

Walter Mignolo. La comunidad, entre el lenguaje y el territorio*

Walter Mignolo. The community between
language and territory

Walter Mignolo. *A comunidade entre a linguagem
e o território*

Eugenia Fraga**

Universidad de Buenos Aires (UBA), Argentina

Cómo citar este artículo: Fraga, E. (2015). Walter Mignolo. La comunidad, entre el lenguaje y el territorio. *Revista Colombiana de Sociología*, 38(2), pp. 167-182.

Este trabajo se encuentra bajo la licencia Creative Commons Attribution 3.0.

Artículo de reflexión.

Recibido: 13 de abril del 2015. Aprobado: 27 de agosto del 2015.

* Esta investigación, junto con otras dos (Fraga, 2014; 2015), fue posible gracias a una Beca Estímulo a la Investigación, financiada por el organismo de Ciencia y Técnica de la Universidad de Buenos Aires (Argentina) durante un año, entre el 2013 y el 2014. Se agradece al Instituto de Investigaciones Gino Germani, en donde estuvo radicada mi investigación, así como al profesor Pablo de Marinis. El tema del proyecto de beca era, precisamente, el concepto de *comunidad* en la obra de Walter Mignolo. Este artículo presenta los resultados de la revisión de la primera etapa de la obra del autor, que se encuentran desarrollados en la investigación del 2014.

** Candidata a Magíster en Investigación en Ciencias Sociales, Facultad de Ciencias Sociales de la Universidad de Buenos Aires (UBA). Investigadora becaria doctoral en el Instituto de Investigaciones Gino Germani, dependiente de la Universidad de Buenos Aires, Argentina. Miembro del Grupo de Estudios sobre Teoría Sociológica y Comunidad, con sede en el mismo instituto. Docente de Sociología Sistemática de la carrera de Sociología de la Facultad de Ciencias Sociales de la UBA.

Correo electrónico: euge.fraga@hotmail.com

Resumen

El presente trabajo tiene como objetivo rastrear las fronteras del concepto de *comunidad* en la obra de un autor latinoamericano y latinoamericanista, que en los últimos años ha cobrado creciente relevancia en las ciencias sociales: Walter Mignolo. Si bien este es reconocido por sus escritos en el marco del proyecto Modernidad/Colonialidad y los llamados *estudios decoloniales*, su formación inicial estuvo asociada con la semiótica y la teoría literaria, y en esa misma dirección, se orientaron sus primeras producciones. El artículo se enfoca en este primer periodo de la obra del autor —que se extiende aproximadamente desde los años ochenta hasta el cambio de siglo—, intentando rastrear la polisemia del concepto de *comunidad*, que resulta ser una de las nociones clave de todo su pensamiento. Los distintos significados que la *comunidad* asume en esta primera parte de la obra de Mignolo, oscilan, según nuestra hipótesis, entre el problema del lenguaje y la cuestión del territorio o, más ajustadamente, entre la literacidad y la territorialidad. Para rastrear estas problemáticas, se dedica un apartado a ver cómo cada una de ellas es tratada por separado por el autor, para luego profundizar en su análisis conjunto en un tercer apartado. Más adelante, se exponen unas notas respecto al modo en que lo anterior se enmarca en una reflexión epistemológica singular, dado que los modos planteados por el autor para comprender la literacidad y la territorialidad implican, inevitablemente, una forma singular de concebir la epistemología de las ciencias sociales, es decir, la propia relación de conocimiento que mantenemos con el mundo. Dicha epistemología sería, muy a tono con lo visto anteriormente, una comunal, pero también dialógica y situada. Finalmente, se esboza una serie de conclusiones conceptuales, que surgen del triple cruce de las nociones de *comunidad*, lenguaje y territorio, del que emerge el concepto de *locus* de enunciación, que según nuestra hipótesis anudará una dimensión espacial, una discursiva y el problema del poder.

Palabras clave: comunidad, epistemología, *locus* de enunciación, Walter Mignolo, territorio.

Abstract

The current project has as its objective the tracing of the borders of the concept of community in the work of a Latin American author and “Latin Americanist” who in recent years has come to be more relevant in social sciences: Walter Mignolo. As he is recognized based on his writings in the framework of the Modernity/Coloniality Project and the so-called “*de-colonial*” studies, his early preparation was associated with semiotics and literary theory, and it was in this same direction that his first productions were oriented. The article focuses on this early period of the author’s works—that range from the 1980s to the end of the century—making efforts to trace the polysemy of the concept of community, which results in being one of the key ideas of his entire thought process. The different meanings that *community* assumes in this first part of Mignolo’s work ranges, according to our hypothesis, between the language problem and the matter of territory or, more specifically, between literacy and territoriality. To trace these problematic situations, a special section is created to see how each one of them is treated separately by the author in order to later delve into its analysis together in a third section. Then later some notes are revealed that have to do with the way the aforementioned is framed in a singular, epistemological reflection, given that the ways (established by the author) to understand the literacy and territoriality imply, inevitably, a singular way of conceiving the epistemology of social sciences; in other words, our own relationship with knowledge that we maintain with the world. Such epistemology would be very much in tune with what has been already seen, a group but also dialogical and in place. Finally, a series of conceptual conclusions are outlined which emerges from the triple cross of the ideas of *community*, language and territory, and from these the concept of *locus* of enunciation emerges, which, according to our hypothesis, will tie in a spatial dimension, a discursive and the problem of power.

Key words: community, epistemology, *locus* de enunciation, Walter Mignolo, territory.

