

# Ciudadanías postcoloniales como símbolo y alegoría del capitalismo postcolonial<sup>(\*)</sup>

*Por Miguel Mellino*

En los últimos tiempos, y en el contexto de los incesantes movimientos migratorios, ciertos pensamientos han sido retomados para la elaboración de una teoría crítica de las formas globales de ciudadanía. Hablamos del postcolonialismo, corriente que si bien retoma aquellos legados de la teoría anticolonial, como Franz Fanon, intenta pensar las nuevas formas de la colonialidad en las metrópolis contemporáneas. Ellas se constituyen, en su universalidad unitaria, sobre procesos complejos de gobierno de lo social: exclusión, guetificación, racialización y un conjunto de técnicas que producen al “migrante” como tal. Pero el migrante no es sólo víctima de esos procesos, sino también sujeto activo de una impugnación a las formas de subordinación de la diferencia, que muchas veces aparece bajo la forma de un cosmopolitismo multicultural y pluralista. Miguel Mellino, antropólogo argentino e investigador de la Universidad de Nápoles, analiza teorías postcoloniales, encontrando en ellas una reflexión capaz de problematizar la ambivalencia de la migración y su potencialidad política, en la lucha por la reapropiación del espacio público. Una ciudadanía conflictiva que es, al mismo tiempo, símbolo y alegoría del capitalismo postcolonial.

### Consideraciones introductorias

El título de este artículo está tomado directamente del trabajo de Lisa Lowe acerca de los movimientos migratorios asiático-americanos a los Estados Unidos, *Immigrant Acts*.<sup>1</sup> Su “crítica materialista a la institución norteamericana de la ciudadanía”, desde el punto de vista de la historia de las migraciones asiático-americanas, me pareció muy interesante, y creo que algunas de sus percepciones teóricas son muy útiles para poner el foco en aquello que está en juego en las luchas migratorias en torno a la cuestión de la ciudadanía, incluso en Europa. La expresión *Immigrant Acts* implica, por supuesto, un dilema; siguiendo la línea de Judith Butler, podría decirse que se trata de una “contradicción performativa”. Refiere simultáneamente a las leyes estatales migratorias y a las “agencias migratorias políticas y culturales” en contra de esas mismas leyes restrictivas; es decir, la “restricción, exclusión y expropiación” así como “el empoderamiento y la subjetivación”. Según Lisa Lowe, la inmigración ha sido el terreno para la restricción legal y política de los asiáticos como un Otro en los Estados Unidos y, simultáneamente, “el lugar de emergencia de un rechazo crítico al estado-nación del cual estas legislaciones son la expresión”. En síntesis, si la ley es el aparato que une y sella la universalidad de la nación como cuerpo político, entonces el inmigrante producido por esta ley (y obviamente por el imaginario cultural nacional) es percibido como margen y amenaza al todo simbólico, es precisamente el sitio de elaboración de la crítica a esa universalidad. Lo que quiero remarcar aquí es que, siguiendo la línea de Lisa Lowe,

“la institucionalización nacional de la unidad se convierte en parámetro de las condiciones de heterogeneidad de una nación”. Es desde este punto de partida que se propone considerar al “inmigrante” (asiático-americano) a la vez como un *símbolo* y como una *alegoría*. Debemos aclarar que para Lowe, “inmigración como símbolo y alegoría” no implica metaforizar a los “inmigrantes reales”, sino que, en sus propias palabras, “hallamos en estas contradicciones de la inmigración, tanto la intervención crítica en el paradigma nacional

en conjunción con lo internacional, como el nexo teórico que desafía al capitalismo global desde lo local”. En este sentido, la *alegoría*, no toma sólo una instancia singular de una conformación migratoria, sino que atraviesa formaciones raciales individualizadas y amplía la posibilidad de un pensamiento y una práctica siguiendo líneas raciales y distinciones naturales. En suma, lo que me interesa aquí es la idea de Lowe acerca de la migración como locus de encuentro entre las “fronteras nacionales” (aunque podríamos decir de forma más general, la *soberanía*) con su exterior, entendido como aquel sitio en que tanto la ley como el cruce de las fronteras se constituyen como su “crítica negativa”.

