colonialidad

Valeria Añón

En una primera definición posible, por COLONIALIDAD se entiende una matriz, esto es, una suerte de "estructura transhistórica de dominación" (Añón y Rufer, 2018: 110), basada en un sistema clasificatorio racializado y en una racialización de la explotación capitalista, anclada en la experiencia americana pero extendida a todo el orbe a partir de la consolidación del sistema-mundo moderno/colonial, y que se produce en el entrelazamiento de las dimensiones materiales y simbólicas. Hablar de "colonialidad" implica reconstruir una red de religaciones latinoamericanas (v. RELIGACIÓN) y tramas de diálogos Sur-Sur, escandidas por procesos políticos y sociales desde mediados del siglo pasado. Esto es así porque el concepto de "colonialidad" presenta un recorrido sinuoso en la teoría y la crítica latinoamericanas. En el análisis de la colonialidad convergen perspectivas sociales, etnográficas, literarias e historiográficas; miradas críticas hacia teorías metropolitanas eurocéntricas; múltiples diálogos en el Sur Global; apuestas por nuevos archivos y críticas al canon.

Genealogías

En el desarrollo del concepto es posible establecer una genealogía que se remonta, al menos, a los años cincuenta, y establecer tres

momentos de reconfiguración del término y sus nociones allegadas, esa familia de palabras que siempre resuena en conjunto cuando se habla de colonialidad: colonia y colonización, claro, pero también discurso colonial, SUJETO COLONIAL (v.), modernidad (v. MODERNIDAD LITERARIA LATINOAMERICANA), conquista, sistema-mundo, Renacimiento. Esto es así porque el camino de definición de la "colonialidad" dista mucho de haber sido recto, y estas sinuosas convergencias permiten atisbar también que la actual definición del término, vinculada a las teorías de Aníbal Quijano, constituye un mojón fundamental en el camino, pero no el cierre de la discusión.

Identificamos un primer momento de configuración de nociones afines, entre los años cincuenta y los sesenta, con nombres y obras fundamentales como los de Frantz Fanon –su *Piel negra, máscaras blancas* (1952) y *Los condenados de la tierra* (1961, con prólogo de J. P. Sartre)–; Aimé Césaire y su *Discurso sobre el colonialismo* (1950); Pablo González Casanova y sus aproximaciones al colonialismo interno (1956); también *La invención de América* (1958) de Edmundo O'Gorman. Todos comparten una fuerte crítica a Europa, a la modernidad como matriz de pensamiento y al rol de América en dicha experiencia.

Un segundo momento acontecerá desde mediados de los años sesenta y durante los años setenta, cuando se gestan nociones como heterogeneidad enunciativa de Antonio Cornejo Polar (v. HETEROGENEIDAD), ENTRE-LUGAR (v.) de Silviano Santiago o TRANSCULTURACIÓN (v.) de Ángel Rama, entre otras. Comparten un interrogante acerca de la cultura latinoamericana, pensada en diacronía y en su dimensión subcontinental, y una atención a los primeros momentos de la conquista y colonización como lógica fundante de modos culturales y sociales que no se agotan ni quiebran con las independencias, sino que persisten (e incluso se refuerzan) más allá de ellas.

En un tercer momento, a partir de los años ochenta, los debates se desplazan y reconfiguran con el cisma que los festejos por el V Centenario producen en las humanidades iberoamericanas, y que tendrá especial resonancia en los estudios literarios, tanto en la academia norteamericana y sus investigadores latinoamericanos

y latinoamericanistas, como en las academias vernáculas (Adorno, 1988; Mignolo, 1986). El campo semántico de la colonialidad se amplía con nociones de colonización del imaginario (Gruzinski, 1988), occidentalización (Mignolo, 1995), globalización, aunque las preguntas sobre la continuidad colonial persisten. Esta proliferación de términos asociados da cuenta tanto de una preocupación persistente como de la inadecuación de todas las categorías propuestas hasta entonces. Es aquí donde ingresa la propuesta de Quijano acerca de la colonialidad, su distinción con los conceptos de colonialismo y colonización, y sus vínculos explícitos con la teoría del sistema-mundo de Wallerstein, a la que se revitalizará como "sistema-mundo moderno/colonial", y a partir de la cual se delinean los conceptos de colonialidad del poder, del saber y del ser tal como se han venido discutiendo en los últimos veinte años.

Deslindes

La múltiple y heterogénea bibliografía en torno al concepto de "colonialidad" confluye, no obstante, en un primer deslinde necesario entre una serie de términos interrelacionados: colonialismo/colonialidad/colonia. En "Colonialidad y modernidad/racionalidad", Quijano postula que por "colonialismo" debe entenderse una dinámica específica de expansión colonial e imperial, que tiene en 1492 su instancia fundante e implica la sujeción y dominación de ciertas poblaciones por parte de otras, en virtud de una serie de clasificaciones epistemológicas, religiosas y legales. El término se encuentra directamente relacionado con los procesos (bélicos, legales, políticos) de conquista y, como tal, está históricamente marcado y es coyuntural, es decir, responde a contextos específicos de organización y distribución del poder a nivel global. De hecho, Quijano lo define como "relación de dominación directa, política, social y cultural de los europeos sobre los conquistados de todos los continentes" (1992: 11). En síntesis, colonialismo/colonial/lo colonial remiten a un tipo

de relación que tiene un anclaje territorial específico (o entre territorios), que implica una dominación extranjera y que también asume las dinámicas de los desplazamientos, exilios y viajes como eje vertebrador de sus características. A pesar de algunos desajustes, el término "colonial" persiste porque connota de manera eficaz una relación de subordinación y negociación entre territorios americanos y metropolitanos, y un clivaje entre el orden colonial y el postcolonial (las independencias en el siglo XIX americano), contra el cual se erige la noción de colonialidad.