Resumo

Este trabalho tem como objetivo pesquisar as fronteiras do conceito de comunidade na obra de um autor latino-americano e latino-americanista que, nos últimos anos, vem ganhando crescente relevância nas ciências sociais: Walter Mignolo. Embora ele seja reconhecido por seus textos no âmbito do projeto Modernidade/Colonialidade e os chamados estudos decoloniais, sua formação inicial esteve associada à semiótica e à teoria literária, e, nessa direção, suas primeiras produções foram orientadas. Este artigo enfoca esse primeiro período da obra do autor —que se estende aproximadamente dos anos 1980 até a mudança do século—, tentando rastrear a polissemia do conceito de comunidade que resulta ser uma das noções-chave de todo seu pensamento. Os diferentes significados que a comunidade assume nessa primeira parte da obra de Mignolo variam, segundo nossa hipótese, entre o problema da linguagem e a questão do território ou, mais precisamente, entre a literacidade e a territorialidade. Para rastrear essas problemáticas, dedica-se uma seção a ver como cada uma delas é tratada por separado pelo autor para, em seguida, aprofundar em sua análise conjunta numa terceira seção. Mais adiante, expõem-se anotações a respeito do modo em que o anterior se delimita numa reflexão epistemológica singular, tendo em vista que os modos propostos pelo autor para compreender a literacidade e a territorialidade implicam, inevitavelmente, uma forma singular de conceber a epistemologia das ciências sociais, isto é, a própria relação de conhecimento que mantemos com o mundo. Essa epistemologia seria, nesse sentido, uma comunal, mas também dialógica e situada. Finalmente, esboça-se uma série de conclusões conceituais que surge do cruzamento entre as noções de comunidade, linguagem e território, do qual emergem o conceito de lócus de enunciação, que, conforme nossa hipótese, ligará uma dimensão espacial, uma discursiva e o problema do poder.

Palavras-chave: comunidade, epistemologia, lócus de enunciação, Walter Mignolo, território.

Introducción

Este artículo se enfoca en el primer periodo de la obra Walter Mignolo —que se extiende aproximadamente desde los años ochenta hasta el cambio de siglo—, con el objetivo de rastrear en él la polisemia del concepto de comunidad, que, como se ha visto en trabajos previos, resulta ser una de las nociones clave de todo su pensamiento (Fraga, 2014; 2015). Los distintos significados que la comunidad asume en esta primera parte de la obra de Mignolo, oscilan, según la hipótesis aquí planteada —y de acuerdo con lo que se pretende demostrar en lo que sigue—, entre los problemas del lenguaje y el territorio o, más exactamente, entre la literacidad y la territorialidad. Con el fin de rastrear estas problemáticas, se dedican los dos primeros apartados a ver cómo cada una de ellas es tratada por el autor, para luego profundizar en su análisis conjunto en un tercer apartado. En una cuarta sección, se realizan unas anotaciones respecto al modo en que lo anterior se enmarca en una reflexión epistemológica singular. Finalmente, se esboza una serie de conclusiones conceptuales, que surgirán del triple cruce de las nociones de comunidad, lenguaje y territorio.

La metodología con la que se abordará esta cuestión no puede ser desplegada aquí en profundidad, puesto que justamente coincide con la epistemología comunal planteada por el propio Mignolo, sobre la cual se hablará más adelante. Sin embargo, se puede adelantar que el método consiste en tomar como sujeto de conocimiento no solo el discurso filosófico-científico —propio de las humanidades—, como el que representa por ejemplo, según la perspectiva de este artículo, la obra del propio Mignolo, sino también el discurso de las comunidades subalternas, cuyos modos de conocer el mundo fueron invisibilizados, en mayor o menor medida, por los distintos procesos históricos de hegemonización imperialista y colonial. Así, en particular, gran parte del argumento utilizará nociones de la cultura Tolteca y del idioma náhuatl para ilustrar muchos de los puntos expuestos. Dichas nociones tendrán, entonces, el mismo nivel ontológico que aquellas palabras traídas del griego o del latín, y sus argumentos tendrán el mismo peso que los del discurso filosófico-científico.

El problema de la literacidad

Ya en las primeras páginas de *The Darker Side of the Renaissance*, Mignolo establece que la división de los pueblos estuvo directamente vinculada a la multiplicación de las lenguas (Mignolo, 2003, p. 40). De allí en adelante, el libro se apoya en la tesis fuerte de que lo que mantiene unidas a las comunidades a través del tiempo y del espacio es el hecho de compartir determinados *signos gráficos* o, en otras palabras, cierto tipo de literacidad. Los signos gráficos son signos materiales, producidos con el fin de establecer una interacción semiótica. La interacción humana, entonces, es semiótica, en cuanto que está mediada por los signos gráficos. Estos signos, a su vez, se encuentran respaldados tanto por una comunidad humana como por un cuerpo de saberes comunes a ella; estas dos garantías son las que posibilitan, en primer lugar, que una persona pueda producir signos

que contienen mensajes destinados a otros, y, en segundo lugar, que una persona pueda percibir un signo e interpretar el mensaje que contiene, es decir, que pueda atribuirle un cierto significado (Mignolo, 2003, p. 78). Por supuesto, el signo gráfico se refiere tanto a la letra escrita como a los ideogramas o a cualquier otro tipo de escritura simbólica o figurativa, incluyendo los dibujos, las pinturas y demás producciones artísticas en sus distintos soportes. Con esta definición amplia de signo gráfico, se incluye toda comunidad humana. De este modo, así como el habla oral distinguió al ser humano del animal por su impacto principalmente biológico (aumento del volumen cerebral), la comunicación escrita, desde la pictografía hasta el alfabeto, terminó de dar su rasgo humano fundamental, al reestructurar su modo de pensar y reorganizar su vida social, sobre todo a partir de la emergencia de la actividad planificada (Mignolo, 2003, p. 121; 1993).

