

# Tensiones decoloniales y complejidad del conocimiento sociocultural de la subalternidad\*

Decolonial Tensions and Complexity of Sociocultural Knowledge of Subalternity

Tensões decoloniais e complexidade do conhecimento sociocultural da subalternidade

Aldo Ocampo González<sup>a</sup>

Centro de Estudios Latinoamericanos de Educación

Inclusiva (CELEI), Chile

aldo.ocampo@celei.cl

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

DOI: <https://doi.org/10.11144/Javeriana.uh91.tdcc>

Recibido: 09 mayo 2022  
Aceptado: 11 noviembre 2022  
Publicado: 30 diciembre 2022

## Resumen:

Este trabajo analiza la naturaleza inconmensurable e incommensurable de la subalternidad, lo que materializa una posición sin una identidad cuya inteligibilidad es compleja, especialmente, cuando intentamos acceder a las configuraciones de su esquema ontopolítico. La subalternidad construye una oposición binaria al Estado-nación. Es necesario luchar por la producción de nuevos criterios de legibilidad del sujeto educativo y cultural. Tal problema se reduce a una obstrucción en sus reglas de inteligibilidad ontopolíticas y existenciales de una amplia constelación de grupos específicos heterogéneos, amalgamados a través de problemáticas políticas, estructurales, relacionales, contingentes e históricas que determinan sus unidades de legibilidad cultural. El método empleado es revisión documental crítica, organizando un corpus crítico de trabajos sobre estudios interculturales, subalternidad y la poscolonialidad. Cada uno de ellos son claves para promover otro tipo de desempeños epistemológicos al respecto. Entre los principales resultados y conclusiones, se observa que, la subalternidad documenta un problema metodológico más profundo: no sabemos con exactitud en qué consiste la agencia cultural y política de tales grupos. Lo único que no debemos olvidar es que, nosotros, los educadores, estamos al servicio de grupos subalternos, nuestra tarea es aprender de su entorno, convertirnos en un discípulo de su espacio cultural.

**Palabras clave:** subalternidad, ontologías relacionales, material de inteligibilidad, procesos ontopolíticos, pluriverso.

## Abstract:

This paper analyzes the incommensurable and incommensurable nature of subalternity, which materializes a position without an identity whose intelligibility is complex, especially when we try to access the configurations of its ontopolitical schema. Subalternity constructs a binary opposition to the nation-state. It is necessary to fight for the production of new criteria of legibility of the educational and cultural subject. This problem is reduced to an obstruction in its ontopolitical and existential rules of intelligibility of a wide constellation of specific heterogeneous groups amalgamated through political, structural, relational, contingent and historical issues that determine their units of cultural legibility. The method employed is that of critical documentary review, organizing a critical corpus of review works derived from intercultural studies, subalternity and postcoloniality. Each of them are key to promote other types of epistemological performances in this regard. Among the main findings and conclusions, we note that subalternity documents a deeper methodological problem: we do not know exactly what the cultural and political agency of such groups consists of. The only thing we should not forget is that we, educators, are at the service of subaltern groups, our task is to learn from their environment, to become a disciple of their cultural space.

**Keywords:** subalternity, ontologies, relational ontologies, material of intelligibility, ontopolitical processes, pluriverse.

## Resumo:

Este trabalho analisa a natureza incomensurável e imensurada da subalternidade, que materializa uma posição sem uma identidade cuja inteligibilidade é complexa, sobretudo, quando visamos acessar as configurações do seu esquema ontopolítico. A subalternidade constrói uma oposição binária ao Estado-nação. É preciso lutar pela produção de novos critérios de legibilidade do sujeito educacional e cultural. Tal problema reduz-se a uma obstrução nas suas regras de inteligibilidade ontopolíticas e existenciais de uma ampla constelação de grupos específicos heterogêneos amalgamados através de problemáticas políticas, estruturais, relacionais, contingentes e históricas que determinam suas unidades de legibilidade cultural. O método usado é o de revisão documental crítica, organizando um *corpus* crítico de trabalhos de revisão derivados dos estudos interculturais, a subalternidade e a pós-colonialidade. Cada um deles é chave para promover outro tipo de desempenhos epistemológicos ao respeito. Entre os

## Notas de autor

<sup>a</sup> Autor de correspondencia. Correo electrónico: [aldo.ocampo@celei.cl](mailto:aldo.ocampo@celei.cl)

principais resultados e conclusões, observa-se que a subalternidade documenta um problema metodológico mais profundo: não sabemos exatamente em que consiste a agência cultural e política de tais grupos. O único que não devemos esquecer é que, nós, educadores, estamos a serviço de grupos subalternos, nossa tarefa é apreender com seu meio, tornar-nos discípulos do seu espaço cultural.