Sólo para mencionar la otra fuente principal de este artículo, me gustaría sugerir que la idea de Lisa Lowe de que “la institucionalización nacional de la unidad se convierte en parámetro de las

**Si la ley es el aparato que une y sella la universalidad de la nación como cuerpo político, entonces el inmigrante producido por esta ley (y obviamente por el imaginario cultural nacional) es percibido como margen y amenaza al todo simbólico, es precisamente el sitio de elaboración de la crítica a esa universalidad.**

condiciones de heterogeneidad de una nación”, me recuerda la distinción de Jacques Rancière entre “policía y política” o entre “policía y democracia”, especialmente tal como lo plantea en *Disagreement*<sup>2</sup> y más recientemente en *Hatred of Democracy*.<sup>3</sup> Sin profundizar excesivamente sobre el significado de estas oposiciones, diría brevemente que esta concepción de la *política* como “rechazo continuo de *multitudes* a las fronteras impuestas por la esfera pública”, como “lucha sin pausa de las

**Desde mi punto de vista, los discursos tradicionales acerca de estas supuestas nuevas formas y prácticas de la ciudadanía, si bien expresadas desde una perspectiva política progresista, usualmente quedan atrapadas en un enfoque de las políticas migratorias extremadamente culturalista, es decir, no pueden enfrentar la dimensión material a través de la cual estas nuevas ciudadanía están emergiendo de manera efectiva. Es por esta razón que propongo aquí la noción de “ciudadanía postcoloniales”, en lugar de la expresión más vaga, “nuevas ciudadanía”, para nombrar estas “prácticas constitutivas” de ciudadanía, inherentes a la condición migrante o global presente en Europa.**

muchas cabezas de la *hydra* (Lineabugh, Rediker 2004) contra el confinamiento de la vida de sujetos no-públicos a la dimensión privada”, me resulta muy útil para el desarrollo de este trabajo. En definitiva, para Rancière, “política” (y democracia), significa esencialmente disputar o desafiar a “la policía” en la cual se funda el orden institucional de la ciudadanía (occidental), siempre y en todas partes; excluir de la vida pública aquellas “vidas” o sujetos en los que el poder político se funda, es el rol principal de “la policía”. Pero para Rancière, es sólo esta condición la que ratifica, por así decirlo, la cualidad de esas “vidas” y sujetos como “vidas políticas y sujetos”. Desde este punto

de vista, podríamos decir que la política significa, antes que nada, luchar contra la constante “privatización de la vida pública, de lo Universal, de la Ciudadanía, de lo Común” ejercida por “la policía”.

Para concluir estas consideraciones introductorias, creo que las percepciones de Rancière y de Lowe son muy útiles para comprender la “condición postcolonialista” contemporánea en Europa. Tomando como punto de partida su trabajo, propongo considerar las “Ciudadanía europeas postcoloniales” como símbolo y alegoría del capitalismo postcolonial. A partir de esta cuestión, pero principalmente siguiendo las luchas contemporáneas alrededor del status del trabajo migrante en Europa, podremos vislumbrar aquello que está en juego en el capitalismo postcolonial.

### **Lo postcolonial, como “pris de parole”**

Intentaré precisar lo que entiendo aquí por “ciudadanía postcoloniales” en la Europa contemporánea. Como es sabido, las nuevas ciudadanía son un tópico común en referencia a una condición social y cultural (caracterizada por el transnacionalismo, las relaciones diaspóricas, la hibridación, alta movilidad, plurilocalización), que parece *sobredeterminar* (utilizando el concepto althusseriano) comunidades migrantes y postmigrantes de las ciudades europeas. Usualmente, el objetivo principal de remarcar lo emergente y lo auto-afirmativo de estas nuevas ciudadanía –de estas nuevas prácticas de ciudadanía– es por un lado hacer foco tanto en la condición multicultural, transcultural o global que de

manera irreversible caracteriza nuestros espacios urbanos europeos, pero también (al menos en los discursos y perspectivas menos eurocéntricos) en la implosión definitiva de lo nacional, de la idea moderna de ciudadanía, debido a sus límites intrínsecos e históricos. Desde mi punto de vista, los discursos tradicionales acerca de estas supuestas nuevas formas y prácticas de la ciudadanía, si bien expresados desde una perspectiva política progresista, usualmente quedan atrapados en un enfoque extremadamente culturalista de las políticas migratorias, es decir, no pueden enfrentar la dimensión material –y radicalmente conflictiva o antagonista– a través de la cual estas nuevas ciudadanía están emergiendo de manera efectiva. Es por esta razón que propongo aquí la noción de “ciudadanía postcoloniales”, en lugar de la expresión más vaga, “nuevas ciudadanía”, para nombrar estas “prácticas constitutivas” de ciudadanía, inherentes a la condición migrante o global presente en Europa.

