

DOSSIER

*Representación (de) colonial:
lenguajes de los saberes en América Latina*

**DE LA REPRESENTACIÓN
A LA SIGNIFICACIÓN: LA CONSTRUCCIÓN
SOCIAL DEL SENTIDO**

**FROM REPRESENTATION TO
MEANING: THE SOCIAL CONSTRUCTION OF MEANING**

Ma. del Carmen de la Peza Casares

Universidad Autónoma Metropolitana-Xochimilco

Doctora en Filosofía de la Universidad de Loughborough, Reino Unido, Profesora Distinguida de la Universidad Autónoma Metropolitana-Xochimilco imparte cursos de licenciatura, maestría y doctorado, especialmente en la línea de Estudios Culturales y Crítica Poscolonial del Doctorado en Humanidades, trabaja sobre, cultura, discurso y poder, políticas de la lengua en México y metodologías cualitativas de investigación. Miembro del Sistema Nacional de Investigadores Nivel III

Contacto: cdelapeza@gmail.com

ORCID: 0000-0003-2594-4465

RESUMEN

PALABRAS CLAVE

Lenguaje
Cultura
Colonialismo
Poder
Subversión

En este texto me propongo reflexionar en torno la importancia política de pensar y hacer teoría desde y sobre América Latina en nuestras propias lenguas y sobre los aportes de la filosofía del lenguaje y las teorías de la significación para pensar la colonialidad del poder. Para alcanzar estos objetivos organice el texto en dos partes. En la primera parte hago una reflexión en torno al lugar de la teoría en los Estudios Culturales y Poscoloniales Latinoamericanos y la importancia de hacer teoría sobre y desde América Latina para comprender los fenómenos políticos y socioculturales del y desde el sur global. En la segunda sección, parto de la crítica al texto “El trabajo de la representación” de Stuart Hall para pensar la especificidad de los lenguajes como lugar de construcción social del sentido y de agencia de los sujetos. El poder colonizador no sólo se materializa en las estructuras institucionales, la producción cultural y simbólica: la ciencia, el arte, las instituciones escolares y laborales, la familia y los distintos ámbitos de interacción discursiva cotidiana, también son lugares privilegiados en los que, a la vez que se ejerce el poder se pone en juego y puede ser resistido, negociado, contestado o subvertido.

ABSTRACT

KEYWORDS

Language
Culture
Colonialism
Power
Subversion

In this text I intend to argue on the political importance of making theories from and about Latin America in our own languages and on the contributions of the philosophy of language and the theories of meaning to think about the coloniality of power. To achieve these objectives, I organize the text in two parts. In the first part I argue on the place of theory in Latin American Cultural and Postcolonial Studies and the importance of doing theory about and from Latin America to understand the political and sociocultural phenomena from the global south. In the second section, I start from the critique of the text “The work of representation” by Stuart Hall to think about the specificity of languages as a place of social construction of meaning and the agency of the subjects. Colonial power is not only materialized in institutional structures, cultural and symbolic production. It is also materialized on the discourses of science, art, school and work institutions, the family, and the different spheres of daily discursive interaction. Those are also privileged places in which, power can be resisted, negotiated, contested, or subverted.

Fecha de envío: 10/05/22

Fecha de aceptación: 20/06/22

El poder está presente en los más finos mecanismos del intercambio social: no sólo en el Estado, las clases, los grupos, sino también en las modas, las opiniones corrientes, los espectáculos, los juegos, los deportes, las informaciones, las relaciones familiares y privadas y hasta en los accesos liberadores que tratan de impugnarlo (Barthes, 1982: 117-118).

Introducción

Hace unos meses Mario Rufer me invitó a participar en el dossier sobre “Representación (de) colonial: lenguajes de los saberes en América Latina” de la revista de Estudios Literarios Latinoamericanos de la Universidad Nacional Tres de Febrero. En la convocatoria del número lxs coordinadxs plantean como preocupación que, a diferencia de la crítica poscolonial que “mostró una atención privilegiada al universo de las mediaciones, las textualidades y las formas”, en América Latina el “giro decolonial” –que se desarrolló en el campo de la sociología crítica, marxista– “acentúa el alejamiento de las preocupaciones por el mundo de la representación: de los objetos textuales, de las producciones simbólicas, de las construcciones disciplinarias en tanto modalidades de lenguajes específicos” así como la necesidad de pensar el colonialismo occidental en los distintos campos disciplinarios. En la primera parte de este texto argumento sobre la importancia política de hacer teoría para y desde el sur global y de escribir en nuestra propia lengua y, en una segunda parte, argumento sobre la importancia, para los estudios culturales, poscoloniales y decoloniales latinoamericanos, de considerar a los lenguajes –orales, escritos y audiovisuales– en su especificidad para una mejor comprensión de la colonialidad del poder y su posible subversión.

Del sujeto de la enunciación y el derecho a la palabra¹

Uno de los supuestos implícitos en el trabajo académico y de investigación es que el ejercicio de la teoría es una tarea de hombres, del norte global de preferencia. Hecho que se puede comprobar haciendo un análisis de los autores y de la bibliografía citada en libros, artículos y programas de estudio de nuestros países, en los que se observa la preponderancia de la bibliografía de autores, hombres, blancos, del norte global, en comparación con sus colegas del sexo masculino del sur global, mujeres del norte y del sur global

¹Hablando de este trabajo con Mónica Cejas, me hizo una pregunta que me hizo pensar sobre mi lugar de enunciación: ¿Por qué el tema de la construcción social del sentido es importante para mí? ¿Por qué me ha interesado la problemática del lenguaje, tema sobre el que trabajo desde hace ya más de 40 años?

—en ese orden de importancia—; fenómeno del que es necesario tomar conciencia, hacerlo visible y, sobre todo, remontarlo².

Escribo desde un lugar singular de enunciación, como mujer, mexicana, con más de cuarenta años de trabajo en la universidad. Mi interés por el estudio de los lenguajes a lo largo de mi trayectoria académica estuvo motivado por la necesidad de comprender por qué las personas pensamos como pensamos y actuamos en consecuencia, a veces más allá de lo que nos indica el sentido común basado en la experiencia. Esta pregunta del sentido común se ha ido transformando y volviendo cada vez más compleja, gracias a mi trabajo de investigación empírica, el diálogo con y la reflexión crítica sobre distintas teorías³ de la comunicación, la cultura, el lenguaje y el poder.⁴ Desde entonces me he interesado particularmente en los lenguajes como lugar de ejercicio y subversión de los poderes establecidos a través de prácticas culturales que implican el ejercicio de la palabra, oral, escrita y de otros lenguajes audiovisuales. Mi trabajo de investigación⁵ sobre la relación entre comunicación, cultura, lenguaje y poder me ha llevado a preguntarme cuál es el lugar de la teoría en el trabajo de investigación: ¿qué significa hacer teoría desde el sur global?⁶ ¿Cuál es el lugar de la lengua en las distintas prácticas culturales: la ciencia, el arte y las distintas formas de la comunicación discursiva?

