

POSTCOLONIALIDAD Y DESCOLONIALIDAD EN *LOCO AFÁN. CRÓNICAS DE SIDARIO* DE PEDRO LEMEBEL

Postcolonialism and Decolonialism in Pedro Lemebel's Loco Afán. Crónicas de Sidario

Jorge Lagos Caamaño*

Resumen

Este trabajo tiene como propósito fundamental evidenciar la presencia de algunos rasgos del pensamiento postcolonial y descolonial en *Loco afán. Crónicas de sidario* de Pedro Lemebel.

Palabras clave: Postcolonialismo, descolonialismo, camuflaje, imitación, desprendimiento.

Abstract

The fundamental purpose of the present work is to evidence the presence of some features of postcolonial and decolonial thought in Pedro Lemebel's *Loco Afán. Crónicas de Sidario*.

Key words: Postcolonialism, decolonialism, camouflage, imitation, liberation.

INTRODUCCIÓN

El texto de Lemebel relata —tal como lo expresa Soledad Bianchi en una nota de contratapa de la obra editada por Seix Barral de 2009— “el trance de locas, travestis y colizas desde la ominosa fiesta de los años setenta en Chile al crepúsculo del amor y dolor sexual de los noventa. Una treintena —son treinta y cuatro en total— de crónicas definitivas que, tal como la enfermedad, conocen la hipocresía”.

Con una pluma ágil cuyo ritmo sintoniza con las pulsaciones del lector actual (Lagos, 2003), Lemebel nos impacta con las historias de la Pilola Alessandri, la Chumilou, la Palma, la Astaburuaga, la Zañartu, la Regine, la Lorenza, la Loca del Pino y muchos otros personajes nacionales y extranjeros conocidos en el ámbito musical y filmico cuyo denominador común es el estar contagiado con el sida, o ser alcohólico y drogadicto o, simplemente, estar estigmatizado socialmente por su carácter homosexual.

El epígrafe de la obra llama la atención y las reiteraciones del asunto del mismo durante el trayecto de las historias relatadas dan origen a las relaciones acotadas que se hacen en este trabajo sobre los llamados pensamientos postcolonial y descolonial y su intento de precisión respecto de cuál de ambos, o ambos, subyacen explícitos o implícitamente en esta obra de Lemebel.

POSTCOLONIALIDAD Y DESCOLONIALIDAD

La diferencia fundamental entre el pensamiento des-colonial y la teoría post-colonial o estudios postcoloniales es que el origen de estos últimos se localizan en

el post-estructuralismo francés más que en la “densa historia del pensamiento planetario descolonial” (Mignolo, 2005:5).

Los sustentos epistémicos de la teoría postcolonial se encuentran en Foucault (1971), Derrida (1972), Lacan y sus expositores principales son Edward Said, Homi Bahabba, Gayatri Spivak (cito por Nagy-Zekmi, 2007) quienes —estos últimos a partir de Said— observaron el fenómeno en colonias y ex colonias del Medio Oriente, África, Asia y América Latina.

El pensamiento descolonial, en tanto, tiene como punto de partida a un mestizo cronista peruano, Guamán Poma de Ayala y a un esclavo africano liberto en América: Ottobah Cugoano.¹ Los estudios en este ámbito retoman a Fanon,² no obstante el distanciamiento europeo hacia él. Se destacan aquí Aníbal Quijano, Walter Mignolo y Enrique Dussel, entre muchos otros. Ahora bien ¿Cuál es el punto de partida de esta gran discusión? Cito a Dussel (por intermedio de Mignolo)

El asunto reside en encubrir el origen de lo que llamo “el mito de la modernidad” en sí mismo. La modernidad incluye un “concepto” racional de emancipación que reconocemos y subsumimos. Pero desarrolla al mismo tiempo un mito irracional, una justificación de la violencia genocida. Los posmodernistas critican la razón moderna como una razón del terror; nosotros criticamos la razón moderna por el mito irracional que ésta conlleva. (Mignolo, 2010:18-19) (Véase también Lagos, 2005).