La idea de resaltar esta noción de “ciudadanía postcoloniales” tiene el fin de remarcar la condición postcolonial de la Europa contemporánea, especialmente cuando observamos los retos que produce la migración internacional en cuanto a los discursos políticos hegemónicos acerca de la “ciudadanía europea”. Pero a través de esta idea de “ciudadanía postcoloniales”, me gustaría sugerir, por sobre todo, que los migrantes y postmigrantes contemporáneos, son al mismo tiempo *sujeto y objeto* de nuevas formas de ciudadanía.

Si tomamos como punto de partida nuestros dos objetos principales de análisis aquí planteados –los movimientos migratorios y la crisis de las

ciudadanía modernas–, lo postcolonial puede ser entendido como *símbolo* de la condición contemporánea. Por un lado, sirve para subrayar los efectos principales de los movimientos migratorios de los últimos cincuenta años en el plano social, cultural, político, económico e incluso *jurídico* de las viejas metrópolis. En otras palabras, lo postcolonial debería ser *interpelado* (para usar otro concepto althusseriano), como un *síntoma* de la *des-homogeneización* social, cultural y económica de los espacios internos de las anteriores ciudades metropolitanas. Desde este punto de vista, podríamos decir que la presente condición postcolonial tiene sus raíces en algo así como una “presión colonial invertida” (Bauman, 2005), es decir, en la “presión contra-colonial” ejercida por los movimientos migratorios de la posguerra sobre los anteriores centros coloniales. A través de este uso del término postcolonialismo, hacemos hincapié en aquello que puede ser definido, siguiendo a Lyotard y a Fanon, como una “represalia colonial” contra los antiguos poderes coloniales: la explosión de la cuestión colonial, dentro del mismo territorio europeo. En palabras de Stuart Hall, podríamos decir que la condición postcolonial actual está intrincadamente anudada con la “emergencia de los márgenes en el centro”, pero también con el “regreso de los fantasmas coloniales de la raza y el racismo, en el mismo ombligo de la bestia”.

Creo que, al contrario de lo que un cierto sentido común podría sugerir, lo postcolonial no puede ser entendido como un mero sinónimo de neocolonialismo, sino que tiene la capacidad de dar voz a un determinado tipo de sentimiento anticolonial



*Sueño eterno, por  
Onaire Colectivo Gráfico*

o movimiento político anticolonial. De hecho, el definir o describir la condición global presente a través del término postcolonial no tiene, de ninguna manera, el objeto de legitimar la idea –principalmente asociada al término neocolonial– de actuales regímenes de poder perfectamente capaces de imponer su propio gobierno (neocolonial o postcolonial) a sujetos condenados a permanecer pasivos o sumisos. Aquí, lo postcolonial está pensado, principalmente, como la prosecución de una histórica lucha anticolonialista, por parte de los migrantes postcoloniales y las comunidades y sujetos postmigrantes, si bien, debe ser aclarado, a través de medios y políticas muy distintas a aquellas utilizadas en el pasado y, más importante aún, esta vez, dentro del mismísimo territorio de las antiguas sociedades colonialistas.

De ahí que, al considerar al postcolonialismo desde este sentido específico, estamos subrayando el hecho de que, pueblos no occidentales, comunidades europeas migrantes y postmigrantes, rechazan ese “delirio maniqueísta” que caracterizó a las sociedades coloniales. Me refiero a la lucha abierta, a través de diversas prácticas y enfrentamientos, del proyecto político colonial de un mundo social y espacialmente “dividido en compartimentos” (Fanon), por una línea global de color, rígida y jerárquica. En otras palabras, en esta acepción, lo postcolonial sostiene la ruptura y el inevitable fracaso de todas las políticas actuales que apuntan a lo que David Roediger llamó una “administración racial de la Ciudadanía” (David Roediger, 1999, 2008).