² Este texto, reconozco, no es la excepción, yo misma tengo que explorar el trabajo teórico hecho por mujeres desde y para el sur global.

³ Un trabajo que fue enriquecido por el diálogo con Sarah Corona, Margarita Zires, Carolina Terán y Raymundo Mier, Ma. Inés García Canal, Frida Gorbach, Mónica Cejas, Mario Rufer, Yissel Arce y Guiomar Rovira quienes alimentaron mi trabajo desde sus respectivos campos disciplinarios como la comunicación, la antropología, la lingüística, la filosofía del lenguaje, la historia, las teorías feministas y de género, los estudios culturales y la crítica poscolonial, perspectivas que enriquecieron e interpelaron mi trabajo de investigación.

⁴ Partí de la crítica a las teorías funcionalistas sobre los procesos de socialización y la formación de actitudes y conductas de seres humanos concretos, pasando por la reflexión de la problemática marxista de la ideología, la crítica postestructuralista del lenguaje y el poder, y el papel del lenguaje en la constitución de las y los sujetos políticos y los procesos de construcción social del sentido.

⁵ Una de mis tareas académicas sustantivas ha sido la docencia, particularmente la dirección de tesis y la impartición de cursos y seminarios sobre metodología de investigación cualitativa, una tarea que me ha llevado a cuestionar, con mis alumnxs, las formas de uso y aplicación de teorías desarrolladas por hombres principalmente de otras latitudes (generalmente el norte global) en nuestros trabajos de investigación, y sobre la necesidad de hacer teoría a partir del diálogo horizontal no solo con investigadorxs del sur global y de otras latitudes sino —muy especialmente— con lxs sujetxs de investigación, para comprender la realidad mexicana y latinoamericana en su especificidad.

⁶ Lxs investigadorxs latinoamericanxs —las mujeres en particular— hacemos teoría cuando reflexionamos críticamente sobre los problemas concretos que enfrentamos, para comprender el mundo que habitamos, con nuestras miradas particulares desde el sur global, confrontadas con las miradas también particulares del norte global.

Hacer teoría en la propia lengua

El imperativo de la lengua nacional, como medio de comunicación filosófica y científica no ha dejado de reiterarse y de reiterarnos al orden... Esta problemática es relativamente estable desde el siglo XVI. Por un lado, se trata siempre de que una lengua nacional, convertida en un momento dado en lengua de Estado [...] se oponga a idiomas nacionales sometidos a la misma autoridad estatal y que constituyen fuerzas de dispersión, fuerzas centrífugas, riesgos de disociación y hasta de subversión [...]. Por otro lado, se opondrá esa misma lengua nacional dominante y única lengua de Estado a otras lenguas naturales que han llegado a ser, por razones técnicas o históricas [...] vectores privilegiados de comunicación filosófica o tecnocientífica: el latín antes de Descartes, el angloamericano hoy. (Derrida, 1995: 34-35).

La imposición de una lengua de Estado tiene una evidente finalidad de conquista y dominación administrativa del territorio. (Derrida, 1995: 39).

Toda cultura es originariamente colonial... toda cultura se instituye por la imposición unilateral de alguna política de la lengua. La dominación es sabido comienza por el poder de nombrar, de imponer y legitimar los apelativos. (Derrida, 1997: 57).

"En mayor o menor grado, cada lengua ofrece su propia lectura de la vida, moverse entre lenguas, traducir, aun cuando no sea posible pasear sin restricciones por la totalidad equivale a sentir la propensión casi desconcertante del espíritu humano hacia la libertad" (Steiner, 1995: 482)

¿Existe algo así como una lengua propia? ¿Cuál es nuestra lengua? El colonialismo en América Latina empieza por la imposición del español o el portugués como lenguas nacionales.⁷ Si bien es cierto que hablamos una

⁷ En el caso de los Estados coloniales como los Estados latinoamericanos, y particularmente México, la colonización significó la castellanización creciente, que culminó con el proyecto de alfabetización universal en español o en portugués, que aún no se ha logrado plenamente. La colonización como proyecto civilizatorio significó la reducción de las lenguas al uno, la imposición del monolingüismo del amo, del conquistador y, como resultado concomitante, el genocidio lingüístico de más de mil doscientas lenguas existentes en Mesoamérica en el momento de la conquista. Sin embargo, hoy todavía, al menos diez millones de mexicanas y mexicanos, hablan alguna de las sesenta y siete lenguas originarias. A pesar de que la ley reconoce todas esas lenguas como lenguas nacionales desde el año 2001, no tienen estatuto de legitimidad en el espacio público, ni en las instituciones de educación (de la Peza y Rodríguez Torres, 2017). La violencia colonizadora se sigue perpetuando en el sistema escolar: en México, para acreditar los distintos niveles de educación, primaria, secundaria y preparatoria, se requiere el dominio del español. A pesar de ello, al menos el cincuenta por ciento de la población en México carece de las competencias de lecto-escritura mínimas necesarias para desempeñarse con fluidez en el español escrito. Escasamente un diez por ciento de los estudiantes que ingresan a la universidad dominan la escritura en español (de la Peza et. Al, 2014).

lengua que no es propiamente nuestra, porque la lengua siempre viene de fuera, esa lengua con la que aprendimos a hablar, podríamos decir que es nuestra lengua, la lengua materna.⁸ Una lengua que habitamos, o que nos habita, en la que nos sentimos como en casa, al menos mucho más que en cualquier otra lengua. El neocolonialismo académico pretende, de nuevo, reducir las lenguas al uno e imponer el inglés americano como *lingua franca*. Una lengua en la que es imposible pensar y expresar plenamente, y en su especificidad, los puntos de vista, las inflexiones de sentido, los sentimientos y la multiplicidad de realidades mexicanas y latinoamericanas. Escribir en nuestras propias lenguas es defender el derecho a la palabra, a nuestras voces en plural, con sus modismos e inflexiones, con su riqueza de sentido. Pensar que es posible expresarnos plenamente en una lengua en la que no nos sentimos como en casa es reducir la lengua a una función meramente comunicativa, como trasmisión de contenidos, de información. No es posible hacer teoría desde y para América Latina en una lengua que no habla o lee y, mucho menos, domina más que un núcleo muy reducido de académicos e intelectuales. Si escribimos también para nuestras comunidades, no solo académicas, hay que escribir en español y de ser posible en las lenguas originarias en las que se piensa y se vive.