En cualquier caso, el aporte categorial central de Quijano lo constituye el concepto de "colonialidad", que implica, a grandes rasgos, una matriz diacrónica de organización del poder colonial/imperial sostenida en la racialización del trabajo (y en el concepto de raza misma), una falsa dicotomía modernidad/colonialidad y una perspectiva eurocéntrica del mundo. Así, la colonialidad no se circunscribe a una coyuntura, por extensa que sea, sino que presenta una temporalidad diversa respecto del orden virreinal y del Estado-nación. En la propuesta de Quijano, esta matriz adquiere otras dimensiones, especificadas a partir de la adjetivación, "colonialidad del poder", a la que se suman las nociones de "colonialidad del ser" (Mignolo, Lander) y "colonialidad del saber" (Mignolo), interrelacionadas e interdependientes.

Colonialidades

El concepto de colonialidad del poder ha sido desarrollado progresivamente en los escritos de Quijano, desde los noventa hasta el 2000, aunque algunas variables (raza, capitalismo, eurocentrismo, crítica a la modernidad) persisten desde el comienzo. En "Colonialidad y modernidad/racionalidad" se anticipa una definición de "estructura colonial de poder", que alude a la producción de "construcciones intersubjetivas asumidas como categorías de significación ahistórica" (1992: 12), es decir, modos de clasificación de poblaciones y territorios

a partir de la fundación y definición de "raza" y "etnicidad", en virtud de una perspectiva eurocéntrica que concibe a la modernidad como un fenómeno exclusivamente europeo y transferible a otras dimensiones del globo, aunque siempre de manera incompleta. Interesa la atención a la dimensión simbólica de la colonialidad, para lo cual Quijano introduce el término "colonialidad cultural" –que, no obstante, no retoma en escritos posteriores– y de "colonización del imaginario", que se despliega en varias etapas: la represión sistemática, la imposición de patrones propios (del dominante), la seducción que presenta la cultura europea en tanto brinda acceso al poder. Esta dimensión simbólica cuestiona la producción eurocéntrica de conocimiento, los modos de circulación del saber y las tensiones entre universalismos y particularismos, o bien, provincianismos que se universalizan en virtud de dicha relación colonial. Lo fundamental aquí, además de la dimensión cultural, es la temporalidad extendida que esta concepción implica, puesto que se trata de mecanismos cognitivos e imaginarios que, una vez puestos en funcionamiento, operan más allá de la coyuntura que les dio lugar. Dichos mecanismos, en términos de conocimiento, instalan un sujeto racional de dominio y objetivizan al "otro" colonizado, produciendo "una relación de exterioridad entre sujeto y objeto" (Quijano, 1992: 16), lo cual establece una distancia epistemológica que pronto se convertirá en ontológica, en un contexto en que Europa se está constituyendo como tal, y que sentará las bases del funcionamiento de la colonialidad. Así, "la colonialidad [se constituye en] el modo más general de dominación en el mundo actual, una vez que el colonialismo como orden político explícito fue destruido" (Quijano, 1992: 14).

Las tres nociones contemporáneas con las que este hace sistema atienden a otras dimensiones centrales de la "colonialidad": el sistema-mundo moderno/colonial; el concepto de raza y sus vínculos tensionados con la noción de etnia; la temporalidad diversa de la colonialidad. Así, la noción que desarrolla junto a Wallerstein, "sistema-mundo moderno/colonial", complejiza y amplía los alcances del modelo del historiador norteamericano, al tiempo que propone

una explicación comparada acerca de los modos de colonización y colonialismo en las Américas (ibérica o británica) y su impacto en el desarrollo de la colonialidad. Aquí se despliega el rol fundante de la experiencia americana, en particular en su conformación imaginaria como entidad de la novedad y, al mismo tiempo, como antagonista especular de la incipiente Europa.

Ahora bien, la premisa sobre la que se gesta toda la concepción de Quijano, y que también ha sido la más cuestionada, es la noción de "raza", su no siempre clara divergencia respecto del concepto de "etnicidad" y su articulación colonial. La novedad americana consistiría en la construcción de categorías diversas (negro, blanco, criollo, indio, mulato...), inexistentes antes de la formación del sistema-mundo moderno/colonial, porque están en la base de su constitución. Dichas categorías configuran nuevos modos de cristalización de identidades, organizadas sobre la base de relaciones desiguales cuya persistencia naturaliza las diferencias, siempre banales.

El significado de "raza" varía con el tiempo, pero los usos políticos, sociales, económicos de este significante persisten, porque la colonialidad se alimenta de la diferencia racializada. Así, "las categorías raza, color, etnicidad, y el complejo intersubjetivo racismo-etnicismo no solo son inherentes al eurocentrismo en América Latina, son sus fundamentos" (Quijano, 1993b: 208). El ingreso de la noción de "raza", su invención, tiene una serie de usos imprescindibles en la consolidación y funcionamiento del sistema-mundo moderno/colonial, puesto que la racialización de los roles sociales implica la racialización del modo de trabajo (y la explotación) capitalistas, cuyas consecuencias genocidas se ven simbólicamente atemperadas por la naturalización de la desigualdad y la inferiorización del otro que la misma noción de raza inscribe. Es decir, estas categorías tienen efectos puntuales, materiales, verificables en cada contexto, y en el largo plazo naturalizan una invención de identidades cuyos límites, aunque horadados, se discuten hasta hoy porque persisten como sentido común.

