

Entretextos - Artículos/Articles/Akūjialu'u

Revista de Estudios Interculturales desde Latinoamérica y el Caribe

Facultad Ciencias de la Educación. Universidad de La Guajira. Colombia

ISSN: 0123-9333 / e-ISSN 2805-6159, Año: 18 N.º 35 (julio-diciembre), 2024, pp. 101-125

Este trabajo fue depositado en Zenodo: DOI: <https://doi.org/10.5281/zenodo.11442652>

Licencia CC BY NC ND 4.0 / Derechos de autor: autores /Derechos de publicación: revista

Recibido: 10-01-2024· Aceptado: 15-03-2024

Racialización, raciolingüística y transracialización: traducciones ontológicas, invenciones particularistas de la subjetividad

Racialization, raciolinguistics and transracialization: ontological translations, particularist inventions of subjectivity

Wanaawajiraa atsüin, wanaawa apütchin jee mainmakua'ipaa: ekiiwaa, aku'yamalaa wane'ewoi wanaawalu'u

Aldo Ocampo González

<https://orcid.org/0000-0002-6654-8269>

aldo.ocampo@celei.cl

Centro de Estudios Latinoamericanos de Educación Inclusiva (CELEI), Santiago, Chile¹

Resumen

La raciolingüística inscribe sus objetos de análisis más allá del biocentrismo racial que dio paso al racismo lingüístico, interrogándose cómo los sujetos racializados articulan sus propias condiciones de enunciabilidad y escuchabilidad en el actual contexto de las Américas. La raciolingüística nos informa cómo a través del lenguaje tienen lugar diversos procesos de opresión a través de un sistema de contraposición del ser. Nos informa, además, acerca de la intersección política entre raza y lenguaje, reconociendo que, ambos procesos se construyen mutuamente. El trabajo concluye, observando que, gran parte de las opresiones que experimentan la multiplicidad de formas de lo humano, no son otras que, las introducidas, en buena parte, por la episteme moderna y por la fórmula ontológica legada por el humanismo clásico. De ello se desprenden diversas clases de opresiones que operan de forma contingente sobre su naturaleza humana. Esta preocupación cubre buena parte del empobrecimiento existencial que atraviesa a múltiples colectivos que habitan en el Sur Global. Una de las consecuencias onto-políticas del conector mundial denominado 'colonialidad' es, la división de un mundo, constituido por especies diferentes, las que, son clasificadas según el grado de relevancia cultural y ontológica que encarnan. La comprensión de las diferencias está regulada por un esquema de modos particularistas de la subjetividad de orden esencialista e individualista, cuya co-especificidad se establece a través de un sistema de subyugación de su naturaleza existencial. Este modo particularista de la subjetividad es el que busca desestabilizar el predicamento anti-humanista.

Palabras clave: raciolingüística; transracialización; identidades raciales; invención de lo humano; colonialidad del ser, lingüística colonial.

¹ Primer centro de investigación creado en Chile, América Latina y el Caribe, dedicado al estudio teórico y metodológico de la Educación Inclusiva, articula su actividad desde una perspectiva interdisciplinar, postdisciplinar y paradisciplinar. Centro miembro del Consejo Latinoamericano de Ciencias Sociales (CLACSO) e institución afiliada al International Consortium of Critical Theory Programs (ICCTP).

Abstract

Raciolinguistics inscribes its objects of analysis beyond the racial biocentrism that gave way to linguistic racism, questioning how racialized subjects articulate their own conditions of enunciation and listenability in the current context of the Americas. Raciolinguistics informs us how through language various processes of oppression take place through a system of contrast of being. It also informs us about the political intersection between race and language, recognizing that both processes are mutually constructed. The work concludes by observing that a large part of the oppressions experienced by the multiplicity of forms of the human are none other than those introduced, in large part, by the modern episteme and by the ontological formula bequeathed by classical humanism. From this arise various kinds of oppressions that operate contingently on their human nature. This concern covers a good part of the existential impoverishment that affects multiple groups that live in the Global South. One of the onto-political consequences of the world connector called 'coloniality' is the division of a world, made up of different species, which are classified according to the degree of cultural and ontological relevance that they embody. The understanding of differences is regulated by a scheme of particular modes of subjectivity of an essentialist and individualist order, whose co-specificity is established through a system of subjugation of its existential nature. This particularistic mode of subjectivity is what seeks to destabilize the anti-humanist predicament.

Keywords: raciolinguistics; transracialization; racial identities; invention of the human; coloniality of being, colonial linguistics.

Jüküjia Palitpüchiru'u

Tü wanaawajiraaka apüchín aikale'etsü jirettakaa jüsawateeka wattalee juulia tü apasanainreeka akua'ipa, atüjaaka ja'u tü alanawaaka apüchín, asakajiraakat jamüin na wayuukana nantanajiraapa nakua'ipa, naküjia jee naapajala julü'u joolojutka mma Ameerikairua. Tü wanaawajiraaka püchi aktüjasü wamüin jamüin akua'ipaa jünainjee tü püchikaa ein mainma akua'ipa waneejatuwoisü juutkaayalu'u jünainjee akua'ipa a'amünii wayuu. Aktüjasü wamüin jiaya'a, jüchikua antanaje'era jütüinn a'laülawaa jünain apüshii jee kanüiwaa, ayaawataka jiain piama'e'eya akua'ipaakat akuyamajiraain. A'yatawaakat aakajaasü, jünai ananjaa jiain maimapülüin tü oupünawaaka julü'ujeejatkat akua'ipaa, jiain ekerolirüin tü aktüjalaa aikale'eruushika jüka karaloutta jekennuu jee müsia jutuma jikii apaala wayuujeejatka joolu'u. Yalajee awalakajaasü mainmakua jukua'ipa oupünawaa eekalü nanain wayuu. Mujaaka aa'in tüü jünaintatawatsü müliaaka eekalü mainmapulu nanain na kepiashiikana Jiinaluu Mmakaa. Waneejaya jikiika jütüin a'laülawaa julü'ujee kaütülestikat, kanülikaa "a'wanaje'erülü akua'ipa" jiaya'a tü kopolojiralatka julü'u mmakaa, eekalü jutuma akua'ipaakat, tü kawajiraayaka jüsala jujutua jee jikii juyulaaka alu'u. Jütüjaaya wane'ewoi jia jutuma jukua'ipajiraa jümüiwa'awoi eere juchuntaaya eesü jünainjee jukua'ipa juupünaajalaka. Waneekaulu'ujee jünain, jia e'eraa kasa achejaaka amojujaa tü aktüjünaka achiki amalajülü wayuu.

Püchi katsüinsükat: wanaawajiraa apüchín, awattakuolujaa, nakua'ipalu'u wayuu, naku'yamala wayuu, kawanajaaratka akua'ipaa, püchi kawanajaralü.

1.-Introducción. Raciolingüística y transracialización

La raciolingüística inscribe sus objetos de análisis más allá del biocentrismo racial que dio paso al racismo lingüístico, interrogándose cómo los sujetos racializados articulan sus propias condiciones de enunciabilidad y escuchabilidad en el actual contexto de las Américas. Sin derecho a dudas, este

propósito nos informa acerca de una grilla de representaciones sociopolíticas obstruidas y objeto de un singular mimetismo coercitivo. Aquí, la representación sociopolítica se inscribe en la senda de la denuncia de Spivak (1988), efectuada en su polémico ensayo seminal titulado: ¿Puede hablar el subalterno? La raciolingüística analiza cómo la raza² a través del lenguaje es objeto de peculiares, pero, estratégicas formas de degradación de la existencia humana. Su especificidad se inscribe en torno a un conjunto de tensiones que se desprenden del entendimiento que impone la etiqueta ‘raza lingüística’.

La raciolingüística nos informa cómo determinados grupos al traducirse en singulares identidades culturales se ven afectados por ideologías raciolingüísticas específicas, informándonos que, “las variedades lingüísticas no son sólo listas de características que pertenecen a una “raza” determinada” (Alim, 2021, p.2). Las maneras en que cada hablante se traduce en una determinada figuración identitaria nos indica cómo son empleados los recursos lingüísticos de cada hablante, pues, son estos procesos, los que, dan vida a patrones específicos de identificación. No siempre los proyectos raciolingüísticos a los que adscribimos o devenimos, resultan del todo consciente para sus adherentes. Se trata, además, de ser conscientes del repertorio de recursos lingüísticos que son empleados por cada hablante en su proceso de devenir a través de una determinada identidad racial.

Al traducirnos estamos interactuando con un terreno de orden contingente que exige que aprendamos a habitar lo que significa construir nuestra existencia a través de una identidad racializada. El neo-materialismo ha sido enfático al denunciar cómo determinados grupos culturales son capturados por regímenes ontológicos prefabricados, sellando de este modo, su devenir. Esta es la base del mimetismo coercitivo. Al ingresar en un régimen ontológico previamente determinado, se transfieren a cada figuración existencial unos modos particularistas de la subjetividad que actúan en términos esencializadores, sellando la experiencia de determinados grupos a través de un régimen normativo de la diferencia. Esta operación acontece en la intimidad de lo que Sharma (2019), denomina: sistemas culturales específicos de representación simbólica. La raciolingüística nos informa cómo a través del lenguaje tienen lugar diversos procesos de opresión a través de un sistema de contraposición del ser. Nos informa, además, acerca de la intersección política entre raza y lenguaje, reconociendo que, ambos procesos se construyen mutuamente. Es así como emerge “un nuevo campo de la raciolingüística que se dedica a aplicar los diversos métodos de análisis lingüístico para formular y responder preguntas críticas sobre las relaciones entre lengua, raza y poder en diversos contextos y sociedades etnoraciales” (Alim, 2021, p.3).

