

Más allá del binarismo lingüístico: propuesta para la descolonización del lenguaje*

Beyond linguistic binarism; proposal for the
decolonization of language

Carlos Mejías Sandia**

RESUMEN

El presente artículo tiene como objetivo presentar una propuesta teórico-crítica acerca del problema del binarismo de la colonialidad occidental presente en el lenguaje español, a partir de la perspectiva de la descolonialidad lingüística como lectura de la literatura de lingüística (generativista), neurociencia (cognitiva) y del estudio del lenguaje como objeto natural. Se revisa la problemática del binarismo lingüístico y los principales factores involucrados, así como también se exploran las formaciones cognitivo-lingüísticas de la matriz colonial de ordenamiento epistémico y lingüístico para proponer una posible ruptura con este binarismo presente en el lenguaje y lengua, para la búsqueda de unas nuevas lingüísticas que se localicen en unos otros locus de enunciación, que devuelvan a las y los sujetos la ilusión de ser dueños de su decir.

Palabras clave:
binarismo,
descolonización
lingüística,
lenguaje,
ontología.

ABSTRACT

This article aims to present a theoretical-critical proposal about the problem of the binarism of Western coloniality present in the Spanish language, from the perspective of linguistic decoloniality from a reading of the literature on linguistics (generativist), neuroscience (cognitive) and the study of language as a natural object. The problem of linguistic binarism and the main factors

Keywords:
binarism,
language, linguistic
decolonization,
ontology.

* Este artículo se inscribe en el Proyecto de Investigación "La descolonización lingüística del español y la ruptura de su estructura binaria", financiado por la Universidad Autónoma de Chile.

** Chileno. Doctor en Sociología. Universidad Autónoma de Chile. Talca, Chile. cmejias@yahoo.com

involved in it are reviewed, as well as the cognitive-linguistic formations of the colonial matrix of epistemic and linguistic to propose a possible rupture with this binarism present in language and language as an object and exploration for the search for new linguistics that are located from other locus of enunciation that return to the subjects the illusion of being masters of their speech.

Introducción

La cultura occidental asume como abstracción global del origen de todo: la *unidad universal*. Pero en la concepción de lo real, de lo concreto, se trata de una idea o cosmovisión de un cosmos, sociedad o lenguaje impar, en donde la estructura cosmogónica o complejidad se da por emanación, enajenación, alineación o imposición de la unidad.

Se empieza así a construir una formación discursiva, es decir, una descripción de las condiciones de formación de los enunciados ubicada desde la posición privilegiada del colonizador, desde el lugar de enunciación del poder imperial y una realidad dual: civilizado/incivilizado. Lo paradójico de este discurso es que, si bien se presenta como unidad universal (lo civilizado), surgió a partir de la experiencia particular de la Europa colonial: es desde su localización espaciotemporal que se realiza la lectura del mundo, con lo cual el producto no puede sino ser una unidad/universalidad radicalmente excluyente.

El *otro* (incivilizado) no es aquí solamente una identidad subordinada, sino una identidad inexistente, a menos que se deshaga de toda su cultura y abrace a la occidental que se le impone. Un ejemplo de este proceso es el que se dio en el campo filosófico: el universalismo de la filosofía moderna tipo hegeliana dota de *espíritu*, es decir, de humanidad, solo a quienes participen de los rasgos del sujeto occidental. En esta concepción, la división jerárquica del mundo no es azarosa ni está equivocada, sino que se corresponde con las diferencias esenciales entre aquellos pueblos silenciados que participan, en mayor y menor medida, del *espíritu universal*, cuya expresión absoluta es Europa.

A pesar de que la colonialidad es una matriz que ordena jerárquicamente el mundo de forma estable, esta matriz tiene una historia interna: hay, por ejemplo, no solo una historia que instala la episteme de la colonialidad del poder y la raza como clasificador, sino también una historia de la raza dentro de esa episteme, y hay también una historia de las relaciones de género dentro mismo del cristal del patriarcado (Segato 2011, p. 9).

En este marco, todas las otras formas de ser en la lengua, así como también todas las otras formas de conocer, son concebidas no solo como diferentes, sino además como arcaicas, primitivas, atrasadas, tradicionales. Toda alternativa de lengua, de ser y de saber es colocada en

un momento *anterior* del desarrollo histórico del occidente europeo, y *anterior* en este contexto significa *inferior*. Es que, si la forma colonial de aprehender el mundo desde la lengua es lo *normal*, lo *natural*, todas las demás aparecen inevitablemente como *desviadas*, equivocadas. Emergen aquí dos posibilidades: la más *optimista* es considerar que las culturas inferiores pueden llegar a *superarse* con la *ayuda* de Occidente; la más *pesimista* es considerar que las culturas inferiores deben simplemente desaparecer y todo ello se materializa a través de la lengua. En otras palabras, pareciera que las únicas opciones para los pueblos *otros* son aceptar la *civilización* impuesta, o verse directamente aniquilados para dejar ser un verdadero uno mismo, como sujeto, actor y constructor auténtico, tanto de formas de ser como de conocer; un reconocimiento —y un autorreconocimiento— del otro como un sujeto ético lingüístico pleno.

Poder narrar la propia historia es, también, poder narrar la propia identidad, lo cual parece ser lo constitutivo de cualquier subjetividad. [Es necesario] deconstruir la tradición . . . mostrando que esta fue inventada [y que] existe apenas sobre la base del texto que la construyó como ficción (Mbembe, 2006, p. 8-9).

Esta construcción civilizatoria de la colonialidad europea implica, entonces, imponer una apropiación de la realidad dual, articulada a través de la lengua o lo lingüístico, que destruye, modifica, vacía de sentido las complementariedades y coexistencias entre realidad, naturaleza y espiritualidad. Para complejizarlo aún más, esta concepción dual se cimenta en la contradicción y posición entre dos elementos, transformándose en un binarismo de totalidad.

El binarismo moderno y de la colonialidad¹ es el reinado de *lo uno*, constituye una *episteme del expurgo*, una relación lógica de exterioridad y exclusión. Pero, además, con la fórmula identitaria binaria del uno supuestamente universal y neutral, y su otro que solo es una sobra,

1 Desde nuestra concepción, el binarismo en sí mismo no es el problema dado que hemos pensado binariamente desde los orígenes de la humanidad, es decir, hemos construido una imagen del mundo desde un “yo”, que puede ser incluso colectivo y la realidad. La problemática surge cuando esas relaciones, horizontales en un principio, se rompen y se vuelven excluyentes, cuando esa forma de apropiarse de la realidad establece que esa es la única manera posible de existir en esa realidad y excluye a todas y todos quienes se escapan de dicha concepción. Esto implica que el lenguaje como sistema refleje estas exclusiones a través de la lengua.

una anomalía, quedan clausurados el tránsito y la circulación entre las posiciones, puesto que todas pasan a ser colonizadas por una lógica unívoca; son silencio (Segato, 2011).