**Palavras-chave:** subalternidade, ontologias relacionais, material de inteligibilidade, processos ontopolíticos, pluriverso.

## Introducción

La subalternidad<sup>1</sup> como objeto de investigación responsable y como experiencia existencial es situacional, no posee rigor teórico, sino político<sup>2</sup>. Esta es una categoría interseccional, inconmensurable y coalicional<sup>3</sup>. De esto, depende su grado de contingencia, heterogeneidad, inconmensurabilidad e interseccionalidad. Esta sección plantea la pregunta acerca de la inteligibilidad del conocimiento sociocultural del subalterno. En palabras de Chakrabarty (2000), tal regulación ontológica describe a la figura de la diferencia que ha sido subyugada, racializada, sexualizada, generizada, excluida y oprimida, de forma brutal. Se define como una amplia expresividad ontológica que se vuelve incapaz de sabotear las regulaciones ilustradas de lo que cuenta como parte del conocimiento cultural.

Lo subalterno y lo popular se encuentran íntimamente ligados. El primero inscribe su fuerza en los sistemas de razonabilidad; mientras que, el segundo habita el registro de la investidura y la ocupación, según explica Spivak (2012). La subalternidad y lo popular son categorías ontológicas que habitan la inconmensurabilidad de la experiencia humana “La subalternidad es donde las líneas sociales de movilidad, estando en otra parte, no permiten la formación de una base de acción reconocible” (Spivak, 2012, p. 433). Esto no puede ser documentado lisa y llanamente, a través de un *corpus* de argumentos antropológicos, filosóficos o políticos.

Uno de los principales objetos de estudio de la subalternidad es la experiencia de opresión política de diversas colectividades sin poder, a través de la cultura, en sociedades poscoloniales. Este tipo de análisis promueve una comprensión en la que “el conocimiento y la experiencia de los grupos sin poder es persistentemente crítica de cualquier intento (incluido el suyo propio) de explicar y conocer completamente las experiencias de los desempoderados, como objeto de pensamiento” (Spivak, 2003, pp. 61-62). El subalterno se construye, en cierta medida, a través de la escolarización en la que apropia la cultura dominante, lo cual produce un efecto artificial en cuanto a sus reglas de inteligibilidad ontoculturales. Nos enfrentamos así a la reproducción de una grilla de signos que les obligan a habitar una cierta opacidad en cuanto a sus reales agenciamientos existenciales. Parte de la recomposición de los engranajes de configuración de la matriz de producción cultural y sus ensamblajes, reside en la capacidad de producir una estrategia para romper con tal objeto de atrapamiento. Sin duda, este es un propósito deconstructivo. Otro, objetivo se orienta a la emergencia de un sitio retórico alterativo encargado de romper con los engranajes de incompletitud del ser.

La desposesión sistemática de diversos grupos culturales construidos al margen de la historia es un dilema político, ético y metodológico, que la investigación sobre educación y política cultural contemporánea debe incluir en sus reflexiones. No obstante, Spivak (2002) advierte que “existe el riesgo que cualquier afirmación general o declaración teórica hecha en nombre de las desempoderadas poblaciones subalternas por intelectuales educados, con bases metropolitanas, pasarán por alto las diferencias sociales cruciales entre particulares grupos subalternos” (p. 60). Si aplicamos esta premisa a la comprensión de los procesos de marginación de la experiencia cultural de determinados colectivos de ciudadanos, es necesario cuestionar la eficacia discursivo-simbólica de las narrativas maestras que sustentan argumentos a favor del cambio político y social. Pero, ¿cuáles son los contrapuntos de eliminación de tales formas existenciales de la cultura educativa y social contemporánea? El desafío consiste en estudiar los mecanismos de insurgencia y resistencia que tales grupos reproducen. Es necesario aprender a develar la naturaleza heterogénea del conocimiento sociocultural del subalterno, el que, sin duda alguna, se configura en términos de una experiencia multiversal.