Esta reflexividad, que habilita el uso de signos gráficos, influyó en la construcción, entre otras cosas, de palabras específicas para referirse a la propia comunidad. Mignolo estudia la civilización Tolteca, tomándola como modelo ejemplar de este fenómeno, y ve que allí el concepto de *tlatóllotl*—literalmente, tolteca— cumple la función mencionada. La palabra tiene un significado amplio y uno restringido: mientras que, en su primer sentido, *tlatóllotl* refiere a la competencia comunicativa de todo miembro de la comunidad; en el segundo, se aplica, más limitadamente, al conjunto de roles sociales encargados de la fijación y transmisión de los discursos que contienen la memoria colectiva. Por su parte, el concepto de *toltecáyotl*—traducido como toltequidad— se refiere a la peculiaridad de la identidad cultural de los toltecas. Es mediante la utilización de dicho vocablo, dentro de la comunidad Tolteca, que esta fue construida, que creció y se transmitió la idea de sí misma y de su propio pasado. En dicho concepto están contenidas las memorias, las historias y las tradiciones de su civilización. Entonces, si la *toltecáyotl* se transmite mediante la/los *tlatóllotl*—es decir, si la toltequidad se transmite mediante la competencia lingüística de los toltecas y a través de la labor de aquellos toltecas encargados de su transmisión—, podemos apreciar que mientras que el primer concepto se refiere a los discursos, el segundo está en relación con las personas. Sin embargo, es notable que ambos conceptos aparecen cruzados por la literacidad, pues incluso la definición de lo que es un ser humano, dentro de la comunidad, depende de la capacidad comunicativa, que es la que permite, por un lado, “contar historias” y, por el otro, comprenderlas y aprehenderlas (Mignolo, 2003, pp. 141-142; 1988).

Así, frente a la perspectiva occidental moderna, que suele asociar la preservación de la historia en relación unívoca con la escritura alfabética, se muestra que toda comunidad humana tuvo y tiene —y por eso probablemente tendrá— sus propios mecanismos de preservación, que son tanto orales como escritos, pero que, además, presentan una amplia variedad de recursos gráficos (Mignolo, 2003, p. 147). Pero, como explica Mignolo en *Local histories, global designs*, la semiosis no se reduce a esta función de construcción comunitaria, sino que también presenta una faceta política. El concepto clave aquí es, entonces, el de *semiosis colonial*, que implica,

justamente, relaciones asimétricas de poder entre comunidades hegemónicas y subalternas, es decir, entre aquellas identidades culturales, construidas discursivamente, que controlan la política y la economía y aquellas que no (Mignolo, 2000, p. 249). Una de las situaciones en las que se suele poner de relieve esta asimetría es en el momento de la construcción de la historia de una comunidad determinada. En periodos coloniales, son los colonos los que narran o escriben la historia de los pueblos colonizados o, mejor dicho, son sus versiones de la historia las que se legitiman al oficializarse. En cambio, las versiones de la historia narradas o escritas por los grupos locales —que, generalmente, incluso preceden a las otras— son silenciadas e invisibilizadas. Este es un típico caso de lo que el autor denomina la “colonización de los discursos” (Mignolo, 2000, p. 259; 1989b).

Pero, además de la colonización de los discursos, la situación colonial produce la “colonización de las lenguas” mismas. El proceso colonial, en lo que hoy es América Latina, tuvo dos grandes momentos desde este punto de vista. En el primero, los colonos, que eran principalmente agentes religiosos, aprovecharon el hecho de que algunas lenguas locales, como el náhuatl —propia de los Aztecas— o el quechua —propia de los Incas—, funcionaban como *lingua francas* en amplias porciones territoriales en donde habitaban numerosas comunidades, para utilizarlas como medio para su fin: el de la evangelización. Los frailes se dedicaron así, durante un tiempo, a aprender los idiomas indígenas, para poder enseñarles a sus hablantes originales la palabra de la Biblia. Pero, en un segundo momento, más cercano a la constitución de los distintos Estados nacionales, la conversión ya no fue solo religiosa, sino también lingüística: se impuso a las comunidades locales el uso de la lengua colonial, que, para el caso que se presenta aquí, en un principio fue el latín y, posteriormente, se aumentó el uso del español. Si en un primer momento la colonización era concebida como instrumento de la “lucha contra el Diablo”, luego se comprendió que la verdadera conversión solo podría consumarse si se colonizaban las lenguas, pues únicamente así podían integrarse las distintas comunidades subalternizadas, permitiendo la expansión del imperio en formación (Mignolo, 1992a, pp. 196-197; 1992b).

Para Mignolo, la lengua no es solo un objeto o un instrumento, sino que constituye una parte integral de la vida humana misma. Sin embargo, bajo ciertas circunstancias históricas, entre las cuales se encuentra la del control colonial, distintas instituciones —típicamente el Estado— se apropian de la lengua, al convertirla, por ejemplo, en objeto de estudio o en instrumento de dominación. A pesar de esta apropiación, las instituciones no pueden realmente adueñarse del todo de la lengua, en cuanto que ella se constituye en sus usos, y estos son tanto individuales —y con ello, en cierto sentido, siempre creativos— como colectivos —y por ello tiene el potencial de sobreponerse a sus circunstancias históricas— (Delgado y Romero, 2000, p. 19). Entonces, las comunidades subalternas, en el interior de los Estados nacionales, aparecen como articuladores posibles de formas discursivas *fronterizas*. En cuanto que usuarios de más de una lengua —de la suya

comunal y de la oficial estatal—, se encuentran tanto en una posición de inferioridad —por el esfuerzo extra que requiere el aprendizaje del idioma oficial, además del hecho simbólico de la exterioridad discursiva— como en una posición de potencial vanguardia de la sociedad, porque pueden oponer su lengua a la lengua oficial, generando prácticas discursivas y formas de pensamiento innovadoras. Este es el “privilegio epistémico de los márgenes” que al autor le interesará rescatar de aquí en adelante (Delgado y Romero, 2000, pp. 25-26; Mignolo, 1992d).