Surge aquí entonces el problema de la diferencia o, mejor dicho, surge lo diferente como problema. En la cosmovisión de la colonialidad occidental, lo diferente es invalidado en tanto tal, y de ese modo se desata una *guerra eterna* contra la diferencia. Vemos aquí que aquella *unidad primigenia* no es una unidad cualquiera, azarosa, sino que es una unidad de la que solo la cultura occidental se considera heredera legítima, la unidad del origen es la verdad de Occidente. Entonces, el objetivo de esa guerra cultural es imponer la verdad original, cuya *voluntad de poder* es absoluta, tan absoluta como unitario se supone que era el origen del cosmos.

[A] lo que se da la unión de los opuestos complementarios . . . Una condición básica de la conciencia de la identidad humana es que uno solo puede conocerse en relación con los otros. Por ello la concepción occidental enajena a la hembra, la señala como una copia imperfecta del varón inventando . . . el sistema patriarcal (Paiva, 2014, p. 296).

El precio de dicha imposición, justamente, es la eliminación de la multiplicidad cultural. Es por esto que, a la forma occidental de entender el mundo en su funcionamiento concreto, Paiva (2014) la denomina impar: es múltiple, pero cada una de las diferencias que componen esa multiplicidad tiene valores desiguales, asimétricos, jerárquicos, y por ello solo merecen sobrevivir unas pocas de esas diferencias.

Desde esta perspectiva, el presente escrito busca indagar en algunos caminos que viabilicen la posible ruptura con el binarismo de la colonialidad occidental y la exploración y búsqueda de unas nuevas lingüísticas otras que se localicen en unos otros espacios vitales donde habitan las subalternidades.

La colonialidad lingüística

Las lenguas coloniales modernas que llegaron al Abya Yala desplazaron otros idiomas como el quechua, el aymara, mapudungún, purépecha, tupí, wichi o el náhuatl, por nombrar algunas, en parte, debido a la oralidad que prevalecía sobre la escritura alfabética por parte de los

pueblos originarios (Garcés, 2009). La jerarquía lingüística establecida en nuestras tierras en el siglo XVI responde a cuatro criterios principales:

- la relación filial con las lenguas tradicionalmente superiores y percibidas como regalos de Dios (el latín, el griego y el hebreo) y, consecuentemente, capaces de expresar conocimiento;
- la capacidad de la lengua como instrumento político para unificar un territorio, incluyendo la expresión de las leyes, la autoridad y el orden de ese territorio;
- la conexión que se consideraba que existía entre la escritura alfabética y el civismo (Veronelli, 2016);
- la cosificación y nominalización lingüística, despojándolas de su espiritualidad y relación con la naturaleza, transformándola en concepto, como posteriormente lo describiría Saussure.

Vale recalcar que, en el caso del castellano, este tenía como objetivo unificar el imperio y, a través de esta lengua, se expresaría la autoridad y el orden, por tanto, la superioridad del idioma castellano era un asunto político/cultural. Además, con el Renacimiento quedaría establecido que carecer de letras era incompatible con la condición humana y que esta falta de civismo era suficiente para descalificar a los comunicadores indígenas como seres humanos (Veronelli, 2016). La subalternización de los lenguajes de los pueblos originarios en favor de las lenguas coloniales fue apenas la primera faceta de la colonialidad lingüística. La segunda estaría relacionada con la colonización de la palabra de los hablantes, es decir,

La palabra de un quechua-parlante, por ejemplo, aunque se exprese en castellano, siempre será menos valorada que la palabra de un hispano- hablante, sobre todo si es urbano, blanco, mestizo, varón, titulado, etc.; es decir, la valoración de la palabra sigue dependiendo de la trilogía colonial señalada por Quijano: clase, raza, género (Garcés, 2009, p. 227).

A partir de este contexto, la colonialidad lingüística constituye una expansión de la idea de clasificación de clase, raza y género establecida por la colonialidad occidental, puesto que a través de la diferenciación de clases, la racialización-deshumanización y la exclusión de género como política lingüística de imposición y desman-

telamiento de las lenguas originales, la lengua castellana se erigió por encima de las lenguas originarias, llevándolas al desuso o a su inferiorización.

Adicionalmente, la colonialidad lingüística implicó una ficción colonial por parte de los colonizadores que redujeron a los posibles interlocutores a comunicadores simples y a sus lenguajes a rudimentarias herramientas de expresividad (Veronelli, 2016). De esta forma, considerar que un idioma es superior a otro, significa que bajo de ese supuesto subyace un proceso de deshumanización que sigue evadiendo el reconocimiento de los demás como seres humanos otros, como seres humanos, más allá del color, género o clase (Maldonado-Torres, 2006), es considerar si un lenguaje es o no humano. Ya lo establecía Bernardo Aldrete (1972) cuando sostenía:

Por que conuiene advertir, que los Romanos hallaron mui de otra manera a España, que los Españoles hallaron a las Indias, en las quales ninguna nacion estrangera auia entrado primero, que ellos, i assi aquellas gentes carecian de toda suerte de letras, i consiguientemente de las ciencias, i estudios dellas i de la policia que las acompaña, i biuian a guise de fieras desnudas (Libro 1, capítulo 12).

Es decir, se conecta la lengua de los pueblos originarios con las *fieras desnudas*, con la carencia de letras. Esta falta no es superficial: carecer de letras y vestimenta era incompatible con la condición de humanidad, con el lenguaje del conquistador que en su materialización lingüística separa el mundo en dos opuestos y negados. Se nos niega la posibilidad de expresar nuestro mundo y se nos relega al silencio, el que derivará en un binarismo excluyente, de nosotros mismos y de las y los otros.

Es decir, el sujeto hablante, en su trato con el discurso que pronuncia, “se da cuenta que no es él el que habla . . . el sujeto que habla en realidad es hablado” (González y Martell, 2016, p. 156).

Nos colocaron en el espacio de la negación, de lo falso, inexistente y del silencio, pero a la vez, la lengua del conquistador tiene la capacidad de quitar esa negación, ello implica asimilar su lengua, su visión de mundo, sus palabras, sus dualidades: la normalización lingüística buscaba un proceso de adaptación lexicográfica y *purificación* semántica para imponer el código de dominio colonial binario.