Uno de objetivos cruciales de la raciolingüística consiste en ser conscientes de las formas complejas, en las que en la actualidad opera el racismo lingüístico. Es importante, promover una analítica que documente la multiplicidad de relaciones de poder que atraviesan dichas prácticas desde un punto de vista neo-materialista,

² Sin derecho a dudas, la raza en tanto categoría inventada por el régimen imperial/colonial, es concebida en este trabajo como un artificio conceptual (Borsani, 2020). Como aparato inventivo confirma que no existe eso que conocemos bajo la etiqueta de diversas razas humanas. Lo que existe es la idea de la raza (Sharma, 2019), lo que puede ser descrito como un constructo mental occidental clave para el afianzamiento de cualquier sistema de sometimiento colonial y clasificación es cristalizado a través del racismo y de sus tecnologías de clasificación de expresiones onto-lingüísticas, onto-culturales, etc. “Si hay racismo y no hay raza” (Borsani, 2020, p.40).

focalizando cómo la lengua deviene en un sistema de inter-mediación e inter-comprensión entre la historia, la contingencia de las estructuras que nos toca habitar, la política de los afectos y la matriz mutante de poder que condiciona nuestras relaciones sociales y lingüísticas hoy. Se trata de comprender cómo nuestra sociedad se encuentra profundamente estructurada a través de patrones inter-específicos del poder que condicionan la lengua y degradan el material existencial de grupos contruidos al margen de la historia. El problema se torna mucho más espinoso, cuando, sostenemos que, la raza es algo que no podemos alterar con facilidad. En esto, subyace la contingencia de la post-racialidad, atributo onto-político que sostiene que la raza es algo no relevante, aún más, cuando nos enfrentamos al reconocimiento y a la interacción de identidades raciales ambiguas. En este punto, la edificación de conocimientos tiende a desmoronarse. La raciolingüística es el resultado de las intersecciones críticas entre raza, lenguaje y cultura, es un terreno de investigación que conecta estratégicamente en sus análisis la sociolingüística y la antropología lingüística. Otro de sus propósitos consiste en “explicar las diferencias entre las personas y, con ello, revelar la realidad (y la irrealidad) de la raza” (Alim, 2021, p.4).

Metodológica y analíticamente, la raciolingüística exige profundizar sus análisis en torno a la carrera lingüística y al lenguaje de carrera. De alguna manera, ambos sintagmas operan en términos de atributos organizadores de este territorio de investigación. La raciolingüística se distancia en sus objetos de análisis de la sociolingüística, territorio en el que la raza actúa con gran centralidad, proporcionando una red de inteligibilidad más compleja sobre la intersección entre raza y lenguaje. Su interés converge en torno a “cómo el lenguaje da forma a nuestras ideas sobre la raza aborda tanto los campos de la Lingüística como el de la raza y la etnia, así como el lector en general, poniendo en primer plano el papel del lenguaje en la configuración de identidades etnoraciales” (Alim, 2021, p.6). Esto define a la raciolingüística en términos de un campo de investigación inter-disciplinario, cuyos objetos emergen de las intersecciones de cada una de las disciplinas que convergen en su estudio. Cada uno de estos objetos observan cómo las interacciones entre raza, lenguaje y etnia demuestran complejas relaciones, las que no han logrado ser atendidas con la profundidad que exigen dichas interacciones, específicamente, de orden existenciales. La comprensión ontológica que nos ofrece, se distancia significativamente de las entidades fijas y predeterminadas de la lengua. Asume de este modo, una comprensión relacional y procesal, informándonos como el lenguaje se encuentra en permanente devenir. Su denuncia principal consiste en observar cómo operan los patrones inter-específicos del poder imbricados en el lenguaje que dan lugar a la racialización, promoviendo “un compromiso para analizar el lenguaje y la raza juntos en lugar de ser concebidos como procesos sociales discretos e inconexos y empleando los diversos métodos de la Lingüística para plantear cuestiones críticas sobre las relaciones entre idioma, raza y poder” (Alim, 2021, p.5). También se interesa por documentar cómo se construyen las identidades etnoraciales a través de interacciones lingüísticas alojadas al interior de formaciones socioculturales específicas que se encuentran en constante movimiento.

Una de sus tensiones de mayor contingencia, consiste en “observar comparativamente diversos contextos etnoraciales y lingüísticos para comprender mejor el papel del lenguaje en el mantenimiento y desafío del racismo como sistema global de opresión capitalista” (Alim, 2021, p.6). Otro de sus propósitos de análisis, observa cómo el lenguaje participa en las relaciones raciales y étnicas articulando diversos procesos de marginación lingüística a través de múltiples grupos racializados al interior de formaciones sociales específicas. Se interesa por introducir algunas de las tensiones más relevantes que experimentan los debates sobre racialización al interior de los estudios del lenguaje en el Sur Global. De lo cual, se desprenden problemas intensamente complejos. Se trata de aprender a documentar cómo son construidas, afianzadas y transformadas las identidades raciales a través del lenguaje. La raciolingüística en tanto campo de investigación emergente/contingente, entiende a las identidades etnoraciales en términos de fenómenos que hacen parte de luchas sociopolíticas más amplias, posibilitando el reconocimiento que la raza en tanto determinante onto-político no es algo inmutable, sino que, profundamente fluido. No niega la presencia de vínculos inextricables entre lengua, fenotipo y raza. La raza se convierte así, en un objeto de estudio producido neo-materialistamente, es un fenómeno que se negocia a través de las fuerzas del lenguaje inaugurando un proceso social que se rehace sistemáticamente día tras día. La raciolingüística es una interpelación poderosa a las ideologías lingüísticas dominantes, sosteniendo, incluso que, “las identidades raciales pueden cambiar entre contextos e incluso dentro de interacciones específicas” (Alim, 2021, p.9).

Otra tesionalidad crítica sostiene que, necesitamos aprender a desestabilizar la edificación metafísica sobre la que se erigen las categorías raciales de mayor impacto en el mundo contemporáneo, con el objeto de promover otra red de entendimientos sobre el proceso de categorización racial que inauguran otros esquemas de interacción lingüísticos al interior de prácticas sociales específicas. Lo que le interesa es lo que la gente hace al momento de hablar. De este modo, cada usuario de la lengua se constituye en un “agente de autoposicionamiento al interior de estas prácticas, las que, nos permiten imaginar las posibilidades para desestabilizar la hegemonía y los procesos opresivos de categorización racial” (Alim, 2021, p.10). En términos exclusivamente ontológicos, altera las figuraciones raciales institucionalizadas a través de las entidades fijas. “La transracialización se considera productivamente como la práctica transgresora de no sólo resistir a la categorización racial sino también empleándola -en voz alta- en luchas por justicia racial” (Alim, 2021, p.13). La relevancia que inviste a la raciolingüística consiste en documentar que vivimos en sociedades altamente racializadas y, es este, el mejor de los argumentos para documentar la presencia del régimen imperial/colonial en nuestra vida. Es, en este punto, que la transracialización ingresa al campo encarnando un poderoso proyecto político que, entre sus propósitos, busca la subversión de los criterios de categorización racial en uso. ¿Qué implica pensar transracionalmente? Fundamentalmente, sugiere “un mayor nivel de sofisticación, un reconocimiento de que los contextos racialmente discriminatorios requieren estrategias simultáneas/alternadas de transracialización con momentos de racialización estratégica” (Alim, 2021, p.17). Esta es la base de la lucha etno-racial.

La transracionalización puede ser leída en términos de un proyecto político y de una analítica que nos ayude a interrogar los diversos engranajes que dan vida al proyecto racial, cuyo propósito se orienta a recrear la cuadrícula de inteligibilidad de la raza. Sin duda, este es un propósito alterativo que desmonta las unidades de sentido que determinan sus matrices de convencionalidad al interior de determinadas prácticas académicas y socio-culturales. Uno de los propósitos que persigue la transracionalización consiste en alterar nuestros desempeños epistemológicos acerca de lo que cuenta como raza. No es un cambio retórico, sino que, profundamente, sintáctico. Los estudios del lenguaje en el Sur Global han sido claves al denunciar la inestabilidad, la movilidad y la fluidez que afecta a las categorías de lenguaje y raza. La transracionalización hace mucho más que moverse a través de formaciones raciales específicas. Más bien, tal interés da cuenta de una elaboración sociopolítica en resistencia que consagra “un proyecto político realizado por aquellos cuyas representaciones y compromisos raciales desafían las jerarquías raciales” (Alim, 2021, p.21), cuyos desarrollos se sostienen en el argumento que, “los sujetos transraciales no sólo pueden cambiar su “raza”, sino también que sus prácticas raciongüísticas tienen el potencial de transformar la lógica opresiva de la raza misma” (Alim, 2021, p.24).

De alguna manera, este proyecto entraña un carácter deconstructivo al proponerse repensar las formas constitutivas e interpretativas que nutren los desarrollos de la lengua y la raza, a objeto de desafiar los sistemas de representación racial a través de sus principales atribuciones: ontológicas, semiológicas y cognitivas. Recordemos que cada expresión ontológica despierta una memoria cultural específica y un modo de visualidad también específico para documentar la experiencia existencial y/o racial. Incluso, los mecanismos de reconocimiento racial son cada vez más fluidos. La raza no es solo una sensibilidad teórica abstracta, sino, también, un código ontológico de transgresión y traducción que altera las formas, en las que, las personas son ideológicamente posicionadas a través de un determinado marcador de opresivo. El beneficio teórico y ontológico que proporciona la transracionalización consiste en informarnos acerca de los itinerarios multifacéticos que experimentan personas multirraciales o ambiguas racialmente. En efecto, “en lugar de ser fijas y predeterminadas, las identidades raciales pueden cambiar a través de contextos e incluso, dentro de interacciones específicas” (Alim, 2021, p.3).