Otro reto consiste en examinar qué tipo de metodologías de investigación dificultan la comprensión de las diversas manifestaciones de determinados grupos, especialmente, los ejes de su producción cultural que se convierten en vectores de desplazamiento de los engranajes de la cultura dominante, como la lengua y del pensamiento, dos atributos claves en el desarrollo de la consciencia. El trabajo de la consciencia permite subvertir la susceptibilidad a ciertos marcos hegemónicos, y fomenta un análisis más profundo: ¿cómo en determinadas ocasiones reproducimos sus inquietantes lógicas de operación?

La subalternidad, como categoría de análisis que dialoga críticamente con la educación inclusiva<sup>4</sup>, se concreta mediante el reconocimiento de múltiples grupos sin poder y la documentación de sus luchas e historias. Lo más apremiante consiste en articular una estrategia analítica capaz de “reflejar las condiciones sociales y prácticas de los grupos subalternos en sus propios términos” (Spivak, 2003, p. 64). La preocupación por el conocimiento sociocultural del subalterno se conecta con las regulaciones de la cultura escrita y, especialmente, los procesos de inmersión en la alfabetización. Pues, se interesa en la construcción de sistemas de agenciamientos y modalidades lingüístico-comunicativas que se definen en relación con los hábitos de pensamiento que sustentan parte de tales procesos.

La subalternidad lectoliteraria es una crítica a los modos dominantes de producción de la lengua. Se trata de incluir otras luchas y formas de liberación. En esta dirección, es importante mencionar que gran parte de las metodologías de la lingüística aplicada resultan demasiado rígidas para comprender ese campo de fenómenos. Mantener esa lógica de análisis representa “el peligro de objetivar lo subalterno, y por lo tanto, controlarlo ‘a través del conocimiento’ incluso cuando restauran versiones de causalidad y autodeterminación para él” (Spivak, 1988, p. 201). Por el contrario, lógicas alternas “nos anima[n] a considerar cómo ‘la agencia del cambio’ está ubicada en los insurgentes o ‘subalternos’” (Spivak 1988, p. 197). Tal cambio de perspectiva también requiere “un cambio paralelo en la metodología que informa esa perspectiva” (Spivak, 2003, p. 67).

Un diseño metodológico “que se proponga restaurar la ‘presencia’ de los subalternos termina no solo tomando prestadas las herramientas de ese discurso, herramientas que solo sirven para duplicar el primer sometimiento que efectúan, en los dominios de la teoría crítica” (O’Hanlon, 1988, p. 218). El conocimiento profundo de la subalternidad debe trabajar para producir analítica y metodológicamente un cambio funcional en su sistema de signos, reto que implica transformar las condiciones de (im)posibilidades ejercidas, a través de la participación cultural, especialmente, a través de la lengua.

En este punto, es importante presentar una advertencia analítico-metodológica antes de avanzar con la argumentación, la singularidad no es sinónimo de particularidad. Tal como he advertido, el riesgo de homologar la fuerza ontológica de la singularidad con la individualidad, puesto que, esta última, conduce a la producción de seres de masa. Este es un llamamiento efectuado por Freud. La singularidad refiere la anulación de la diferencia. En Spivak (2012), la singularidad es sinónimo de una colección de repeticiones. En ese sentido, su campo de significantes ha de ser asumido en términos de una grilla universalizable. Sin duda, la subalternidad es una forma de singularidad, a través de la que se accede a múltiples formas de indiferencias ontológicas, nunca afirmativa, sino alterativa de tales regulaciones. Agrega Spivak (2012),

si el pensamiento de la subalternidad se toma en sentido general, su carencia de acceso a la movilidad puede ser una versión de la singularidad. La subalternidad no puede generalizarse según la lógica hegemónica. Eso es lo que lo hace subalterno. Sin embargo, es una categoría, por lo tanto, repetible. (p. 430)