Ahora bien, si asumimos que el lenguaje implica conocimiento-cultura-colonización de cualquier sociedad y que este se debe a procesos sociohistóricos, creado para dar sentido a la realidad, entonces, es posible entender que este mismo es capaz de dar forma a los seres humanos y a su entorno social dentro de los cambios y las continuidades de la historia. Por lo tanto, se asume que el lengua, y los discursos (sobre)influyen la realidad social en su conjunto, y la forma específica en que lo hacen tiene consecuencias (Castro-Gómez y Grosfoguel, 2007; Ziai, 2013), una de esas consecuencias asume que el lengua también está altamente influenciada por la experiencia en el mundo (Maldonado-Torres, 2006), su territorialidad y sus espiritualidades.

La supremacía de unas lenguas sobre otras se encuentra íntimamente ligada a la imposición de unos conocimientos sobre otros. El lenguaje tiene poder, no solo por el saber que está delante, sino por la ontología que está detrás. Las lenguas originarias, en general, comparan tres elementos: la razón de ser de la lengua; el momento histórico en que se produce; y el rol que debe cumplir en la comunidad. Además, es posible identificar al menos cuatro de los principios en los que son realizadas:

- la expresada triádicamente en la comunidad;
- la relacionalidad, que vincula todos los elementos de la naturaleza;
- la ciclicidad, expresada en el sol, la luna, el agua y la tierra; y
- la lengua es la manera de hacerse y ser que resulta en la paridad cósmica².

La colonialidad occidental en el plano lingüístico refleja lo que imponen en plano del conocimiento y del poder, donde una de ellas es la supuesta *universalidad* de lo producido por la colonialidad occidental, lo que conlleva a suponer una falsa homogeneidad, referida a lo lingüístico. En otras palabras, se establece que la nominalización es sonido con significado (concepto/imagen acústica) según convención, porque supuestamente ninguna nominalización lo es por naturaleza, sino solo cuando se ha convertido en símbolo pues, aunque los sonidos inarticulados, como los de la naturaleza, expresan algo, pero ninguno

2 Ello es la clave de la vinculación como relación obligatoria entre ellos y el cosmos, pues todo está separado en paridad que se completa.

de ellos es un nombre. Ello implica no solo la negación de la palabra, sino también el ser de aquel que quería comunicarse colonizando la palabra de los hablantes de dichas lenguas y esencializando la lengua del invasor español desde lo masculino en oposición a la diversidad.

Lo complejo es que lo negado o invisibilizado que consolida el binarismo³, está presente en el lenguaje mismo y esto asienta la concepción estructural y determinista de la lengua. Cuando negamos algo no lo hacemos en relación con su contrario y de esa forma reconocemos el contenido de lo negado en otro contenido, negamos con un no-reconocimiento. Por ejemplo, cuando negamos algo de color blanco, no lo hacemos afirmando que sea negro, sino que reconocemos que no es blanco. La negación reconoce lo que un determinado elemento no es, pero no nos lleva a reconocer lo que realmente es. La negación simplemente nos llevará al lugar de lo falso y lo inexistente: al lugar del no-reconocimiento. La negación lingüística neutraliza el *cosentir*, la otredad. Nuestras relaciones sociales son resultado, entre otras cosas, de nuestras propias acciones de negación, pero estas relaciones pueden encontrar, en nuestras propias acciones, el elemento que permita superar aquello que hemos ocasionado (la negación), abriéndose a espacios de interacción desde el reconocimiento de unos y otros, desde la multiplicidad y diversidad de la realidad. Es privilegiar la vivencia comunitaria: “cuya vida siempre prefiere la renovación a la innovación y está por tanto mediada por el predominio del habla o la palabra ‘ritualizada’ sobre la palabra viva” (Echeverría, 2011, p. 212). Por tanto, la comprensión y validación de la y el otro no se reduce a un simple conocimiento del signo; la palabra adquiere sentido en un contexto social y espiritual, donde es importante la motivación y relación con la naturaleza de las y los hablantes. La comprensión de la y el otro pasa

3 Tal como lo han analizado autores contemporáneos como Tomasello, Sterelny, Dies-sel o Darwaal, quienes sostienen que la ordenación y asimilación cognitiva del mundo es binaria, es decir, para poder interactuar en el mundo es necesario reducirlo, y ello implicó establecer un yo/mundo, lo que obviamente de trasladó a la lengua. Por otra parte, autores como como Grüner, Lander y Mbembe, Dussel o Grosfoguel plantean que la forma que adopta el pensamiento occidental es binaria, es decir, que se encuentra constituida por dos categorías exclusivas y excluyentes, por pares antagónicos, por polos opuestos. Binaria asimismo es la construcción de las identidades en Occidente, sean estas identidades de género, de clase, étnicas o políticas. En otras palabras, se establece un “yo” y un “ustedes indiferenciado”, donde el “yo” es la manera correcta de entender y actuar en la realidad y todo lo que está fuera de esa realidad no existe o es invisibilizado.

por lo que las y los hablantes desean regalar⁴, pero también por lo que desean rememorar, reconstruir, relacionar de una historia desde la paridad cósmica.

Lo excluyente: binarismo y totalidad

Estos binarismos que estructuran el mundo y nuestra forma de percibirlo son funcionales a sistemas de poder y jerarquización. Somos conscientes de que toda lengua jerarquiza, el problema es cómo se realiza esa jerarquización y cómo incluye/excluye a otras y otros. Dichas dicotomías invisibilizan la posibilidad de estructurar el mundo desde otro lugar no binario o binario horizontal y también niegan los espectros existentes entre ambas categorías (humano/animal, hombre/mujer, blanco/racializado, norte/sur, razón/emoción, cultura/naturaleza, etc.). Todas estas categorías dicotómicas están cargadas de poder e interrelacionadas. En términos de Escobar (2015): “los mundos se entrelazan los unos con los otros, se coproducen y afectan, todo esto sobre la base de conexiones parciales que no los agota en su interrelación” (p. 34).

Dado lo anterior, lo binario de la colonialidad occidental sitúa asimétricamente a la y el otro⁵, pues no es capaz de abrirse a otros lugares de conocimiento y aprendizaje, está casado con una alteridad reduccionista, con pretensión de verdad y validez universal e impuesta, originalmente, por la violencia que trasmite una no-verdad. Así, el lengua es una proyección de mi propia colonialidad interna, es decir, la lengua se transforma en una reproducción de mi ideología que anula las expresiones, interacciones, relaciones, deseos espiritualidades de la y el otro, entonces, lo que comunico es la proyección de mí mismo en los otros y esa proyección colonizada, binaria, internalizada no puede ver ni validarlos como diferentes y humanos, sino como mis opuestos.

4 Las “palabras” en las culturas originarias de Norte, Centro y Sudamérica se “regalan”, pues se entiende que lo que se traspasa no es solo la nominalización de un objeto, sino su relación con el cosmos y con el espíritu que portan, así como la ancestralidad que siguen portando.