Esta persistencia nos lleva a otra dimensión problemática de la colonialidad del poder como concepto: su temporalidad diferencial. Porque está en el eje de la contraposición colonialismo/colonialidad la concepción de la segunda como un sistema-mundo también simbólico que se extiende desde 1492 hasta el presente. Si el inicio se encuentra marcado de forma tajante (aunque la rotunda novedad de la conquista y colonización deba ser puesta en duda), por colonialidad se entiende una matriz persistente, que no solo no resulta socavada por rebeliones y proyectos independentistas, sino que muchas veces los alimenta o consigue reconvertirse a partir de ellos.

Para comprender esta continuidad es preciso desplazarse hacia las nociones de colonialidad del saber y colonialidad del ser. Estas adjetivaciones de la colonialidad no implican una diferencia radical, sino una coexistencia imprescindible y diversos énfasis en planos materiales y/o simbólicos, a partir de la afirmación de la colonialidad como matriz continua de diferenciación y contracara constitutiva de la modernidad. Así, por "colonialidad del saber" se entiende una dimensión de la matriz colonial que atañe a los modos de producción, circulación y jerarquización de los saberes; a la definición misma de "saber"; a los procesos de subjetivación y objetivación que determinan quién produce saber y quién es objeto de ese conocimiento. Como la lógica de la colonialidad lo indica, el conocimiento no escapa a la dinámica eurocéntrica, es más, se gesta en él, y tiene en las dicotomías racionalidad/afectividad, naturaleza/cultura, Europa/sus otros, colonizador/colonizado, sus cimientos inconmovibles. Porque incluso cuando la colonización da paso a la lógica del Estado-nación, más allá de sus peculiaridades americanas, la colonialidad del saber persiste, marca agendas y lecturas, polémicas, debates, lenguas francas y subalternas, lenguas del conocimiento y lenguas de la emocionalidad. Esta colonialidad del saber implica un modo subalternizador de circulación teórico-crítica desde los centros hacia las periferias (pero no a la inversa); de lenguas múltiples a una lengua franca, imperial; de la heterogeneidad a la homogeneidad, que la colonización primero y la estatalización luego postulan

como modelo e ideal (masculino, eurocentrado, asertivo). De allí que Edgardo Lander (2000) y Walter Mignolo (1995 y 2003) postulen la necesidad imperiosa de descolonizar el conocimiento y "descentrar los *loci* epistemológicos de enunciación" (Mignolo, 1995: 24).

Eso se realiza, en principio, por dos vías complementarias: la puesta en escena, crítica y reflexiva, de las contradicciones del propio lugar de enunciación para reconocer así las dimensiones coloniales que atraviesan todo discurso académico; la conformación de nuevas genealogías y nuevos archivos (teórico-críticos, literarios, históricos, filosóficos) que tengan como *locus* de enunciación la experiencia americana. La genealogía propia y heterogénea que propone Mignolo se nutre de diversas perspectivas académicas y disciplinares y reúne en un diálogo interterritorial y diacrónico los postulados de Enrique Dussel en torno a la modernidad (2001); la negación de la coetaneidad y la interrogación en torno al tiempo en Johannes Fabian (1983); el concepto espacial y simbólico de BORDERLANDS (v.) que propone Gloria Anzaldúa (1987); la concepción dialógica de "pensamiento otro" que actualiza Abdelkevir Khatibi (2001); la afirmación del *nepantlismo* como espacio específico del conocimiento en América, en su cruce con las nociones de entre-lugar (Santiago, 1971) e *in between* (Bhabha, 1994). Esta genealogía construye un nuevo archivo y amplía el existente, al tiempo que busca también redefinir la figura del letrado y el intelectual, y propone como modelo de ruptura epistemológica la obra de Guamán Poma de Ayala. En este marco, reconocer la colonialidad del saber implica necesariamente identificar la diferencia colonial que la funda y en la que se funda, y apostar por una atención descolonizadora permanente.

El análisis fino de estos vericuetos conduce al interrogante acerca de la "colonialidad del ser", como la llamará también Mignolo retomando a Dussel, y que Nelson Maldonado Torres ampliará en sus escritos. Esta noción presupone las dimensiones epistemológicas y ontológicas del concepto de "raza" tal como lo define Quijano, y en particular el impacto en procesos de humanización, deshumanización y/o bestialización del sujeto colonizado. Maldonado Torres

define la colonialidad del ser como concepto que "se refiere a la violación del sentido de la alteridad humana, hasta el punto donde el alter-ego queda transformado en un sub-alter. Tal realidad, que acontece con regularidad en situaciones de guerra, es transformada en un asunto ordinario a través de la idea de raza, que juega un rol crucial en la naturalización de la no-ética de la guerra a través de prácticas de colonialismo y esclavitud racial" (1993: 150). Esta compleja caracterización presupone una continuidad (una necesariedad) entre el *ego-conquiro* que la conquista alumbra (y que Maldonado Torres ancla en la figura modélica de Hernán Cortés) y el *ego-cogito* cartesiano, el cual funda su racionalidad en la diferencia colonial con aquellos subalternos/colonizados, inferiorizados a través de la noción de raza y, por lo tanto, ontológicamente marcados como de jerarquía inferior. La actitud imperial que, según Maldonado Torres, define al *ego-conquiro,* posibilita y gesta el *ego-cogito*, el cual concibe su propia humanidad a partir de la duda sobre la humanidad de los otros, gesto al que este crítico denomina "escepticismo misantrópico" (1993: 135). Dicho escepticismo y aquella actitud imperial, que marcan los comienzos de la modernidad-colonialidad, persisten en ella en la forma continua de una no-ética de la guerra, que deja de ser excepcional para convertirse en la norma de la cotidianeidad de los sujetos subalternizados/racializados. En esta "realidad definida por la condena" (1993: 137), la dominación, la esclavitud, el exterminio incluso se encuentran naturalizados, "justificados en relación con la constitución biológica y ontológica de sujetos y pueblos, y no solamente por sus creencias" (1993: 137). Este razonamiento interesa porque anuda de forma compleja, pero efectiva, concepciones del ser que presentan una temporalidad distinta, no coyuntural, y una cristalización de las imágenes del otro a la que los cambios sociales y políticos no logran socavar. Explica también la persistencia de la colonialidad como matriz, en la medida en que sus cimientos epistemológicos no han sido conmovidos de manera radical. Por último, alumbra una dimensión fundante y persistente, la del conflicto y la no ética de la guerra (con su profunda deshumanización del otro entendido como enemigo)