Spivak (1988) plantea la necesidad de promover otros marcos de legibilidad ontológica, como alternativa fértil en la superación de la máxima descrita en su polémico ensayo seminal titulado: “¿Puede hablar el subalterno?”, texto en el que explica que una de las tensiones más significativas que enfrenta la subalternidad, es su capacidad para completarse, para lograr existir a través de su propio discurso y agencia. Este argumento puede entenderse como una de las manifestaciones de la injusticia que sufren múltiples grupos. Tal premisa sugiere que la agencia corresponde a un sistema de acción sancionado institucionalmente, que desborda la acción individual. En efecto, “la idea de subalternidad se imbrica con la idea de no reconocimiento de

agencia” (Spivak, 2012, p. 433). Otro nudo crítico consiste en develar la intencionalidad de la comprensión de la multiplicidad de colectividades —de naturaleza heterogénea— integradas en el significado de la subalternidad. Una pregunta clave para la reconocimiento del conocimiento sociocultural del subalterno: ¿Se utiliza la categoría subalternidad para eludir, reconocer o distorsionar la unidad existencial ligada a la diferencia?

Ninguna de las colectividades que habitan en la inmensidad existencial de la subalternidad podrían ser completados ontológicamente por vía de una esencia negativa. Esta nunca puede ser algo inespecífico, ningún grupo se encuentra completamente determinado por la historia. Lo que debemos aprender es a reconocer las operaciones imputadas por la diada “universal-particular” en la producción de otras formas de justicia cultural para grupos contruidos al margen de la historia. Siempre la singularidad alcanza la repetición, a través de su diferencia. De allí, que el sintagma “singularidades múltiples” permita interrogar espinosamente tanto al universalismo, el particularismo y el identitarismo, pues, inscribe su función de análisis en la comprensión de que la singularidad, al repetirse de forma diferente, crea una multiplicidad. Esta premisa es clave para configurar el espacio social y educativo en otra dirección, en el proceso de rescate de la pluri-individualidad del ser.

El sentido de la multiplicidad se puede entender desde el legado del materialismo subjetivo. Precisamente, Spivak (2012) reflexiona sobre la naturaleza que se desprende de la imbricación de la multiplicidad, la agencia y la singularidad:

[...] si la repetición de la singularidad que da la multiplicidad es la repetición de diferencia, la agencia exige dejar de lado la diferencia. La agencia presume colectividad, que es donde un grupo actúa por sinécdoque: la parte que parece estar de acuerdo se toma para representar el todo. Dejo a un lado el excedente de mi subjetividad y sinecdoquizarme, contarme como la parte porque estoy conectado metonímicamente con el predicamento particular, por lo que puedo reclamar colectivamente, participar en acciones validadas por ese mismo colectivo. Una contradicción performativa conecta la metonimia y la sinécdoque en identidad agencial. Todas las llamadas a la colectividad son metonímicas porque une una situación y funcionan por sinécdoque. Ahora, en orden poder restringir la singularidad por medio de la intuición agencial, un inmenso trabajo de cambio de infraestructura, hace que la resistencia cuente (*geltend*), hacerla reconocible, debe emprenderse. Aquí es donde comienza la educación estética, se ve la forma en que la agencia razonable se encuentra en el permiso para ser figurativo el derecho a la metonimia/sinécdoque actuación política de colectividad. (p. 435)

El estudio de las diferencias se torna parasitario cuando se analiza a través del humanismo clásico<sup>5</sup>, al contaminar parte de las luchas político-estéticas y las tramas de resistencias de grupos definidos como subalternos. Agrega Spivak (2012),

[...] lo “singular”, en tanto combate lo universal-particular como oposición binaria, no es un individuo, una persona, un agente; la multiplicidad es no multitud. Sin embargo, si estamos pensando en agentes potenciales, cuando él/ella no está facultado públicamente para dejar de lado la diferencia y autosinecdoquizar para formar colectividad, el grupo tomará la diferencia misma como como un elemento de sinecdoquización. (p. 437)