El lugar de la teoría en los estudios de la cultura

Si el científico desorientado por su propio trabajo de investigación, empieza [...] a despreciar la comprensión popular de la que partió, pierde de inmediato el hilo de Ariadna que es el sentido común, que es el único que le puede guiar con seguridad por el laberinto de sus propios resultados [...] si el estudioso quiere trascender su propio conocimiento [...] ha de escuchar el lenguaje popular. (Arendt 2005:337).

Hoy más que nunca, frente a las violencias de raza, clase, género y generación —que se expresa en su forma más extrema en el contexto de guerra civil que se vive en México, y que ha significado altos índices de feminicidios, homicidios y desapariciones forzadas— es indispensable detenernos a pensar para comprender. La teoría es el ejercicio de reflexión crítica sobre la realidad y solo tiene sentido si nos ayuda a comprender el mundo en que vivimos tal como es, en sus complejidades y múltiples contradicciones. Como señala Hannah Arendt:

⁸ Para al menos diez millones de mexicanas y mexicanos la lengua materna es una lengua originaria.

Comprender, a diferencia de tener información correcta y del pensamiento científico es un proceso complicado que nunca produce resultados inequívocos. Es una actividad sin fin, en constante cambio y variación, a través de la cual aceptamos la realidad y nos reconciliamos con ella, es decir, tratamos de estar en casa en el mundo... comprender [...] no es indultar nada, sino reconciliarse con un mundo en el que tales cosas son posibles (2005: 371-372).

La comprensión solo es posible estableciendo un diálogo empático con dicha realidad e implica un doble movimiento de distancia y cercanía gracias al ejercicio de la imaginación:

Solo la imaginación permite ver las cosas en perspectiva adecuada; nos hace suficientemente fuertes para poner cierta distancia de lo que se halla demasiado próximo, de modo que podamos verlo y comprenderlo no sesgada ni prejuiciosamente; nos hace suficientemente generosos para tender puentes sobre los abismos de lo remoto [...] Este distanciamiento de ciertas cosas y este tender puentes hacia otras es parte del diálogo de comprensión, para cuyos propósitos la experiencia directa establece un contacto demasiado próximo y el mero conocimiento, levanta barreras artificiales [...] sin este tipo de imaginación [...] nunca conseguiríamos orientarnos en el mundo (Arendt, 2005: 393).

Hacer teoría como ejercicio de comprensión del mundo incluye el ejercicio de la imaginación para salirnos de los lugares comunes y poder captar “al menos un destello de la siempre temible luz de la verdad” (Arendt, 2005: 392). Si no comprendemos el mundo en el que habitamos, difícilmente encontraremos los caminos para hacer de él un espacio más habitable para todxs.⁹

Desde el marxismo, el post estructuralismo, los estudios culturales y la crítica poscolonial se ha reformulado la pregunta desde la cual partimos – ¿por qué los seres humanos pensamos como pensamos y actuamos como actuamos? – para pensar ¿qué relación existe entre las formas de pensamiento y acción con el lenguaje, la cultura, y el poder? Esta pregunta atraviesa la investigación en los campos emergentes de los estudios culturales y decoloniales latinoamericanos, en donde hasta ahora, ha dominado una

⁹ Desde mi punto de vista, hacer teoría consiste en un ejercicio –interminable– de comprensión de la realidad concreta –incluso de las formas de pensamiento más ajenas a nosotrxs y los actos más atroces e inaceptables de violencia– para, haciendo uso de la imaginación, encontrar vías para hacer del mundo en el que vivimos, siempre en diálogo con los otros –incluso los más distantes a nosotros–, un espacio más habitable y en el que quepamos todxs.

perspectiva comunicativa y representativa de los lenguajes, subsidiaria de la perspectiva sociológica dominante que pone el énfasis en las estructuras y los imaginarios para pensar el hecho y la formación social, y en el rol de la raza como estructura determinante, como señala acertadamente la convocatoria a esta publicación.

Hacia una crítica de la noción de representación¹⁰

En este trabajo parto de la crítica a la noción de representación atribuida a Stuart Hall en un texto denominado “El trabajo de la representación” que se ha vuelto clásico en los Estudios Culturales de América Latina.¹¹ En el párrafo inicial del capítulo se enuncia la importancia del concepto de representación, que “ha llegado a ocupar un nuevo e importante lugar en el estudio de la cultura” (Hall, 2010: 445).

En dicho texto, Hall define a la representación como “la producción de sentido de los conceptos en nuestra mente” (Hall, 2010: 445), y al sentido como la relación que se establece entre dos sistemas de representación: los conceptos o representaciones mentales de las cosas y el lenguaje que usamos para referirnos a ellas. El sistema de representaciones mentales de las cosas consiste en conceptos e imágenes relacionados entre sí, que conforman mapas mentales que llevamos en nuestras cabezas de modo que “el sentido depende –en primer lugar– de la relación entre las cosas que existen en el mundo y el sistema conceptual” (Hall, 2010: 446).¹²

El segundo sistema, de acuerdo con Hall, es el lenguaje que permite intercambiar sentidos y conceptos. Desde dicho punto de vista, “nuestro mapa conceptual compartido debe ser traducido a un lenguaje compartido” que está compuesto de signos, palabras e imágenes. Signos diversos que “están en lugar de o representan, los conceptos y las relaciones conceptuales entre ellos que portamos en nuestras cabezas y su conjunto constituye lo que

¹⁰ La noción de representación es polisémica. Re-presentar significa volver a presentar, traer a la presencia algo que está ausente, por medio de la imaginación. En la terminología jurídico-política la noción de representación significa estar en lugar de alguien, hablar en su nombre; en las democracias representativas los diputados y senadores pretenden hablar en nombre del pueblo, defendiendo sus intereses. En el caso del teatro, representar significa actuar, en el sentido de poner en escena, escenificar algún personaje o alguna situación. Para el caso particular que nos ocupa, la noción de representación se refiere a la relación entre pensamiento y lenguaje tributaria de la teoría cartesiana del conocimiento.

¹¹ De acuerdo con la nota al pie de página de los editores, al texto original en inglés se le hicieron algunos cortes marcados por dos líneas diagonales al principio y puntos suspensivos al final. A diferencia de otros capítulos incluidos en la compilación, en el capítulo veinte al que aquí me refiero, no existe referencia alguna al lugar y fecha de su publicación. Ese hecho y la forma misma del texto permiten inferir que se trata de una especie de apuntes, un texto inédito, no de un trabajo acabado y publicado formalmente por el autor.