Dos conceptos fundamentales se confrontan a partir de la cita, los que marcan la diferencia básica entre postcolonialidad y descolonialidad, respectivamente

[...] el concepto de “emancipación” pertenece al discurso de la Ilustración Europea y sigue siendo usado en la tradición; en tanto que “liberación”, “...remite /.../ a dos tipos de proyectos diferentes e interrelacionados: la descolonización política y económica y la descolonización epistemológica” (Mignolo, 2010:20).

En este contexto, “emancipación” y “liberación” son dos tipos de proyectos situados en distintos terrenos geo-políticos.

¹ Guamán Poma de Ayala, del virreinato del Perú (de Anáhuac y Tawantinsuyu, siglo XVI), hizo su obra *Nueva Corónica y Buen Gobierno* y la envió a Felipe III, 1616; Otabbah Cugoano publicó en Londres, en 1787 (diez años después de *The Wealth of Nations* de Adam Smith).

Ambos son tratados políticos descoloniales que nunca compartieron el círculo de discusiones con Machiavello, Hobbes o Locke, justamente, gracias a la colonialidad del saber. Para Mignolo, es una tarea vigente reinscribirlos hoy en la genealogía del pensamiento descolonial.

Expresa Mignolo: “Wamán Poma y Cugoano pensaron y abrieron la ranura de lo impensable en la genealogía imperial de la modernidad, tanto en sus facetas de derecha como en sus facetas de izquierda. Es decir, la genealogía imperial de la modernidad cristiana, liberal y socialista/marxista” (2005:6).

² Sobre Fanon, véase el estudio de Alejandro de Oto “Teorías fuertes. Frantz Fanon y la descolonización como política”, en W. Mignolo (2009).

El paradigma de la modernidad, en este sentido, lleva oculto en su retórica una lógica opresiva y condenatoria de la colonialidad y desde esta lógica surge una “energía” que se traduce en proyectos de de-colonialidad que, de alguna manera, también forman parte de la modernidad, puesto que ésta, “es una hidra de tres cabezas, aunque sólo muestra una: la retórica de salvación y progreso. La colonialidad, una de cuyas facetas es la pobreza y la propagación del sida en África, no ofrece en la retórica de la modernidad como su necesaria contraparte, sino como algo desprendido de ella” (Mignolo, 2005:4).

La “liberación” y “descolonización” son proyectos conceptuales epistémicos cuya pretensión es el desprendimiento de la matriz colonial del poder (europeo) pero que, a la vez, dicho desprendimiento presupone un pensamiento fronterizo o una epistemología fronteriza considerando que el pensamiento moderno es inevitable pero, a la vez, limitado y peligroso, es lo que podría traducirse como el “*penseé unique*” (Ramonet 1999) o la metáfora del “hombre unidimensional” (Marcuse, 2005).

El pensamiento único es el pensamiento occidental, es decir, el occidentalismo tanto liberal como neo-liberal, cristiano y neo-cristiano, marxista y neo-marxista, y sus lenguas imperiales: inglés, alemán, francés, italiano, español, portugués y sus bases griegas y latinas.

Asimismo, las ciencias sociales manifiestan su eurocentrismo —de acuerdo con lo desarrollado por Wallerstein— a través de cinco aspectos cuyas implicaciones se ocultan y se solapan en a) la historiografía; b) en la actitud provinciana de su universalismo; c) en las afirmaciones acerca de la civilización (Occidental); d) en su orientalismo (la opinión que se tiene de él) y, e) en sus intentos por imponer la teoría del progreso (2001:95-115).