La transracionalización no es solo el ejercicio de traducirnos a nosotros mismos, sino, de ser traducidos de manera radicalmente diferente en nuestras unidades lingüísticas, culturales y existenciales. No se trata de una agencia ilimitada. Se trata de entender “cómo nos traducimos a nosotros mismos y cómo somos traducidos racialmente” (Alim, 2021, p.69). Otra de sus tareas críticas consiste en interpelar críticamente los procesos de categorización racial.

Para Alim (2021), el sujeto transracial se resiste a ser capturado a través de categorías raciales específicas que, por lo general, la convierten en una alteridad especular y negativa. El sujeto transracial atraviesa diversas fronteras de manera consciente. Es el devenir su principal propiedad. De acuerdo con este autor, “sería ingenuo argumentar que los sujetos transraciales pueden deshacer la lógica de la raza, que tardó siglos en construirse y continúa evolucionando, simplemente a través de actuaciones

raciolingüísticas. Como sostengo en todo momento, la transracIALIZACIÓN también debe ser un proceso colectivo de transformación social” (Alim, 2021, p.74), cuyo interés articula un proyecto raciolingüístico consciente que, reconoce en buena parte, que, no existen variedades lingüísticas fijas, sino que, recursos lingüísticos que describen la fluidez del lenguaje documentando más profundamente las agencias de sus usuarios. Toda actuación raciolingüística posee recursos lingüísticos asociados que garantizan su conversión total a aquella forma ontológica/existencial a través de la que cada agente es traducido. Asume, además, la interrogante acerca de lo que significa ser parte de una determina forma existencial en un contexto geopolítico también particular. Aquí, la traducción racial desempeña un papel preponderante. Al traducirnos a una determinada identidad intentamos comprender lo que significa ser parte de la nueva identidad a la que adscribimos. Esta advertencia nos informa acerca de cómo el mimetismo coercitivo sigue intensamente activo fijando nuestra existencia al interior de un régimen ontológico previamente determinado o estratégicamente pronunciado. Esta es una de las principales propiedades a través de las que el régimen colonial continua intensamente vivo.

2.-Raza, racialización y lenguaje

Con frecuencia, la categoría de raza es invocada en los estudios del lenguaje para documentar diversas prácticas de violencia ontológica, o bien, un determinado comportamiento sociolingüístico. El problema es que la Lingüística ha dado por sentada las definiciones convencionales sobre la raza, sellando estratégicamente, buena parte de sus horizontes existenciales. Habitualmente, el error en el que ha incurrido la Lingüística y sus sub-dominios específicos, ha sido situar los entendimientos de la raza al interior de un conjunto de regímenes ontológicos pre-fabricados, anclando las posibilidades de cada figuración existencial a un régimen onto-semiológico específico, el que, en la mayor parte de los casos, establece condiciones de subordinación y diferencialismo social. El entendimiento que más ha primado en los estudios del lenguaje, es el que inscribe a la raza en términos de un significante exclusivamente biologicista. Es, por esta razón, que Mufwene (2006), advierte sobre la necesidad de asumir que, “la práctica tanto de la sociolingüística como de la lingüística genética puede mejorar si adoptamos la concepción de raza de biólogos y antropólogos” (p.2). A pesar de la intensidad de los debates sostenidos en torno a sí la raza es, o no, una construcción social y/o biológica, la hipótesis de Mufwene (2026 & 2021), sostiene que, en buena parte, las condiciones de socialización de los hablantes son determinadas a través de las cualidades de cada idiolecto en particular. En esta premisa, pueden incluirse aquellos grupos que, al interactuar en un contexto lingüístico particular, buscan alinearse con sus principales figuraciones ontológicas. No perdamos de vista que, la raza es el resultado de un efecto inventivo de orden imperial/colonial, por lo menos, así fue, ampliamente documentado por la filósofa y ensayista de origen caribeña, Sylvia Wynter.

La construcción social de la raza determina, en buena medida, las manifestaciones del perfil y del comportamiento lingüístico de cada hablante. Este fenómeno es fácilmente observable en sociedades multilingües. En ellas, los patrones de variación lingüística

se van correlacionando con dimensiones culturales y raciales, preferentemente. Tal proceso, nos informa, además, los individuos con los que interactúa y con cuáles de ellos desea identificarse. En otras palabras, en la base de este llamamiento se encuentra el proceso de traducción ontológica que experimentan determinados grupos racializados. Este fenómeno nos informa, además, acerca de cómo determinadas variedades lingüísticas se asocian con determinadas figuraciones raciales resultando atípicas. La ecología de las relaciones sociales garantiza la complejidad y el grado de aptitud del hablante en el aprendizaje de una lengua en particular. Es más, el conocimiento tácito de un hablante es precedido por un *corpus* de idiolectos particulares a los que habitualmente se encuentra expuesto. Solo podemos adoptar un determinado sociolecto en la medida en que hemos sido expuestos frecuentemente a dichas manifestaciones, agrega Mufwene (2006). Este argumento marca un tránsito significativo, respecto de la imaginación lingüística dominante, principalmente, de orden eurocéntrica, la que, imputó un conjunto de ideologías lingüísticas que se sustentaron en la supremacía de las lenguas imperiales/coloniales, relegando a un plano de inferioridad la arquitectura comunicativa de los habitantes de las Américas, sosteniendo que, son ingenierías lingüísticas de poca complejidad.

La imaginación lingüística imperial/colonial posicionó las arquitecturas de las lenguas de aquellos grupos colonizados en términos de lenguas bastardas, poco refinadas, etc. Este es un puntapié inicial de lo que conocemos bajo la etiqueta ‘Lingüística segregacional’, un territorio que se erige sobre múltiples prejuicios raciales, sociales y onto-políticos. Esta premisa nos informa, además, acerca de una distinción entre lenguas de culturas civilizatorias y lenguas que no logran transmitir civilización. Lo que cuenta como civilización nos remite al grado de sofisticación de cada una de estas lenguas para transmitir cultura. Los idiomas imperiales/coloniales son el resultado de un complejo proceso de inventivo, el que, en buena parte, solidificó su poder a través del carácter sofisticado de la cultura europea en tanto constitución del mundo. Un ejemplo que habitualmente Mufwene (2021), comenta, nos informa que, la estructura de algunas lenguas consideradas menos evolucionadas, en parte, se debe a la presencia de una morfología aislante que era menos evolucionada que la morfología fusional que caracterizó al conjunto de lenguas indoeuropeas. Esta premisa consagró un argumento que aún continúa intensamente vivo: el mundo que conocemos se encuentra compuesto por jerarquías biológicas y/o culturales, es decir, poblaciones biológicas y/o culturas de menor complejidad y/o grado de evolución. De tal sistema jerárquico proliferan diversas clasificaciones, entre ellas, la etiqueta de ‘lenguas primitivas’. Es así, como se cristalizó el proceso de inferiorización lingüístico-onto-cultural de determinados colectivos, muchos de ellos, contruidos al margen de la historia. Tal vez, quien se enfrente a este último pasaje, pueda experimentar un cierto sentimiento de anacronismo intelectual, lo cierto es que, es necesaria su mención para indexar las configuraciones de diversas clases de violencias ontológicas instituidas a través del régimen imperial/colonial. Ciertamente, los eruditos de la lengua ya no redundan en este tipo de explicaciones. Es necesaria su mención a objeto de documentar las diversas clases de errores interpretativos devenidos en violencias ontológicas específicas. Una de ellas, se expone a continuación:

[...] Es difícil pasar por alto los paralelismos entre las hipótesis de Bickerton y las opiniones expresadas por algunos filólogos criollos franceses del siglo XIX que asocian el surgimiento de los criollos con “el genio fonético y gramatical, por así decirlo, de una raza inferior” (Vinson 1882, 1883, mi traducción). Junto a otros como Bertrand-Bocandé (1849), Baissac (1880) y Adam (1882, 1883), Vinson asumió que las mentes de los esclavos africanos eran infantiles y sus idiomas, el reflejo de estas mentes, ser "primitivo", "instintivo", "en su estado natural" y "simple." Una diferencia importante es que Bickerton no afirma que las mentes de los "creadores" de los criollos son primitivos, sólo produjeron, según su hipótesis del bioprograma lingüístico, sistemas gramaticales que son esencialmente protolingüísticos. Otra es que mientras los eruditos franceses favorecen las cuentas substratistas, Bickerton ha favorecido una cuenta universalista basada en un lenguaje bioprogramado supuestamente accesible sólo a niños. Así, podemos ver por qué, como observaré más adelante, Bickerton comparte con los substratistas algunos de los mismos supuestos de trabajo erróneos que han sido heredados de la lingüística del siglo XIX (Mufwene, 2006, p.5-6).

La raza a través de los estudios del lenguaje nos informa acerca de un conjunto de errores de aproximación en torno a los patrones de evolución lingüística que experimentan diversas formas existenciales y culturales amalgamadas al margen de la historia. Recomponer esta trama de errores nos permitiría atender a las diferencias estructurales que han pasado inadvertidas en la comprensión de la naturaleza lingüística de un grupo cultural específico, algunas, atravesadas por diversas consideraciones empíricas, entre ellas, la fuerte influencia del racismo imputado por la matriz imperial/colonial. El racismo lingüístico se fundamenta sobre el racismo científico, específicamente a través de la teoría de la evolución y, en el efecto imaginativo que, sustenta el entendimiento de inventivo de la raza. El estudio de los lenguajes subalternizados ha sido objeto de una comprensión evolutiva diferencial que difícilmente ha logrado recuperar la naturaleza contingente del propio lenguaje. El problema es que “los lingüistas no se emanciparon completamente de (algunos de) los prejuicios raciales que persisten en las sociedades que los han formado” (Mufwene, 2006, p.8). En efecto, “la investigación etnográfica sobre las consecuencias de la racialización lingüística colonial de los colonos fue realizada por primera vez por mujeres latinas (Zentella 1997) y blancas (Hill 1998, Urciuoli 1996)” (Shankar, 2023, p.82).