¹² Las cursivas son mías

llamamos sistemas de sentido en nuestra cultura” (Hall, 2010: 447). El lenguaje cumple una función subsidiaria, representativa y comunicativa del pensamiento.¹³

Retomo ese texto para la reflexión debido a que, a través de él, el público latinoamericano accede a una idea del trabajo de la representación, como si fuese la perspectiva de Hall y el Centro de Estudios Culturales de Birmingham. Desde mi punto de vista, ese texto no es representativo del pensamiento más contemporáneo de Stuart Hall –y del colectivo del centro– sobre la relación compleja entre pensamiento, lenguaje, cultura y poder: como se expresa en estas palabras del propio Hall:

Culture no longer simply reflected other practices in the realm of ideas. It was itself a practice –a signifying practice– and had its own determinant product: meaning [...] modern structuralism proposes instead to think of men as spoken by, as well as speaking, their culture; spoken through its codes and systems (Hall, 2010: 30).

Sin embargo, la crítica a dicho texto resulta útil para abrir la discusión en torno a los procesos de construcción social del sentido y de acción política.

Transformaciones de la noción de representación en la episteme occidental

En *Las palabras y las cosas* (1981), Michel Foucault, a partir de la crítica a la noción de representación, hace una arqueología de la episteme occidental y articula la discusión sobre las distintas concepciones de la relación entre el lenguaje y el mundo en el proceso de conocimiento en distintas épocas.¹⁴ Foucault identifica dos momentos de ruptura y, entre uno y otro, reconoce cuatro etapas distintas de la episteme occidental: la Edad Media y el Renacimiento, la Época Clásica, la Modernidad y, una nueva etapa que apenas se anuncia en la actualidad.

¹³ El sentido de la palabra comunicación se define como “la transmisión de un sentido y de un sentido uno” (Derrida, 1989: 349).

¹⁴ Es importante analizar desde el sur global la episteme occidental en la medida en que las disciplinas en las que hemos sido (de)formadxs son tributarias de dicha episteme, que opera, de acuerdo con Spivak, como una “silenciosa función programadora” (Spivak, 2011: 39) que sirve “como perfecto ejemplo de la justificación del imperialismo en su papel de misión civilizatoria” (Spivak, 2011: 101). Como menciono en un texto anterior “En la modernidad occidental la imposición de la racionalidad científica fue el instrumento privilegiado de la geopolítica del conocimiento. Imposición que requirió de la expansión de la alfabetización y del sistema educativo y universitario a nivel global” (De la Peza, 2020: 154).

En la Edad Media, de acuerdo con Foucault, se consideraba que la transparencia inicial del lenguaje, como signo del mundo, se había interrumpido a partir de la Torre de Babel. Las semejanzas entre el orden de la naturaleza y del lenguaje no eran autoevidentes, debido a las diferencias en la forma de nombrar al mundo por la multiplicidad de las lenguas existentes. La semejanza entre la naturaleza y el lenguaje como parte de ella, comporta un orden divino que era necesario descifrar a partir de ciertas marcas (signaturas) puestas por Dios para ello. En esta etapa, en occidente, el mundo, el lenguaje y la naturaleza, eran consideradas a la vez misterio y revelación divina y requerían de un trabajo hermenéutico de interpretación para desentrañar la verdad.

Entre el Renacimiento y la Época Clásica se produjo una ruptura de la concepción de la relación entre las cosas y los signos. Para la teoría cartesiana del conocimiento, dominante hasta la fecha en las ciencias sociales y las humanidades, la palabra traduce la verdad, el lenguaje es considerado transparente y neutral. El pensamiento accede de manera inmediata al conocimiento por medio de la percepción auto evidente de las cosas, del mundo, es, por este motivo, el origen de las ideas que se traducen en forma lineal y consecutiva mediante el lenguaje. La lengua oral ordena en el tiempo las ideas que el pensamiento produce de manera simultánea y las plasma en la escritura.¹⁵

La gramática general representa el orden del mundo en un sistema de identidades y diferencias. El significante y el significado se ligan a través de la representación, uno representa al otro “entre el signo y su contenido no hay ningún elemento intermediario, ninguna opacidad [...] todo análisis de los signos [...] es un desciframiento” (Foucault, 1981: 72). El pensamiento clásico de la representación se sintetiza, de acuerdo con Foucault, en la definición de signo, como el enlace entre un concepto y una imagen acústica, de la teoría estructuralista de Ferdinand de Saussure.¹⁶ El pensamiento

¹⁵ De acuerdo con Derrida, en la teoría cartesiana del conocimiento “la idealidad y la sustancialidad se relacionan consigo mismas, dentro del elemento de la *res cogitans*, por un movimiento de pura autoafección” (Derrida, 1984: 129-130). En el acto mismo de conocer, la representación de la realidad se constituye en “evidencia clara y distinta” como “la presencia misma de la idea para el alma” y el signo se vuelve accesorio, suplementario, “abandonado a la región de lo sensible y de la imaginación” (Derrida, 1984: 130). El sujeto, así, se constituye en el origen del sentido y el lenguaje, y en particular el signo —en su materialidad auto evidente en la escritura— no sólo es considerado accesorio, sino también un obstáculo para el conocimiento claro y distinto de la realidad. (De la Peza, 2020: 157).

¹⁶ De acuerdo con Derrida (1989), no existe un vínculo estable y definitivo entre la palabra (el significante) y el significado, el sentido se desplaza, los contextos tampoco son determinables, saturables. Lo específico de la escritura y de cualquier lenguaje es su legibilidad, y su iterabilidad. Todo signo es una marca *legible* y *repetible* que se independiza del autor, del destinatario, del referente y del contexto, se deja leer y, en ese sentido, significa.

clásico de la representación excluye el análisis de la significación, el lenguaje se limita a su papel representativo y, en esa medida, se elide, se borra su especificidad, se niega su carácter sígnico, evasivo, polisémico.

A fines del siglo XVIII se produce un acontecimiento que atraviesa todos los dominios del saber y que abre la puerta a la transformación de la episteme occidental. Desde el punto de vista de Foucault, “la crítica kantiana marca el umbral de nuestra época moderna” (1981: 238), con el descubrimiento de un espacio trascendental de dos dimensiones: un sujeto trascendente —el hombre—, que existe más allá del objeto que conoce, y un objeto también trascendente —el mundo, la naturaleza—, que existe más allá del sujeto de conocimiento.¹⁷ El descubrimiento de ese espacio trascendente abrió el camino a la ruptura definitiva entre la episteme de la época clásica y la episteme moderna.