Destaco sólo algunos de esos patrones: a) la relación de dominación entre colonizadores y colonizados se estableció sobre la idea de “raza”; b) los colonizadores definieron la nueva identidad de las poblaciones aborígenes colonizadas como “indios”, por lo tanto, y en consecuencia, hubo despojo y represión de las identidades originales (mayas, aztecas, incas, aymaras, etc.); c) Esa distribución de identidades sociales sería en adelante —ahora de acuerdo con Quijano— el fundamento de toda clasificación social de la población de América. Con él y sobre este fundamento se irían articulando, de manera cambiante según las necesidades del poder en cada período, las diversas formas de explotación y de control del trabajo y las relaciones de género” (2001:121); d) “En el contexto de la colonialidad del poder —siguiendo con Quijano—, las poblaciones dominadas de todas las nuevas identidades fueron también sometidas a la hegemonía del eurocentrismo como manera de *conocer*, sobre todo, en la medida en que algunos de sus sectores pudieron aprender la letra de los dominadores. Así, con el tiempo largo de la colonialidad, que aún no termina, esas poblaciones (“india”, “negra”) fueron *atrapadas* entre el patrón epistemológico aborígen y el patrón eurocéntrico que, además, se fue encauzando como racionalidad

instrumental o tecnocrática, en particular, respecto de las relaciones con el mundo en torno” (2001:124. Las cursivas son mías).

Según Quijano, la experiencia de alienación histórica a la que fueron sometidos los colonizados condujo como consecuencia a algunos de ellos, especialmente “indios” y “negros”, a la imitación, simulación y vergüenza de lo propio; sin embargo, no se pudo evitar la subversión de lo mismo que tuvieron que imitar, simular o venerar. Prueba de esta subversión se observa en la expresión artística y religiosa cuyos patrones visuales y plásticos, temas, motivos e imágenes de origen ajeno son expresadas de modo original, autónomo y autóctono, develando así un espacio y modo de resistencia. Agrega Quijano que, contrariamente, los herederos y continuadores de los colonizadores o tuvieron que hacer una “repetición servil e imitativa de los modelos europeos” o identificarse con ellos “para expresar sus propias experiencias, a su pesar no-europeas, para desarrollar su propio talento y sus recursos y facultades creativas” (125-126).

Las luchas contra la colonialidad del poder sólo comenzaron con claridad a principios del siglo XX, con la revolución mexicana (1910), con los enfrentamientos anticoloniales en la India y en diferentes puntos de Europa, más las dos guerras mundiales, tiempos en que coinciden la gran renovación cultural latinoamericana (artes plásticas, literatura, música) con el descubrimiento de las artes plásticas y visuales africanas por parte de la vanguardia artística europea y —como lo expresa Quijano— “la irrupción de la música “negra” en el Caribe y en Estados Unidos, todo esto en el contexto de los primeros grandes conflictos sociales y políticos de alcance mundial” (126).

POSTCOLONIALIDAD Y DESCOLONIALIDAD EN *LOCO AFÁN*

El epígrafe de *Loco afán* expresa: “La plaga nos llegó como una nueva forma de *colonización* por el contagio. Reemplazó nuestras plumas por jeringas, y el sol por la gota congelada de la luna en el sidario”³ (La cursiva es mía).

De acuerdo con el enunciante, podemos decir que nuevamente tenemos una enfermedad importada. Ya ocurrió en el proceso de conquista y colonización (Todorov, 1983); por tanto, el primer reconocimiento ancestral explícito se inscribe en el pensamiento descolonial (Mignolo, 2010), pues se presenta implícitamente la colonialidad como parte de la modernidad cuya raigambre se encuentra en los procesos de descubrimiento, conquista y colonización de América y bajo la hegemonía de un eurocentrismo no sólo económico o político, sino geoepestémico (Mignolo *et al.*, 2001).

Por otra parte, la conciencia del enunciante respecto del fenómeno aludido permite observar un proceso de una segunda descolonización, esta vez de tipo mental respecto de un “otro” indoamericano, afrodescendiente y de frontera coincidente, —tanto

³ Lemebel, Pedro. 2009. *Loco afán. Crónicas de Sidario*. Santiago de Chile: Seix Barral. Todas las citas de este texto corresponden a esta edición y se pondrá sólo el número de la página entre paréntesis.

de modo literal como metafórico— con el marginado, con la minoría étnica, con el *gheto*, el *apartheid* y, especial y concretamente, con los homosexuales y travestis (López, 2005). Estos últimos conformarán el núcleo “subalterno” contagiado por el sida extranjero, imperialista, eurocéntrico y neoliberal desde la perspectiva del enunciante.