5 Inclusive, si aceptamos como parte de la lengua el “Otre” o “Elle” (por nombrar dos ejemplos), ello no implica inclusividad, pues no podemos situarnos solo en lo sintáctico, dado que el binarismo de la colonialidad occidental es excluyente y tanto elle como otre son parte de esa exclusión. Lo que debiera cambiar es la concepción de la realidad, objetiva y especialmente subjetiva, ya que por más que agreguemos palabras o giros gramaticales y lingüísticos todo seguirá igual.

Cuando Saussure —y con ello queremos ejemplificar lo binario excluyente—, sistematiza y da un carácter cientificista al estudio del lenguaje establece, entre otras cosas, que el signo lingüístico es biplano (plano del contenido/plano de la expresión), es decir; binario. Por ello, y siguiendo la lógica del sistema lingüístico delimita y diferencia con rigor lo binario, que llevado al lenguaje mismo implica la distinción entre dos clases de género, femenino y masculino, en un claro binarismo oposicional⁶. Y ello gracias a la pertinencia que instala en el sistema la dialéctica de la presencia/la ausencia de una marca funcional. En general,

A (+) / B (-)

Y en lo que al género compete se establece la actuación operativa que brota de la oposición binaria entre esas dos clases indicadas:

femenino (+) / masculino (-)

Es decir, un primer término femenino, marcado (+) por la presencia del rasgo pertinente de “feminidad”, que es la marca positiva, en oposición o frente a un segundo término masculino, no marcado (-) o con ausencia de dicho rasgo o marca pertinente. En el dinamismo actuante de ese binarismo oposicional se instala la lógica que supone que el primer elemento femenino (+), marcado, implica no masculino (-), no marcado; mientras que el segundo elemento masculino (-), no marcado y consecuentemente general, no implica no femenino (+), elemento marcado y por lo tanto término específico.

Obsérvese cómo se interpreta en el enunciado comunicativo esa operatividad lógica del sistema cuando al oír: *¡Que salgan las jugadoras!*, únicamente salen las mujeres, pues el primer elemento femenino (+) es término específico, luego restrictivo; mientras que ante *¡Que salgan los jugadores!*, salen todos, hombres y mujeres, ya que el segundo elemento masculino (-) ha sido transformado en un término general y, por ello, supuestamente no discriminante y, por consiguiente, aglutinador desde la lógica de la exclusión.

Por la misma razón lógico-lingüística, ante la duda o el desconocimiento del género preciso se emplea el masculino pues, al ser generalizante o inespecífico, supuestamente no compromete, aunque excluya

⁶ Debemos aclarar que lenguas como el griego, escapan a esta lógica.

o invisible. Así, si alguien dijera: ¿Quién es el dueño de este auto? La respuesta puede ser un dueño o una dueña, es ahí donde el binarismo muestra su negación de la otra u otras. Pues la naturalización de lo masculino como neutralidad o generalidad nos lleva a prácticas lingüísticas masculinizadas. Si preguntáramos: ¿A quién pertenece de este auto? Podría decirse que es una expresión más inclusiva.

En los criterios funcionales estructuralistas es bien sabido que una función se manifiesta por medio de una forma morfológica. En nuestra lengua la función sintáctica del género se manifiesta mayoritariamente (Alarcos, 1994, p. 60) con la marca morfológica del femenino que es -a, morfema o marca exteriorizante del elemento funcional específico. El masculino se manifiesta con morfemas no -a, que serán -o, -e u otros de signo morfológico general, como /, -n, -r ... o incluso -a. En contrapartida operacional, una forma morfológica revela una función. Por ello, de manera perfectamente coherente, quien ha captado la sistematización binaria del género de la lengua como

femenino (+) / masculino (-)

y su correspondiente apoyo morfológico exteriorizante general o habitual como

-a / no -a

tendrá una explicable tendencia. Así lo hará un(a) hablante nativo que haya aprendido esos morfemas habituales, pero no sepa la norma del momento casual evitará decir “la mapa”, “la problema” para la concordancia, sino que optará por lo masculino, como primera instancia, ya que lo ha internalizado desde que comenzó su contacto con la lengua.

Lo anterior, sucede entonces porque la dialéctica sistémica de la estructura interior de la lengua, o sea la actuación funcional

femenino (+) / masculino (-)

es absoluta, no admite ninguna excepción, es totalidad, desde la lógica del ser. Pero cosa no muy distinta, aunque tiene sus matices, es la adopción morfológica exteriorizadora, ya que no siempre las palabras (significante) presentan de manera uniforme el correspondiente o respectivo morfema binario de género en español.

-a / no -a

Es un hecho manifiesto que este contraste morfológico, aunque bastante instaurado, está lejos de una completa regulación. Es la norma de uso la que señala la correcta exteriorización en cada caso discursivo. Porque, por una parte, están las razones diacrónicas en la evolución de las formas que la historia de la lengua proporciona como norma de empleo habitual; aunque, a su lado, también existe la tendencia reguladora de uso que no ha alcanzado una completa unificación morfológica externa en la sincronía actual, es decir, es una coaptación de identidades.

Entonces, este lenguaje binario se hace doblemente excluyente, tanto en el espacio del ser persona como del no ser persona. Y en el no ser persona se niega la lengua, la voz a los hombres (blanco, heterosexual, burgués, cristiano) y mujeres que no responde al patrón de ese ser persona. Pero a su vez, los hombres subalternizados también niegan la lengua a todas y todos los subalternizados que no son hombres. En el espacio del ser persona se niega la diferencia y, por extensión, se niega la lengua a las mujeres que habitan el espacio del ser personas y con mayor razón a las que se excluyen de ese espacio.

Las lenguas, al nombrar las realidades percibidas, reflejan las percepciones de las y los hablantes. Si pensamos en las nominalizaciones que se dan a las cosas, como el vocabulario de las lenguas, estas cambian frecuentemente y sin mayores problemas. La diferenciación se produce al nombrar la realidad y no pensamos solo las realidades puntuales de individuos o grupos, sino también otras cosas y percibimos también las relaciones entre dichas realidades y de estas con los preceptores y viceversa. Entonces, estas percepciones de realidades implican relaciones entre seres humanos, con la naturaleza y el universo. Si las relaciones están basadas en la imposición de unos sobre otras, las percepciones de la realidad serán excluyentes y esas exclusiones se reflejarán en el lenguaje. En español, por ejemplo, decimos:

“Me llamó”.

La frase tiene los elementos sintácticos siguientes:

Me: objeto directo.

Llamó: verbo transitivo con el sufijo -ó.

El sufijo -ó indica el sujeto (él/ella/elle), implícito en la forma verbal.