El carácter trascendente del sujeto y del objeto de conocimiento dio lugar a la emergencia de dos corrientes de pensamiento científico: el formalismo abstracto integrado por “un campo de ciencias *a priori*”, ciencias formales, deductivas y puras que dependen de la lógica y de las matemáticas, y el empirismo, “un dominio de ciencias *a posteriori*”, que utilizan el método inductivo, según el cual a partir de la percepción directa, por medio de los sentidos, se accede de forma inmediata al conocimiento de lo particular.¹⁸ En ambas perspectivas, la polisemia del lenguaje es considerada un obstáculo para el conocimiento de la verdad. La función del lenguaje es considerada meramente representativa y comunicativa.¹⁹ El lenguaje representa los

¹⁷ “Toda la episteme moderna —la que se formó hacia fines del siglo XVIII y sirve aún de suelo positivo a nuestro saber, la que constituyó el modo de ser singular del hombre y la posibilidad de conocerlo empíricamente— estaba ligada a la desaparición del Discurso y de su monótono reinado, al deslizamiento del lenguaje hacia el lado de la objetividad y a su reaparición múltiple. Si ahora este mismo lenguaje surge con una insistencia cada vez mayor en una unidad que debemos pero aún no podemos pensar, ¿no es esto el signo de que toda configuración va oscilar ahora y que el hombre está en peligro de perecer a medida que brilla más fuertemente el lenguaje en nuestro horizonte?” (Foucault, 1981: 374).

¹⁸ Como señala Arendt “la nueva corriente de lógica en filosofía [...] tiene una temible afinidad con la transformación totalitaria [...] en un logicismo que corta amarras con la realidad y con la experiencia en su conjunto [...] la lógica y toda auto-evidencia de la que procede el razonamiento lógico puede pretender una fiabilidad independiente por completo del mundo y de la existencia de otras personas” (Arendt, 2005: 385).

¹⁹ La utopía de la época clásica era la creación de una lengua universal —el esperanto— “una lengua que sería susceptible de dar a cada representación el signo que pudiera marcarlos de una manera inequívoca” (Foucault, 1981: 89). Orwell, en su novela *1984* (1949), destaca tres prácticas que caracterizan a los sistemas totalitarios: la vigilancia permanente de la población en la figura del Gran Hermano y su mirada omnipresente (como la mirada del ojo de Dios en la religión cristiana), la re-escritura de la historia que borra la emergencia del acontecimiento singular y su potencia transformadora (como en el régimen estalinista soviético), y la creación de la neo-lengua para la destrucción de la polisemia del lenguaje y su reducción al uno: para cada palabra un significado y para cada significado una palabra.

conceptos que construye el pensamiento por medio del razonamiento lógico o de la percepción a través de los sentidos, y los plasma en distintos tipos de signos –palabras e imágenes–. La mejor forma de representación del pensamiento abstracto será, entonces, por medio de su formalización matemática, para evitar la polisemia del lenguaje verbal o escrito.

No es sino hacia el fin del siglo XIX que el lenguaje verbal y escrito en su especificidad, como actos singulares de enunciación, entraron al campo del pensamiento. Fue Nietzsche quien introdujo la problemática del lenguaje y del poder en la reflexión filosófica al cuestionar la función representativa y comunicativa del lenguaje y al relevar su función nominativa a través de la pregunta sobre el sujeto que habla como aquel que detenta el poder de la palabra.²⁰ A la pregunta de Nietzsche sobre “¿quién es el que habla?”, Mallarmé responde, borrándose a sí mismo, que quien habla “es la palabra misma” mientras Nietzsche responde, que es el hombre mismo el que habla, como “sujeto parlante e interrogante” (Foucault, 1981: 297). De acuerdo con Foucault, la distancia entre estas dos respuestas a la pregunta de Nietzsche no ha sido salvada hasta ahora en la episteme occidental. Todas las preguntas contemporáneas sobre el lenguaje y los procesos de construcción social del sentido se plantean en la tensión permanente entre el poder del sujeto como sujeto de la enunciación y el poder del lenguaje que se impone a las y los sujetos y los obliga a decir. De acuerdo con Foucault, a partir del siglo XIX, al separarse “la ley del discurso de la representación [...] el pensamiento fue conducido de nuevo y de forma violenta hacia el lenguaje mismo, hacia su ser único y difícil” (Foucault, 1981: 298) y hacia su papel en la construcción social del sentido. Esta pregunta sobre la especificidad del lenguaje en los procesos de conocimiento, históricos, políticos y socioculturales, ha tenido un impacto en distintos campos de investigación interdisciplinaria emergentes como los estudios culturales y la crítica poscolonial.

La especificidad de la lengua: su carácter sígnico, material y social

El texto “El marxismo y la Filosofía del Lenguaje” (2009), Valentín Voloshinov se propone desarrollar una filosofía marxista del lenguaje. El

²⁰ Según la lectura que hace Derrida del texto “Para la crítica de la violencia” (1921) de Walter Benjamin, “la lógica profunda de este ensayo lleva a cabo una interpretación del lenguaje –del origen y de la experiencia del lenguaje– según la cual el mal, es decir la potencia letal, le viene al lenguaje por la vía, precisamente, de la representación, es decir, por medio de la dimensión re-presentativa, mediadora, y en consecuencia, técnica, utilitaria, semiótica, informativa, otras tantas potencias que arrancan al lenguaje y lo hacen caer e ir a parar lejos o fuera de su destino original que fue la apelación, la nominación, la donación o la llamada de la presencia, en el nombre” (Derrida, 1997: 71). En ese sentido el lenguaje es la facultad propiamente humana de nombrar, de crear, de darle sentido al mundo; y el ser humano el sujeto de la enunciación y de la acción, como sujeto político.

texto parte de lo general y abstracto hasta llegar a lo particular y concreto, siguiendo el método marxista. En la primera parte del libro el autor aborda las generalidades filosóficas del materialismo histórico aplicado a la problemática del lenguaje, de ahí pasa, en la segunda parte, a las generalidades lingüísticas para finalmente llegar, en la tercera parte del libro, al análisis de un problema empírico concreto: la presencia del discurso del otro en el enunciado materializada en una estructura sintáctica de la lengua.

En cuanto a las generalidades filosóficas, el autor destaca la importancia del lenguaje en los estudios marxistas de la ideología y se posiciona en contra del marxismo mecanicista que considera que la estructura material determina la conciencia y define a la ideología como un reflejo invertido de la realidad. Para Voloshinov, todos los fenómenos de la cultura –el arte, la ciencia, la comunicación cotidiana– están hechos de signos. Los signos no solo son cosas materiales también tienen carácter social y, como tales, no son un representante objetivo de la realidad considerada en sí misma sino una forma de ver y de dar sentido a esa realidad de acuerdo con el punto de vista del sujeto hablante, determinado socio-históricamente. Todo signo implica una valoración ideológica, por lo tanto, la oposición entre el conocimiento objetivo y la ideología no se sostiene.

