

**PRESENTACIÓN AL *DOSSIER*:  
ALGUNAS REFLEXIONES EN TORNO  
A LA CRÍTICA POSTCOLONIAL**

**Hacia una crítica de la crítica postcolonial**

Oliver Kozlarek  
Universidad Michoacana de San Nicolás de Hidalgo  
Universität Vechta

**De la “deconstrucción postcolonial”  
a la crítica de la crítica**

Hace algunos años, el sociólogo Sérgio Costa planteó una distinción entre lo que él llama “deconstrucción postcolonial” y “reconstrucción postcolonial” (ver Costa 2011). Esta distinción conceptual me parece útil y la seguiré. Aunque puede que no esté usando estos términos exactamente en el sentido de Costa, espero no estar distorsionando demasiado sus ideas.

La “deconstrucción postcolonial” se refiere a una crítica de las relaciones de poder geopolítico y su impacto en la forma en que producimos el conocimiento en las ciencias sociales y culturales. Hay tres temas básicos que son centrales para todas las teorías postcoloniales, y los tres desafían profundamente la comprensión de la modernidad que tienen las teorías convencionales.

1. Frente a la idea de que la modernidad germinó en Europa y, sobre todo, que se extendió desde allí gracias a la “expansión europea” y fue llevada al “resto” (Hall) del mundo, las teorías poscoloniales sostienen que la modernidad representa una condición planetaria que comenzó a cambiar la faz del mundo –y eso significa el mundo entero en el sentido del planeta– sólo después de que las redes intercontinentales establecidas por el colonialismo comenzaron a hacerse efectivas. La modernidad y el colonialismo están intrínsecamente relacionados. Pensadores “decoloniales” como Enrique Dussel A. y Walter Dignolo se han propuesto mostrar que la modernidad tiene “una parte reversa terrible y oculta” que, muy distinta de la imagen convencional, está íntimamente ligada a la “lógica del colonialismo” (Dignolo 2011:ix). “La tesis básica [...] es la siguiente: La ‘modernidad’ es una narrativa compleja cuyo punto de origen fue Europa; una narrativa que construye la civilización occidental celebrando sus logros a la vez que esconde su lado más oscuro, la ‘colonialidad’. La colonialidad, en otras palabras, es constitutiva de la modernidad –no hay modernidad sin colonialidad–” (ibid.: 2-3).

2. Un aspecto particularmente importante de la crítica de la modernidad desde la perspectiva de los pensadores postcoloniales y decoloniales es su refutación de la comprensión teleológica de la modernidad como una condición universal que sólo unas pocas sociedades hayan alcanzado, y que la mayoría de las demás, especialmente las antes colonizadas, todavía están esperando. La crítica postcolonial y decolonial se opone a esta “lógica temporal” (ver Kozlarek 2014a) de la comprensión convencional de la modernidad reintroduciendo una comprensión espacial. Ya no interesan principalmente los procesos de sucesión –como en las teorías de modernización– sino los “entrelazamientos” entre diferentes sociedades, culturas o civilizaciones ubicadas en diferentes lugares del mundo que comenzaron a formar constelaciones económicas, políticas, sociales y culturales en las que el colonialismo debe ser visto como un factor dominante (Bhambra 2015; Randeria 1999). En este sentido, el “post” del “postcolonialismo” puede ser engañoso, ya que no se refiere a algo que, en términos de suce-

sión temporal, llegó sólo después del colonialismo. Robert J. C. Young propone un nombre diferente que nos ayuda a comprender mejor que el “postcolonialismo” consiste en reconocer una constelación planetaria de lugares y la distribución de poder entre ellos, y no en procesos temporales. Él escribe:

El postcolonialismo —que preferiría llamar tricontinentalismo— nombra una posición teórica y política que encarna un concepto activo de intervención dentro de las circunstancias opresivas. Combina las innovaciones culturales epistemológicas del momento postcolonial con una crítica política de las condiciones de la postcolonialidad. En este sentido, el “post” del postcolonialismo, o crítica postcolonial, marca el momento histórico de la introducción teórica de nuevas formas y estrategias tricontinentales de análisis crítico y práctica (Young 2001:57).

El término “tricontinentalismo” manifiesta, entonces, una connotación espacial en lugar del significado primordialmente temporal que implica la palabra “postcolonialismo”.