La estructura de la frase es la siguiente: El sujeto implícito (él/ella/elle) ejecuta la acción realizada por el verbo transitivo “llamar” que, a su vez, el objeto directo “me” recibe la acción de ser llamado.

La estructura sintáctica de la frase muestra una relación donde el sujeto es actor del cual dependería el objeto cuyo papel es el de recibir la acción del verbo, determinada por el sujeto. Esta estructura es la de las frases transitivas; en español el sujeto es el término de la oración, entendida como proposición lógica, que funciona como actor. También se da en las frases construidas con objetos indirectos.

Si bien este ejemplo es muy chomskiano, básico y representativo de una forma de la colonialidad occidental de entender la sintaxis, otras propuestas teóricas como la de variaciones lingüísticas (Lavandera, Romaine, García, Serrano), o quienes establecen que la sintaxis es artificial dado que es construida por quien analiza la lengua (Driver) o los modelos semanticistas (Stanley, Szabó y Cappelen y Lepore) o contextualistas (Bach, Perry, Recanati) o cualquier otra propuesta teórica están presas del marco de la colonialidad occidental, es decir, que pueden existir distintos modelos teóricos de enfrentar el estudio de la lengua, pero están encajonados en una terminología, en unas formas de interpretar lo lingüístico, en unas teorizaciones que no rompen el marco de la colonialidad occidental. No basta con modificaciones formales si estas no se sitúan en un locus diferente, que implique unas otras formas de entender el mundo, de apropiarse del mundo que no sean excluyentes.

Estas relaciones e interrelaciones se expresan en las estructuras de las lenguas que, a diferencia de los vocabularios, manifiestan una permanencia extraordinaria. Por ello repetimos y subrayamos que las estructuras lingüísticas son firmes y sólidas y como tales nos manifiestan aspectos inesperados. De ahí la extensión, vigencia y dificultad de modificar el binarismo lingüístico de la colonialidad.

Sin embargo, existen otras maneras de entender las realidades que se basan en una horizontalidad entre seres vivientes (personas, animales, plantas, cerros, agua, etc.), no se percibe el mundo por exclusión, sino por inclusión, y ello ocurre alrededor de un verbo que hace participar a dos sujetos para que se complementen y el acontecimiento se haga realidad. El evento se percibe de manera diferente del enfoque

español o castellano. Un claro ejemplo lo aporta Carlos Lenkersdorf (1998):

La frase correspondiente en tojolabal es la siguiente: “spayawon”

La oración tiene los siguientes elementos (entre paréntesis agregamos las traducciones correspondientes en castellano):

S: prefijo del Sujeto Agencial (él/ella)

Paya: Verbo Agencial (llamar)

On: sufijo del Sujeto Vivencial (que en español podría asimilarse a un yo)

Por lo que la estructura sintáctica de la frase es la siguiente:

El Sujeto Agencial “s”- ejecuta la acción, expresada por el Verbo Agencial “paya” que, a su vez, está unido con otro sujeto “on” cuya función no es la de agente, sino la de tener una vivencia o experiencia. Por ello, Lenkersdorf (1998) lo llama “Sujeto Vivencial” (p. 7).

De acuerdo con lo expresado, en el tojolabal para que una acción se materialice necesita que dos tipos de sujetos se complementen. Por lo que el acontecimiento no depende de un solo sujeto regente⁷. Por ello, afirmamos que la estructura sintáctica y característica del tojolabal, que también está presente en otras configuraciones lingüísticas —como el mapudungun, kunza, náhuatl, tahíno o kawésqar— es intersubjetiva en el sentido de que todos somos sujetos y que no hay objetos. Y esto es central, pues una de las bases del binarismo está centrada en el sujeto (masculino como eje de nominalización) y fuera de él están los objetos donde entran cosas materiales (sillas, mesas, cocinas, autos), cosas naturales (ríos, montañas, agua, árboles) y cosas humanas (mujeres, pueblos originarios, pobres, entre otros). Lo anterior solo es el reflejo del encriptamiento y deshumanización que la modernidad ha hecho con el lenguaje.

7 Para ofrecer una traducción más cercana al tojolabal podemos decir: “tuve la vivencia de su llamada”. Esta traducción no corresponde al español hablado, porque no estamos acostumbrados a la pluralidad de diferentes clases de sujetos que se complementan dentro de la misma frase. Podemos añadir otra observación respecto del verbo: no es transitivo en el sentido de que hace pasar la acción de manera unidireccional del sujeto al objeto, sino que enlaza dos tipos de sujetos para que se complementen en la realización del evento.

Encriptar el lenguaje en el espacio de la totalidad de la modernidad eurocéntrica (Hegel, Kierkegaard, Heidegger, Levinas) lo deja prisionero de su propia realización. La totalidad, siempre masculina, explica, borra, invisibiliza a las mujeres, pueblos originarios, pobres, negros, asiáticos, obreros, no existen en ese espacio de totalidad, y *des-encubrir* este sentido óptico-lingüístico⁸ podría cooperar en la búsqueda de la superación de la existencia de la subalternidad de las y los otros en unos espacios otros de universalidad y, desde ahí, se podrían fundar y refundar nuevas relaciones vivenciales, no coercitivas, no de dominación sino de sonoridades otras, desde las voces otras no escuchadas envueltas en una ética-lingüística⁹. Y perdemos así la perspectiva de que ese binarismo es una construcción histórica, a la que el mismo lenguaje ayudó y ayuda a seguir construyendo esencializando esa misma historia y ese mismo lenguaje: “El drama del colonizado es precisamente que su realidad corpórea, su cuerpo vivido y el mundo correlativo se forjan al interior de un mundo otro que subsume esa relación” (Aguer y Bello, 2017, p. 53).

En la totalidad del lenguaje de la modernidad eurocentrada cabe un solo mundo, el de los blancos, heterosexuales y burgueses, lo que implica reducir, invisibilizar toda alteridad como mera diferencia interna, expresión corrompida del fundamento del mundo propio.

El binarismo, articulado a través del lenguaje, instala la idea de que las y los otros son una expresión pretérita de sí mismos (lo superado, lo incivilizado, lo incapaz de conocimiento, no son parte de la historia común) constituyéndolos como una expresión particularizada y cerrada sobre sí misma, folclorizada y aislada en sus expresiones lingüísticas, en sus materializaciones y con la imposibilidad de comprender y sonorizar la vida, la naturaleza y las espiritualidades.