como norma que define la cotidianeidad de la colonialidad misma, y que presenta algunos puntos de contacto con la noción de "conquistualidad" que propone Rita Segato (2007) para superar ciertos hiatos de la "colonialidad".

A esta tríada se ha sumado, en los últimos años, la "colonialidad del género" (Lugones, 2011), en el marco de un "sistema moderno/colonial de género" (2008) (v. BORDERLAND). Siguiendo las formulaciones de Quijano, quien, en su texto de 2000, remite a esta inflexión de la colonialidad, aunque entendida más en términos de sexo y control de sexualidades, la crítica feminista María Lugones piensa los procesos de construcción de raza entralazados con la configuración del género en la conformación y consolidación de la colonialidad, es decir, agrega una dimensión que estaba apenas esbozada en las formulaciones del sociólogo peruano. De allí que sostenga que "entender los rasgos históricamente específicos de la organización del género en el sistema moderno/colonial de género [...] es central a una comprensión de la organización diferencial del género en términos raciales" (2008: 78). En este marco, "para las mujeres la colonización fue un proceso dual de inferiorización racial y subordinación de género" (Oyewumi, citada en Lugones, 2008: 88). ¿Cuál es el objeto de incluir la variable de género en la noción de colonialidad? ¿Cuál es el aporte? En primera medida, es un aporte epistemológico y teórico, que apunta al corazón de la colonialidad del saber, que atraviesa incluso los textos de Quijano y Mignolo, entre otros. En segundo lugar, organiza otra genealogía y otro archivo, el del feminismo de color y la interseccionalidad, entre otras. Esta genealogía repone voces de mujeres críticas, historiadoras, literatas, sociólogas, antropólogas, y en ese gesto enfrenta a las teorías de la colonialidad y su deriva, la opción decolonial, con la imagen especular del propio pensamiento eurocentrado (que en este caso también significa blanco, heteronormativo, patriarcal). Complejizando la línea de Quijano, esta perspectiva propone pensar el trabajo como "racializado y engenerizado" (Lugones, 2008: 98), y la configuración de identidades en la colonialidad como genéricamente (y, por lo tanto, jerárquicamente) definidas. Así,

las disputas de Lugones señalan posibilidades y marcan fronteras, al tiempo que delinean un camino que amplía, profundiza y completa la noción de colonialidad.

Lectura recomendada

Lugones, María (2008). "Colonialidad y género". *Tabula rasa,* 9 (73): 73-101.

Maldonado Torres, Nelson (1993). "Sobre la colonialidad del ser: contribuciones al desarrollo de un concepto". En Edgardo Lander (comp.), *La colonialidad del saber: eurocentrismo y ciencias sociales. Perspectivas latinoamericanas* (pp. 127-167). Buenos Aires: Clacso.

Mignolo, Walter (2003). *Historias locales, diseños globales.* Madrid: Akal.

Quijano, Aníbal (2000). "Colonialidad del poder, eurocentrismo y América latina". En Edgardo Lander (ed.), *La colonialidad del saber: eurocentrismo y ciencias sociales. Perspectivas latinoamericanas* (pp. 201-246). Buenos Aires: Clacso-Unesco.

sujeto colonial

Rocío Quispe-Agnoli

En el campo de los estudios literarios y culturales latinoamericanos, en particular aquellos dedicados al periodo de la conquista europea y subsecuente colonización, la noción de SUJETO COLONIAL ha recibido extensa atención crítica y teórica, especialmente a partir de la década de 1970. Estas discusiones revelan que "sujeto colonial" es un concepto de difícil manejo cuya resbaladiza significación recorre más de una tradición crítica y filosófica además de formas de pensar el lenguaje, el poder y lo geopolítico en América Latina. Esta imprecisión no solo atañe al sujeto colonial sino al sujeto en general. Valeria Añón apunta que, en el ámbito de los estudios culturales, la noción de subjetividad cuestiona la viabilidad de su definición y delimitación (2012: 320). Esto se debe en buena parte a los dos elementos que convergen en el concepto que nos ocupa: sujeto y colonial. En los últimos cincuenta años, los intentos de definición del sujeto colonial han oscilado entre la ambivalencia y la superposición de características de definiciones previas tanto de sus elementos como de otros conceptos con los cuales se conectan e intersectan, como diferencia, otredad, identidad, identificación, subjetividad, agencia y discurso colonial. Una revisión de planteamientos acerca del sujeto colonial permite observar el surgimiento del mismo en tanto categoría de análisis para hacer referencia a actores y agentes de la producción textual de las colonias desde fines del siglo XV hasta el presente. Dichas lecturas también proveen

información acerca del lugar y los paradigmas metodológicos desde los cuales se descubren horizontes de expectativas que fluyen, confluyen y, muchas veces, se excluyen entre sí en sus intentos de delimitación del concepto. Un repaso de las representaciones del sujeto colonial también permite observar los cambios sociales e históricos presentes en cada contexto crítico en el que se las intenta delimitar y caracterizar. Con cada definición, el crítico, pensador e intelectual proyecta sus intereses y expectativas de lo que debe o puede ser el sujeto colonial en tanto instrumento ideológico de dominación y, al mismo tiempo, categoría de análisis del discurso colonial.