Desde la perspectiva *gay* de los personajes de la obra, aflora más bien la visión del pensamiento postcolonial que se observa a través del comportamiento mimético, híbrido y ambivalente donde ellos mismos participan con el colonizador a través de un proceso “mimicrético” —en términos lacanianos— o de camuflaje en el cual el colonizado imita y remeda a quien lo somete. Observemos lo que pasa con la Pilola Alessandri, con la Palma y con la Chumilou

“la Pilola Alessandri// *se compró la epidemia en Nueva York*, fue la primera que la trajo en exclusiva, la más auténtica, la recién estrenada moda *gay* para morir. // El sida le estrujó el cuerpo y murió tan apretada, tan fruncida, tan estilizada y bella en la economía aristócrata de su mezquina muerte” (23). (Las cursivas son mías).

En tanto que

...la Palma /.../ se lo pegó en Brasil, cuando vendió el puesto de pollos que tenía en La Vega, cuando no aguantó más a los milicos y dijo que se iba a maraquear a las arenas de Ipanema. Para eso una es loca y tiene que vivir en carnaval y sambearse la vida. Además, con el dólar a 39 pesos, la piñata carioca estaba al alcance de la mano. La oportunidad de ser reina por una noche al costo de una vida. Y qué fue —dijo en el aeropuerto *imitando a las cuicas*—. Una se gasta lo que tiene no más.

Y fue generoso el sida que le tocó a la Palma, callejeado, revolcado con cuanto perdido hambriento le pedía sexo. Casi podría decirse que lo obtuvo en bandeja, compartido y repartido hasta la saciedad por los viaductos ardientes de Copacabana. (24). (Las cursivas son mías).

Por su parte

La Chumilou//Por golosa, no se fijó que en la cartera ya no le quedaban condones. Y eran tantos billetes, tanta plata, tantos dólares que pagaba ese gringo. // Tanto pan, tantos huevos y tallarines que podía llevar a su casa. Eran tantos sueños apretados en el manojito de dólares. Tantas bocas abiertas de los hermanos chicos que la perseguían noche a noche. Tantas muelas cariadas de la madre//, tantas deudas, tantas matrículas de colegio, tanto por pagar, porque ella no era ambiciosa, como decían los otros colas. // Entonces la Chumi cerró los ojos y estirando la mano agarró el fajito de billetes. No podía ser tanta su mala suerte que por una vez, una sola vez en muchos años que lo hacía en carne viva, se iba a pegar la sombra. Y así la Chumi, sin quererlo, cruzó el pórtico entelado de la plaga. // La Chumilou murió el mismo día que llegó la democracia, el pobre cortejo se cruzó con las marchas que festejaban el triunfo del NO en la Alameda (29-30).

El pensamiento descolonial de este enunciante homosexual se hace consciente en las sucesivas narraciones. Así, en la sección titulada “La muerte de la Madonna”, del barrio San Camilo, por ejemplo, evidencia el “mimicretismo” postcolonial de una travesti mapuche temuquense que muere de sida, “Cerrando los ojos, ella era la Madonna, y no bastaba tener mucha imaginación para ver el duplicado mapuche casi perfecto” (47).

En “Crónicas de Nueva York”, cuando es invitado al evento Stonewall, la reflexión del enunciante —inmerso ahora en su propio enunciado— produce el siguiente autorretrato con la consiguiente discriminación de discriminados

Y cómo te van a ver si uno es tan re fea y arrastra por el mundo su desnutrición de loca tercermundista. Cómo te van a dar pelota si uno lleva esta cara chilena asombrada frente a este Olimpo de homosexuales potentes y bien comidos que te miran con asco como diciéndote: Te hacemos el favor de traerte, indiecita, a la catedral del orgullo *gay* (94).