Para demostrar su tesis sobre el carácter material de los signos y de la naturaleza social, y por tanto dialógica, del enunciado, Voloshinov hace una crítica a las dos posturas paradigmáticas sobre la relación entre pensamiento y lenguaje de su época a las que denomina subjetivismo individualista y objetivismo abstracto. Para el subjetivismo individualista el enunciado es monológico y expresa los deseos, intenciones, creatividad y gustos personales de los sujetos. La conciencia individual es considerada el origen del sentido y los distintos lenguajes, verbales, escritos o audiovisuales, son entendidos como medios de expresión que el sujeto modula de acuerdo con un estilo personal. Los pensamientos son considerados realidades internas y el lenguaje una herramienta externa que sirve para expresarlos.

En contra del subjetivismo individualista, Voloshinov sostiene que las ideas no son entidades abstractas que existen en la mente individual de los sujetos, anteriores a la palabra. Las ideas tienen existencia material concreta, son enunciados externos que se interiorizan en el proceso de aprendizaje de la lengua materna y son siempre parte de una cadena dialógica. Todo enunciado es una respuesta a un enunciado previo emitido por alguien y dirigido a alguien más, incluso el diálogo interno que tiene una/o con una/o misma/o es palabra interiorizada, de ahí su carácter social.²¹

²¹ Como señala Arendt, cuando pensamos no estamos solas, establecemos un diálogo interior con nosotras mismas. “El pensar hablando desde el punto de vista existencial, es una empresa solitaria, pero

Por otra parte, el objetivismo abstracto –cuyo máximo representante es Ferdinand de Saussure– considera a la lengua como un sistema cerrado de signos que se articulan mediante un conjunto de reglas sintácticas y gramaticales, que se imponen a los sujetos como leyes objetivas, inamovibles e incuestionables. Las palabras tienen un sentido lato, objetivo, sin valoración ideológica. En contra del formalismo abstracto, Volóshinov considera que las lenguas (en plural) solo existen en acto, habladas por comunidades concretas de hablantes, de modo que la lengua como sistema –plasmada en gramáticas y diccionarios– es sólo una abstracción de la lengua viva que se encuentra en movimiento y variación permanente del sentido. El aprendizaje de las lenguas está siempre situado socio-históricamente y, en ese sentido, no existe un sentido en sí, literal, objetivo, de las palabras. De acuerdo con Volóshinov, la palabra siempre nace valorada por los sujetos inscritos en una comunidad de hablantes. Esos valores se expresan en términos de preferencias, “preferir algo a algo [...] es poner algo por encima de algo, en ese sentido toda preferencia implica una operación jerarquizante [...] una estructura fundamental por la cual las propias significaciones de una comunidad histórica revisten una función ideológica [...] construida en lenguaje” (Ricoeur, 1990: 88). Los sistemas de valores no son independientes y anteriores a la lengua que sólo existe en acto, como enunciados pronunciados por alguien y dirigidos a alguien más.

Finalmente, en la tercera y última parte del libro, Voloshinov analiza el problema del discurso del otro en dos lenguas en particular: el ruso y el francés. El discurso referido adopta la forma concreta de la cita directa, indirecta e indirecta libre, como la presencia del discurso ajeno en el discurso propio. La voz del otro en el discurso del sujeto hablante es la forma en que se materializan las relaciones sociales en la sintaxis de las lenguas mencionadas, y que comparten todas las lenguas con sus modalidades particulares. La condición dialógica del lenguaje se materializa en la estructura sintáctica de las lenguas.

La constitución de los individuos en sujetos por la mediación del lenguaje

Aquel objeto en el que se inscribe el poder desde toda la eternidad humana es el lenguaje o, para ser más precisos, su expresión obligada: la lengua. (Barthes, 1982: 118)

no aislada: la soledad [...] es aquella situación humana en la que uno se hace compañía a uno mismo [...] Esta dualidad del yo con uno mismo hace del pensamiento una actividad auténtica, en la que soy yo quien pregunta como quien responde [...] esta dualidad original explica porqué es vana la búsqueda de la identidad tan en boga” (Arendt, 2002: 207-209).

Es dentro de la lengua donde la lengua debe ser combatida, descarriada: no por el mensaje del cual es instrumento, sino por el juego de las palabras cuyo teatro constituye.
(Barthes, 1982: 123)

Un aporte sustantivo de la lingüística estructural al psicoanálisis, la psicología, la sociología y la política es la función de los pronombres personales en la constitución de los sujetos. Para Benveniste la subjetividad no es otra cosa que “la capacidad del locutor de plantearse como sujeto” cuando dice yo. Ego es “la unidad psíquica que reúne y asegura la permanencia de la conciencia” (Benveniste, 1975: 181). Desde el punto de vista de Benveniste, “es en y por el lenguaje” (1975: 180) que los seres humanos se constituyen como sujetos.

A la pregunta de Nietzsche “¿quién es el que habla?”, la respuesta de Benveniste sería: yo. Mientras Foucault, como Mallarmé, responderían: el lenguaje. En los textos *Arqueología del saber* (1969) y *El orden del discurso* (1970), Foucault desarrolla su teoría del discurso, fundamento teórico-metodológico de sus textos arqueológicos: *Historia de la sexualidad* (1976) e *Historia de la locura* (1964). Para Foucault, el discurso es un dispositivo que abre lugares para ser ocupados por sujetos. En ese sentido, la lengua, que solo tiene existencia en acto, en discursos concretos, ejerce una violencia sobre los sujetos y los obliga a decir.²² Sin embargo, si bien la lengua como dispositivo de poder es fascista porque nos obliga a decir, también resulta posible “hacerle trampas” (Barthes 1982: 121). En ese sentido, Judith Butler trabaja sobre el carácter performativo del lenguaje como una forma de contestar el poder desde el ejercicio de la lengua.