De cualquier manera, al insistir desde el comienzo en la extrema relación que existe entre las migraciones de

las posguerra y la condición postcolonial actual, mi intención es subrayar más claramente que el prefijo “post” en postcolonial, sugiere aquello que Michel de Certeau ha llamado un “pris de parole”, o lo que puede ser definido, en la mejor tradición del operarismo italiano, como una “Agencia constitutiva”. Trasladándose por todo el espacio mundial, atravesando –algunas veces ilegalmente– diversos tipos de límites y fronteras, los inmigrantes postcoloniales rechazan el espacio asignado para ellos en las periferias (del sistema mundial, de las ciudades en las que viven o de los sistemas culturales y sociales de los que forman parte) y, así, ponen radicalmente en cuestión la mismísima práctica política postcolonial del confinamiento (espacial o temporal) como vehículo principal de segregación social, cultural y económica (Said, 1993).

Desde este punto de vista, resulta evidente que el prefijo “post” en lo postcolonial, está expresando una “crítica radical a la ciudadanía”, a una ciudadanía concebida como un “bien exclusivo o selectivo”, como un “recurso escaso” que pertenece a algunos, puesto que es negado a otros. Utilizando el radical lenguaje anticolonial de Fanon, podríamos alegar que las “ciudadanías postcoloniales” promovidas por los inmigrantes postcoloniales representan una demanda política de “ciudadanías completas”, radicalmente antagonistas a las actuales “formas exclusivas de ciudadanía” (en su versión tanto nacional como europea). Estas “formas exclusivas de ciudadanía” impulsan una proliferación continua de espacios diferenciales (y de circulación humana) y la interminable producción de (también jurídicamente) sujetos diferenciados y

jerarquizados. En síntesis, las actuales “ciudadanías postcoloniales”, encarnadas en las prácticas políticas y sociales de los inmigrantes postcoloniales, socavan toda posibilidad de asumir “formas neocoloniales de ciudadanía” como formas pacíficas de mando o gobernanza sobre las poblaciones actuales.

### Lo postcolonial como persistencia (neo)colonial

No obstante, resulta muy claro que no debemos enfrentar los términos postcolonial y neocolonial, aunque parece casi evidente que los usos corrientes de esta palabra –en estudios culturales o postcoloniales– postulan solamente (o principalmente), sus significados de “anti” o “post” (usado este último en un sentido cronológico, de “posterior” al colonialismo). De cualquier manera, quiero sugerir que la noción de postcolonialismo perdería la mayor parte de su poder si fuera concebido como lo opuesto o como desvinculado del neocolonialismo.

Si, como observamos antes, lo postcolonial puede ser entendido como uno de los efectos principales del “pris de parole” o subjetivación de los inmigrantes postcoloniales, es también correcto afirmar que representa al mismo tiempo lo contrario, es decir, “la persistencia, en el actual espacio global contemporáneo, de dispositivos coloniales de subordinación y explotación”. Así, a través de esta segunda acepción, lo postcolonial puede ser interpelado como un síntoma de aquello que podemos llamar “la heterogeneidad constitutiva del capital global contemporáneo” (Ong, 2004, 2006; Dirlik, 2005; Davis, 2005,

Mohanty, 2005; Sanyal, 2007; Mezzadra, 2009). En otras palabras, al definir la condición global presente como postcolonial, pretendo también llamar la atención sobre las filtraciones o “espacios estriados” medulares de la globalización capitalista contemporánea. Para resumir, entonces, al definir la condición global contemporánea como postcolonial, mi objetivo es también resaltar el hecho de que no deberíamos pensar la globalización capitalista actual meramente como la producción de un espacio global “uniforme” o “homogéneo”.

Para aclarar a lo que me refiero aquí por “heterogeneidad constitutiva del capital global contemporáneo”, puede resultar útil recordar brevemente dos ensayos de la antropóloga Aihwa Ong: *Splintering Cosmopolitanism: Asian Immigrants and zones of autonomy in the American West*<sup>4</sup> (2004) y *Neoliberalism as Exception. Mutations in Citizenship and Sovereignty* (2006).