Una de las invocaciones de mayor trascendencia en el estudio del lenguaje y de la raza, es la interpelación a los principales paradigmas de la antropología lingüística. Específicamente, este sub-dominio disciplinar ha contribuido a reforzar la racialización a través de la supremacía blanca. Los análisis proporcionados por la antropología lingüística se sostuvieron a través del sintagma introducido por Boas (1940), denominado: relatividad lingüística. A través de esta etiqueta, el autor nos informa acerca de cómo la raza fue marginada de los estudios lingüísticos, privilegiando las relaciones de poder y las desigualdades sociales, la etnia, el género, etc. Incluso, los procesos de racialización lingüística se enmarcan a través de un ordenamiento de

naturaleza estructuralista empleado estratégicamente para denotar diversas clases de oposiciones gramaticales; ejercicio que se sostienen a través del contraste de valores sociolingüísticos. Todo aquello que no se encuentra marcado a través de lo sociolingüístico asume un atributo poco destacable, mientras que, aquello que se encuentra marcado es lo puede ser explicado, analizado y plausible de ser estudiado. Así funciona el binarismo estructural de la lengua. Se requiere que profundicemos en los paradigmas que imponen las “ideologías lingüísticas, la materialidad lingüística y la semiótica para enmarcar determinados análisis discursivos y ontológicos que abarquen comunidades y espacios institucionales” (Shankar, 2023, p.282).

Los estudios del lenguaje en el Sur Global prestan especial atención acerca de cómo el lenguaje ha sido empleado en términos de una herramienta de dominación y opresión, históricamente sin precedentes. Ahora, atendiendo cómo esta premisa continúa afectando a nuestras vidas, es plausible documentar cómo el imperialismo global continúa articulando diversas clases de racismo lingüísticos encubiertos. La habilidad del analista en el Sur Global recupera la premisa planteada por Hill Collins (2019), denominada capacidad testimonial, fortaleciendo la habilidad de escucha de quien investigativa. No olvidemos que la escucha es una capacidad de representación sociopolítica. El problema es que, el sujeto que habitualmente escucha, es el sujeto de la epistemología y de la ontología colonial. En superación a estas tensiones, Shankar (2023), propone consolidar un régimen antropológico en el estudio del lenguaje, cuya naturaleza nos presenta una articulación de orden contingente y alterativa sobre las dinámicas que se desprenden del régimen colonial/imperial. Lo que se interrumpe y altera son las epistemologías de la raza y del lenguaje, descentrando los desempeños epistemológicos sobre los que se erigen determinadas explicaciones, con el propósito que nos permita demostrar “la naturaleza profundamente entrelazada y coproducida de los significados lingüísticos y raciales” (Shankar, 2023, p.294). Otro desafío que enfrenta la Lingüística en el Sur Global exige de la recomposición de las ontologías racializadoras.

¿Cómo ha sido entendida la etiqueta ‘raza’ en los estudios lingüísticos? Mufwene (2006), ofrece una distinción metodológica crucial inspirada en James (2001), para distinguir entre quienes se dedican al estudio de la raza y sus dinámicas y aquellos que abordan sus problemas de forma pasiva y acrítica. Aquellos que estudian la raza y a sus dinámicas sociales, estructurales, relacionales y onto-epistemológicas, explicitan un interés situacional y contextual, mientras que, los segundos, entienden la raza desde un atravesamiento esencialista. Habitualmente, los eruditos del lenguaje han posicionado sus objetos de análisis a través de la segunda opción. De este modo, se asume que esta es la raíz de determinados procesos de diferenciación y diferencialismo social. A través del argumento *darwiniano* se ancla un sistema de jerarquización de las razas a través de criterios de mayor o menor evolución, lo que, en el caso específico de las lenguas subalternizadas introdujo una comprensión sobre sus patrones morfosintácticos a través de criterios aislantes y fusiónales. Los primeros, son de orden primitivos, mientras que, los segundos, se corresponden a la sofisticación de la lengua europea. “En general, se creía que los europeos eran tan superiores a otras razas, especialmente aquellos que habían colonizado” (Mufwene, 2006, p.16). De este modo,

[...] el mito de las razas inferiores y de la coevolución de lengua y raza ha sido parcialmente acallado, aunque persistiría una alternativa en “racismo científico” (por ejemplo, Sarich y Miele 2004), que asociaría razas específicas con habilidades específicas. (Ver Caspari 2003 para una perspectiva histórica informativa). Como era de esperar, las razas más oscuras estarían asociadas principalmente con habilidades somáticas, mientras que los más ligeros y con mayor aptitud intelectual (Mufwene, 2006, p.19).

Que quede claro: la Lingüística no ha desempeñado ningún papel preponderante en la consolidación de lo que ha sido denominado ‘racismo científico’. No obstante, la interrogante sigue siendo sí, sus practicantes han logrado des-socializarse de tal matriz de análisis al momento de abordar algunos de sus principales ejes de trabajo. La impronta del racismo científico en la Lingüística se cuele a través de los desempeños epistemológicos o hábitos de pensamiento que informan cada uno de sus problemas de análisis. Este tipo de orientación fue muy recurrente en las primeras etapas de lo que se conoce bajo la etiqueta de Filología y Lingüística genética y segregacional. Este tipo de análisis lingüístico domino una porción significativa del siglo XIX, cuya tapa puede ser interpretada como la génesis del mito de las lenguas puras. Al respecto, Mufwene (2006), efectúa un llamamiento crítico sustantivo que nos invita a re-examinar cómo la imaginación lingüística fue progresivamente evolucionando. Al respecto, el lingüista congolés, residente en los Estados Unidos, agrega:

[...] Lo reconozcamos o no, la Lingüística actual sigue siendo un afluente parcial del siglo XIX. Por muy innovador que fuera, Ferdinand de Saussure no destruyó todo el legado de la Lingüística del siglo XIX, no más que Noam Chomsky en relación con el descriptivismo y estructuralismo. Todo progreso en la ciencia es relativo. Las revoluciones suelen ser parciales y siguen siendo en cierto modo continuaciones de las tradiciones contra las cuales argumentan sus autores (p.20).

Los estudios del lenguaje en el Sur Global rechazan cada vez, con mayor fuerza, el argumento que, explica que, las lenguas vernáculas coloniales que examinamos sean concebidas en términos de aberraciones, tal como fue sostenido por la Lingüística colonial, la que, situaba a los usuarios de dichas lenguas en términos de sujetos mentalmente inferiores. Este es, sin derecho a dudas, la encarnación del racismo científico que se escabulle y regenera sistemáticamente a través de las formas de pensamiento más relevantes de la lingüística moderna. Sabemos que nunca fueron hablantes inferiores lingüística y cognitivamente. Al reconocer esto, se desestabiliza la cuadrícula de comprensión desde la que prolifera toda forma de violencia ontológica. En contraste, sus analistas han privilegiado una comprensión del “lenguaje a través del contacto y mezcla sobre la herencia de materiales estructurales de sus llamados “lexificadores”” (Mufwene, 2006, p.21). El argumento de Mufwene (2006), es clave para recomponer los parámetros de evolución del lenguaje. Se trata de superar la sobrecarga especulativa ligada a los estudios de las lenguas en el Sur Global.

¿Qué consecuencias es posible observar? Si bien es cierto, no es posible negar la ingeniería lingüística elaborada por el régimen imperial/colonial, la que no sólo contribuyó al establecimiento de determinadas lenguas a lo largo de todo el globo. Su cometido logró cristalizarse a través de la invención de singulares meta-regímenes asociados a cada lengua. Por tanto, la premisa no es aquí, la etiqueta con la cual nombramos a una determinada lengua, sino, lo que la vuelve colonial es la forma de enmarcar sus problemas de análisis en el presente. Este atributo reside en la naturaleza contingente del propio lenguaje. Hasta cierto punto, sostener que, una determinada lengua como, por ejemplo, el inglés, el portugués o el español, es una lengua colonial/imperial por ser la lengua oficial de la colonia es, hasta cierto punto, reduccionista, puesto que, el problema que examinamos es mayor a tal determinación. Uno de los propósitos de la lingüística colonial se articuló sobre la devaluación de las lenguas de los diversos grupos culturales presentes en Abya-Yala, espacio que, posteriormente, fue nombrado como las Américas. Tanto la devaluación de las lenguas como de sus hablantes ha sido un signo relevante de violencia ontológica, traducida a través de diversas tecnologías de castración de la consciencia y del empobrecimiento existencial a través de su lengua y cultura. Tal deshumanización fue clave en el afianzamiento del pensamiento ilustrado, cuya concepción de alteridad es bastante restringida. Esta concepción se fundamentó en torno a la promoción de la igualdad de todos los seres humanos, al tiempo que, convertía sistemáticamente a diversos grupos poblacionales dispersos por el mundo, en esclavos. La concepción ilustrada de alteridad es sinónimo de subalteridad. En efecto, “las ideologías del lenguaje, la comunicación y los cuerpos se construyen conjuntamente, vinculando estrategias de interacción y modos de disciplina corporal, higiene y códigos morales de conducta” (Shankar, 2023, p.383). Las lenguas indígenas fueron habitualmente objeto de descredito y de escasa complejidad para transmitir las enseñanzas del proyecto evangelizador. Este hecho, fue respaldado fuertemente por la Lingüística colonial a través de diversos procesos de opresión y discriminación racial. La Lingüística evolutiva es la base de la Lingüística colonial. La invención de las lenguas es siempre un proceso ideológico.