Binarismo de la totalidad	
Ser	no ser
Lenguaje	Silencios
Idéntico a sí mismo	Reflejo de la mismidad del ser
Lenguaje de totalidad	Silencios desde la exterioridad
Genera dominios apropiativos	Subalternidad cosificada

8 Basada en el ser de la modernidad, ese ser masculino y excluyente.

9 Entendida como el reconocimiento de la otra y del otro en una relación horizontal de complementariedad.

El lenguaje binario, finalmente, realiza una incrustación psíquica-cognitiva-corporal de estructuras de poder naturalizando este binarismo, hasta imposibilitar pensar unos otros lenguajes desde unas otras voces no binarias, es decir, “existe” un boceto histórico binario de construcción de mundo desde una totalidad excluyente, por lo que:

El cambio necesario es tan profundo que se dice que es imposible. Tan profundo que se dice que es inimaginable. Pero lo imposible está por venir. Y lo inimaginable es merecido. ¿Qué era lo más imposible y lo más inimaginable, la esclavitud o el fin de la esclavitud? (Preciado, 2014, p.65).

La destrucción del binarismo lingüístico ontológico se plantea ante nosotros como un reto que no puede llevarse a cabo más que desde la convergencia, desde la vinculación: desde las alianzas que se crean al entender que no estamos desconectados, que la violencia que ejercemos no está desvinculada de la violencia que recibimos:

Un cambio sistémico completo se dará solo si estamos atentas de estas conexiones y trabajamos para acabar con todas las desigualdades, no solo nuestras favoritas o las que afectan más directamente a nuestra parte del universo. Nadie está fuera; por nuestras acciones o inacciones, por nuestra preocupación o indiferencia, somos parte del problema o parte de la solución” (Lloyd-Paige, 2010, p. 2).

Si la otredad deviene continuidad en lugar de abismo, entonces, la desbinarización lingüística implicaría reflejarnos en unos ojos ajenos y sentir que somos otra y otro, entender que esa otra y otro era también somos nosotros. Así, quizás podríamos empezar a construir un nosotros de reexistencias comunes.

Pasos para una descolonización del binarismo lingüístico

Si consideramos que el lenguaje se constituye a partir de la relación con las y los otros quienes son los que hacen posible su materialización, entonces, la lengua trasciende el “yo” instalándolo como posibilidad de verdad intersubjetiva, no binaria sino de vinculación, contingencia. Es en la relación lenguaje-contingencia desde el “yo” de la modernidad (individual, eurocéntrico) donde se altera y vacía a sí mismo y pasa a compartir un espacio ignoto, de coconstrucción con la y el otro

genuinos, es decir, aunque en esa exterioridad mirar a los otros implicaría verlos como son, cara a cara, reconocerlos y reconocerse como subalternos, sin voz.

Es en ese espacio que la lengua podría dejar las jerarquizaciones binarias y dualistas y se trasladaría a una apreciación positiva de la diferencia que acepta a los otros como poseedores de una perspectiva que puede enriquecernos, pues al afirmar la exterioridad de la y el otro, de su vida, racionalidad, espiritualidad, historia, de sus derechos negados, entonces, las verdades que residen en ellos no estarían subyugadas por el lenguaje de los dominadores excluyentes.

Si intentamos comprender la significación a través de los signos, continuaremos reduciendo el otro a simple representación, imagen congelada en la conciencia. [Solamente] la significación auténtica (cuyo acontecimiento original es el cara-a-cara) en la que hace posible a todo signo (Aguirre y Jaramillo, 2010, p. 14).

No existiría posibilidad de lenguaje sin las y los otros en el lugar mismo de la verdad, lo que existe es más parecido a la fraseología o a una articulación de un sistema de signos vacíos de significado, de significación, sin sustancia, sin historia, sin espiritualidad. Es una fraseología subyugadora, binarista, coercitiva. Romper el binarismo no solo en reconocer lingüística y éticamente a las y los otros, implicaría también jugarme por ellos, es decir, deshacer la historia binarista opresora para construir, coconstruir unos otros lenguajes, éticas, y miradas de la realidad desde otras subjetividades, desde otros proyectos civilizatorios.

Intentar destruir el binarismo para descolonizar el lenguaje implicaría comprender que el binarismo no solo se manifiesta en las formas culturales de concebir la realidad, sino también el cuerpo, la subjetividad y, por supuesto, los dispositivos de poder que se instalan en la estructura misma del sistema lingüístico, por lo que nos encontramos con un lenguaje que no es neutro, sino más bien que inscribe y simboliza en el interior de su misma estructura binaria, su forma ya jerarquizada y excluyente. Así tenemos que el binarismo, en cuanto construcción lingüística, es percibido como el reflejo de un orden natural de las cosas: “de forma que las palabras ya no son masculinas o femeninas, sino que lo son las mismas cosas a las que se refieren” (Violi, 1991, p.

44). Estos dos espacios, lo binario y el de la lengua, no están separados, sino en constante interacción de reciprocidad que sustenta la función de correspondencia incluido-excluido y configura, de antemano, la estructura de poder de exclusión de la diferencia, que más tarde serán asimilados por quienes hablan y serán reproducidos en el uso lingüístico. Entonces, como la nominalización se piensa desde el orden binario, se transforma en un elemento que institucionaliza y unifica el “ser” de la colonialidad (patriarcal, racista, heterosexual), asignando y garantizando una identidad social y válida a ese “ser”, invisibilizando a las y los otros que no se corresponden con ese canon.

Desde esta reflexión, no es primero lo masculino, tampoco primero lo femenino, son los dos al mismo tiempo. La pareja es la base fundamental de la reciprocidad, dualidad y complementariedad y constituye un principio fundamental pues releva su complementariedad y relación en la desigualdad y esta se hace materialidad en la comunidad. Lo complejo es que la violencia epistémica/lingüística es tal que las y los habitantes de las comunidades quedan atrapados doblemente por la colonización discursiva del lenguaje de Occidente que terminamos construyendo a unos otros binarios, lingüísticamente monolíticos, y aunque creemos que por la práctica discursiva que intentamos instalar renegamos del binarismo, estableciendo una distancia con este, al mismo tiempo mantenemos la continuidad con la matriz binaria disfrazada de diferente, constituyéndola en la otra de la *otra*.

El lenguaje reconstruido, *re-coconstruido*, resemantizado, revolucionario de manera comunitaria, como comunidad de vida, desde las historias de las y los otros podrían presentar desde sus subjetividades un momento inalienable de coparticipación, afirmando y reafirmando el carácter comunitario de vida de esas subjetividades corporalizadas, en sentidos y dignidad propias de cada persona, no palabras.