Basando sus conclusiones teóricas en una investigación etnográfica acerca de las migraciones chinas a la costa oeste estadounidense y canadiense, Ong sostiene que, con el fin de evitar las habituales mistificaciones acerca de la expansión mundial de la globalización neoliberal, deberíamos abordar la globalización capitalista contemporánea a través de la idea de un “ensamblaje global” antes que de un “espacio global”. Según Aihwa Ong, la idea de un “ensamblaje global” funciona mejor que la de un “espacio global” para describir “esa interminable, contingente y cambiante articulación de un complejo de elementos altamente heterogéneos (tecnologías, territorios, poblaciones, modos de producción económica), que está en la base de la constitución del capital global

contemporáneo. Es decir, funciona mejor para describir el hecho de que el capital global contemporáneo podría desplegarse libremente por todo el mundo con sólo articular diferentes regímenes laborales, diferentes modos de producción económica, diferentes categorías de inmigrantes, “diferentes espacios de soberanía”. En este sentido, lo que Aihwa Ong nos dice es que el despliegue de la globalización neoliberal está atado fuertemente a la producción en desarrollo de “soberanías graduales”, es decir, a la continua proliferación de zonas, territorios, poblaciones y sujetos jurídica y jerárquicamente diferenciados.

Es importante recordar aquí que estos procesos de fragmentación, deshomogeneización y jerarquización descritos por Ong, están desarrollándose también hacia dentro de los espacios nacionales de los países capitalistas occidentales más avanzados. De aquí que, en este sentido, lo postcolonial puede ser interpelado, precisamente, como un síntoma de la “desagregación de la soberanía” contemporánea (Sassen), de la actual descomposición de las ciudadanías y los “sujetos jurídicos”, dentro de los mismos límites de los países capitalistas avanzados.

Así, definir la Europa actual como “Europa Postcolonial” nos fuerza a tomar como punto de partida para nuestro análisis político, económico o cultural, esta proliferación, jurídicamente legitimada, de diferentes categorías de sujetos hacia dentro del espacio territorial de la Unión Europea –esto es, la producción activa de ciudadanos, semi-ciudadanos, residentes e indocumentados o inmigrantes ilegales, todo dentro del mismo espacio jurídico–, y así, el proceso de des-homogeneización o desagregación de los estados-nación

europeos como algo radicalmente diferente al pasado reciente de los países occidentales.

Resulta muy claro que, a través de esta segunda significación, el concepto de “ciudadanía postcolonial” en relación con la actual condición migrante y postmigrante en Europa, pasa a asumir el sentido opuesto respecto de la primera definición: en este caso, resalta la infiltración hacia dentro de los límites en las sociedades europeas de la fragmentación jurídica propia de los antiguos estados coloniales, esto es, un tipo de reconfiguración posmoderna de la distinción jurídica colonial entre el ciudadano (el europeo) y el sujeto (pueblos colonizados, nativos). Es por esta razón que académicos como Etienne Balibar, Saskia Sassen o Chandra Mohanty, al referirse al proceso migratorio contemporáneo, nos invitan a hablar de una “re-colonización de la migración”. Por ejemplo, Aihwa Ong describe estos procesos de jerarquización de la ciudadanía –esta nueva jerarquía de movilidad– como la emergencia de un “cosmopolitismo astillado”. Para Ong, este “cosmopolitismo astillado” está intrínsecamente vinculado a la creciente “capitalización de la ciudadanía” (Rose, 1999), a un proceso de re-estratificación de la humanidad, impulsado por las transformaciones neoliberales de las sociedades y las economías. En este proceso, el derecho a la libre circulación internacional es otorgado o negado a los inmigrantes, sólo basándose en su específico capital económico, cognitivo o humano. Lo que estamos afirmando, por tanto, es que la idea de un “mundo sin fronteras”, caracterizado por la “libertad de circulación”, no tiene lugar ni en la agenda política o económica de los regímenes neoliberales, ni