Butler (2004, 2012) centra su interés en la constitución de los sujetos por la mediación del lenguaje. Para ello retoma y discute las teorías de Althusser, Austin, Bourdieu, Derrida y Foucault sobre la relación compleja y ambivalente entre lenguaje, sujeto, cuerpo y sexo-género. En el capítulo “El género en llamas: cuestiones de apropiación y subversión”, parte de la noción de interpelación de Althusser para señalar que, cuando el individuo es llamado por la policía a través de la reprimenda, “el sujeto no solo recibe reconocimiento sino que además alcanza cierto orden de existencia social, al ser transferido de una región exterior de seres indiferentes, cuestionables o

²² En los términos de Nietzsche, todo el lenguaje se reúne en aquel que detenta la palabra, es decir, en aquel que detenta el poder de decidir qué es lo bueno y qué es lo malo, no lo que son el bien y el mal en sí (Foucault, 1981). Por su parte, Pierre Bourdieu en su texto *¿Qué significa hablar?* (2008) hace una crítica a las perspectivas puramente lingüísticas de la lengua e introduce un análisis de las relaciones de poder que se expresan en la imposición de la lengua de las clases dominantes como lengua nacional a través de las distintas instituciones del Estado (el gobierno, la iglesia y de forma privilegiada el aparato escolar).

imposibles al terreno discursivo o social del sujeto” (Butler, 2012: 180). De forma paradójica, los sujetos, al ser interpelados por el poder, no solo son sujetados por este, sino que, como señala Butler, gracias a la interpelación “el yo obtiene en parte lo que se llama su capacidad de acción por el hecho mismo de estar implicado en las relaciones de poder” (Butler, 2012: 181).

El sujeto, por medio del mecanismo de la interpelación, al ser nombrado se constituye materialmente como sujeto corporizado, a través de las normas que lo regulan. Normas que se materializan en los cuerpos a través de la performatividad del discurso entendida “como la práctica reiterativa y referencial mediante la cual el discurso produce los efectos que nombra” (Butler, 2012: 18). El sujeto se asume como tal mediante un proceso de identificación/desidentificación con la norma social impuesta a través de prácticas y discursos para permitir ciertas identificaciones y excluir otras. La formación de un sujeto implica la identificación con el fantasma normativo del sujeto legitimado por la cultura occidental –cuyo modelo ideal sería el hombre, blanco, heterosexual–, frente a una “esfera de seres abyectos que no son sujetos, pero que forman el exterior constitutivo del campo de los sujetos”; un exterior abyecto que el sujeto interioriza “como su propio repudio fundacional” (Butler, 2012: 19-20).

Sin embargo, es importante señalar que gracias al carácter transitivo de los pronombres personales “el yo [...] sigue siendo un término vacante en virtud del cual quienquiera que se apodera de él se apodera de la lengua haciéndola suya” (Ricoeur, 1990: 77). El sujeto hablante, al hacer uso de la lengua, toma la palabra y dice “yo”, se constituye como sujeto de la acción y puede tanto acatar como subvertir, cuestionar, negociar, manifestar su acuerdo o su desacuerdo, con las normas que el poder pretende imponerle. Si bien no es posible sustraerse de la normatividad social de una vez y para siempre, tampoco es posible acatarla del todo: en el espacio de esa ambivalencia se abre la posibilidad de acción del sujeto hablante. La agencia de los sujetos, de acuerdo con Butler, radica en la posibilidad de desidentificarse de aquellas normas reguladoras mediante las cuales se materializa su condición de sujetos sexuados, racializados, colonizados. La teoría de la performatividad del lenguaje y la constitución material de los sujetos de Judith Butler permite pensar los límites y posibilidades de la acción política.

Consideraciones finales

El lenguaje es el instrumento privilegiado gracias al cual el hombre se niega a aceptar el mundo tal y como es. Sin ese rechazo, si el espíritu abandonara esa creación incesante de antimundos, según modalidades indisolubles de la gramática de las formas optativas y subjuntivas, nos veríamos condenados a girar eternamente alrededor de la rueda de molino del tiempo presente [...] El hombre tiene la facultad, la necesidad de contradecir, de desdeñar el mundo, de imaginarlo y hablarlo de otro modo (Steiner, 1995: 227).

La función del lenguaje, de uso común en el mainstream de las ciencias sociales, tributarias de la epistemología cartesiana de la época clásica, es considerada puramente representativa y comunicativa, subsidiaria del pensamiento. La episteme cartesiana, dominante en ciencias sociales, borra los lenguajes en general y las lenguas –en plural– en su especificidad signíca, inherente a los procesos de conocimiento y la constitución de los sujetos.

El texto “El trabajo de la representación” (Hall, 2010), no logra separarse totalmente de la epistemología cartesiana. Si bien reconoce la importancia del estudio de los lenguajes y de la significación en los estudios culturales, sigue manteniendo la separación entre pensamiento y lenguaje como dos procesos distintos: uno es un sistema de representaciones, que conforman sistemas de pensamiento o mapas mentales en los que el pensamiento establece la relación entre las cosas y los conceptos, y que se encuentran dentro de nuestras cabezas, mapas mentales que compartimos con los miembros de nuestra cultura; y el otro sistema es el lenguaje que traduce en palabras y otros sistemas de signos el mapa conceptual para comunicar –trasmitir– el sentido entre los miembros de una misma comunidad de hablantes. Este modelo integra la visión del subjetivismo individualista que considera al pensamiento como realidad interna que se traduce en el lenguaje como expresión externa de dicha realidad interna. Y su diferencia respecto de dicha perspectiva consiste en que los mapas conceptuales no son expresión del sujeto individual sino compartidos por los miembros de una misma cultura.

En el texto sobre el trabajo de la representación, Hall sostiene una concepción del signo y del lenguaje tributaria del objetivismo abstracto, en la medida en que los lenguajes, como sistemas de signos, representan los conceptos que tenemos en nuestra mente y tienen una función básicamente comunicativa. El trabajo de la representación consiste en articular los dos sistemas de representación: los lenguajes como sistemas de signos –palabras, imágenes, sonidos, que representan los mapas conceptuales del pensamiento y sirven para comunicarlo. Esta perspectiva borra a los lenguajes en general y a las lenguas en particular, tanto en su especificidad signíca como en su densidad material, como dispositivos de enunciación que existen solo en acto, indispensables en el proceso de la constitución de los sujetos a partir de las variables de raza, clase, género y generación y producción social del sentido.

A diferencia de la noción de representación, la noción de significación pone de relieve la especificidad signífica de los lenguajes en general y de las lenguas en particular. Como señala Steiner:

Leibnitz adelantó una idea de la mayor importancia: el lenguaje no es el vehículo del pensamiento sino el medio que lo determina y condiciona. El pensamiento es lenguaje interiorizado, y pensamos y sentimos como lo impone la lengua propia [...] cada una de ellas estructura la experiencia según sus peculiares modos de percepción y hábitos cognoscitivos (Steiner, 1995: 94).

La densidad específica de las lenguas como mediadoras en la comprensión del mundo se expresa, por un lado, en la polisemia de los signos que, al inscribirse en un discurso, y debido a su carácter iterativo, aun separándose de su autor y del contexto en que fueron enunciados, siguen siendo legibles. Por otro, gracias a las estructuras gramaticales de las lenguas como los tiempos verbales, particularmente el tiempo futuro, el subjuntivo y el condicional, es posible formular hipótesis, pensar e imaginar que otro mundo es posible. Así mismo, gracias a los pronombres personales, los sujetos no sólo son sujetos sujetados, también son sujetos de la acción y pueden tomar la palabra, hacerla suya.