Del “Manifiesto” del enunciante destaca su posición ideológica, la cual se advierte al margen de las ideologías postcoloniales imperiales, pero no ausente de utopía

Mi hombría me la enseñó la noche/ Detrás de un poste/ Esa hombría de la que usted se jacta/ Se la metieron en el regimiento/ Un milico asesino/ De esos que aún están en el poder/ Mi hombría no la recibí del partido/ Porque me rechazaron con risitas/ Muchas veces/ Mi hombría la aprendí participando/ En la dura de esos años/ Y se rieron de mi voz amariconada/ Gritando: y va a caer, y va a caer/ Y aunque usted grita como hombre/ No ha conseguido que se vaya /.../ Que los machos se hagan viejos/ Porque a esta altura del partido/ La izquierda transa su culo lacio/ En el parlamento/ Mi hombría fue difícil/ Por eso a este tren no me subo/ Sin saber dónde va/ Yo no voy por el marxismo/ Que me rechazó tantas veces/ No necesito cambiar/ Soy más subversivo que usted/ ¿Se da cuenta?/ No voy a cambiar solamente/ Porque los pobres y los ricos/ A otro perro con ese hueso/ Tampoco porque el capitalismo es injusto/.../ Que la revolución no se pudra del todo/ A usted le doy este mensaje/ Y no es por mí/ Yo estoy viejo/ *Y su utopía es para las generaciones futuras/ Hay tantos niños que van a nacer/ Con una alita rota/ Y yo quiero que vuelen compañero/ Que su revolución/ Les dé un pedazo de cielo rojo/ Para que puedan volar* (124-125. Las cursivas son mías).

Lemebel continúa su paseo narrativo por el Proyecto Nombres o Quilt (paño o tejido) iniciado en EE.UU., en 1987, iniciativa que se ha ido multiplicando junto con la epidemia. Su lujo y las firmas allí estampadas, como la de Elizabeth Taylor sobre el tapiz monumental, contrastan con su modesta imitación penquista respecto de la espectacularidad del “Primer Mundo” (132).

En Concepción, “las menos que tejen son parecidas, pero una doble sombra semianalfabeta perfila su huella en el tizne de la ortografía. Un dígito de retazos que

ponen en acción las morenas extremidades de América Latina para rearmar la pena con los hilos negros de su preñez” (133).

Más adelante, la relación rock, homosexualidad y sida se hace desde Freddy Mercury, Michael Jackson y los Bee Gees hasta Charly García, Nay Matogrosso y Fito Páez en Latinoamérica.

En la sección “Loco Afán” —que motiva parte del título de la obra— el enunciante expresa con plena conciencia de homosexual tercermundista su posición y diferencia con el *gay* del Primer Mundo: “el loco afán” de reivindicación en el movimiento político, quedó atrapado por el sida

Un movimiento *gay* del que no participamos /.../ Una causa del mundo desarrollado que ojeamos a la distancia demasiado analfabetos para articular un discurso. /.../ Enclaustrados en la sordidez del gueto cosiendo la pilcha para la discoteca clandestina o echándole el guante a un poblador en el terciopelo raído de un rotativo. Mientras en Valparaíso los travestis eran arreados a culatazos a los barcos de la marina, para nuestra memoria la película de Ibáñez y su crucero del horror. /.../ Aterrados por el escándalo sin entender mucho la sigla *gay* con nuestra cabeza indígena (164-165).

El enunciante toma conciencia, también, que ni en la homosexualidad ni en el travestismo ha habido identidad latinoamericana, porque América Latina ha sido travestida de traspasos, reconquistas y parches culturales. Por esto mismo, que “lo *gay* se sume al poder” no lo confronta, no lo transgrede. Expresa el enunciante “Quizás este sea el momento en que el punto corrido de la modernidad sea la falla o el flanco que dejan los grandes discursos para avizorar a través de su tejido roto una vigencia suramericana en la condición homosexual revestida de vasallaje” (167-168); o, tal vez, gran parte de Sudamérica sea como Lorenza la manca, puntarenense, hijo(a) de una alemana y un carabinero chileno, es decir, “un travesti mestizo amputado”. O, contrariamente, como la “Loca del Pino”, que viste un árbol de pascua con un pino natural y no con uno importado a pesar de la prohibición de la dictadura militar. “De pascua a pascua —expresa— los nuevos tiempos encallaron en los amarres constitucionales del blindado ayer. La justicia fue un largo show televisivo, y el boom económico le puso llantas de goma Good Year a la carreta chilena” (251).