El problema de la territorialidad

Mignolo afirma explícitamente que entiende la territorialidad en conexión, por un lado, con los lazos sociales comunitarios y, por otro, con la administración política de los saberes (Mignolo, 2003, p. 126). Al volver sobre el concepto de toltequidad, el autor muestra cómo, etimológicamente, este proviene de *tollán*, que significa *ciudad*. Esto implica que es un tolteca todo aquel ser humano que habite en el territorio ciudadano tolteca. Del mismo modo, vemos que en la historia occidental, el concepto de civilización, equivalente al de *toltecáyotl*, se deriva del vocablo *civitas*, que en latín significa también ciudad. La civilización, es decir, la “unión de los ciudadanos en una comunidad, en un cuerpo político, en un Estado” (Mignolo, 2003, pp. 141-142), cumple la misma función, al establecer que será un ciudadano de Roma quien habite en esta ciudad. Además, en ambos casos, es un *tlatóllotl* o un ciudadano quien posea y maneje un conjunto de saberes respecto de lo que es ser tolteca/romano y en relación con lo que un tolteca/romano debe hacer dentro de un territorio determinado (Mignolo, 2003, pp. 141-142, 203). Como se puede apreciar, la territorialidad refiere más a un problema simbólico, que un asunto geográfico: el territorio es, en palabras del propio autor, una “matriz espaciotemporal (de fronteras y memorias) que subyace a las construcciones culturales por las cuales las comunidades humanas conciben su propio hábitat” (Mignolo, 1992a, p. 201, nota 4; Mignolo, 1989a).

Una de las premisas fundamentales de la perspectiva de Mignolo sobre la historia occidental es la *creciente fisura* entre dos conceptos de espacio. Por un lado, existe un concepto de espacio unido a la corporalidad y la comunidad de lugar, típico, por ejemplo, de las civilizaciones amerindias. Por el otro, hace siglos viene tomando cada vez más fuerza otra noción de espacio, claramente moderna, relacionada con la proyección geométrica y el cálculo aritmético. Así mismo, estos diversos —y quizás opuestos— conceptos de espacio están articulados con dos tipos de concepción del tiempo. Por un lado, existe un concepto ancestral de tiempo unido a la cosmología y la religión, al que se le opone el concepto moderno de tiempo atado al “negocio y la administración” (Mignolo, 2003, p. 226). Lo que estas distinciones conceptuales permiten establecer es la “supervivencia” de ciertas cosmovisiones no-modernas, en simultaneidad con las modernas. En esta fractura marcada se revela la coexistencia, más o menos conflictiva —generalmente más que menos—, entre ambas percepciones espacio-temporales (Scarano, 1998, p. 152).

Así como en el apartado anterior se vio la relevancia de los signos gráficos, ahora es preciso profundizar en un tipo particular de signo gráfico, como son los mapas. Los mapas, para Mignolo, satisfacen la necesidad que tienen todos los pueblos de reasegurarse a sí mismos y a su propia tradición. Son una forma particular de construcción visual, simbólica y material a la vez, del *etnos*, es decir, del nosotros. Son, en otras palabras, vehículos de transmisión de la identidad comunal en relación con el espacio vital de un grupo social (Mignolo, 2003, p. 300). El vínculo de los mapas con el territorio es, sin embargo, ambiguo: los mapas son y no son el territorio. No lo son, pues evidentemente no re-presentan punto por punto la realidad esencial de la forma física de la tierra o el cosmos. Pero, a la vez, lo son, pues en cuanto que son aceptados como legítimos, implican una poderosa arma de control de los territorios que representan, imponiéndose como verdades gráficas y geográficas (Mignolo, 2003, p. 237). Este hecho deja entrever el fenómeno, siempre presente, de dominación en el interior del propio grupo. Paralelo a este fenómeno, puede darse el de la dominación entre distintos grupos y, con ello, entre distintos territorios. Un ejemplo particular de esto es el de la situación de colonización, por la cual el conflicto no se da tanto entre distintos territorios, sino entre distintas representaciones de un mismo territorio —colonizado—, por parte de distintos grupos —el local y el colonizador—. En el caso particular de la colonización del territorio americano, los mapas realizados por las instituciones coloniales fueron suplantando crecientemente los mapas indígenas; sin embargo, como muestra el autor, la supresión de los modos gráficos de representación espacial no garantiza la eliminación de los *patrones cognitivos* anclados en la memoria colectiva (Mignolo, 2003, p. 303; 1992e).

Para ilustrar la potencialidad de los patrones cognitivos de los pueblos colonizados, Mignolo retoma las reflexiones de Rodolfo Kusch respecto de los modos de pensar *causales* y *seminales*. Mientras que el pensamiento seminal se encuentra en relación con la concepción del espacio como cuerpo y lugar, el pensamiento causal se relaciona con la concepción del espacio como proyección y cálculo; en otras palabras, mientras que el pensamiento seminal es el tipo de pensamiento no-moderno, el causal se corresponde con el pensamiento propiamente moderno. La idea de Kusch es que, aun en el marco de la expansión de la modernidad y, por ende, de la asimilación al pensamiento causal, persisten formas de lo que denomina *resistencias seminales* comunitarias. Así, en los territorios colonizados, ya no puede realmente hablarse de tipos puros de pensamientos, sino que lo que hay es un *continuum* de formas híbridas que permiten ser rotuladas, según Mignolo, como un *tercer espacio*, del cual puede emerger una *hermenéutica pluritópica*. El *nosotros*, en cuanto que distinto de un *ellos*, no puede mantener sus fronteras fijas en un país híbrido; aquí los patrones dicotómicos no tienen anclajes claros y, por ello, surge como posibilidad una lógica experiencial que conecta sus distintos lados. Se crea, entonces, la potencialidad de un *todos* más amplio, que abarque y subsuma a los *ellos* y los *nosotros*: todos los herederos del legado colonial (Mignolo, 2009,

p. 186; Kusch, 1977). Sobre esta epistemología hermenéutica, se profundizará en el último apartado de este trabajo.