El planteamiento del sujeto colonial inicia una tradición crítica fundamental en el estudio de aquellos textos producidos entre 1492 y el final del periodo colonial en América Latina y el Caribe. Sirve también para comprender el legado poscolonial y los intentos de construcción de narrativas e identidades nacionales hasta el presente. En la historia del concepto "sujeto colonial" distingo tres redes de significación: principio activo de la enunciación que se enlaza con el concepto de agencia, eje en las construcciones de identidad y otredad y, en tercer lugar, relación de poder inherente en su adjetivación "colonial" que se manifiesta a lo largo de las dos primeras redes. Las características de los conceptos que se manifiestan en estas redes no se pueden separar fácilmente. Las características se mezclan, se combinan, intersectan y superponen de tal modo que los conceptos pueden tener contenidos equitativos con elementos que parecen ser redundantes entre sí, aunque no llegan a ser totalmente iguales. Por lo tanto, presento aquí una historia breve, no lineal, del sujeto colonial, que se inscribe en el vaivén de ideas críticas presentes en las tres redes de significación señaladas y sus intersecciones.

Sujeto colonizador y colonizado: enunciación y agencia

Si hablamos de autores, protagonistas y personajes en la literatura colonial latinoamericana, el canon privilegió, por lo menos hasta la

década de 1970, los textos escritos desde el punto de vista del sujeto europeo imperial, agente principal de la conquista y colonización y antecesor ideológico del sujeto que aspiró a construir narrativas nacionales después de la independencia. En los textos que este canon privilegia, el sujeto colonial que tiene control de la enunciación se caracteriza por su eurocentrismo. Desde este lugar, dicho sujeto representa a todos aquellos que son diferentes de él como "otros" en función de su origen, género, afiliación religiosa y lugar social. El planteamiento de este sujeto colonial significó no solo su reconocimiento como agente colonizador sino también el del sujeto colonizado como el objeto en cuyo contacto el primero se define. Además, la relación de dominación que implica toda situación colonial establece una jerarquía intersubjetiva. En esta jerarquía, el colonizador asume al colonizado como un objeto pasivo que está desprovisto de agencia enunciativa, pero es elemento *sine qua non* de su discurso.

Se deduce entonces que el sujeto colonizado no escribe su propia historia sino asume la historia escrita por el colonizador acerca de él. En *Orientalism* (1978), Edward Said introdujo el tema de la exotización del otro africano, asiático y del Medio Oriente en la representación paternalista de los discursos occidentales sobre estos sujetos coloniales. Said argumenta que dichos discursos se planteaban como exageradamente diferentes y se reducían a un paradigma de expectativas en las cuales la visión occidental, que se consideraba superior, los escribía. No solo se trata de escribir la historia de otros como reflejo de la propia sino que además el sujeto colonizador es incapaz de reconocer que cualquier otro puede funcionar en el lugar de las ambigüedades y más allá de los límites de su lenguaje. En este contexto, se entiende la ilusión de homogeneidad que el sujeto colonizador aplica a otros sujetos para conocerlos y someterlos (Quispe-Agnoli, 2010: 185) y las historias de sujetos y espacios colonizados constituyen extensiones del mundo del sujeto colonizador (Fanon, 1952; Ferro, 1997). La relación entre un sujeto activo y un sujeto pasivo que se torna en objeto del primero coincide con la definición que A. Julien Greimas y Joseph Courtés propusieron para el sujeto

en el contexto de la teoría semántica estructural acerca del lenguaje (1979). Situado en la confluencia de la tradición filosófica, lógica y lingüística occidental, el sujeto alude a un principio activo frente a sus objetos. Como vemos enseguida, la ejecución de su capacidad (efectuar actos sobre los objetos con los que entra en contacto así sean otros sujetos) y los grados en que dicha capacidad se despliega definen tanto al sujeto colonizador como al colonizado y su interacción.

En las últimas décadas del siglo XX, el análisis discursivo abrió la posibilidad de reposicionar a sujeto colonizador y colonizado en sus textos y, en consecuencia, las características de su relación. Estudios de esta década, como las tesis doctorales de Rolena Adorno y Mercedes López Baralt, examinaron actos de enunciación de sujetos colonizados que trascienden su calidad de objeto pasivo y se despliegan como una instancia activa a la que la crítica literaria y la historiografía habían prestado poca atención. De esta manera, los trabajos sobre el sujeto colonizado como agente de enunciación demuestran que sus prácticas discursivas eran similares y a la vez distintas a aquellas utilizadas por el sujeto colonizador. Esta dinámica revela, como he indicado antes, una interacción cuyos actores (los sujetos coloniales) no se excluyen ni se contradicen mutuamente sino más bien establecen una relación de contrariedad ya que se presuponen recíprocamente (Greimas y Courtés, 1979: 88), se intersectan semejanzas y se negocian diferencias. Esta relación de contrariedad es importante para comprender más adelante la existencia de sujetos coloniales en los márgenes o intersticios del sujeto colonizador y el colonizado.