3. La distribución geopolítica del poder, de los privilegios, etc., implica otro tema de interés para la “deconstrucción postcolonial”. Por lo tanto, es importante entender que las ideas y las teorías sí tienen lugares de origen. Uno de los compromisos de la vertiente deconstructiva de la crítica postcolonial consiste, pues, en asociar los lugares a las teorías, narrativas y discursos que informan nuestras ideas sobre la modernidad y la globalización. Una de las principales energías críticas de la deconstrucción postcolonial se deriva del esfuerzo por demostrar que las ideas producidas en Europa son, ante todo, ideas europeas y que no son solamente válidas para todos los seres humanos por el mero hecho de haber nacido en el continente europeo. Es en este sentido que debe entenderse el famoso imperativo de Dipesh Chakrabarty de “provincializar Europa”.

Sin embargo, tan importante como reconocer la distribución geográfica —de hecho, geopolítica— del poder productor de conocimiento es entender que los espacios de la razón colonial no son estrictamente de naturaleza geográfica sino epistemológica. Esto significa también que la razón colonial y postcolonial no sólo se produce en los antiguos países

colonizadores, sino que también puede generarse en los propios países anteriormente colonizados.

No cabe duda de que la crítica postcolonial constituye una de las innovaciones más importantes en el pensamiento político y social en general y las ciencias sociales y culturales en particular. Ella ha logrado despertar una conciencia no solamente sobre la genealogía de nuestra modernidad global, sino también sobre las persistencias de aspectos de nuestras vidas políticas, sociales y culturales que se arraigan en el colonialismo. En este sentido cabe enfatizar una vez más la idea antes expuesta de que el prefijo “post” en “postcolonialismo” no significa que el colonialismo y sus secuelas hayan quedado superados de una vez por todas. Algunos de los trabajos actuales de la crítica postcolonial se dedican justamente a pronunciar este punto. Vale la pena mencionar en este contexto por ejemplo un libro reciente de Ann Laura Stoler cuyo título hace alusión a los “endurecimientos” (*duress*) de las continuidades coloniales en épocas “postcoloniales”: “Elijo evitar el artificio que hace el ‘corte’ entre lo colonial y lo postcolonial antes de preguntar cómo se viven esas temporalidades. Prefiero los estudios ‘(post)coloniales’ para enfatizar una ‘presencia’ colonial” (Stoler 2016: X; ver también: Kerner 2011). Los estudios postcoloniales no se limitan, entonces, a hacer visible algo que quedó en el pasado, sino que nos ayudan a entender de otra manera las realidades en que vivimos tanto en las sociedades del “centro” como en las de la “periferia”.

La crítica postcolonial representa hoy día un debate muy complejo que cuenta con muchas voces que se expresan en las más diversas disciplinas de las ciencias sociales y culturales en cada vez más países del mundo. Pero se trata también todavía de un discurso crítico que no ha logrado permear plenamente los ámbitos extraacadémicos de las culturas actuales. Es posible que esto empiece a cambiar poco a poco. Un indicio de que sustratos más “populares” de la cultura se apropian de ideas provenientes de la crítica postcolonial representa, por ejemplo, la serie televisiva *Black Earth Rising*, producida por la *BBC* y *Netflix* en 2018.

Pero no sólo la cultura popular debe estar atenta a las ofertas de interpretaciones que provienen del mundo académico, también las teorías críticas producidas en el mundo académico deberían inspirarse de manera clara en las diversas luchas sociales si no quieren quedarse reducidas a un ámbito meramente académico.

Justamente la falta de contacto con los movimientos sociales o de emancipación ha propiciado algunas de las críticas más prominentes a la crítica postcolonial. Un ejemplo de ello se encuentra en el texto del francés Jean-François Bayart con un título no poco polémico: *Le études postcoloniales, un carnaval académique* (*Los estudios postcoloniales. Un carnaval académico*, 2010). Bayart problematiza una suerte de falta de conciencia histórica que según él marca el debate y que tiene como consecuencia que los momentos coloniales y postcoloniales no se distinguen con la precisión necesaria. Además, el politólogo observa que la crítica postcolonial se acomoda sin mayores problemas a los diversos discursos académicos, lo que indica que políticamente no parece ser entendido como una amenaza seria.