3.-Las reglas de cognición de lo humano

Sin derecho a dudas, gran parte de las opresiones que experimentan la multiplicidad de formas de lo humano, no son otras que, las introducidas, en buena parte, por la episteme moderna y por la fórmula ontológica legada por el humanismo clásico. De ello se desprenden diversas clases de opresiones que operan de forma contingente sobre su naturaleza humana. Esta preocupación cubre buena parte del empobrecimiento existencial que atraviesa a múltiples colectivos que habitan en el Sur Global. Una de las consecuencias onto-políticas del conector mundial denominado ‘colonialidad’ es, la división de un mundo, constituido por especies diferentes, las que, son clasificadas según el grado de relevancia cultural y ontológica que encarnan. La colonialidad construye un ensamblaje ontológico que funciona a través de la metáfora de un Mundo-Uno (Escobar, 2014). Otra de sus características es que enmascaran todas aquellas formas de lo humano que escapan a los criterios de legibilidad ontológicas

proporcionadas por el humanismo clásico. Habitualmente, lo que ha sido objeto de violencia ontológica (Ocampo, 2023) ha sido posicionado en la exterioridad ontológica de la modernidad, un espacio de persistente empobrecimiento existencial, de naturaleza interseccional y multiposicional, en el que, las condiciones de deshumanización y precarización de la vida se llevan a su máximo esplendor. La exterioridad ontológica es sinónimo de lo que Fanon (2006), denomina: ‘zona del no-ser’.

En el régimen colonial es evidente que el mundo se reparte para constituirse en un entramado jerárquico de fueras ontológicas que funcionan a través de la pertenencia a una determinada raza, pre-fabricada intencionalmente. El proyecto colonial/imperial institucionaliza la diferencia racial. Llegado a este punto, retorna una vez más, la constitución de regímenes ontológicos previamente delimitados. La contingencia de este argumento, “prioriza la ideología que siempre presupone un ser humano sujeto según el modelo de la filosofía clásica, dotado de una conciencia de la que luego el poder pensó apoderarse” (Mignolo, 2019, p.110). El problema de la legibilidad de las formas de lo humano, es, en cierta medida, el problema de la institucionalización de la diferencia racial, al establecer un *corpus* de significantes sobre lo que cuenta como humano, Wynter (1991), advierte que, esta es una tensión relevante para que la colonialidad perpetre sus propósitos. Para la autora, la colonialidad –cuadrícula política que guía la escritura de la diferencia humana– no es más que, un referente jurídico-económico de la diferencia racial. Es así, como la raza queda investida de un significante político. La denuncia de Wynter (1991), no es otra que, una observancia que funciona en lo crítico y más allá de este, al informarnos acerca de una red de declaraciones descriptivas de lo humano, cada una, a su modo, diferentes y con atravesamientos éticos, también disímiles. Tales preocupaciones se inscriben en el registro de la “la ética religiosa del pensamiento escolástico; y la ética cívica de las primeras explicaciones programáticas y filosóficas de la región jurídico-política moderna, es decir, el registro del Estado y el derecho” (Mignolo, 2019, p.118). La lectura de Wynter (1991), no es otra que, una lectura sobre el espacio de alteridad que consagra la diferencia racial, adoptando una distancia estratégica del canon ilustrado que la precede y del cosmopolitismo que regula habitualmente nuestros grados de proximidad con la alteridad. Esta tarea debe entenderse cómo una interpelación de carácter onto-ética a la modernidad, la que, en sí misma es, onto-epistemológica. Sus preocupaciones trascienden el patrón ilustrado que entiende al ser humano en tanto figura empírico-trascendental. Esta es la base del repudio hacia otros modos de coexistencia de lo humano.

Las preocupaciones de Wynter (1991), en torno a la invención de las categorías de lo Humano y de Humanidad, “iluminan las formas en que la diferencia racial desempeña su papel como significante ético-político” (p.92). Posicionar la mirada en torno a las formas de inventivas de lo humano, nos ofrece vías para desestabilizar la red de entramados a través de los que se sostiene la diferencia racial. Una discusión sobre la humanidad misma involucra un análisis sobre lo trascendental y lo humano, tal “refiguración, anclada en “la idea de raza”, descubre un cambio de registros desde lo jurídico a lo simbólico, haciendo posible así una escritura del Hombre post-Ilustración

que produzca al “Hombre natural” como efecto de las herramientas productivas de la razón trascendental” (Mignolo, 2019, p.113).

La colonialidad del ser (Grosfoguel, 2006) impulsó diversas tecnologías de sobrerepresentación de aquellos grupos cuyo material ontológico no logra coincidir con el código imputado por el humanismo clásico. La invocación de Wynter (1991), es simple y directa: es necesario avanzar en la recuperación contingente y potencial de lo Humano, lo que puede ser traducido como la recuperación de todos nosotros, en sí, la especie humana. Tal propósito, “centra lo colonial en el examen de las modalidades de subyugación que operan en el presente global” (Sharma, 2019, p.168), lo que no es otra cosa que, un conjunto de alteraciones de las constituyentes epistémicas de la modernidad, al naturalizar las relaciones entre opresores y oprimidos, colonizadores y colonizados, por ejemplo. El régimen colonial consagra un entendimiento científico erróneo sobre la raza, así como, una ficción de regulación del cuerpo humano. En efecto, Wynter (1991),

[...] Comienza con la pregunta ontológica –la que reflexiona sobre la existencia humana y quiénes/qué somos– junto con “la idea de raza”. Específicamente, se centra en las formas en que las arquitecturas del poder jurídico-económico colonial están codificadas y, por tanto, sustentan lo que significa ser humano, al mismo tiempo que ofrecen una refiguración de la humanidad que se produce en relación con la monumental historia de la raza misma. “La raza”, afirma, “iba a ser, por tanto, en efecto, el terreno no sobrenatural pero no menos extrahumano (en el lugar reocupado por los tradicionales ancestros/dioses, Dios, terreno) de la respuesta que el Occidente secularizante daría ahora a la pregunta *heideggeriana* sobre quiénes y qué somos” (Sharma, 2019, p.171).

El problema que nos presenta Wynter (1991), es el problema de las reglas de reconocimiento de las formas de lo humano, las que,

[...] por otro lado, sostiene que el hombre, planteado como algo natural, también sería elevado de tal manera que todos los demás modos de ser humano serían repudiados simbólicamente. Esta naturalización del Hombre, que sitúa un modo de ser humano como naturalmente racional y bueno (una cosa puramente natural-biológica), niega la capacidad de distinguir lo humano de otras cosas naturales. La producción de lo humano, el hombre y la naturaleza llama la atención sobre la reconceptualización del orden clásico que hace Wynter. Específicamente, su pensamiento reformula la mesa/regla formal y las herramientas de clasificación y medición que Foucault describe como introducidas en el contexto jurídico-económico colonial. Es decir, en la descripción que hace Wynter del modo de pensamiento regido por la “tabla de identidades y diferencias”, nos muestra cómo la necesidad (“leyes de la naturaleza”) serviría a la libertad (“las leyes de la sociedad”). En este contexto, la razón emancipada (Wynter la llama “desdivinada”) está sometida a las demandas de las sociedades coloniales europeas y a sus necesidades económicas y también presentada y calcificada como el determinante soberano y final –la causa final– de todo lo social. Con esto, despliega lo colonial para fracturar el

vidrioso orden clásico de Foucault, reproduciendo en el nivel de lo simbólico la red jurídico-económica colonial, invitando así a un retorno al tipo de crítica de la ideología que Foucault rechaza. A la secularización posmedieval del Hombre le sigue una segunda declaración descriptiva del Hombre (Man2), enmarcada en el paradigma de la evolución y expuesta en las ideas de Charles Darwin sobre la selección natural y la ciencia. Este cambio ideológico revisó la Humanidad, según Wynter, para diferenciarla (Sharma, 2019, p.173).

La tabla que se presenta a continuación, resume alguna de las principales tensiones onto-políticas y epistemológicas de orden colonial/imperial que van configurando progresivamente un código maestro para interpretar aquello que puede o no, ser considerado como humano y humanidad. Los entendimientos que unifican ambas nociones, son el resultado de una compleja articulación de orden simbólico-ideológica. El trabajo intelectual de Sylvia Wynter ha sido fundamental para descentrar los engranajes del quehacer ontológico moderno que ha consagrado un régimen inventivo para entender la multiplicidad de formas de lo humano, a través de atributos previamente determinados. La apuesta de Wynter es una transformación de las estrategias de constitución/regulación de la política del ser. Tal llamamiento no solo involucra un sistema de alteración de los modos de producción de verdad anclados en el corazón de la modernidad, sino más bien, encarna “una respuesta a la pregunta ontológica que no represente una versión particular del humano como humano como tal” (Mignolo, 2019, p.111).

La actividad anti-humanista descentra la dimensión biopolítica de la modernidad, al establecer principios instituyentes de cada género humano. Se trata de descentrar las diversas clases de rivalidades entre diferentes enunciados descriptivos de lo humano, los que, se encuentran atravesados por el “código maestro de vida y muerte simbólica se organiza cada orden humano” (Mignolo, 2019, p.112). Esta es una de las principales manifestaciones de la zona del no-ser. La tensión es aquí: la aparición del Hombre concebido en términos de un significante ontológico que entra en escena antes de la razón formal trascendental, es decir, lo universal, lo esencial, lo puro y lo racional, *versus* un sujeto vivo trascendental. Los fundamentos onto-epistémicos de la modernidad se anclan en la captura del alma de múltiples grupos construidos al margen de la historia. La analítica propuesta por Wynter (1991), no es otra que, la separación del orden del conocimiento y de sus respectivas reglas del poder. Insiste, la intelectual, al sostener que, al “concebir el orden clásico, y las redes racionales (medición y taxonomía) que lo organizan, como una transmutación (jurídico-económica→simbólica) del poder colonial. Semejante movimiento desestabiliza los supuestos ontoepistemológicos modernos precisamente porque subsume la formalización, el rasgo distintivo del orden clásico, al deseo” (Mignolo, 2019, p.112).

