

HALL, Stuart 62-64, 99
HEANEY, Seamus 20-21, 81-83, 88, 97-98,109,112-114,117,120
HEGEL 42-44
HOW EUROPE UNDERDEVELOPED AFRICA 36 (ver tambie
Rodney, Walter)
HUCKLEBERRY FINN 23,102 (ver también Twain, Mark)
INDISCIPLINAR LAS CIENCIAS SOCIALES 49
IRISH ORIENTALISM 46 (ver también Lennon, Joseph)

IZARRA, Laura 59-61 (ver también San Patricios)

JAMESON, Frederic 46-47,65

JONES, Colin 63

JORNADAS ANDINAS DE LITERATURA LATINOAMERICANA 119

JOYCE, James 20-21,47,63,77,79-80,82,86-88,95-96,98-99,117

KAFKA Y SUS PRECURSORES 87 (ver también Borges, Jorge Luis)

KHALEDA, Rahman 18

KIBERD, Declan 47,100

KILPATRICK, Fergus 82,86,89-91,95-96,99

KILPATRICK, Ryan 90,95,100

KEMBLE, Fanny 59

KINSELLA, Thomas 7

KIPLING, Rudyard 21,107-109,113

KIRBY, P. 19

KLOR DE ALVA, J. Jorge 48

LA BIBLIOTECA DE BABEL 84 (ver también Borges, Jorge Luis)

LA EDAD DE ORO 67 (ver también Martí, Jose)

LA FORMA DE LA ESPADA 82,93 (ver también Borges, Jorge Luis)

LA FORMA UNIVERSAL DE LA INFAMIA 82 (ver también Borges, Jorge Luis)

LA GRAN HAMBRUNA 24,60,99 (ver también Donnelly, James)

LADY GREGORY 8,15

LANDER, Edgar 49

LARKIN, Conor 24,28,48,65 (ver también Trinity)

LA FALSA MEDIDA DEL HOMBRE 26-30,34-35 (ver también Gould, Stephen)

LAS REGLAS DEL METODO SOCIOLOGICO 25 (ver también Durkheim, Emile)

LATOUR, Bruno 122,125-126

LE MOTS ET LES CHOSES 78 (ver también Foucault, Michel)

LENNON, Joseph 46

LEVI- STRAUSS, Claude 37,108

LEWONTIN, Richard 34

LEY DE BREHON 56,61,74

LIBRO DE KELLS 10,14,16

LLOYD, David 11,43,70-71,100

LOPEZ COLOME, Pura 113

LOPEZ DE SANTA ANA, Antonio 49,60 (ver también San Patricios)

LOPEZ SEGRERA, Francisco 49

LORD, Ruby 73

MAC IVOR, Olivor Cromwell 42 (ver también Trinity)

MADISON, Soyini 126

MANDEL, Maud 18

MARLEY, Bob 23,63

MARKUSSEN, Turid 125

MARTIN ALCOFF, Linda 121

MARTI, José 67,70,75

MALDONADO TORRES, Nelson 50

MAPPING THE DECOLONIAL TURN 50 (ver tambien Maldonado Torres, Nelson)

MARIATEGUI, José Carlos 45

MAUSS, Marcel 25

MCGUINN, Warner 24

MCKENNA, Bernard 99

MILL, John Stuart 25,36

MIGNOLO, Walter 45,49-50,52-53,58,61,74,128

MISPLACED IDEAS 46-47 (ver tambien Cleary, Joe)

MLCH (YAHOO) 101-103,106-107

MOON, Vincent 82,93-94,116

MURPHY, Anthony 7,13

NAISMITH, James 66

NATIONALISM, COLONIALISM AND LITERATURE 46 (ver tambien Eagleton, Terry, Jameson, Fredric and Said, Edward)

NERUDA, Pablo 63,67-68,70,75

NIGGER 24,59,73,83

NORRIS, Michelle 65

NO DOGS, NO BLACKS, NO IRISH 73

NOLAN, James Alexander 82,90,94-96,99-100

NOTT, Josiah Clark 27,35,40

NOVELLO-CORVALAN, Patricia 87

ONE HUNDRED MORE LIKE THESE 59-61 (ver tambien Izarra, Laura y Riley, John)

OSBORN, Henry Fairfield 25-26,32,35,116

O'CONNELL, Mark. 80

O'DWYER, Maicol 83

O'FLAHERTY, Liam 94

O'HEARN, Denis 58

O'NEILL, Eugene 116
 ORIENTALISM 46 (ver tambien Said, Edward)
 OXFORD HANDBOOK OF POSTCOLONAL STUDIES 48

 PAGINA PARA REGISTRADOR AL CORONEL SUAREZ EN EI OTRO, MISMO 89
 PEARSE, Patrick 100
 PASCUA 92
 PEARSON, T. Gilbert 33
 PEREZ, Felipe 33
 PIERRE MENARD AUTOR DEL QUIJOTE 83 (ver también Borges, Jorge Luis)
 PIGLIA, Richard 87
 PLAIN TALES FROM THE HILLS 107 (ver tambien Kipling, Rudyard)
 POPISH TRUMPERY (mofas burlonas) 57
 POST COLONIAL BORGES 88-89,99 (ver tambien Fiddian, Robin)
 POWER AND KNOWLEDGE 35 (ver tambien Foucault, Michel)
 PROYECTO MODERNIDAD/COLONIALIDAD/DECOLONIALIDAD (MCD)
 17,37,48,51,53-54,70,121.128
 PROYECTO VOLVER A AFRICA 37 (ver también Garvey, Marcus)
 PUTOMAYO 105