Las fronteras lingüísticas y territoriales de la comunidad

Como bien se muestra en *The Darker Side of the Renaissance*, no es que la territorialidad y la literacidad vayan por caminos diferentes, sino que se intersectan y dan forma a las comunidades de distinto modo. Uno de esos modos de dar doble forma a la comunidad es la tradición. Las tradiciones, según Mignolo, serían aquellos *ensamblajes multipléxicos* de actos de habla, de memoria y de olvido, que funcionan como *lugares* de entrelazamiento de la gente con las comunidades, dentro de un espacio delimitado como frontera territorial, y que construyen simultáneamente una imagen de sí y del *otro* (Mignolo, 2003, p. xv). Pero, más en general, se observa, por un lado, que cualquier objeto del mundo obtendrá su entidad y su identidad a partir de los distintos discursos que lo conceptualicen, tanto desde dentro como desde fuera de la comunidad de la que forma parte (Mignolo, 2003, pp. 8-9). Por otro, y en consecuencia con lo anterior, es en y por el lenguaje —oral, escrito o figurativo— que los territorios son creados. Así, los órdenes social y espacial coinciden en una determinada *racionalización étnica* —del *nosotros*—, cuyo centro —territorial y simbólico— es determinado por una *configuración semántica* originada en la concepción de la propia comunidad como un cuerpo —es decir, como una unidad que ocupa un espacio y que tiene capacidad de significar— (Mignolo, 2003, p. 230). Entonces, el territorio representado —por ejemplo, en un mapa— aparece como un espacio más o menos homogéneo, ligado indisolublemente a la historia —al discurso, al relato— de una comunidad dada (Mignolo, 2003, p. 305).

Es en el Renacimiento europeo, o periodo temprano-moderno, que el objetivo de construir comunidades homogéneas comienza a delinearse por medio de esfuerzos conscientes y sistemáticos. Las comunidades Estado-nacionales, precisamente, buscan constituirse como unidades con identidades iguales hacia adentro y desiguales hacia afuera, es decir, como identidades dadas principalmente por una lengua y un territorio determinados. Estas comunidades imaginariamente homogéneas —puesto que dentro de sus márgenes eran y continúan siendo bastantes diversas, a pesar de todas las prácticas de asimilación— iniciaron el proceso de su desintegración hacia finales del siglo xx. Con la profundización de los procesos globalizadores, que implican la agudización de la movilidad inter- e intra- nacional, tanto de personas como de recursos materiales e inmateriales, los Estados-nación parecen resultar cada vez más difíciles de sostener. En “nuestra época posmoderna de constantes migraciones y relocalaciones de comunidades” (Mignolo, 2003, pp. 315-316), como la denomina Mignolo, la movilidad específicamente humana implica el viaje de lenguas —sus memorias y sus saberes— a través de distintos territorios. La potencialidad que el autor vislumbra en las migraciones humanas es la traslación de las memorias y los saberes en espacios distintos a los de

su génesis. En ese sentido, se establece la posibilidad de reimplantar comunidades alternativas a las oficiales en distintos puntos del globo, con lo que se promueve el aprendizaje de la convivencia con la otredad (Mignolo, 2003, p. 329; 1995).

El fundamento para dicha potencialidad es el señalamiento, por parte de Mignolo, del hecho de que, en el interior de los Estados nación, las prácticas asimiladoras de las comunidades minoritarias —en términos simbólicos— no implicaron la muerte total de sus culturas, sino su silenciamiento parcial. La posesión económica, el control legal, el dominio político, incluso la hegemonía cultural de las elites homogeneizadoras no puede equipararse con la supresión absoluta de los discursos y los *mapeos cognitivos* y espaciales de las comunidades subalternas (Mignolo, 2003, pp. 66-67). Esto, sumado a los procesos globalizadores, es lo que permite que lo que antiguamente era concebido como *incommensurabilidad*, entre marcos conceptuales de comunidades diferentes, actualmente pueda caracterizarse, en cambio, en términos de *diversidad cultural* (Mignolo, 2003, p. 327). Como queda claro en *Local histories, global designs*, la creciente participación de las comunidades subalternas en la esfera pública implica un prometedor desafío para la relación uno-a-uno entre lenguaje y territorio. Casos como el del zapatismo en México o el del Estado plurinacional en Bolivia resultan sumamente ilustrativos al respecto y son, justamente, los que cita Mignolo para dar cuenta de la potencialidad de la puesta en cuestión de la idea de comunidades homogéneas y de lenguas y fronteras nacionales, que se encuentran hoy en el albor de su posible redefinición (Mignolo, 2000, p. 236; 1986; 1990; 1996).