La matriz ontológica proporcionada por la modernidad puede ser leída a través de la noción de *mathesis*, esto es, un sistema taxonómico que clasifica, jerarquiza y polariza la naturaleza humana de diversos grupos socioculturales que no coinciden con el canon proporcionado por el Humanismo clásico. Este es un esquema que opera fundamentalmente a través del análisis genético. La *mathesis* es clave para justificar

un ordenamiento estricto del mundo. La preocupación de Wynter (1991), observa que, a través de la

[...] teoría de la dominación puede engendrar el proyecto crítico (ideológico o de otro tipo) como uno que ubica las condiciones de posibilidad para la representación moderna (sus fundamentos ontoepistemológicos) fuera de la mente autodeterminada y, por lo tanto, dependiente de las relaciones de poder que organizan los momentos históricos globales (Mignolo, 2019, p.114).

En efecto,

[...] su crítica de la ontología moderna está interesada en rastrear los efectos del poder colonial más allá de sus arquitecturas jurídico-económicas. Es decir, al privilegiar la exterioridad en el nivel ontológico, su insistencia en resaltar las condiciones materiales de posibilidad para la transformación ontoepistemológica permite una hazaña, específicamente, la perturbación de la libertad (Mignolo, 2019, p.114).

Tabla 1. Claves analíticas derivadas del régimen inventivo de las formas de lo humano y humanidad.

Humano	<ul style="list-style-type: none"> • Los atributos que definen el material ontológico que converge sobre la noción flexiva ser ‘hombre’, proliferan de la transformación epistemológica efectuada en el marco del Renacimiento que al reconfigurar el <i>civitas</i> altera la arquitectura de la conquista colonial/imperial y los múltiples formatos de operación del poder colonial. • Las formas comprensivas de lo humano quedan determinadas, en cierta medida, por el par medieval carne/espíritu. Esta comprensión traza un itinerario de regulación que, sostiene que, aquellas formas o figuraciones ontológicas legítimas por el marco imperial/colonial son, aquellas que se encuentran más próximas a la idea de perfección celestial. Todas aquellas expresiones de lo humano que no coincidan con dicha determinación de la existencia, específicamente, en lo cultural y social, se encuentran fuera de la gracia divina. El problema es que, en los territorios fuera de la gracia divina coexistían criterios de legibilidad ontológicos irreconciliables, hasta el día de hoy, con la red imputada por el humanismo clásico. • Todo aquello que se encontraba fuera de la gracia divina fue convertido en una manifestación específica de subalteridad, al encontrarse ideológicamente alejado de la concepción definitoria del hombre cristiano medieval. Todo aquello que habitada en la exterioridad de la gracia divina era condenado a un plano de irracionalidad. • El espacio de alteridad que prolifera del par ‘racional/irracional’, lo que describe una unidad relacional configurada profundamente por el poder colonial/imperial. Este es un territorio inscrito en lo más profundo de lo político.
Humanidad	<ul style="list-style-type: none"> • La sustantivación humanidad nunca es neutra, sino, profundamente capturada por diversos marcos de valores y usos ideológicos. Al ser capturada por esta última empresa, es empleada para categorizar y diferenciar a todas aquellas formas de lo humano que no logren ser interpretadas en el marco del esquema de comprensión de la naturaleza humana proporcionado por el humanismo clásico. La escritura del par ‘racional/irracional’ que es la base de consagración del

	<p>espacio de alteridad, se encuentra escrita como política, o bien, como una acción cívico-humanista. En efecto, al asumir al hombre como algo natural –razón universal secular–, se convierte en un argumento que opera elevándose por sobre la multiplicidad de formas de lo humano y regímenes ontológicos –muchos de ellos, contruidos al margen de la historia–, los que son sistemáticamente repudiados. Estamos en presencia de un sistema de naturalización del ser humano, al ser concebido como algo naturalmente racional y, por ende, bueno. Esta es la reducción de lo humano a una acción exclusivamente esencialista y biologicista, negando con ello, la capacidad de distinguir lo humano y la humanidad de otras cosas naturales. Esta es la analítica sobre la que se erige un modo de pensamiento regido por jerarquías identitarias y diferencias, las que actúan en términos de herramientas de clasificación de sujetos y grupos culturales en el contexto jurídico-económico colonial. El paradigma evolucionista del ser humano introdujo un cambio ideológico que se funda en la diferenciación de las diversas formas de lo humano, al categorizarlas e inscribirlas en dominios simbólicos específicos. Este nuevo código maestro dividió el mundo entre seleccionados y dis-seleccionados, en él, “la figura del Hombre está sobrerepresentada como humana según un “principio de no homogeneidad”, que está “encarnado en la nueva línea que W. E. B. DuBois identificaría como la línea de color: es decir, como una línea trazada entre los colores más claros y los pueblos más oscuros de la tierra, y aplicado al nivel de la realidad social por la ley, probablemente relaciones instituidas de dominio/subordinación socioeconómica entre ellos” (Sharma, 2019, p.179). La preocupación de Wynter no es otra que, la interrogante acerca de lo qué cuenta como humano y de sus modos de producción. Esta inquietud crítica es clave para desarticular los regímenes ontológicos que surgen de la matriz moderna/colonial y que experimentan diversas mutaciones al día de hoy.</p>
--	---

Fuente: elaboración propia a partir del proceso de investigación.

El espacio de alteridad proyectado a través de los fundamentos onto-epistemológicos de la modernidad, queda integrado por diferencias fenotípicas, religiosas culturales, etc., a partir de las diversas variaciones humanas. Este es un espacio cuya regulación esta determinada por grados de variación tanto de la genética como de la experiencia humana. Es así como se asegura la constitución histórica de un sujeto universal y de una racionalidad que nos explica cómo son jerarquizadas las diversas particularidades de lo humano.

4.-El problema de invención de lo humano y los modos particularistas de la subjetividad esencializada

La colonización consagra un discurso histórico-político de orden autoritario que funda buena parte del conflicto social de nuestras sociedades. El orden clásico a través de la *mathesis* posiciona al Hombre como el sujeto empírico-transcendental. La denuncia de Wynter (1991), es simple: los criterios empleados para describir la experiencia de lo humano son restrictivos para documentar la profundidad de su material existencial. Su tarea ha sido introducir formas interpretativas para ampliar dicho código maestro. El problema es aquí, la producción ideológica del sujeto materializada a través de diversos regímenes ontológicos que capturan a ciertos grupos y sellan su devenir. Estamos en presencia del poder simbólico de la representación –fabricación– de lo Otro, aquello

que funciona negando su existencia. En este contexto, el racismo se convierte en un marcador biocéntrico que produce diversas formas de lo humano, consecuencia de un poder disciplinario y de una acción política predeterminada.

[...] En el proyecto de Wynter, la tarea crítica requiere una remodelación a nivel colectivo, que requiere un reconocimiento de la capacidad de los seres humanos para “autoinstituirse” nosotros mismos como humanos a través de procesos simbólicos y representacionales que, hasta ahora, han incluido aquellos mecanismos de ocultación mediante los cuales hemos podido hacer opaco para nosotros mismos el hecho de que lo hacemos (Sharma, 2019, p.169).

De este modo,

[...] la cuestión ético-política es si los proyectos críticos hacia la justicia global, y las imágenes de justicia que conllevan, deberían trabajar para disimular los sujetos de la racialidad para instituir un Humano universal, pero uno que, como espera Wynter, no sea simplemente una refiguración de una “enunciación descriptiva de lo humano” particular como norma global y, por lo tanto, una réplica del papel actual desempeñado por la noción de humanidad, sobrerrepresentada por el Hombre, en el presente global (Sharma, 2019, p.172).

El régimen inventivo de las formas de lo humano es el resultado de una compleja pero estratégica articulación de categorías occidentales hegemónicas a nivel onto-epistemológicas. En lo más profundo de las raíces del ensamblaje de conocimientos occidentales y coloniales, coexiste un vínculo que mantiene viva una forma de pertenencia diferencial a las formas de conocer, interpretar e imaginar el mundo, estas son, las formas de racialización, sexualización, generización, opresión, etc. Todo ello, ha normalizado las prácticas de exclusión y de violencias que atraviesan a múltiples grupos, especialmente, contruidos al margen de la historia. El cuestionamiento a las formas inventivas de lo humano no es otro que, la consolidación de un esquema que permita deshacer las formas constitutivas del conocimiento. A este propósito, Mignolo (2006), denominó: desobediencia epistémica. Se trata de aprender a reconocer cómo una determinada forma de conocer dejó fuera de la noción de humanidad a múltiples grupos también humanos, convertidos en sub-humanos, sub-alteridades o humanos concebidos como no existentes. La desvinculación intencionada no solo es una acción política, sino, profundamente, epistemológica, es la base de la desobediencia epistémica que sustenta buena parte de los atravesamientos explicitados por el giro descolonial. Sin duda, este hace mucho más que, desafiar al canon epistémico.

La dominancia de los modos de conocer y aproximarnos al material ontológico de múltiples grupos amalgamados bajo la etiqueta ‘al margen de la historia’, es el resultado del canon epistémico, el que, a través de sus mandatos raciales, los clasifica, los somete y los asimila como parte de una determinada figuración existencial minorizada, subalternizada y violentada estratégicamente. La asimilación opera manteniendo a determinados grupos en un afuera de carácter biopolítico y de homogeneización. La tarea crítica de tal operación no es otra que, la consolidación de “una práctica dirigida a repensar y desentrañar las visiones del mundo dominantes” (Mignolo, 2019, p.107), y con ello, desvincularnos de los sistemas de conocimiento

que se nos presentan como naturales. “Wynter se niega a abrazar la entidad de lo Humano independientemente de las categorías y conceptos epistémicos que la crearon, sugiriendo en cambio que nuestras conceptualizaciones de lo Humano se producen dentro de un sistema autopoiético” (Mignolo, 2019, p.108).