tampoco, ahora podemos decirlo, en la del capitalismo postneoliberal. Como resulta evidente, la meta principal de las “políticas migratorias”, sostenidas y diseminadas por las instituciones internacionales más importantes (como la Organización Internacional para las Migraciones, las Naciones Unidas o la Organización Internacional del Trabajo), no es “llevar a cero”, por así decirlo, la migración, sino más bien, promulgar un “Régimen de control global” sobre los movimientos migratorios, basados en requerimientos “justo a tiempo”, o lo que podemos llamar de “calidad total”. Se trata de la configuración de un “modelo migratorio” basado no sólo en la “amenaza de la deportación” cuando “el desempleo aumenta nuevamente” o cuando los síntomas de una crisis política, social o económica se vuelven evidentes, sino principalmente de la “inclusión activa y jerárquica” del trabajo inmigrante a través de la misma “producción jurídica de su ilegalidad”. Pues, como el antropólogo Nicholas de Genova nos recuerda en su investigación etnográfica sobre las migraciones mejicanas a Estados Unidos, “es la condición de deportabilidad y no la deportación ‘real’ del trabajador migrante lo que lo hace un tipo disponible *diferenciado* de mercancía” (De Genova, 2005).

Lo que a mí me gustaría resaltar es que, teniendo en mente esta significación específica, el concepto de “ciudadanía postcolonial” sugiere de forma muy clara la “crisis aguda” o la “implosión radical” de las concepciones modernas de ciudadanía. Considerado desde este punto de vista, el concepto de “ciudadanía postcolonial” indica una creciente restricción y jerarquización de derechos que ha dado lugar a la emergencia, dentro del espacio

europeo, de la distinción jurídica colonial entre ciudadano y sujeto. Y, obviamente, debemos aclarar, que al día de hoy debemos lidiar con procesos de jerarquización de la ciudadanía que atraviesan no sólo las *fracturas* raciales y étnicas de nuestras sociedades, sino también otras marginalidades, como el status de trabajador precario (vulnerable) “nativo” demuestra claramente. A esta altura, no hace falta decir que la producción de estas “ciudadanías postcoloniales”, pensadas como dispositivos de control de la movilidad, del derecho y la libertad de circulación, tiene como designio no sólo fortalecer el estado de excepción permanente (de *vida desnuda*, en la definición conocida de Agamben), siempre esencial para la violenta autodefinición de la humanidad y la comunidad política occidental (como han sostenido muchos discípulos de Giorgio Agamben en el campo de los estudios migratorios), sino que tiene como objeto principal la “inclusión o incorporación diferencial” de los trabajadores migrantes al mercado laboral nacional y global. Es claro que esta segmentación del mercado laboral sostiene y refuerza la racialización de los espacios sociales y urbanos, así como “las prácticas de gobierno” totalmente penetradas por la securitización; en términos más foucaultianos, involucra una “administración racial y de la seguridad” de las poblaciones y la ciudadanía, dirigida a la movilización de la diferencia cultural, de género y de raza, sólo para su mayor valorización capitalista.

Si bien esta racionalidad de la “gobernanza postcolonial”, muestra usualmente su faceta más regresiva y autoritaria durante períodos de creciente tensión política (aumento y proliferación del disenso), o durante

la profundización de crisis económicas particulares (recesión, depresión, colapso financiero), me parece evidente que puede ser pensada como un “mecanismo de poder” estrechamente relacionado con la “gestión diaria” del proceso más general de neoliberalización de las sociedades contemporáneas. Se trata de las “formas ordinarias” de “controlar la crisis permanente” (Hall, 1978) de un modelo de acumulación basado en la ética del individualismo posesivo y los derechos de propiedad; con la privatización y mercantilización de cualquier recurso material o inmaterial, tal como teóricos como David Harvey, Kalyan Sanyal, Toni Negri y Peter Linebaugh lo han expuesto recientemente. Un modelo basado en la “continuidad y proliferación de poderosos engranajes de acumulación primaria” (Harvey, 2005; Sanyal, 2007), en la “reconstitución de la ‘renta absoluta’ como la figura central de la explotación capitalista” (Negri, 2009), en el incesante “asalto a cualquier clase de bien común” (Linebaugh, 2008).