CONCLUSIONES

Loco afán. Crónicas de sidario —así como *La esquina es mi corazón*, *Tengo miedo torero* y *Zanjón de la Aguada*— se desplaza desde una enunciación descolonial a un enunciado postcolonial a través de una fina línea divisoria, pues el enunciante forma parte de su mismo enunciado inmerso a veces en un juego ventrílocuar. Tal como lo expresa Berta López refiriéndose a *Tengo miedo torero*

La voz ventrílocua/.../que utiliza el narrador en toda la novela se disfraza, se escinde, se sicoanaliza para construir un sujeto que constantemente

“desterritorializa” la lengua con el fin de imponer su diferencia, su tercer mundo, /.../ El fin de esta literatura menor —literatura que una minoría hace dentro de una lengua mayor, define López más adelante citando a Deleuze y Guattari— es el diálogo, el debate de la oposición sano/enfermo en el marco de un programa político que termine con el *gheto*, el *apartheid*, la segregación que resguarda la pureza, la salud y la moral de la sociedad. En esta perspectiva, la obra de Lemebel adquiere un valor colectivo; el sujeto de la enunciación se evapora a favor de la loca, del travesti (2005:123).

Loco afán... nos permite visualizar la desolación y marginación del mundo homosexual. Aún así, se han atrevido a sacar su disfraz y decirle al mundo lo que ellos realmente *son* o *creen ser*, porque no pueden desprenderse del “mimicretismo” respecto de los estereotipos extranjeros, metáfora, a su vez, de la situación latinoamericana que no abandona su “subalternidad” respecto de los imperios. Existe la necesidad de un “patrón”, de un dueño, aunque éste obstaculice los afanes de una identidad propia. Todavía se quiere ser “hijo de alguien”, necesitando al colonizador en un juego dialéctico edípico, lo cual explica la importación ideológica, de modas de variada índole, de economías, lenguas, etc.

Ha habido en la actualidad intentos libertarios de descolonización con la asunción de algunos mandatarios latinoamericanos. Sin embargo, en la práctica de la gestión política se observa posibles velos obnubiladores propios del poder que podrían extravíar el propósito de otorgarles a sus pueblos la posibilidad de una identidad en una sociedad de respeto y coexistencia con el “Otro” dentro de la diversidad.

En este sentido, participo y hago extensiva la advertencia de Silvia Nagy-Zekmi, quien retoma la idea de Mignolo

...con respecto al futuro de la(s) teoría(s) postcolonial —y descolonial— las cual(es) no debe(n) considerarse sólo como una nueva área de estudio de donde se extrae información, sino que sería preferible pensarla como una base para construir nuevos espacios de enunciación y llegar a la conclusión que el conocimiento académico debe incluir la producción de aquellos que viven en un espacio postcolonial (131), aunque Latinoamérica no se haya considerado como un espacio postcolonial en la mente de algunos críticos (2007:30).

*Universidad de Tarapacá**
Departamento de Español
Casilla 6-D, Arica (Chile)
jlagos@uta.cl