La interrogación de las formas de lo Humano efectuada por Wynter (1991), se inscribe en el plano de las enunciaciones que determinan aquello que puede ser o no, considerado como tal. Tal imaginación impone algunas características que delimitan parte significativa de la experiencia-imagen de lo Humano al interior del conector mundial ‘colonialidad’. Lo que conocemos como Humano y Humanidad es el resultado de un modo de conocer singular –una epistemología particular– concebido según Mignolo (2019), en tanto entidades naturalmente independientes que existen en el mundo. Esta es la base de la zona del no-ser (Grosfoguel, 2006; Fanon, 2009). Esta espacialidad encarna lo que se conoce como exterioridad ontológica, y, por tanto, exige que reconozcamos que todo aquello que habita en dicha externalidad, no es más que, una determinación estratégica de orden colonial que imagina como debe ser el ser Humano. Lo cierto es que, en dicha exterioridad no hay nada, solo una regulación imaginativa de orden imperial/colonial. Esta es la concepción proporcionada por esquema ontológico maestro del Renacimiento. El problema aquí documentado, demuestra cómo “la epistemología occidental se construyó sobre un concepto de Humanidad que, a su vez, sirvió para legitimar la base epistémica que la creó. Es decir, Humano y Humanidad fueron creados como lo enunciado que proyecta e impulsa hacia la universalidad la imagen local del enunciador” (Mignolo, 2019, p.109). Esto estableció un código válido para todos los seres humanos. Las propias nociones de humano y humanidad no son otra cosa que aparatos de ficcionalización de la experiencia vital de múltiples grupos. Tal ficcionalización se ancla en la realidad mediante el establecimiento de jerarquías ontológicas, culturales y sociales. Esta es una fragmentación al interior de la premisa que sostiene que todos nacen iguales. La naturaleza endémica constitutiva de nuestro mundo es la desigualdad. Agrega Mignolo (2019),

[...] el discurso de que “todos nacemos iguales” está plagado de prácticas de inequidad que moldean la forma en que vivimos en el mundo de manera diferente. El espejismo de la totalidad –de la totalidad epistémica cargada de una aparente apertura igualitaria arraigada en nuestros diversos derechos de nacimiento– es la trampa que Wynter no sólo ha reconocido, sino que también ha luchado contra ella (p.116).

A partir de los viajes emprendidos por Colón, la fusión de las nociones de Humano y de Humanidad devinieron en una sola, estableciendo una relación directa con el régimen racial. La interpretación se efectúa a imagen y semejanza del código ontológico establecido por el régimen colonial/imperial. Ella misma, opera en términos de una estructura divisoria, clasificatoria, polarizadora y neutralizadora de la diferencia del sujeto colonizado, racializado, etc. Lo que tenemos aquí, es la base de lo que Bal (2021), denomina: ‘imaginación binaria’. Esta es una estructura que polariza, clasifica, jerarquiza y neutraliza el registro ontológico de determinados grupos. Todo ello, se ancla a través de la negación de su existencia. Esta es la base de regulación del espacio

de alteridad que propicia el régimen imperial/colonial. Este no es solamente un espacio hegemónico, sino, un lugar de consagración del Hombre-como-Humano (Mignolo, 2019). Este es el núcleo articulador del racismo y una ficción de regulación de aquello que puede o no, ser considerado objetivamente como ser humano. Todo ello, refuerza su esquema epistemológico.

Otras de las contribuciones de Wynter (1991), a la comprensión de las formas inventivas de lo Humano, puede encontrarse en el principio de sociogénico. A través de él, Wynter (1995), devela el funcionamiento diferencial del poder que integra el esquema de calificación de la experiencia cultural, existencial y relacional de diversos grupos narrados y construidos al margen de la historia. El funcionamiento del orden moderno/colonial se inscribe, en buena parte, en el funcionamiento del esquema diferencial del poder. A través de este principio se transfiere a cada forma existencial el peso de la civilización al intentar ser leídos en sus propios términos. La “*scientia* descolonial es la *scientia* necesaria no sólo para el progreso o el desarrollo, sino también para liberar a las víctimas actuales y futuras del conocimiento para el progreso y el desarrollo” (Mignolo, 2019, p.116).

El principio sociogénico de Wynter devela lo que oculta el principio de ontogénesis, esto es: “la raza no está en el cuerpo, sino que se construye en el imaginario social basado en las diferencias coloniales” (Mignolo, 2019, p.117). El cambio epistémico que introduce Wynter (1991), se cristaliza a través del principio de sociogénesis de Fanon (2009). Para que el propósito descolonial encarne la realidad, no solo se requiere de iluminar aquello que se encuentra oculto, sino, ante todo, crear nuevos conceptos que nos permitan ingresar en la realidad y habitar otras posiciones. Los conceptos hacen mucho más, esto es, organizan buena parte de la arquitectura cognitiva de la descolonización. El principio sociogénico puede ser explicado de forma sencilla a través de la metáfora de la intersección entre lenguaje y conocimiento, ilustrándonos acerca de las configuraciones del poder diferencial sobre la que se erige la matriz de clasificación de las lenguas en el esquema moderno/colonial global. Una de las analíticas de mayor civilización del esquema moderno/colonial concentra su poder en torno al lenguaje. Hacer uso activo y estratégico de la lengua colonial no solo sugiere utilizar una determinada sintaxis, sino, grabar sobre nuestro propio cuerpo el peso de una determinada cultura y civilización, lo que brinda al sujeto colonizado la posibilidad de entrar en una figuración virtual que lo conducirá a la asimilación jerárquica con las figuraciones lingüístico-ontológicas de los colonizadores. Esta es la base de la mascarada en Fanon (2009) o en Goffman (1988), la identidad virtual.

El argumento aquí presentado, nos informa acerca de los grados de proporcionalidad en la que una determinada figuración ontológica colonizada, racializada, oprimida encuentra formas de convertirse en un verdadero ser humano, según los criterios proporcionados por la propia colonialidad. A través del lenguaje el sujeto colonizado es introducido en la dimensión explícita del lenguaje. Esta es la experiencia de rastrear al “Ser a través de los ojos del Otro imperial” (Mignolo, 2019, p.118). Este es un ser no propiamente humano devenido en una singular doble consciencia. En efecto,

[...] el concepto de sociogénesis subraya que: soy quien soy en relación con el otro que me ve como tal; y, en una sociedad estructurada sobre jerarquías raciales, volverse negro está ligado a ser percibido como negro por una persona blanca (tal como Fanon entendía que era negro, según los ojos del niño y de la madre, en la tan citada escena del tren en “El hecho de la negritud”). Este proceso de ser visto y verse a uno mismo es la sociogénesis o doble conciencia *duboisiana* (Mignolo, 2019, p.120).

Una de las preocupaciones críticas más punzantes del pensamiento de Wynter (1991), es la pregunta acerca de la constitución del ser humano como praxis. La etiqueta praxis en la constitución de tal sintagma/llamamiento impone un esquema de alteración de los criterios de identificación de lo humano. El surgimiento de lo humano estuvo acompañado de la palabra y, es esta, la que se convierte en un mecanismo de ficcionalización de sus unidades existenciales. La noción de ser humano nunca estuvo precedida por la palabra, lo que devela que, “nuestra comprensión cognitiva del mundo y de nosotros mismos es simultáneamente biológica y cultural (bios/mitoi)” (Mignolo, 2019, p.120). La descolonialidad es clave para des-hacer la red de entendimientos sobre la que se erige la vida actual y, en especial, la invención de la vida humana. Cada una de las formas de lo humano se encuentran, en algún punto, conectadas través de una arena global de relaciones capitalistas (Sharma, 2019). Lo que está en juego a través de la etiqueta de ‘invención de lo humano’ es el modo de representación, el tipo de memoria cultural que sea activa y la naturaleza del modo de visualidad que imputan tales significantes (Ocampo, 2021).

5.-Conclusiones

Los modos de representación de aquello que cuenta en términos de Humano y Humanidad, se anidan sobre un único campo del poder denominado por Quijano (1989) como matriz colonial del poder. El sistema-mundo que de ello se desprende es la configuración de un mundo-Uno y, por consiguiente, un sistema ontológico organizado a través de relaciones sociales que agudizan cualquier forma de deshumanización. Estamos en presencia de una estructura abiertamente desigualdad. Esta es la orgánica que delimita el funcionamiento del Sur Global, un espacio sistemático de empobrecimiento existencial y de castración de la consciencia.

El Sur Global es el resultado de un proyecto político globalizador que opera a través del empobrecimiento material y existencial, la muerte y el terror psíquico-relacional, en el que, co-existen relaciones humanas inter-conectadas, a través de diversos mecanismos de violencia, racialización, generización, etc. Cada una de estas formas sugieren “en sí misma de un deseo colonizador de poder y de la necesidad estratégica de fomentar la diferencia jerárquica” (Sharma, 2019, p.166). El desafío imaginativo es aquí, cómo avanzar en el reconocimiento de formas de inter-conexión, es decir, aquello que devala múltiples formas de inter-existencias por fuera y más allá de los clásicos sistemas de jerarquización y homogenización social transferidos por el paradigma de la modernidad. Uno de los llamamientos de mayor trascendencia de la descolonización consiste en la invocación de crear un mundo nuevo, uno que nos invite a desviarnos

del efecto imaginativo y ontológico proporcionado por la imaginación binaria, las formas de jerarquización y homogenización. Retorna una vez más la pregunta: ¿cómo consagrar una nueva visión sobre la Humanidad y el Ser Humano? Se trata de ampliar nuestros entendimientos acerca de quiénes somos. En cierto sentido, asume una empresa deconstructiva al someter al escrutinio crítico los criterios de legibilidad de lo humano a través del esquema ontológico imputado por el régimen moderno/colonial. Aquí, la tarea de ampliar nuestros entendimientos acerca de quiénes somos, es profundamente relacional. Nos obliga a reconocer los patrones de inter-relación a través de los cuales co-existimos y nos co-identificamos a través de un registro de co-humanos inter-altruistas.