Me parece que Bayart señala sospechas y dudas justificadas. Sin embargo, no creo que éstas desvaloricen la crítica postcolonial de una vez por todas. Es posible que cualquier proyecto de crítica sea susceptible a su vez a una “crítica de la crítica”. El reflejo de esta práctica crítica “de segundo grado” puede parecer, a primera vista, tautológica. Pero cabe recordar que esta práctica es muy común desde los orígenes de la crítica moderna tal como la encontramos, por ejemplo, en los trabajos de Friedrich Engels y Karl Marx, y que ellos, en un lugar prominente de sus obras llaman “*Kritik der kritischen Kritik*” (“crítica de la crítica crítica”).<sup>1</sup> La crítica de la crítica no pretende, entonces, suspender la crítica, más bien se debe entender como un correctivo indispensable que mantiene a la crítica con vida, que evita que la crítica se petrifique en ésta o aquella doctrina. Podemos entender la crítica de la crítica también en el sentido de una suerte de autocrítica, atenta, en cualquier momento, a los desvíos, a la pérdida de sensibilidad crítica o a las tendencias de la “domesticación” de la crítica (Thompson 2016). Es en este sentido de

una “crítica de la crítica” que los artículos de este *Dossier* se acercan a la crítica postcolonial y decolonial.

He dicho que la crítica de la crítica inspira un nuevo sentido de vitalidad a una práctica de la crítica. Creo que esto es también lo que requiere la crítica postcolonial deconstructiva, ya que amenaza con quedarse en estratos demasiados abstractos, produciendo no pocas veces la impresión de que el problema del colonialismo afecta sobre todo al mundo académico. Me voy a remitir aquí brevemente a los tres ejes básicos del pensamiento postcolonial antes mencionados:

La idea de que existe un proyecto eurocéntrico —llámese modernidad o capitalismo— que se genera en Europa y que sigue ejecutando una suerte de hegemonía alrededor del mundo es visto muchas veces sobre todo desde una perspectiva del pensamiento académico y más aún desde las teorías políticas y sociales. Ahora bien, la sospecha de que las teorías europeas sean todas insalvablemente eurocéntricas se debe, en ocasiones, a un análisis superficial. Rechazar ciertas teorías categóricamente sólo porque se trata de teorías que provienen de Europa podría restar potencial crítico a la crítica de las realidades de nuestros mundos actuales.

Creo que uno de los grandes malentendidos existente respecto al pensamiento de Marx es que a éste se le acusa de defender un proyecto de emancipación exclusivamente europeo inadecuado para la emancipación del mundo colonial. Pero, ¿no sería posible que la crítica de la economía política represente un aspecto complementario para un diagnóstico crítico que se centre en los problemas que discute la crítica postcolonial? Es decir, en vez de sospechar que la teoría de Marx constituya solamente una suerte de ideología eurocéntrica, podemos pensar que dicha teoría pudiera complementar a la crítica postcolonial y viceversa. La crítica postcolonial y la crítica marxiana podrían entrar en un diálogo bastante fructífero para una crítica de nuestra modernidad global más completa (íbid). Los primeros dos trabajos en este *Dossier* contribuyen a ideas parecidas.

Un segundo y tercer aspecto de la crítica postcolonial es —como ya lo hemos visto— la sospecha de que el pensamiento es siempre situado,

es decir: que se relaciona siempre con un determinado lugar, con una determinada posición de poder geopolítico. Puede ser que este hecho haya conducido a que existan teorías que ignoran que las realidades vistas desde otras perspectivas, desde otros lugares, pueden ser diferentes. También esta es una crítica dirigida, por ejemplo, hacia el pensamiento de Marx. Y sí, puede ser que Marx —al igual que otros teóricos europeos— no haya considerado los problemas desde otras perspectivas, minimizando o dejando de lado el tema del colonialismo (véase Boatcă 2015). Pero, ¿esto realmente desvaloriza por completo a las teorías europeas? ¿No podría la crítica desde diferentes lugares, desde diferentes perspectivas proporcionar en su conjunto una posibilidad para comparar e intercambiar experiencias a nivel global? Una pregunta que me parece aún más importante: ¿se equivocaron los diversos movimientos de obreros que lucharon por condiciones de trabajo más dignos de los trabajadores alrededor del mundo (también en las sociedades antes colonizadas) siguiendo las ideas de Marx?

Creo que estas preguntas solamente las podemos contestar si interrogáramos también las respectivas condiciones *pre*-teóricas, tales como se expresan en y a través de los respectivos movimientos sociales y los movimientos de emancipación. Es sobre todo en y a través de las luchas de emancipación que las teorías críticas adquieren una razón de ser.