En este punto que el autor introduce la interesante noción de *lenguajeo*. Este, en oposición al lenguaje, es prediscursivo y prerracional: es aquella dimensión afectiva y colectiva de la vida humana sobre la que luego se funda y se apoya el lenguaje. Mientras que el lenguaje es el cimiento de las formaciones comunitarias, el lenguajeo es la estructura de las configuraciones geopolíticas (Mignolo, 2000, p. 249). Del mismo modo, mientras que el dominio del lenguaje trae aparejada una concepción de la *tierra* como *lugar de interacción* entre los seres humanos, y entre estos y el mundo, el dominio del lenguajeo implica una concepción abstracta de la tierra, concebida como mero *espacio* proyectivo, en la línea de que lo que se vio anteriormente. Si bien en ambos casos se trata de procesos demarcatorios de fronteras, de adentros y de afueras, Mignolo señala la relación constitutiva entre la construcción de los Estados-nacionales modernos y la imposición del monolingüismo, es decir, la imposición, dentro de ciertos bordes espaciales, de un único lenguaje, y la supresión de las diversas cosmovisiones *lenguajeantes* no oficiales. Por ello, Mignolo ve la posibilidad de recuperar el lenguajeo, en el contexto de la modernidad, a partir del bilingüismo, es decir, de la posición fronteriza ocupada por todos aquellos que manejan dos o más lenguajes. Especialmente, en los casos en que el lenguaje materno es un lenguajeo, es decir, un lenguaje no-moderno, por ejemplo, en el caso de los miembros de las comunidades indígenas subalternizadas en el interior

de los Estados nacionales, el bilingüismo puede entonces convertirse en *bilenguajismo*, es decir, en el dominio no solo de dos idiomas, sino de dos cosmovisiones eventualmente complementarias y en convivencia (Mignolo, 2000, pp. 270, 288; 1996).

Así, el bilenguajismo supone un “cambio en la geografía de la razón” (Lastra, 2008, p. 293). En efecto, se trata de pensar y de hacer no ya desde dentro de una lengua o de otra, sino desde los intersticios que las distintas lenguas conforman. Del mismo modo, no se trata ya de concebir y construir comunidades como entidades internas o foráneas respecto de un territorio dado, sino como el producto de la experiencia híbrida en territorios alternativos, consecutivos —como en la migración— o simultáneos —como en los territorios de fronteras—. Esto es lo que significa pensar —y hacer— “desde el lado oscuro” de la historia: pensar y hacer desde las variaciones dialectales y las combinaciones idiomáticas heterodoxas que no aparecen en las enciclopedias, pensar y hacer desde las formas no-lineales de pertenencia y uso de espacios difusamente delimitados o supuestamente contradictorios. Para ilustrar esta nueva geografía de la razón, Mignolo hace eco de los conceptos y las ideas similares creadas por muy variados autores. Así, podemos traer a colación 1) el proceso de *fagocitosis* de Kusch (1977), por el cual las distintas culturas, típicamente en el interior de un mismo país, son mutuamente asimiladas, a la vez que deben adaptarse constantemente la una a la otra; 2) la propuesta de Enrique Dussel (1993) de considerar la modernidad como mito, es decir, como una entidad cuyo relato dador de existencia es inescindible del “encubrimiento del otro”; 3) la noción de “pensamiento otro” de Abdelkebir Khatibi (1990), que se refiere a la radical alteridad e inconmensurabilidad de ciertas tradiciones, de las que se desprende su potencial para el cambio, y 4) la demarcación de “tierras de frontera” hecha por Gloria Anzaldúa (1987), sobre la cual se hablará a continuación.

Mignolo recupera a Anzaldúa como una de las más importantes pensadoras contemporáneas sobre los bordes, las fronteras y los “lugares de contacto cultural” (Mignolo, 2009, pp. 172-173). Efectivamente, ella escribe en un lugar intersticial, entre tres lenguas con tres diferentes estatus: el inglés, el español y el náhuatl, lenguas que son representantes, respectivamente, del llamado “primer mundo”, “tercer mundo” y lo que se podría denominar aquel “no-mundo” indígena. Según Mignolo, este acto de habla plural se apoya en una inversión de la concepción hegemónica con respecto a lo que históricamente significó “domesticar” las lenguas “salvajes”. Si para los colonos —por ejemplo, en lo que luego sería conocido como América— domesticar las lenguas salvajes significaba imponer la lengua imperial a las comunidades indígenas, Anzaldúa “domestica” sus lenguas maternas y no-maternas, para fundirlas y darles una nueva forma, híbrida. Domesticar una lengua no es, entonces, un acto de dominación, sino que deviene un acto de resistencia. Del mismo modo, siempre según Mignolo, la forma en que Anzaldúa escribe quiebra la relación biunívoca entre el lenguaje y el territorio, entre la representación (gráfica, sonora, etc.) y la frontera, así como entre la lengua y el estatus. Por ejemplo, esta autora escribe desde

la frontera entre México y Estados Unidos, que, a su vez, es el límite del antiguo Imperio azteca; en este territorio, hablar en español es hablar la lengua impuesta por España a los aztecas, pero también significa hablar una lengua actualmente periférica con respecto al inglés. Del mismo modo, en este espacio no es lo mismo hablar inglés “nativo” que hablarlo en calidad de inmigrante “latino”. Así mismo, Mignolo resalta el vínculo que Anzaldúa establece entre la lengua y el género, el cual desplaza la importancia de los centros geográficos —pero también lingüísticos y subjetivos— hacia sus bordes, con lo que constituye esos lugares “entremedio” como las locaciones privilegiadas de las estrategias de resistencia: fronteras geopolíticas, pero también variaciones dialectales y sexualidades no-binarias (Anzaldúa, 1987).