El nuevo mundo al que apela la descolonización es uno fundado en torno a un sistema de inter-relacionalidad realmente existente entre las diversas formas de lo humano – multiplicidad de modos existenciales– y regímenes ontológicos convergentes, que impone un singular modo de conectividad entre los seres humanos concebida a través de la premisa de una red de relaciones articuladas socio-sistemáticamente. Se trata de alinearnos subjetivamente para construir “nuevas relaciones sociales con unos a otros basados en nuestra humanidad compartida” (Sharma, 2019, p.165). El atributo subyacente a la inter-existencia y a la promoción de otras formas de relacionalidad es el llamamiento a la consolidación de formas de relaciones jerárquicas de co-especificidad. Esta es la clave para comenzar a desbaratar la confluencia de múltiples regímenes ontológicos pre-fabricados. Se trata de recuperar el potencial onto-emancipador que subyace en el ‘nosotros’, despojando a cualquier forma de lo humano de las tecnologías jerárquicas de lo humano. Otra de sus tareas críticas consiste en invertir el esquema de “rechazo de los sentidos territorializados del yo y, por tanto, del otro” (Sharma, 2019, p.167).

Gran parte de los problemas que se desprenden de la raciolingüística, pueden ser explicados de forma sencilla a través de una “paradoja que surge del carácter incompleto de la nueva comprensión subjetiva de la coespecificidad humana” (Sharma, 2019, p.167). El problema es que el racismo a través del biocentrismo impone una comprensión subjetiva que contiene el modo explicativo dominante de interpretación del Ser Humano, el que funciona a través de patrones de diferenciación y diferencialismo ontológico. Nuestra tarea consiste en ofrecer una nueva comprensión subjetiva de la co-especificidad humana, pues, lo que conocemos explícita múltiples sistemas de distinción que se desprenden de la especificidad del material de comprensión ontológico de determinados grupos concebidos como sub-humanos, sub-alteridades o, definitivamente, como no-humanos. Esta es la base de la degradación de la naturaleza humana y de su trama existencia, incluso, todos ellos, pagaron con sus vidas su comprensión subjetiva.

La comprensión subjetiva de la multiplicidad de modos de lo humano se erige como uno de los principales retos para poner fin a diversas formas en la que la colonización opera. El problema que suscita la comprensión subjetiva de los múltiples mundos de grupos contruidos al margen de la historia es una imposibilidad que subyace en “sistemas culturales específicos de representación simbólica” (Sharma, 2019, p.180) de tales colectividades, pues, son ellos, los que se activan cuando entramos en contacto

con los demás. A este proceso conocemos como la base memoria cultural que entra en contacto con un modo específico de lo humano, el que, porta una forma de visualidad también extremadamente singular. Lo que más conocemos es una red de modos esencialistas e individualistas que atraviesan la experiencia subjetiva y material de determinados grupos.

La comprensión de las diferencias está regulada por un esquema de modos particularitas de la subjetividad de orden esencialista e individualista, cuya co-especificidad se establece a través de un sistema de subyugación de su naturaleza existencial. Este modo particularista de la subjetividad es el que busca desestabilizar el predicamento anti-humanista. Este es el entendimiento sobre el que se erige el *mainstream* discursivo de la educación inclusiva. El reto que enfrenta es eminentemente imaginativo: “necesitamos aprender a reconocer cómo los sujetos de cada orden humano pueden experimentarse a sí mismos como parientes simbólicos o coespecíficos interaltruistas” (Sharma, 2019, p.170). Incluso, muchos de los enfoques críticos sobre los que se erige la comprensión del Sur Global, establecen un sentido limitado de co-especificidad, instalando una nula imaginación relacional para reconocer cómo cada Ser Humano alcanza su existencia a través de una acción relacional con el Otro. “Es a través de estrategias de representación que cada ser humano, el orden y su modo de realidad empírica específica de la cultura que pueden ser puestos en una forma de vida” (Sharma, 2019, p. 173) que fomente un mecanismo para contrarrestar la expansión global de las relaciones dominantes.

Referencias bibliográficas

- Alim, S. (2023). “Introducing. Raciolinguistics Racing Language and Linguaging Race in Hyperracial Times”; en: Alim, S., Rickford, J. & Ball, A. (Edit.). *Raciolinguistics*. (pp.1-30). New York: Oxford University Press.
- Bal, M. (2021). *Lexicón para el análisis cultural*. Madrid: Akal.
- Boas F. (1940). *Race, Language, and Culture*. Chicago: Univ. Chicago Press.
- Fanon, F. (2006). *Piel Negra, Máscara Blancas*. Madrid: Akal.
- Goffman, E. (1988). *Estigma. La identidad deteriorada*. Recuperado el 30 de noviembre de 2023 de: <https://sociologiaycultura.files.wordpress.com/2014/02/goffman-estigma.pdf>
- Grosfiguel, R. (2006). La descolonización del conocimiento: diálogo crítico entre la visión descolonial de Frantz Fanon y la sociología descolonial de Boaventura de Sousa Santos. Recuperado el 08 de noviembre de 2023 de: <https://www.boaventuradesousasantos.pt/media/RAMON%20GROSFOGUE L%20SOBRE%20BOAVENTURA%20Y%20FANON.pdf>
- Hill Collins, P. (2019). *Intersectionality as Critical Social Theory*. Nueva York, Estados Unidos: Duke University Press.

- James, A. (2003). Making sense of race and racial classification. *Race and Society*, 4, 235-247.
- Mignolo, W. (2019). "Sylvia Wynter: What Does It Mean to Be Human?"; en: McKittrick, K. (Ed.). *Sylvia Wynter: on being human as praxis*. (pp.106-124). Durham: Duke University Press.
- Mufwene, S. (2006). *Race, racialism, and the study of language evolution in America*. Recuperado el 15 de octubre de 2023 de: https://mufwene.uchicago.edu/publications/RACE_RACIALISM_LANGUAGE_EVOLUTION.pdf
- Mufwene, S. (2021). "Decolonial linguistics as paradigm shift: Acommentary"; en: Deumert, A. & Storch, A. (Edit.). *Colonial and Decolonial Linguistics*. (pp.289-300). Oxford: Oxford Scholarship.
- Ocampo, A. (2021). La educación inclusiva y el problema del gobierno de sus signos. *Revista de Investigaciones*, 21 (37), 3-26. <https://doi.org/10.22383/ri.v21i37.157>
- Ocampo, A. (2023). Descolonización del lenguaje y de la Lingüística en el Sur Global: ontologías relacionales, pluriversalidad y territorios de la diferencia. *Encontros Bibli*, 28, 1-30. <https://doi.org/10.5007/1518-2924.2023.e92637>
- Quijano, A. (1989). Colonialidad y modernidad/racionalidad. *Perú indígena*, 29, 11-20.
- Shankar, Sh. (2023). Language and Race: Settler Colonial Consequences and Epistemic Disruptions. *Annu. Rev. Anthropol*, 52, 381-397
- Sharma, N. (2019). "Strategic Anti- Essentialism: Decolonizing Decolonization"; en: McKittrick, K. (Ed.). *Sylvia Wynter: on being human as praxis*. (pp.164-182). Durham: Duke University Press.
- Spivak, G. (1988). ¿Puede hablar el subalterno? Recuperado el 23 de octubre de 2023 de: <https://www.redalyc.org/pdf/1050/105018181010.pdf>
- Wynter, S. (1991). Tras el hombre", su última palabra: sobre el posmodernismo, *Les Damnes* y el principio sociogénico. Recuperado el 01 de diciembre de 2023 de: https://monoskop.org/images/a/a6/Wynter_Sylvia_1991_Tras_el_Hombre_su_ultima_palabra.pdf

Biodata

Aldo Ocampo González: Chile, 1987. Teórico de la educación inclusiva y crítico educativo. Director fundador del Centro de Estudios Latinoamericanos de Educación Inclusiva (CELEI), institución reconocida y con estatus asociativo a CLACSO. Primer centro de investigación creado en ALAC y Chile para el estudio teórico y metodológico de la Educación Inclusiva. Se formó como Profesor de Educación General Básica, Licenciado en Educación, post-titulado en Psicopedagogía e Inclusión (UCSH, Chile). Magíster en Educación, mención Currículo y Evaluación, Máster en Política Educativa, Máster en Lingüística Aplicada (Univ. de Jaén, España), Máster en Integración de Personas con Discapacidad (Univ. de Salamanca, España) y Doctor en Ciencias de la Educación, aprobado Sobresaliente por Unanimidad, mención “Cum Laude” por la Universidad de Granada, España. Posee, además, un post-doctorado em Educação, Contextos Contemporâneos e Demandas Populares por el Instituto de Educación de la Universidad Federal Rural de Río de Janeiro (UFRRJ), Brasil, Postdoctorado en Descolonización del Lenguaje y de la Lingüística en el Sur Global: ontologías relacionales, pluriversalidad y territorios de la diferencia por la Universidad de Antioquía (UdeA), Colombia y Postdoctorado en Construcción Visual y Semiótica de la Educación Inclusiva: tensiones onto-políticas y metodológicas en el Sur Global, Centro Regional de Formación Docente e Investigación Educativa (CRESUR), México. Co-dirige el Grupo de Investigación Latinoamericano sobre Educación Inclusiva (GILEI). Profesor de Postgrado (Postdoctorado, Doctorado y Maestría) en diversas universidades de Latinoamérica.