En su ensayo sobre el sujeto colonial y la construcción cultural de la alteridad, Adorno parte de la idea propuesta por Homi Bhabha acerca del sujeto en el discurso colonial como un repertorio de posiciones en conflicto que incluyen al colonizador y colonizado. Después de examinar ejemplos de posiciones textuales ocupadas por el sujeto colonizado, Adorno vuelve a la pregunta inicial de su artículo: "¿cómo puede ser el sujeto colonial una versión de la alteridad y al mismo tiempo conocible y visible?" (1988: 55). Remite entonces a la

propuesta de familiaridad en la alteridad según la cual, por encima de las diferencias discernibles, el sujeto colonial se reconoce a sí mismo en el reconocimiento del otro (Bhabha, 1986). Aquí hay dos puntos fundamentales para la definición de este concepto: por un lado, el sujeto colonizador y el colonizado no se excluyen ni se contradicen por completo, como ya he indicado antes a propósito de su relación de contrariedad. Se diferencian y, al mismo tiempo, reconocen características uno en el otro y se presuponen como los contrarios que son (Greimas y Courtés, 1979). Por otro lado, pensarlos en función de semejanza (*sameness*) y alteridad absolutas no funciona, ya que esto excluye posiciones subjetivas intermedias y, con ellas, otras posibilidades de sujeto colonial como, por ejemplo, sujetos criollos, mestizos y afrodescendientes en ambos lados del Atlántico. El carácter liminal del espacio colonial en que estos sujetos se encuentran y el abanico de posibilidades subjetivas –más allá de colonizador y colonizado– permite observar una red de subjetividades que se moldean dinámicamente desde fines del siglo XV. El planteamiento de semejanza y alteridad como modos epistemológicos de conocer lo desconocido y reafirmar lo conocido revela una gama de posiciones en las cuales el sujeto colonial se sitúa, pero también entre las cuales puede moverse y cambiar de lugar. Este aspecto del sujeto colonial se hace evidente cuando abordamos conceptos de identidad y otredad.

Otras propuestas de definición del sujeto colonial, y específicamente el colonizado, lo sitúan como un sujeto de la enunciación que tiene la capacidad de hablar o decir pero que está fuera de lugar (Said, 1978; Mignolo, 1995) y como un sujeto descentrado que surge elusivamente en el discurso (Castro-Klarén, 1995). Los textos coloniales son escenarios de la transición de estos sujetos que se une a su desterritorialización (Añón, 2012: 316). En una reflexión que se alinea con la de Adorno, se trata de sujetos que, a pesar de estar desarraigados debido a su origen, género, ideas religiosas o estamento social, son "sujetos dicentes" (Mignolo, 1995) que toman el control de su enunciación y ejecutan agencia textual. Si bien la idea de desarraigo aquí tiene que ver con la exclusión o puesta al margen de sujetos colonizados frente

al discurso imperial del colonizador, no debe confundirse con ese tercer espacio, espacio liminal o de tránsito (Bhabha, 1994) en el que los sujetos coloniales se encuentran y negocian su coexistencia. En "El orden del discurso", Castro-Klarén (1995) parte de la propuesta de Michel Foucault sobre la formación del sujeto a partir del lenguaje y el poder, según la cual todo sujeto lleva dentro de sí la microfísica del poder que lo constituye y lo recorre: "Hay dos significados de la palabra sujeto: sujeto a otro por medio de control o dependencia, y sujeto a la propia identidad por una conciencia de auto conocimiento. Ambos significados sugieren una forma de poder que subyuga y somete" (Foucault citado por Dreyfus y Rabinov, 2001: 245). El sujeto surge entonces en el lenguaje a través de las relaciones de poder y se configura en el proceso cognoscitivo del ser humano, en su (auto) saber(se) (Castro-Klarén, 1995: 124).

Esta toma de consciencia que implica el autoconocimiento de uno y el otro se encuentra en la base del estudio de la agencia en sujetos coloniales diferentes al colonizador. En su investigación sobre la voz taína en los documentos de Cristóbal Colón, Margarita Zamora (1999) parte de la retórica de la dominación que caracteriza el discurso del sujeto colonizador y niega agencia al colonizado, como se manifiesta en *Las capitulaciones de Santa Fe* (1492), que recogen las expectativas reales para los viajes de exploración al oeste. Zamora observa que el *Diario del primer viaje* cumple con esta retórica y representa al sujeto taíno como un otro pasivo que es objeto de la agencia colonizadora. Sin embargo, es posible deslindar la voz indígena. La crítica propone entonces prestar atención a la agencia textual entendida como una voz que no solo habla, sino que se escucha. El sujeto colonial, en tanto principio activo de enunciación cuyo acto o habla influye en el curso de los eventos o modifica las actitudes de otros, ejecuta agencia. Según Bhabha, un agente es aquél que es capaz de una acción deliberativa e individual de palabra o acción (1994: 85). Zamora inscribe en el discurso colonial hispanoamericano la noción de agencia de Bhabha y añade que la eficacia de la acción y el impacto del discurso son significativos en interacciones subjetivas

caracterizadas por el ejercicio de poder y la imposición de la voluntad de uno sobre la de otro (1999: 191). En este contexto, se usa agencia textual para escuchar a las voces indígenas (colonizado) en los textos colombinos (colonizador). El sujeto excluido del poder por su posición de colonizado "aprende a hablar" no solo para comunicar sino justamente como una expresión de agencia. Esta idea se conecta con la propuesta de sujetos dicentes que no solo son capaces de hablar sino también saben hablar (Mignolo, 1995).