Ahora bien, es posible que los motivos para el descontento social coincidan, pero también es posible que en algunos casos discrepen. Creo que hoy día no es imposible pensar *una* teoría que responda a todas las experiencias de todos los actores sociales. La empresa de la teoría crítica debe reconocer la complejidad de las experiencias enajenantes y requiere enfoques diversos para hacer visibles los múltiples factores causantes de las experiencias de sufrimiento y de enajenación, así como acompañar a los diversos movimientos sociales en diferentes lugares del mundo.

## Reconstrucción postcolonial

Por importante que sea, sostengo que la deconstrucción postcolonial sólo puede ser un primer paso para satisfacer las necesidades de una teoría crítica. La deconstrucción de discursos y teorías eurocéntricas debe complementarse con lo que llamaría reconstrucción, concepto que concibo en tres sentidos:

1. Por una parte, hacen falta esfuerzos para descubrir diferentes formas de concebir el mundo que todos compartimos. Esto puede sonar también muy abstracto y nos puede obligar nuevamente a un esfuerzo sobre todo académico. Pero podemos encontrar en algunas disciplinas de las ciencias sociales y culturales prácticas exitosas que se orientan en este objetivo. Entiendo el llamado a una “sociología global” claramente como una potente exclamación del deseo de convertir a la sociología en una disciplina que no sólo registra la multiplicidad de voces en nuestro mundo actual, sino que al mismo tiempo procura que la sociología se convierta en un escenario en el que esas voces encuentren su expresión.

Un impulso importante en esta dirección ha llegado en los últimos años, especialmente del libro de Raewyn Connell, *Southern Theory* (2007), donde la autora se propone demostrar que “[...] las sociedades colonizadas y periféricas producen un pensamiento social sobre el mundo moderno que tiene tanto poder intelectual como el pensamiento social metropolitano, y más relevancia política” (ibid., xii). Connell está interesada en la teoría social académica, pero se da cuenta de que “la teoría emerge de la experiencia social de la periferia, en muchos géneros y estilos” (ix). En otras palabras, la investigación dirigida a reconstruir experiencias coloniales y postcoloniales en y con la modernidad debe tener en cuenta muchos textos culturales y no limitarse a trabajos académicos en las ciencias sociales y las humanidades. Tiene que recurrir a la *literatura* y a *las artes en general*, así como a las *luchas sociales* que pueden adoptar la forma de movimientos sociales más o menos organizados. El desafío está en hacer visibles las múltiples *experiencias* (Kozlarek 2014b) con y dentro del mundo moderno desde un interés de la crítica.



Se ha dicho que el trabajo de Connell está orientado principalmente en una suerte de afán de coleccionista que procura documentar las más diversas teorías sociales, mientras más exóticas mejor. Sin embargo, como demuestra la cita arriba, Connell piensa que el mundo que habitan todos los seres humanos es, en cierta manera, el mismo mundo, a saber: el mundo de una suerte de *modernidad global*. De tal modo, su esfuerzo está dirigido a comprender lo que significa vivir la modernidad desde diferentes perspectivas. El resultado de este esfuerzo conduce sobre todo a reconocer que existen diversas experiencias que, a pesar de las diferencias, no son inconmensurables. “Reconstrucción” significa entonces reconocer y recuperar todas estas “experiencias desperdiciadas” (Sousa Santos 2000) en nuestro mundo moderno.

2. Pero reconstrucción significa algo más: las experiencias que producen sufrimiento y enajenación en el mundo moderno no solamente se distinguen geográficamente; más bien pueden tener diversas fuentes, justificando diferentes teorías críticas.

El problema del racismo puede explicar lo que esto significa. Tomemos como ejemplo el debate actual sobre la “integración” de los refugiados cuyo flujo hacia algunas sociedades de Europa occidental ha aumentado significativamente en años recientes y que ha llegado a un momento culminante en el año 2015 cuando casi un millón de refugiados ingresaron a Alemania. Estos fenómenos migratorios recientes dominan en los debates políticos en Alemania desde este entonces. Pero sostendré aquí que sería imposible entender este tema sin tener en cuenta los “endurecimientos postcoloniales” (Stoler) que influyen en los debates.