La importancia para los estudios culturales, decoloniales y la crítica poscolonial de atender la especificidad de los lenguajes en general y de las lenguas en particular, radica en que es por medio del aprendizaje de la lengua nacional, del conjunto de normas regulatorias reiterativas que porta la discursividad social, que se materializan las identidades de raza, género y generación en los cuerpos. Como señala Fanon en su libro *Piel negra, máscaras blancas* (2009) quien “posee el lenguaje posee por consecuencia el mundo que expresa e implica ese lenguaje”, sin embargo, “todo pueblo colonizado, es decir todo pueblo en cuyo seno ha nacido un complejo de inferioridad debido al entierro de la originalidad de la cultura local, se posiciona frente al lenguaje de la nación civilizadora, es decir de la cultura metropolitana” como inferior (Fanon, 2016: 50). En ese sentido, la constitución de la identidad de los sujetos colonizados se produce, en términos de Butler (2012), en un movimiento concomitante que ordena, clasifica y distingue a los sujetos normales de los sujetos abyectos, separando aquellos que se ajustan, de aquellos que no se ajustan a las normas de la cultura occidental, moderna, como imperativo nacional. Se trata, en este último caso, de un sujeto subalternizado, a quien se le ha atribuido la condición de abyección a través de nombres como negro, pre-moderno, salvaje, ignorante, inculto, etcétera. En términos de Derrida (1997), la especificidad de la identidad del

sujeto no-occidental radica, no en una riqueza o una potencia identitaria, sino en un trastorno de la identidad. Una identidad que se define negativamente en relación con el otro de occidente. En ese sentido, el sujeto colonizado sentirá que ha escapado a la condición de salvaje en la medida en que se haya desidentificado de su cultura y haya hecho suyos los valores de la metrópoli occidental. Pero también puede contestar, resistir, negar, subvertir ese mandato.

Tanto la lengua nacional, como dispositivo de enunciación, como los espacios de creación cultural se constituyen en lugares de disputa por el poder, como resultante de la tensión paradójica entre procesos de constitución de subjetividades y de identificación/desidentificación respecto de los sistemas normativos –complejos y contradictorios– impuestos socialmente, y materializados en discursos.

Gracias al carácter iterativo y performativo, y a las estructuras gramaticales del futuro, el condicional, el subjuntivo, etc., propias de todas las lenguas, a la vez que el poder se impone a los sujetos, también se pone en cuestión. Y es en esa tensión paradójica que se materializan relaciones de poder conflictivas y desniveladas, y que se construyen, se disputan y se dirimen los sentidos.

Bibliografía

- ARENDETT, HANNAH. *La vida del espíritu*. Buenos Aires: Paidós 2002.
- . “Comprensión y política (las dificultades de la comprensión)”, *Ensayos de comprensión 1930-1954*. Madrid: Caparrós Editores, 2005.
- BARTHES, ROLAND. *El placer del texto y Lección inaugural*. México: Siglo XXI, 1982.
- BENVENISTE, EMILE. *Problemas de lingüística general*. México: Siglo XXI, 1975.
- BUTLER, JUDITH. *Lenguaje, poder e identidad*. Madrid: Síntesis, 2004.
- . *Cuerpos que importan, Sobre los límites materiales y discursivos del sexo*. Buenos Aires: Paidós, 2012
- BOURDIEU, PIERRE. *¿Qué significa hablar? Economía de los intercambios lingüísticos*. Madrid: Akal, 2008.
- DE LA PEZA, MA. DEL CARMEN. “Interpelaciones de las metodologías horizontales para pensar las condiciones de posibilidad de una ciencia mexicana” en Cornejo, Inés y Mario Rufer (eds.). *Horizontalidad. Hacia una crítica de la metodología*. México: CALAS/CLACSO, 2020.
- DE LA PEZA, MA. DEL CARMEN ET. AL. “Evaluación de competencias de lectoescritura en alumnos de primer ingreso a la Universidad Autónoma Metropolitana Xochimilco”. *Argumentos. Estudios críticos de la sociedad*. núm 74, 2004.
- DE LA PEZA, MA. DEL CARMEN Y LILIA REBECA RODRÍGUEZ TORRES. “Escritura y Colonialismo” en Alcantara, Eva, Yissel Arce y Rodrigo Parrini (eds.). *Lo complejo y*

- lo transparente. Investigaciones transdisciplinarias en ciencias sociales.* México: Universidad Autónoma Metropolitana Xochimilco, 2017.
- DERRIDA, JACQUES. *De la gramatología.* México: Siglo XXI, 1984.
- . “Firma, acontecimiento, contexto”. *Márgenes de la filosofía.* Madrid: Cátedra, 1989.
- . *El lenguaje y las instituciones filosóficas.* Barcelona: Paidós, 1995.
- . *El monolingüismo del otro.* Buenos Aires: Manantial, 1997.
- . “Nombre de pila de Benjamin”. *Fuerza de ley. El fundamento místico de la autoridad.* Madrid: Tecnos, 1997.
- FANON, FRANZ. *Piel negra, mascarar blancas.* Madrid: Akal, 2009.
- FOUCAULT, MICHEL. *Las palabras y las cosas.* México: Siglo XXI, 1981.
- HALL, STUART. “Cultural Studies at the Centre: some problematics and problems” en Dorothy Hobson, Andrew Lowe, and Paul Willis (eds.). *Culture, media, language. Working papers in Cultural Studies 1972-1979.* Londres: Unwin Hyman, 1980.
- HALL, STUART. “El trabajo de la representación” en Eduardo Restrepo, Catherine Walsh y Victor Vich (Eds). *Sin garantías. Trayectorias y problemáticas en estudios culturales.* Colombia: Enviñon Editores, 2010.
- ORWELL, GEORG. *1984.* México: Destino, 1984.
- RICOEUR, PAUL. “Individuo e identidad personal”. *Coloquio de Royaumont, Sobre el Individuo.* Buenos Aires: Paidós, 1990.
- SPIVAK, GAYATRY CHAKRAVORTY. *¿Puede el subalterno hablar?* Buenos Aires: El cuenco de plata, 2011.
- STEINER, GEORGE. *Después de Babel. Aspectos de lenguaje y traducción.* México: Fondo de Cultura Económica, 1995.
- VOLÓSHINOV, VALENTÍN. *El marxismo y la filosofía del lenguaje.* Buenos Aires: Ediciones Godot, 2009.