La epistemología comunal

Para poder desplegar las potencialidades del lenguaje y del bilenguaje en la actualidad, así como para crear espacios intersticiales efectivos de pensamiento, es necesario mantener lo que Mignolo denomina un “emprendimiento dialógico y comunal” (2003, p. 5). La epistemología que el autor propone, entonces, no implica la reflexión solitaria y monológica, sino que busca la comprensión de los procesos lingüísticos y territoriales de las comunidades *otras*, en un sentido no solo racional, sino también afectivo. El fundamento de la epistemología comunal es, entonces, el cuestionamiento de la concepción del sujeto conocedor como posición universal y la aceptación de la pluralidad de saberes regionalizados. Así, las diversas culturas no solo pueden ser objeto del saber, sino que, de hecho, son siempre poseedoras de conocimientos, es decir, sujetos del saber, a las que no solo se puede estudiar, sino de las que se debe aprender (Mignolo, 2003, p. 19 y ss.; Bajtin, 1981).

En este punto de su razonamiento, Mignolo retoma la noción de *formaciones discursivas* de Michel Foucault, como punto de partida, a la vez que intentando marcar sus puntos ciegos. Uno de los elementos constituyentes de las formaciones discursivas foucaultianas es el *locus* de enunciación, es decir, el lugar desde el cual se habla. Pero mientras que Foucault puso el acento en la base institucional de los discursos, Mignolo lo pone en la historia personal del sujeto hablante. Así, en primer lugar, Mignolo establece que al hablar se contribuye a mantener o a cambiar la formación discursiva hegemónica en un momento histórico determinado. En segundo lugar, y más específicamente, establece la necesidad de preguntarse por las particularidades del sujeto enunciador: su pertenencia de género, su grupo étnico, su posición política, su situación de clase, por nombrar las variables más cruciales. En definitiva, de lo que se trata es de ubicar todo *locus* de enunciación en las coordenadas de la geopolítica que estructuran la relación entre las diversas comunidades. Esto es lo que subyace en su concepto de *semiosis colonial* (cf. Mignolo, 2009, pp. 176-177; Foucault, 2008).

Este énfasis en *el decir* —o en términos estrictos, en el habla, por oposición a la lengua— lleva a Mignolo a repensar los aportes de un filósofo

del lenguaje, entre otras cosas, como fue José Ortega y Gasset. Este autor postula que toda comunidad es tan “exuberante” como “deficiente”, es decir, que “dice más de lo que piensa”, a la vez que “dice menos de lo que se espera” (Mignolo, 2009, pp. 179-180), dos axiomas que Mignolo comparte plenamente. Precisamente, esta exuberancia y esta deficiencia de las comunidades de habla muestran no solo las complejidades de los lenguajes en su relación con lo prelingüístico —que, como se vio antes, se vincula con la vida afectiva colectiva—, sino también —y esto ya trasciende a Ortega y Gasset— las relaciones de poder entre las distintas comunidades y sus consiguientes procesos de demandas, expectativas, carencias y asimetrías. Para Mignolo, estas complejidades solo pueden ser captadas por una *nueva filología*, que contextualice los objetos culturales en sus dimensiones geopolítica y cotidiana o de construcción comunitaria. El típico rasgo comparativo de los estudios filológicos clásicos debe, entonces, ser complementado con una especial atención a la radicalidad de las diferencias culturales, a los fenómenos de dominación y resistencia, de adaptación y de hibridación. Así, el énfasis en “el decir” debe transmutarse en un acento en el decir qué, de quién, cuándo, desde dónde, contra quién, etcétera (Mignolo, 2009, pp. 179-180; Ortega y Gasset, 1959).

Finalmente, la epistemología comunal planteada por Mignolo supone el rechazo de la concepción representacionista de los signos. Pensar que los signos —y en este caso, los discursos sobre el mundo social— deben corresponderse con la *realidad* de dicho mundo, es decir, representarlo, conduce inevitablemente a la concepción moderna y occidental de la ciencia como saber verdadero —o que aspira a la verdad—, y entiende dicho saber como posible solo desde una subjetividad *universal* —que, como sabemos, es siempre una entre otras, pero vuelta hegemónica—. En cambio, si se piensa en los discursos sobre el mundo social como interpretaciones, es decir, como redes de descripciones, prescripciones y proscripciones subjetivas que hablan del mundo social, a la vez que le dan forma, entonces la cuestión es otra. En este último caso, ya no quedan criterios unívocos para validar las interpretaciones de ciertas comunidades por sobre las de otras. Solo partiendo de esta base puede lograrse una democratización y una legitimidad de la pluralidad de saberes existentes y fomentarse el diálogo entre ellos (Mignolo, 2009, p. 192; 1992c).

Conclusiones

Entonces, se ve que, al menos en esta primera etapa de la producción de Walter Mignolo, el concepto de comunidad es un sinónimo de la noción de *locus* de enunciación. Esta última noción está compuesta por dos palabras, mientras que salta a la vista que la primera, *locus*, traducida a veces como lugar y a veces como espacio, remite justamente al problema de la territorialidad, la segunda palabra, enunciación, o discurso, remite al problema de la *litteracidad*. La comunidad, por consiguiente, es ese territorio del lenguaje, ese espacio del discurso que constituye toda la vida social. Además, se debe recordar que todo *locus* de enunciación es inherentemente

un *locus* de poder. Esto implica que la constitución de las comunidades en el mundo social tiene siempre una dimensión política o, como Mignolo dirá con mayor precisión en textos posteriores, geopolítica. Pero no se trata de disolver las ciencias sociales, las humanidades o los estudios culturales en la pura *praxis* política, sino de subrayar, para no olvidar, la inevitable dimensión ideológica de todo discurso disciplinar.