Sujeto colonial: eje de identidad y otredad

El ejercicio de agencia textual –hablar y ser escuchado– como una posible acción en el espectro del sujeto colonial invita a revisar brevemente dos ideas prevalecientes acerca del yo y el otro/identidad y otredad, oposiciones binarias basadas en los principios de semejanza y alteridad en el pensamiento occidental. La primera idea tiene que ver con la dialéctica del amo y el esclavo, que Georg W. Friedrich Hegel desarrolló en *La fenomenología del espíritu* (1807). La segunda hace referencia a la naturaleza híbrida del sujeto colonial y subjetividades posibles.

Según Hegel, la dialéctica entre amo y esclavo asegura la existencia de ambos sujetos. Para que el amo exista y subsista es necesaria su relación con el esclavo, una autoconsciencia que reconoce a otra autoconsciencia. Resuena aquí la presuposición de un sujeto acerca del otro para existir (Greimas y Courtés, 1979) y el surgimiento del sujeto en el lenguaje a través de una red de relaciones de poder en cuyo funcionamiento construye conocimiento acerca de sí mismo (Foucault citado por Dreyfus y Rabinov, 2001). El yo colonial se define entonces en relación a aquel sujeto que se descubre en la posición del otro. Esta relación de coexistencia ha regulado la definición del sujeto (colonial) en relación con otros sujetos en el pensamiento occidental. Desde principios de 1950, Jacques Lacan planteó la "etapa del espejo" (1977) como un periodo formativo en la estructuración

del yo y el autodescubrimiento del sujeto como uno diferente a otros una vez superada esta etapa. Según su teoría psicoanalítica, el ser humano se encuentra en un estado de indiferenciación entre identidad y otredad hasta que descubre su propia imagen en el espejo y se reconoce como un individuo único y diferente de los demás. El sujeto afirma así su identidad a la que preserva mediante varios mecanismos. Uno de estos mecanismos es el miedo a la indiferenciación que se hace patente en el sujeto occidental y se manifiesta en el rechazo del otro a quien percibe como un sujeto amenazante. Lacan también contribuye a la discusión sobre la otredad al plantear "el pequeño otro" (*l'autre*) que es una proyección del yo y se encuentra dentro de él y el gran otro (*l'Autre*) que identifica con la alteridad radical de otro sujeto y el orden simbólico que media la relación entre sujetos (Lacan, 1988). El planteamiento de más de una otredad nos lleva al estudio en el que Bhabha (1994) añade una instancia subjetiva que se manifiesta en el discurso colonial: el reconocimiento de "el otro dentro del yo" (*the other within*), una instancia que no es el yo ni el otro sino la otredad inscrita en el yo y que ocurre en la construcción de la identidad colonial. Las propuestas de Lacan y Bhabha señalan instancias en el abanico de posibles identidades y otredades que se caracterizan por ser procesos activos y no posiciones fijas. No se puede definir identidad y otredad –y sujeto colonial– con un criterio esencialista sino más bien en su naturaleza relacional y las posiciones que uno ocupa y entre las cuales se mueve dinámicamente. De esta manera, el sujeto colonial puede situarse en diversos espacios de identidad y/u otredad en los cuales su capacidad de ejercer agencia o el ser planteado como un objeto de enunciación se activan.

En su obra póstuma, *Technologies of the self* (1988), Foucault también rechazó la idea esencialista de que la identidad de una persona es fija e inherente al individuo. La identidad se forma en la medida en que uno se comunica con los otros. En este sentido, explica Foucault, no solo la identidad es una instancia que está en continua definición, sino que se halla en constante movimiento y se construye mediante el lenguaje y las prácticas discursivas que el individuo

adapta y utiliza según las situaciones comunicativas en las que se encuentra (17-18). Foucault concibe la identidad como una entidad en continua transformación gracias a su relación con las prácticas discursivas de la persona. Dicho dinamismo nos ayuda a comprender cómo los seres humanos desarrollan un conocimiento acerca de sí mismos que va cambiando a lo largo de sus vidas. Las "tecnologías del yo" de las que habla Foucault constituyen uno de los recursos que los individuos utilizan para entenderse a sí mismos. Dichas tecnologías les permiten efectuar operaciones –cuya naturaleza es flexible– en sus cuerpos, creencias, pensamientos y conducta para alcanzar un objetivo (felicidad, pureza, sabiduría, perfección, entre otros). Los procesos por los cuales las personas se perciben y se (re)presentan según el objetivo que tengan en mente en un momento determinado también contribuyen a la construcción de su identidad (25).

La identidad del sujeto en ambos lados del Atlántico (europeos, africanos, nativos de América) enfrentó una redefinición a partir de fines del siglo XV que incluyó dislocaciones y descolocaciones. Al enfrentar la diferencia de sus otros, las transformaciones de estos sujetos fueron y son inevitables y dan lugar al sujeto colonial latinoamericano. Las expansiones imperiales, las guerras de conquistas y las consecuentes sociedades coloniales revelaron nuevos espacios que, al principio, fueron lugares de transición, como las islas que Colón encontró e identificó con el pasaje a las Indias que estaba buscando. Con el paso del tiempo, los lugares de transición se convirtieron en lugares intermedios caracterizados por los cruces de heterogeneidades y heterologías (Certeau, 1989) en los cuales nuevas formas del sujeto se materializan. En la historia del sujeto colonial, América Latina se plantea como un espacio dinámico y heterogéneo de identidades en contacto y en transformación continua donde surgen sujetos coloniales hasta el presente (Quispe-Agnoli, 2010: 185).