Pensar en unos otros lenguajes que escapen del binarismo podría implicar considerarlos como fuente de sentido en su relación de intercambio espiritual-natural-pragmático-semántico con el mundo, pues el lenguaje no solo puede constituir sentido, espiritualidad, sino su propia crítica, que desvelaría su “ser pretérito”, la historia construida desde la exclusión binaria, desincrustaría la triada de lo psíquico-cognitivo-corporal para situarla en el espacio de lo real, donde las y los otras emergen con sonoridades, naturalidades, e historias diversas

desde donde poder comenzar a pensar en la alteridad nuevos lenguajes y formas de existir en esos lenguajes. Lo anterior, sin olvidar que dicho lenguaje está inscrito en relaciones de poder que lo configuran, clasifican y lo narran. Intentar coconstruir nuevos lenguajes no puede dejar de lado aquello y deberíamos bregar para destruir esas relaciones de poder e intentar la búsqueda de unas otras formas de relacionarnos, de ser en el mundo, en el lenguaje, pues desde ahí podríamos situarnos en unas éticas-lingüísticas otras para pensarnos también en unas nuevas civilizaciones que superen la actual, por lo que puestos en unas exterioridades pluriversales se comprenda y aprehendan unas otras alteridades, ya no desde la subalternización.



En otras palabras, se trata de borrar los estrictos compartimentos binarios de las normas sociales de identificación, y pensar las identidades como transitando a lo largo de un continuo. Poner los trozos rotos uno junto al otro los acerca, pero no los funde en algo novedoso; balancear o complementar oposiciones o contrapartes puede generar un todo que las supere, pero aún subsistirían las diferencias internas. El objetivo es más bien borrar las diferencias y crear una nueva unidad que sin embargo no sea homogénea, sino infinitamente múltiple y variada.

No solo hay que afirmar las contradicciones, sino convertirlas en algo diferente . . . Es entonces cuando emerge la posibilidad de

unir lo que está separado. Esta unión no es una donde simplemente se juntan pedazos separados. Tampoco es un mero balance entre fuerzas opuestas. Al intentar una síntesis, el yo ha agregado un tercer elemento que es superior a la suma de las partes (Anzaldúa, 1999, p. 101).

Por ello es importante la negación, sobre todo si se introduce en el espacio público (donde los individuos se relacionan y es espacio de relaciones sociales): ese debe ser también el lugar donde derive la negación de la negación del binarismo mismo. Nuestras relaciones sociales son resultado de nuestras propias acciones de aceptación/negación de la y el otro, pero estas relaciones pueden encontrar, en nuestras propias acciones, el elemento que permita superar aquello que hemos ocasionado (espacio lingüístico no binario). Esto no significa creer en una ética radical de la naturaleza humana que nos lleve idealmente a cambiar el estado hostil y fragmentario de nuestras sociedades por una convivencia ontológica entre semejantes. Por el contrario, implica una lucha, un desmantelamiento, una destrucción desde esa negación, que es la negación de la negación de la subalternidad, de los silencios de la subalternidad, de lo diferente, desde una ética lingüística.

A partir de una *moción creativa* continua, que quiebre el aspecto unitario de los paradigmas identitarios, puede construirse un nuevo *mythos*, una nueva forma de concebir tanto la realidad como a nosotros mismos. Así es como podría romperse la dualidad sujeto/objeto, trascendiéndola al curar la *herida originaria*, aquella separación identitaria que se nos imprime a los sujetos en el inicio mismo de nuestra vida. Los dualismos que acentúan las diferencias, valorándolas jerárquicamente, es justamente lo que se nos impone en el fundamento mismo de nuestra vida: al nacer, o incluso antes, la identidad es impuesta en casilleros combinados. Este mismo casillero de origen es el que se intenta desdualizar y heterogeneizar.

Inconclusión

Las palabras pueden unir, generar diálogos y construir comunidades, ¡imagínense una comunidad sin capacidad de comunicación! Pero las palabras también pueden dividir y anular. Si la negación y estratificación son los elementos que estructuran una sociedad y sustentan un orden de dominación, entonces las palabras (pronunciadas y escritas)

encubrirán y silenciarán. Por más inclusivas y dialogantes que se las muestre, las palabras constituirán tecnologías de poder y detrás de ellas se encubrirá mecanismos de dominación, ya sea de clase, raza o género. La lucha por la palabra siempre será un elemento que movilice la acción política mientras existan dominadores y dominados esencialmente diferenciados.

La lucha por la palabra no solo es una disputa por la capacidad de hablar, es para dejar el ámbito de la negación y el silenciamiento. Es una lucha por la transformación de los espacios (públicos y privados) que institucionalizan, naturalizan y reproducen la negación y el silenciamiento de los subalternizados. No solo es acceder a los espacios que se han encargado de anular al otro, es transformar esos espacios con un desplazamiento dialéctico (colocar la negación delante de la negación), que positive lo que hasta ese momento era considerado negativo, para de esa forma constituir una multitud. Es decir, una pluralidad que persiste como tal en el ámbito público, de la acción colectiva y de la toma de decisiones sin la necesidad de converger en un uno: “Existencia social y política de los muchos en tanto muchos” (Virno, 2003, p. 12).

Dadas las condiciones comunicativas creadas por la colonialidad lingüística, no podemos asumir que quienes estamos en la diferencia colonial podemos vernos y entendernos mutuamente y entrar en conversación crítica como si no hubiera colonialidad. Esto es fundamental a la hora de pensar y buscar conexiones entre alternativas decoloniales, entendiendo estas como prácticas y proyectos más o menos articulados que resisten las colonialidad del poder en sus múltiples e interconectadas formas. Unos proyectos decoloniales de la comunicación debiesen enfrentar y negociar las complicaciones de la dificultad de diálogo que ha producido la colonialidad del lenguaje.

Somos conscientes de que el binarismo que despliega es constitutivamente fragmentario, partido, dividido, dilemático; y, sin embargo, la fragmentación, la partición, la división y el dilema son solo un momento intermedio, luego del cual se crea una conciencia fronteriza, no separada en fronteras, sino uniéndola. En otras palabras, es esta fragmentación la posibilidad de superación del binarismo, es un tránsito continuo entre diferencias, es la heterogeneización de las matrices homogéneas, es la ambigüedad convertida en fundamento.

Es así como, si el binarismo lingüístico no nos permite un acceso irrestricto a la voz de las y los excluidos, entonces al final volvemos al inicio: no hay ilusión de habla que nos guíe y pueda salvarnos de la pregunta (ética): ¿Cómo podemos asumir una responsabilidad histórica con la transformación desde una imposición binarista a una sociedad ético/lingüística donde no exista la negación de las y los otros? ¿Cómo hacer para que nuestros discursos contra el binarismo de la colonialidad occidental no terminen siendo solo la producción y reproducción material y simbólica de discursos de exclusión, coerción y dominio a través del lenguaje? Las y los subalternos comprometidos sabemos que tenemos grandes deudas con los excluidos y despojados del mundo, pero las esperanzas no están en que podamos adquirir la voz audible a nuestro discurso, porque de ese requerimiento solo florece la escenificación que las ha atrapado y condenado históricamente.