 QUIJANO, Aníbal 43,45,49,53-55,76,116
 QUINTERO-TORO, Camilo 19,32-33,39,51,62
 QUINN, D.B. 56

 RABINOW, Paul 63
 REINA VICTORIA 101
 RESTREPO, Eduardo 77,127-128
 REVOLUTIONARY EMPIRE 35 (ver tambien Calder, Angus)
 REY LEOPOLDO II 105
 REYES, Alfonso 83
 RICHARDSON, Bill 81,84
 RILEY, JOHN 60-61 (ver tambien San Patricios)
 RODNEY, Walter 36
 RODO, Jose Enrique 45
 RODRIQUEZ MONEGAL, Emir 79
 ROEDIGER, David 58-59
 ROMAN WAY 8,106
 RUANE, Joseph 45-46

SAID, Edward 37,44,46-47,58,65,67-69,77,107-108,121
 SALDANA PORTILLO, Maria Josefina 123-124
 SAN PATRICIOS 59-61
 SAMPER, Jose Maria 33
 SAMPSON, William 61,74
 SANTAMARIA DELGADO, Carolina 51
 SARMIENTO, Domingo 106
 SCHIWY, Freya 49
 SHAKESPEARE, William 21,66,90,95-96,100
 SHAW, George Bernard 83,85
 SOYINKA, Wole 37-38
 SPENSER, Edmund 36,57,97-98
 STRANGE FRUIT- FRUTA EXTRANA (Meeropol, Abel) 110
 STRANGE FRUIT- FRUTA EXTRANA (Heaney, Seamus) 112-113
 STOPFORD GREEN, Alice 9,11-12
 SUENO DESPIERTO 67 (ver tambien Marti, Jose)
 SWEENEY, Seamus 89
 SWIFT, Jonathon 20-21,83,85,102-103,109
 SYKES, Bryan 8

THE BLACK AND TANS 93
 THE BOOK OF LEINSTER (leabhar gabhala eireann) 57
 THE FAIRY QUEEN 57 (ver también Spenser, Edmund)
 THE FISHERMAN 69 (ver tambien Yeats, W.B.)
 THE HEART OF DARKNESS 43,109 (ver tambien Conrad, Joseph)
 THE INFORMER 94 (ver tambien O'Flaherty, Liam)
 THE NATION AND POST COLONIAL THEORY 55-58 (ver tambien Carroll, Clare)
 THE SPIDER'S STRATAGEM 89 (ver tambien Sweeney, Seamus)
 THE SECOND COMING 43 (ver tambien Yeats W.B y Achebe, Chinua)
 THE SOULS OF BLACK FOLKS 114 (ver tambien DuBois W.E.B.)
 THE STOLEN CHILD 67-68 (ver tambien Yeats, W.B.)
 THE TOWER 91 (ver tambien Yeats, W.B.)
 THE TROUBLES 1, 112
 THE WAGES of WHITENESS 58-59 (ver tambien Roediger, David)
 THE WRETCHED OF THE EARTH 19,31 (ver tambien Fanon, Frantz)
 THINGS FALL APART 43 (ver tambien Achebe, Chinua y Yeats W.B)
 TOLON, UQBAR, ORBIS TERTIUS 84,100 (ver también Borges, Jorge Luis)
 TOPOGRAFIA HIBERNIAE 55,72

TOWARDS DECOLONIZING ENCOUNTERS WITH SOCIAL MOVEMENTS 50-51
 (ver tambien Yehia, Elena)
 TORRES GARCIA, Joaquin 77
 TRANSLATIONS 47 (ver tambien Friels, Brian)
 TRANSMODERNITY, BORDER THINKING AND GLOBAL COLONIALITY 51 (ver
 Grosfoguel, Ramon)
 TRINITY 10,24,28,42,48,65 (ver tambien Uris, Leon y Larkin, Conor)
 TRISTES TROPIQUES 108 (ver también Levi Strauss, Claude)
 TRUMP, Donald 115,116
 TYPES OF MANKIND 27,40 (ver tambien Nott, Josiah)
 TWAIN, Mark 23-25,102

UISTEN, Liam Mac 7
 ULISES 79-80,82,86-87 (ver también Joyce, James)
 URIS, Leon 24-25,28,42,48,65 (ver también Trinity)

VALERY, Paul 95
 VARGAS LLOSA, Mario 42,81,100,105-106,109,117
 VELASCO-GRACIET, Helene 31
 VENEGAS, José Luis 81,86
 VERGES, Jacques 26
 VIEW OF THE PRESENT STATE OF IRELAND 36,57,78 (ver tambien Spenser,
 Edmund)
 VOGT, William 33

WALLERSTEIN, Immanuel 53,55
 WALSH, Catherine 49,54
 WILDE, Oscar 82, 163
 WILLIAMS, William Appleman 39
 WILLIAMS, Edwin 45
 WILLIAMSON, Edwin 94
 WILLIS, S. 73
 WINTERING OUT 97 (ver tambien Heaney, Seamus)
 WORLD BANK REPORT 19

YEATS, W.B. 20-21,38-39,42-43,46,63,67-68,70,75,88,91-
 92,105,117
 YEHIA, Elena 50-51,63,121-122,124

YOON, Seongho 99
YOUNG, Robert 104

ZEA, Leopoldo 44-45,77
ZINN, Howard 43,59

With freedom, books, flowers and the moon, who could not be happy?

Oscar Wilde