Sin embargo, la selección de los conceptos que se usan en los debates encubre esta vinculación con la historia colonial. Así, por ejemplo, incluso los que advierten sobre el rechazo frente a los refugiados —que mayoritariamente provienen del Medio Oriente y de África— hablan en la mayoría de los casos de *xenofobia* y no de *racismo*. Pero entre estos dos conceptos existe una diferencia que no se debe obviar. Mientras el concepto de la *xenofobia* alude a una suerte de miedo ante lo desconocido arraigándose en la naturaleza

humana, y que legitimaría en última instancia el rechazo de los migrantes como “extraños”, el concepto del *racismo* remite a una actitud históricamente construida no sólo teórica e intelectualmente sino también prácticamente en y a través de métodos coloniales. Dicho de otra manera: los debates actuales en torno a los refugiados en Alemania necesitarían concientizarse de que en su interior una *matrix* de *racismo* sigue vigente, y que ésta deviene de las prácticas coloniales que, a su vez, se remiten a una estructura clasificatoria sobre la cual se construye un sistema global de explotación y que permite reconocer a través de los rasgos físicos y sobre todo el color de la piel cuál es el lugar que las personas ocupan en él.<sup>2</sup> Hablar de “racismo” sería, entonces, más preciso que hablar de “xenofobia”. Y en su génesis histórica el racismo moderno está ligado íntimamente con el colonialismo. Podemos decir, parafraseando a Max Horkheimer, “quien no quiera hablar de colonialismo debería callar también sobre el racismo”. Para la *reconstrucción* postcolonial la idea de la construcción histórica es esencial. La presuposición metodológica es la siguiente: lo que se construye históricamente se puede reconstruir y de tal manera entender su carácter contingente.

Pero, ¿podemos pensar el tema de los debates sobre los refugiados también desde una clave conceptual diferente? Hace tan sólo unos meses la filósofa española Adela Cortina publicó una propuesta interesante al respecto, argumentando que si bien el racismo y la xenofobia existen, el rechazo a los refugiados en Europa se debe sobre todo al hecho de que ellos son pobres. Dicho de otra manera: existe una fobia de los pobres que es más fuerte que el racismo y la xenofobia y que Cortina llama “aporafobia”: “[...] lo que produce rechazo y aversión no es que [los refugiados, O.K.] vengan de fuera, que sean de otra raza o etnia, no molesta el extranjero por el hecho de serlo. Molesta, eso sí, que sean pobres, que vengan a complicar la vida a los que, mal que bien, nos vamos defendiendo, que no traigan al parecer recursos, sino problemas” (Cortina 2017: 9).

Ahora bien, el problema del libro de Cortina está en que para ella la categoría “aporafobia” también remite a algo que se arraiga supuestamente en nuestra naturaleza humana. Pero, ¿no sería posible pensar la aporafobia, al

igual que el racismo moderno, como reflejo de una construcción histórica? ¿Cuál sería, entonces, la configuración histórica que pudiera explicar este miedo a los pobres? Por lógica tendría que ser una sociedad que produce pobreza y exclusión a través de la pobreza tal como lo hacen las sociedades capitalistas.

Estas reflexiones permiten entender, entonces, que un fenómeno puede pensarse desde diferentes acercamientos conceptuales, haciendo referencia a distintas construcciones históricas que no son excluyentes cuando la clave de la comprensión de las realidades históricas son las experiencias de sufrimiento de las personas. La reconstrucción poscolonial toma esta pluralidad de experiencias en cuenta para articular una teoría crítica de la modernidad global lo más completa posible. El ejemplo discutido permite entender que ciertos fenómenos de nuestras sociedades modernas actuales pueden ser comprendidos y criticados a través de enfoques diferentes provenientes tanto de la crítica postcolonial como de teorías de corte marxista.

3. En el esfuerzo de articular una teoría crítica de la modernidad global no deben faltar las razones materiales que condicionan las vidas sociales concretas de las personas. Mientras la deconstrucción postcolonial visibiliza los límites epistemológicos (ver Ortega y Sierra en este *Dossier*), la reconstrucción conecta con experiencias políticas y sociales concretas que se arraigan no en última instancia en las realidades materiales de las sociedades. En este sentido la reconstrucción juega un papel fundamental al conectar la crítica justificada de los límites epistemológicos –esto es: la crítica de la ideología– con la crítica de las condiciones sociales materiales que provocan las experiencias de enajenación y de sufrimiento de las personas en sus vidas concretas. La reconstrucción baja la crítica de las esferas abstractas de reflexiones epistemológicas al nivel de las prácticas políticas y sociales concretas. Solamente así se activan los recursos necesarios que permiten siquiera pensar un proyecto de superación de las condiciones enajenantes, de sufrimiento y de la exclusión.