Un abanico de sujetos coloniales e identificación

Hasta aquí hemos hablado del sujeto colonizador y el sujeto colonizado como dos instancias posibles dentro del sujeto colonial cuyos planteamientos de identidad y otredad varían según múltiples factores. La naturaleza híbrida del sujeto colonial nos dirige a la pregunta: ¿es posible plantear otras posibilidades de subjetividad colonial más allá de las posiciones sujeto colonizador/sujeto colonizado y/o en el intermedio o intersticios de las mismas? Este interrogante lleva consigo la cuestión del espacio en que el sujeto colonial surge, se despliega y actúa. Entonces las nociones de "zona de contacto" (Pratt, 1991) e "intersticio liminal" (Bhabha, 1994) resultan útiles para reconocer la existencia de un tercer espacio caracterizado por la transición en el cual se ejecutan agencias de sujetos que no se consideran exclusivamente como colonizadores o colonizados. La liminalidad, proveniente del latín *limen* (umbral, límite, frontera), designa espacios de transición e intermedios donde se desarrollan acciones culturales. Este significado evoca cambio, negociación, pasaje, cruce. Los estudios literarios, culturales y poscoloniales han adoptado lo liminal para referir el estar en los bordes o en el umbral en el cual, según Bhabha, el sujeto colonial se encuentra entre la semejanza (*sameness*) y la alteridad. Este crítico caracteriza el espacio liminal como un lugar de indeterminaciones, ambigüedades, con el potencial de cambio y subversión que abre la posibilidad de la hibridez cultural y la diferencia sin asumir o imponer una jerarquía (1994: 4).

Otra noción para entender el espacio en el que surge y actúa el sujeto colonial es "zona de contacto", propuesta por Mary Louise Pratt en 1991 y desarrollada en *Imperial Eyes* (1992) (v. OJOS IMPERIALES). Este término refiere a espacios sociales en que actores de diferentes culturas se encuentran, enfrentan y negocian en el contexto de relaciones asimétricas de poder. La zona de contacto caracteriza a las historias de colonización y esclavitud y sus efectos. De manera semejante a la mayoría de los conceptos en torno al sujeto colonial que revisamos

aquí, la zona de contacto se basa en principios de relaciones, intersección, perspectiva y posicionamiento.

El sujeto colonial, en tanto principio activo de la enunciación, agente textual y discursivo, eje fundamental en las construcciones de identidad y otredad, naturaleza ambivalente, híbrida y en constante transformación, y punto central en el despliegue y ejecución de poder, nos lleva a considerar el proceso de identificación. Foucault (1988) apuntó este proceso a propósito de su discusión de la identidad, mencionada más arriba, como una instancia en constante movimiento que se construye en el lenguaje y los discursos que el sujeto utiliza. En esta línea se ubica la propuesta de Joanne Rappaport (2014), en su reciente estudio sobre "el mestizo que desaparece" y otras etiquetas de sujetos coloniales que ella llama "categorías intermedias". Estos términos revelan la hibridez de los fenotipos raciales y culturales en la colonia, así como la amplitud y fluidez de los procesos de (auto)identificación.

El análisis de las posiciones ambivalentes del mestizo –quien podía hacerse pasar por otros no considerados mestizos– no solo descubre cuestiones de rechazo ante nuevas diferencias en el espacio colonial sino también apunta a sujetos coloniales resbaladizos e intangibles que podían ser invisibles, aunque estuvieran a la vista de todos (2014: 4). De manera similar a la dinámica de los actores en el espacio liminal y la zona de contacto, la naturaleza del sujeto colonial mestizo se caracteriza por movimientos de transición que invitan a preguntarse cuándo y cómo un sujeto es mestizo en lugar de quién es un mestizo (v. MESTIZAJE). De manera similar a Foucault y Bhabha, Rappaport señala que el uso del término "identidad" fuerza una percepción de solidez y permanencia de sujetos que en realidad están en flujo. Esto ocurre no solo con los mestizos sino con otros sujetos coloniales que podían ser identificados por las etiquetas del imperio o hacerse pasar por otros y adjudicarse etiquetas diferentes. En este sentido, tanto sujeto colonizador como el colonizado pueden camuflarse en sus otros como un secreto –es, pero no (a)parece– como sucede con los criollos y mestizos solo para dar dos ejemplos. Prestar

atención al proceso de identificación que se caracteriza por ser dinámico, situacional y relacional permite estudiar de cerca el lugar de enunciación de aquellos que hacen las clasificaciones del sujeto colonial y los que se inscriben en ellas. En este sentido, como señalo al principio de este ensayo, los acercamientos al sujeto colonial proveen valiosa información no solo sobre la naturaleza y delimitación de este concepto sino también acerca del contexto histórico, social, filosófico y geopolítico en el que se le intenta definir y explicar.

Lectura recomendada

Adorno, Rolena (1988). "El sujeto colonial y la construcción cultural de la alteridad". *Revista de crítica literaria latinoamericana,* 14 (28): 55-80.

Añón, Valeria (2012). "Subjectivities". En Robert McKee Irwin y Mónica Szurmuk (eds.). *Dictionary of Latin American Cultural Studies* (pp. 314-321). Gainesville: University of Florida Press.

Bhabha, Homi (1994). *The Location of culture*. London: Routledge.

Castro-Klarén, Sara (1995). "El orden del discurso en Guamán Poma". *Revista de crítica literaria latinoamericana,* 21 (41): 121-134.

Ferro, Marc (1997). *Colonization: A Global History*. London: Routledge.

Foucault, Michel (1988). *Technologies of the Self: A Seminar with Michel Foucault*. Amherst: University of Massachussetts Press.

Mignolo, Walter (1995). "Decires fuera de lugar: Sujetos dicentes, roles sociales y formas de inscripción". *Revista de crítica literaria latinoamericana,* 21 (41): 9-32.