BIBLIOGRAFÍA

- Derrida, Jacques. *De la gramatología*. Buenos Aires: Siglo Veintiuno Argentina S.A, 1971.
- Foucault, M. *La arqueología del saber*. México: Siglo Veintiuno Editores, 1972.
- Geertz, C. *La interpretación de las culturas*. Barcelona: Gedisa, 2000.
- Jameson, F. *La posmodernidad o la lógica del capitalismo avanzado*. Buenos Aires: Paidós, 1ª reimpresión, 1992.
- Kuhn, T. *La estructura de las revoluciones científicas*. México: F. C. E., 1972.
- Lagos, Jorge. “Si una noche de invierno un viajero, de Ítalo Calvino: ¿Una metáfora de la posmodernidad?”, en *Estudios Filológicos*. Nº 40, 2005.
- “La metalepsis y la actividad cooperativa del lector empírico”. Anejo 16 de *Estudios Filológicos*. Facultad de Filosofía y Humanidades. Valdivia: Universidad Austral de Chile, 2003.
- “Lectura deconstructiva del “Poema 6” de Pablo Neruda y su crítica constructiva”, en *Estudios Filológicos*. Nº 37, 2002.
- Lemebel, Pedro. *Loco Afán. Crónicas de Sidario*. Santiago de Chile: Seix Barral, 2009.
- López, Berta. “Tengo miedo torero, de Pedro Lemebel: ruptura y testimonio”, en *Estudios Filológicos* Nº 40, (2005).
- Lyotard, J., F. *La postmodernidad*. (Explicada a los niños). Barcelona: Gedisa, 2003.
- *La condición postmoderna*. Madrid: Cátedra, 1989.
- Mignolo, Walter (Comp.). “El pensamiento descolonial, desprendimiento y apertura: un manifiesto”. Texto cedido por Walter Mignolo para el depósito de pensamiento de TRISTESTÓPICOS. Creative Commons, 2005.
- *Capitalismo y geopolítica del conocimiento. El eurocentrismo y la filosofía de la liberación en el debate intelectual contemporáneo*. Buenos Aires: Ediciones del Signo, 2001.
- Mignolo, Walter. *Desobediencia epistémica. Retórica de la modernidad, lógica de la colonialidad y gramática de la descolonialidad*. Buenos Aires: Ediciones del Signo, Primera edición, 2010.
- *La teoría política en la encrucijada descolonial*. Buenos Aires: Ediciones del Signo, Primera edición, 2009.
- *La idea de América Latina. La herida colonial y la opción decolonial*. Barcelona: Gedisa, 2007.
- Marcuse, Herbert. 2005. *El hombre unidimensional*. Barcelona: Ariel.
- Nagy-Zekmi, Silvia. “Nuestro norte es el sur: articulaciones de identidad latinoamericana en la postcolonial”, en *Diálogo Andino* Nº 30. Departamento de Ciencias Históricas y Geográficas. Facultad de Educación y Humanidades. Arica: Ediciones Universidad de Tarapacá, 2007.
- Quezada, Freddy. S/F. *El pensamiento contemporáneo*. (PDF). www.elortiba.org/quezada.html/ - Mayo 2010.
- Quijano, Aníbal. “Colonialidad del poder, cultura y conocimiento en América Latina”, en Mignolo, Walter. (Comp.). *Capitalismo y geopolítica del conocimiento. El eurocentrismo y la filosofía de la liberación en el debate intelectual contemporáneo*. Madrid: Ediciones del Signo, 2001.

Jorge Lagos

- Ramonet, Ignacio. 1999. "El pensamiento único". *IneTemas*. Publicación del Instituto de Estudios Transnacionales de Córdoba. España. Año VI. N° 6, diciembre.
- Rojas, C. *Foucault y el pensamiento contemporáneo*. Puerto Rico: Universidad de Puerto Rico, 1995.
- Todorov, Tzvetan. *La conquista de América. El problema del otro*. México: Siglo XXI Editores, 1987.
- Wallerstein, Immanuel. "El eurocentrismo y sus avatares: Los dilemas de la ciencia social", en Mignolo, W. (Comp.). *Capitalismo y geopolítica del conocimiento. El eurocentrismo y la filosofía de la liberación en el debate intelectual contemporáneo*. Buenos Aires: Ediciones del Signo, 2001.
- Wellmer, Albrecht. *Sobre la dialéctica de modernidad y postmodernidad*. Madrid: Visor Distribuciones S.A., 1993.