\*\*\*\*\*

Como ya hemos visto, los textos reunidos en este *Dossier* se entienden como una suerte de “crítica de la crítica”. En el centro de la primera aportación de Aureliano Ortega y Paloma Sierra se encuentra una lectura crítica de algunos de los representantes de la crítica postcolonial desde América Latina. La autora y el autor insisten en la necesidad de enfatizar con más rigor a la crítica del capitalismo en la crítica postcolonial. La argumentación de Miguel Ángel Urrego se desdobra en el mismo sentido. Ésta se centra en el así llamado “giro decolonial” vertiendo una luz de crítica sobre sus bases epistemológicas que, según el autor, se arraigan en el postmodernismo. En concordancia con lo antes dicho, Urrego también cuestiona la falta de un compromiso más serio con las luchas sociales. El artículo de Arturo Ponce Guadian discute desde una perspectiva crítica a una de las obras clásicas del pensamiento postcolonial, a saber: *Orientalismo* de Edward W. Said.

## Notas

<sup>1</sup> Me refiero aquí al escrito *Die heilige Familie oder Kritik der kritischen Kritik* publicado por primera vez en 1845 (ahora en: MEW, vol. 2).

<sup>2</sup> Es a partir de la obra de Frantz Fanon que entendemos con mayor claridad que este sistema clasificatorio no solamente complementa el sistema de clases, sino que también lo puede subvertir. En este sentido también debemos entender cualquier teoría que pretende explicar las realidades de la explotación en la modernidad capitalista como insuficiente, si no reconoce en el racismo un principio complementario.

## Referencias

- BAYART, Jean-François (2010), *Le études postcoloniales, un carnaval académique*, París: Éditions Karthala.
- BHAMBRA, Gurinder (2015), “Global Sociology in Question”, en: *Global Dialogue*, <http://isa-global-dialogue.net/global-sociology-in-question> (consultado: febrero 12, 2019).

- BOATCĂ, Manuela (2015), *Global Inequalities Beyond Occidentalism*, London/New York: Routledge.
- CONNELL, Raewyn (2007), *Southern theory/The global dynamics of knowledge in social science*, Cambridge-Crows Nest, Polity Press-Allen & Unwin.
- CORTINA, Adela (2017), *Aporofobia, el rechazo al pobre. Un desafío para la democracia*, Barcelona: Paidós.
- COSTA, Sérgio (2011), “Found in Networking? Geisteswissenschaften in der neuen Geopolitik des Wissens”, en: René Dietrich, Daniel Smilovski, Ansgar Nünning 2011: *Lost or Found in Translation? Interkulturelle/Internationale Perspektiven der Geistes- und Kulturwissenschaften*, Trier: Wissenschaftlicher Verlag Trier, 39-51.
- DE SOUSA Santos, Boaventura (2000), *A crítica da razão indolente: contra o desperdício da experiência para um novo senso comum*, São Paulo, Cortez Editora.
- ENGELS, Friedrich/Karl Marx (1962 [1845]), *Die heilige Familie oder Kritik der kritischen Kritik Gegen Bruno Bauer und Konsorten*, en: MEW 2, Dietz Verlag Berlin.
- KERNER, Ina (2011), *Postkoloniale Theorien zu Einführung*, Hamburg: Junius.
- KOZLAREK, Oliver (2014a), *Modernidad como conciencia del mundo. Ideas en torno a una teoría social humanista para la modernidad global*, México, D.F.: Siglo XXI.
- \_\_\_\_\_ (2014b), “Experiences of Modernity and the Modernity of Experiences” en: Oliver Kozlarek (ed.) (2014), *Multiple Experiences of Modernity. Toward a Humanist Critique of Modernity*, Göttingen: Vandenhoeck & Ruprecht, pp. 9-41.
- MIGNOLO, Walter (2011), *The Darker Side of Western Modernity: Global Futures, Decolonial Options (Latin America Otherwise)*, Durham/London: Duke University Press.
- RANDERIA, Shalini (1999), “Geteilte Geschichte und verwobene Moderne”, en: Jörn Rüsen, Hanna Leitgeb y Norbert Jegelka (eds.), *Zukunftsentwürfe/Ideen für eine Kultur der Veränderung*, Frankfurt del Meno, Campus, 1999, pp. 87-96.
- STOLER, Ann Laura (2016), *Duress: Imperial Durabilities in Our Times*, Durham/London: Duke University Press.
- THOMPSON, Michael J. (2016), *The Domestication of Critical Theory*, London: Rowmann & Littlefield.
- YOUNG, Robert J.C. (2001), *Postcolonialism/An historical introduction*, Oxford-Malden, Blackwell Publishers.