La relevancia de las propuestas de “salida” al binarismo radica entonces, no solo en el hecho de dar cuenta de una realidad, sino muy especialmente en la intención de proponer su superación ética/lingüística. Consideramos especialmente acertada la idea de que, para iniciar la construcción de una nueva realidad, es necesario construir categorías nuevas que la orienten. Como podemos ver, el carácter antagónico, negativo y binario de las cosmovisiones y de sus dispositivos identitarios no es insalvable. Como intentamos reflexionar, este puede efectivamente salir a la luz de su ocultamiento tras el velo del pensamiento universalista. Y quizás puede incluso, a partir de una “vuelta de tuerca” epistemológica y praxiológica, comenzar a ser destruido.

Referencias

- Aldrete, B. J. (1972). *Del origen y principio de la lengua castellana ò romance qui [sic] oi se usa en España*. L. Nieto Giménez (Ed.). Consejo Superior de Investigaciones Científicas.
- Aguer, B. y Belloro, L. (2017). Desplazamientos paradigmáticos en la filosofía argentina: de la normalidad filosófica a la filosofía de la liberación. *Cuadernos del Centro de Estudios Latinoamericanos (CEL)*, 2(3), 76-102. <http://www.celcuadernos.com.ar/upload/pdf/5.%20Aguer%20Belloro.pdf>

- Aguirre, J. y Jaramillo, L. (2010). La ciencia entre el objetivismo y el construccionismo. *Cinta de Moebio*, (38), 72-90. <http://doi.org/10.4067/S0717-554X2010000200001>
- Alarcos, E. (1994). *Gramática de la Lengua Española*. Espasa Calpe.
- Anzaldúa, G. (1999). *Borderlands [La frontera]. The new mestiza*. Aunt Lute Books.
- Castro-Gómez y R. Grosfoguel (2007). *El giro decolonial: reflexiones para una diversidad epistémica más allá del capitalismo global*. Siglo del Hombre Editores.
- Darwaal, S. (2006). *The second-person standpoint: respect, morality and accountability*. Harvard University Press.
- De Saussure, F. (1945). *Curso de Lingüística General*. Losada.
- Dressel, S., Sandström, C. y Ericsson, G. (2015). *A meta-analysis of studies on attitudes toward bears and wolves across Europe 1976–2012*. *Conservation Biology*. 29:565–574.
- Dussel, E. (2020). *Siete ensayos de filosofía de la liberación. Hacia una fundamentación del giro decolonial*. Trotta.
- Echeverría, B. (2011). “Malintzin, la lengua”. En B. Echeverría, *Antología. Crítica de la modernidad capitalista* (pp. 209-220). OXFAM-Vicepresidencia del Estado Plurinacional de Bolivia.
- Escobar, A. (2015). Territorios de diferencia: la ontología política de los “derechos al territorio”. *DeMA: Desemvolvimento e Meio Ambiente*, (35), 89-100. https://www.furb.br/_upl/files/ppgdr/Territorios%20de%20diferena.pdf
- Garcés, F. (2009). *Representaciones de la lengua y el conocimiento quechuas. ¿Colonialidad o interculturalidad?* Universidad Andina Simón Bolívar.
- González, C. y Martell, L. (2016). El análisis del discurso desde la perspectiva foucauldiana: método y generación del conocimiento. *Ra Ximhai*, 9(1). <https://www.redalyc.org/pdf/461/46126366013.pdf>
- Grosfoguel, R. (2016). *Del extractivismo económico al extractivismo epistémico y ontológico*. *Revista Internacional de Comunicación y Desarrollo*, 4, 33-45.
- Grüner, Ch. (2000). *The Game of Humor: A Comprehensive Theory of Why We Laugh*. Transaction Publishers.
- Lander, E. y Uribe, G. (2017) *Acción social, efectividad simbólica y nuevos ámbitos de lo político en Venezuela*. CLACSO.

- Lenkersdorf, C. (1998). *Cosmovisiones*. Centro de Investigaciones Interdisciplinarias de Ciencias y Humanidades-Universidad Nacional Autónoma de México, UNAM.
- Loyd-Paige, M. R. (2010). Thinking and eating at the same time. En A. B Harper (Ed.), *Sistah Vegan. Black females vegans speak on food, identity, health, and society* (pp. 1-8). Lantern Books.
- Maldonado-Torres, N. (2006). La topología del ser y la geopolítica del saber. Modernidad, imperio, colonialidad. En F. Schiwy y N. Maldonado-Torres (Eds.), *(Des)colonialidad del ser y del saber (vídeos indígenas y los límites coloniales de la izquierda) en Bolivia* (pp. 63-130). Ediciones del Signo, Duke University.
- Mbembe, A. (2016). *Crítica a la razón negra. Ensayo sobre el racismo contemporáneo*. Futuro Anterior Ediciones.
- Mbembe, A. (2006). Necropolítica. En O. Enwezor (Comp.), *Lo desacogedor. Escenas fantasmas en la sociedad global*. Fundación BIACS.
- Paiva, R. (2014). Feminismo paritario indígena Andino. En Y. Espinosa Miñoso, D. Gómez Corral y K. Ochoa Muñoz (Eds.), *Tejiendo de otro modo: Feminismo, epistemología y apuestas descoloniales en Abya Yala* (pp. 295-308). Editorial Universidad del Cauca.
- Preciado, B. (2014). *Testo Yonqui. Sexo, drogas y biopolítica*. Paidós.
- Segato, R. (2011). Género y colonialidad: en busca de claves de lectura y de un vocabulario estratégico descolonial. En K. Bidaseca y V. Vázquez Laba (Comps.), *Feminismos y poscolonialidad. Descolonizando el feminismo desde y en América Latina* (pp. 17-48). Godot.
- Sterelny, K. (2012). *The evolved apprentice*. MIT Press.
- Tomasello, M. (2019). *Una historia natural de la Moralidad Humana*. Ediciones UC.
- Veronelli, G. A. (2016). Sobre la colonialidad del lenguaje. *Universitas Humanística*, (81), 33-58. <https://doi.org/10.11144/Javeriana.uh81.scdl>
- Violi, P. (1991). *El infinito singular*. Cátedra.
- Virno, P. (2003). *Gramática de la multitud*. Traficante de Sueños.
- Ziai, A. (2013). The discourse of “development” and why the concept should be abandoned. *Development in Practice*, 23(1), 123-136. <https://doi.org/10.1080/09614524.2013.752792>
<https://doi.org/10.1080/09614524.2013.752792>