¿Cómo puede ser subvertido el problema de la agencia y la subjetividad —particularmente sus dispositivos de producción— y su relación con la consolidación de matrices de participación cultural en grupos contruidos al margen de la historia? Este interrogante debe enfocarse en cómo aprender a rastrear o, en su defecto, encontrar la agencia de determinadas colectividades de ciudadanos, a través de los procesos de inmersión en las estructuras del sistema-mundo. La participación cultural, específicamente, el ejercicio del derecho a la educación y al trabajo de la consciencia, adquiere sentido si logra producir una infraestructura que posibilite la participación activa en la diversidad de estructuras y escenarios de la producción social. A propósito de lo anterior, Spivak (2012) señala,

[...] el esfuerzo es construir infraestructura para que puedan, cuando sea necesario, cuando la esfera pública lo requiere, se sinecdoquizar. La solución, como yo lo veo, no es celebrar o negar la diferencia, sino averiguar qué es lo que provoca su desigualdad y cómo quién puede negarla en alguna ocasión. La solución tampoco es crear “una política del reconocimiento” donde esta problemática se ignora por completo. La solución no puede venir a nosotros de la internacional sociedad civil,

repartiendo filantropía sin democracia, yo creo que los debates existentes sobre la contingencia y la universalidad no han tenido esto en cuenta. (p. 438)

Este argumento dialoga con la noción de sociogénesis, propuesta por Fanon (2001, 2009), el *antiesencialismo estratégico* (Sharma, 2018; Mignolo, 2018) y la capacidad de coespecificidad de lo humano (Wynter, 1995). Brevemente, se revisa cada una de estas implicaciones. Se trata de aprender a construir el objeto de estudio con un fin diferente, y aprender desde y con la experiencia de aquellos que habitamos la subalternidad. Spivak (2012) habla, en este fragmento, acerca de cómo alterar las líneas de movilidad social, a través del derecho en<sup>6</sup> la educación. Es idear una filosofía de la praxis educativa coherente con las demandas y la naturaleza de los grupos que habitan la subalternidad. Implica asumir el reto de pensar al otro como auténtico otro, abandonando el marco de artificialidad ontológica establecido en la literatura canónica. Se trata de ir un paso más allá de la sabiduría académica para producir otro tipo de hábitos de pensamiento y comportamientos culturales, aún no develados.

## Subvirtiendo los criterios de legibilidad ontopolíticos de la subalternidad

Desde mi posición teórica y política, la subalternidad se convierte en un proyecto analítico, creativo y ontológico complejo. La producción de nuevas formas de análisis al respecto puede apoyar parte de la premisa central de este trabajo: producir herramientas y otros marcos epistemológicos, que permitan aproximarnos de forma más certera a la inteligibilidad de la multiplicidad de colectividades específicas heterogéneas que forman parte del universo ontorelacional de la subalternidad, y que articulen un efecto de reconocimiento sobre su conocimiento sociocultural. Las figuraciones ontológicas de la subalternidad se inscriben en lo que Escobar (2018) denomina *ontologías relacionales*<sup>7</sup>, es decir, formas de existencias que fundan la multiplicidad, como constelación de diferentes singularidades que se repiten alterando el espacio político-cultural. Desde esta conceptualización, la categoría de subalternidad es utilizada en términos de pluriverso, una crítica filosófica a aquello que la modernidad —un complejo biopolítico y de homogenización— ha negado, desde la asignación de un estatus de indiferencia ontológica. Como explica Spivak (2012), los grupos subalternos han sido contruidos al margen de la historia. Es algo que ha ido en contra el universo de la vida misma.

La subalternidad<sup>8</sup> es el resultado de la interconexión de múltiples formas ontológicas expulsadas por la modernidad, cuya unidad de legitimación fue estructurada en referencia al legado del esquema definido por el humanismo clásico.

¿Qué implica pensar la subalternidad en tanto diseño existencial? Sin duda, cristaliza un espacio para la construcción colectiva. Invita a pensar profundamente acerca de las transiciones civilizatorias de las que hacemos parte, y están relacionadas con las múltiples crisis actuales. Estas exigen que aprendamos a producir arquitecturas sociales y ontológicas que les den la vuelta imaginativamente. Esto nos traza el reto de reaprender la historicidad de la modernidad y sus impactos en el presente.