Ahora bien, para abordar este singular ámbito de estudio, es imprescindible que el “sujeto epistemológico”, es decir, aquel que busca conocer, sea, al mismo tiempo, un *sujeto hermenéutico*, es decir, que busque comprender. Entonces, una nueva filología, como la que propone Mignolo, debe juntar la explicación y la descripción, las conceptualizaciones de primer y de segundo grado, los saberes y las creencias. Para captar mejor la estructura de significados de los objetos/sujetos culturales estudiados, se vuelve indispensable tener en cuenta las construcciones semióticas que se ensamblan en torno de ellos, tanto desde dentro como desde fuera de la comunidad dada, es decir, tanto por las distintas comunidades abordadas y sus luchas por el sentido como por la comunidad interpretativa del propio investigador. En este juego de lenguaje —entre las distancias y las cercanías, la objetividad y la subjetividad, los consensos y las disputas—, termina de quedar clara la imposibilidad de la definición de unas fronteras fijas, tanto espaciales como temporales y simbólicas, entre lo conocido y lo extraño, lo nuevo y lo viejo, lo verdadero y lo falso. Solo esta visión puede, eventualmente, contribuir en la dislocación y la transmutación de los centros y las periferias, de lo hegemónico y lo subalterno.

Referencias bibliográficas

- Anzaldúa, G. (1987). *Borderlands/La Frontera: The Mew mestiza*. San Francisco: Aunt Lutte.
- Bajtin, M. (1981). *The dialogic imagination. Four essays*. Austin: University of Texas Press.
- Fraga, E. (2014). Ser, saber y poder en Walter Mignolo. Comunidades colonizadas y descolonización comunal. *I Congreso de la Asociación Argentina de Sociología*, 29, 30 y 31 de octubre, Campus Resistencia, Universidad Nacional del Nordeste, Argentina.
- Fraga, E. (2015). La comunidad en Walter Mignolo. Cinco dimensiones de un mismo concepto. *E-l@tina*, 13(51), 1-15.
- Delgado, L. E. y Romero, R. J. (2000). Local Histories and Global designs: An Interview with Walter Mignolo. *Discourse*, 22(3), 7-33.
- Dussel, E. (1993). Eurocentrism and Modernity. *Boundary*, 20(3), 65-76.
- Foucault, M. (2008). *La arqueología del saber*. Buenos Aires: Siglo XXI.
- Khatibi, A. (1990). *Love in Two Languages*. Minneapolis: University of Minnesota Press.
- Kusch, R. (1977). *El pensamiento indígena y popular en América*. Buenos Aires: Hachette.
- Lastra, A. (2008). Walter Mignolo y la idea de América Latina. Un intercambio de opiniones. *Tabula Rasa*, 9, 285-310.

- Mignolo, W. (1986). La lengua, la letra, el territorio (o la crisis de los estudios literarios coloniales). *Dispositio*, 11(28), 137-160.
- Mignolo, W. (1988). Anahuac y sus otros: la cuestión de la letra en el Nuevo Mundo. *Revista de Crítica Literaria Latinoamericana*, 14(28), 29-53.
- Mignolo, W. (1989a). Colonial Situations, Geographical Discourses and Territorial Representations: Toward a Diatopical Understanding of Colonial Semiosis. *Dispositio*, 15(37), 93-141.
- Mignolo, W. (1989b). Afterword. From Colonial Discourse to Colonial Semiosis. *Dispositio*, 15(38), 333-337.
- Mignolo, W. (1990). La grafía, la voz y el silencio. Las relaciones geográficas de Indias en el contexto de las letras virreinales. *Insula. Revista de Letras y Ciencias Humanas*, 522, 11-12.
- Mignolo, W. (1992a). Nebrija in the New World. The Question of the Letter, the Colonization of American Languages, and the Discontinuity of the Classical Tradition. *L'Homme*, 32(122-124), 185-207.
- Mignolo, W. (1992b). On the Colonization of Amerindian Languages and Memories: Renaissance Theories of Writing and the Discontinuity of the Classical Tradition. *Comparative Studies in Society and History*, 34(2), 301-330.
- Mignolo, W. (1992c). Second Thoughts on Canon and Corpus. *Latin American Literary Review*, 20(40), 66-69.
- Mignolo, W. (1992d). Los límites de la literatura, de la teoría y de la literatura comparada. El desafío de las prácticas semióticas en situaciones coloniales. *Insula. Revista de Letras y Ciencias Humanas*, 552, 15-17.
- Mignolo, W. (1992e). Semiosis colonial: la dialéctica entre representaciones fracturadas y hermenéuticas pluritópicas. En S. R. Fuggle (ed.), *Discurso colonial hispanoamericano* (pp. 11-27). Amsterdam: Rodopi.
- Mignolo, W. (1993). Colonial and Postcolonial Discourse. Cultural Critique or Academic Colonialism. *Latin American Research Review*, 28(3), 120-134.
- Mignolo, W. (1995). Decires fuera de lugar: sujetos dicentes, roles sociales y formas de inscripción. *Revista de Crítica Literaria Latinoamericana*, 21(41), 9-31.
- Mignolo, W. (1996). Linguistic Maps, Literary Geographies and Cultural Landscapes: Languages, Linguaging and (Trans)nationalism. *Modern Language Quarterly*, 57(2), 181-196.
- Mignolo, W. (2000). *Local Histories, Global Designs: Coloniality, Subaltern Knowledges and Border Thinking*. Princeton: Princeton University Press.
- Mignolo, W. (2003). *The Darker Side of the Renaissance: Literacy, Territoriality, Colonization*. Michigan: University of Michigan Press.
- Mignolo, W. (2009). El lado más oscuro del renacimiento. *Universitas Humanistica*, 67, 165-203.
- Ortega y Gasset, J. (1959). The difficulties of reading. *Diogenes*, 7(28), 1-17.
- Scarano, M. E. (1998). Hablar el presente comprendiendo el pasado. Sobre *The Darker Side of the Renaissance. Literacy, Territoriality and Colonization*, de Walter D. Mignolo. *CELEHIS*, 10, 145-157.