Ciertamente, es esta “no-excepcionalidad de la excepción” la que hace vano, y también políticamente problemático, cualquier clase de “discurso progresista anti-racismo” que aborda las formas modernas y contemporáneas de racismo como “una mera actitud psicológica, como una patología social constante” (Fanon, 1964, 49) o, para utilizar las palabras de Michel Foucault, “como el simple producto de una operación ideológica por la cual el estado o la clase dominante buscan concentrar en un enemigo mítico la animosidad social y la virulencia que de otra manera podría dirigirse hacia ellos mismos, o afectar de forma incontrolable el cuerpo social”

(Foucault, 1976, p. 168). Desde mi punto de vista, parece evidente que el racismo contemporáneo no puede ser considerado como el efecto de una “fabricación política trivial”, ni como el resultado de un “mero engaño ideológico”; el racismo, podríamos decir en palabras de Fanon, siempre trata de “violencia material y dominación” (Fanon, 1964) o, nuevamente citando a Michel Foucault (1976), reivindica una “tecnología específica de gobierno”, la cual tiene sus raíces políticas en la configuración de “mecanismos modernos de biopoder”.

De esta manera, a través de esta segunda significación del concepto de “ciudadanía postcolonial”, mi intención es remarcar el intento político de imponer hacia dentro del espacio europeo, una “administración racial de la población” (David Roediger, 1999, 2008). Podemos concluir que lo que esta segunda significación de “postcolonial” nos sugiere es la persistencia de una condición colonial en el mundo contemporáneo, es el continuo re-aseñamiento de un proceso inconcluso de descolonización en las relaciones internacionales entre las naciones centrales y periféricas, pero principalmente, hacia dentro del mismo espacio de las antiguas sociedades colonialistas. En suma, la “condición postcolonial”, igual que la idea de migraciones europeas postcoloniales, simboliza la emergencia de “fracturas coloniales”

**Podemos concluir que lo que esta segunda significación de “postcolonial” nos sugiere es la persistencia de una condición colonial en el mundo contemporáneo, es el continuo re-aseñamiento de un proceso inconcluso de descolonización en las relaciones internacionales entre las naciones centrales y periféricas, pero principalmente, hacia dentro del mismo espacio de las antiguas sociedades colonialistas.**

(Blanchard, Bancel, Lemaire, 2005), en el corazón mismo de Europa. No obstante, sería más bien erróneo asumir que la actual “condición postcolonial” es simplemente una reproducción del antiguo sistema colonial. Hoy en día, resulta evidente que estas “fracturas coloniales”, podrían funcionar tanto a través de continuidades como de discontinuidades con las del pasado colonial: estas “fracturas coloniales”, se descomponen y recomponen continuamente a sí mismas, frecuentemente a lo largo de nuevos ejes espaciales y a través de prácticas, discursos, narraciones y representaciones muy diferentes de aquellas producidas por el pasado colonial. En conclusión, teniendo en mente lo que estamos planteando acerca de estos dos significados intrínsecos de postcolonialismo, sin dudas, planteo la “condición postcolonial” como un momento histórico caracterizado por una “transición permanente”, particularmente como

un momento histórico inaugurado por las últimas luchas descolonizadoras. Desde esta perspectiva, el postcolonialismo indica al mismo tiempo la persistencia de una condición colonial en el mundo contemporáneo (la actualidad material de dispositivos “neocoloniales” de poder y explotación) y las insurgencias y prácticas políticas y culturales, dirigidas a liberarse de ella. En este sentido, las actuales “ciudadanías postcoloniales”, impuestas y resistidas por los migrantes postcoloniales, son los principales síntomas de este estado de transición constante; en otras palabras, del carácter permanentemente transicional del capital global contemporáneo. Por todo lo expuesto, creo que podemos considerar a las actuales “ciudadanías postcoloniales europeas” como *símbolo y alegoría* del capitalismo postcolonial.

(\*) Traducción: Gabriela Mocca

---

#### NOTAS

1. N. del T.: Significa al mismo tiempo: “Leyes para los inmigrantes” y “Actos de los inmigrantes”.
2. *Desacuerdo. filosofía y política*, Jacques Rancière, Editorial Nueva Visión, Buenos Aires, 1996.
3. *El odio a la democracia*, Jacques Rancière, Editorial Amorrortu, 2006.
4. N. del T.: *Cosmopolitismo astillado: inmigrantes asiáticos y zonas de autonomía en el occidente americano y Neoliberalismo como excepción. Mutaciones en la ciudadanía y en la soberanía*.