La diferencia que acoge la subalternidad ha sido construida en referencia a la ontología de la modernidad, encargada de separar la naturaleza de la cultura de determinados grupos, y negar multiescalarmente sus potencialidades existenciales. Su gramática se fundamenta en torno a la articulación de una línea de pensamiento abismal (Sousa Santos, 2009), que divide la experiencia material y subjetiva de determinados grupos, a partir de la zona del ser y del no-ser —es la separación de lo humano de lo no-humano—, que imponen el confinamiento de una pluralidad de culturas a un espacio marginal. Establece la domesticación y fetichización del potencial de la diferencia. En esa línea de pensamiento, la diferencia se convierte en el resultado de un conjunto de prácticas de subordinación, diferenciación y diferencialismo. Tres claves contextuales que configuran parte del problema ontológico de los grupos sociales —espacio en el que la diferencia asume una atribución negativa y especular—. La subalternidad inaugura un campo de debate sobre otras posibilidades existenciales y producción de otros mundos, es una singular forma de diseño ontológico.

¿De qué manera este diseño participa de la vida y nos obliga a modificar nuestros hábitos de pensamiento?, ¿a través de qué medios, se diseña el mundo y condiciona sus engranajes de funcionamiento?

El problema es que parte del efecto ontologizador modernista no solo contamina nuestros entendimientos sobre la vida, sino que legitima un esquema existencial por separación, una gran constelación de individuos descomunizados. Es algo que restringe la capacidad intuitiva de fluir con el propio ritmo de la vida. La modernidad es responsable de la destrucción de los mundos que escapan al ideal del humanismo clásico. Esta avanza mediante la creación de estrategias de ocupación materiales y subjetivas que repercuten en la emergencia de un singular diseño de vida, cuya principal acción consiste en arrancar todo mecanismo de concientización existencial del ser de su propia naturaleza. La subalternidad es un gran espacio interexistencial, esto es, seres que comparten ciertas luchas, agenciamientos, cosmovisiones, (re)sentimientos, etc. Aquellas figuraciones ontopolíticas capturadas por la subalternidad son arrancadas de su territorio.

A continuación, planteo un vocabulario crítico capaz de describir el material de inteligibilidad de aquellos grupos contruidos al margen de la historia. Este proceso, a juicio de Spivak (2003), “proporciona una identidad política coherente para individuos y grupos desempoderados para unirse contra un opresor común” (p. 47). El propósito es hacer justicia a aquellas expresiones ontológicas completamente ignoradas e incomprendidas. Según Spivak —teórica poscolonialista india residente en EE. UU.—, la subalternidad es una categoría de análisis flexible que carece de rigor teórico. No obstante, permite “abarcar una gama de diferentes posiciones de sujeto que no están predefinidas por las políticas de discursos dominantes” (Spivak, 2003, p. 47). En este orden de ideas, esta categoría de análisis es situacional, denota un grado de inconmensurabilidad y es interseccional. Es, esto, lo que la define como un espacio heterogéneo de producción ontológica.

Algunas fuentes intelectuales que permiten profundizar en este proyecto argumental. Se revisa una multiplicidad de perspectivas epistemológicas que intentan darles la vuelta a las regulaciones occidentales del conocimiento, interrumpen y alteran sus condiciones de producción. La marginación de determinadas colectividades es el resultado de diversos sistemas de conocimiento occidentales y coloniales que, a través de la normalización y la naturalización producen diversas prácticas de exclusión. La subalternidad busca “deshacer los sistemas a través de los cuales el conocimiento y el saber están constituidos” (Mignolo, 2018, p. 106). El problema es que la modernidad arrancó a las colectividades definidas como subordinadas de su capacidad de agentes de la historia, lo que derivó en un singular mecanismo de desobediencia epistémica y en un registro completamente diferente al sancionado por el esquema moderno/colonial. Más bien, “no se limita a protestar por los contenidos de colonialidad imperial; exige la desvinculación de un mismo del saber, sistemas que damos por sentado (y de los que podemos beneficiarnos), practicando desobediencia” (Mignolo, 2018, p. 107).

Una de las tareas críticas de la subalternidad consiste en interrogar las concepciones legitimadas sobre lo que cuenta o no, como humano. Esta es una tarea de desestabilización e interrupción en los marcos ontoepistémicos que sustentan esas ideas. Asumimos que, “los seres humanos construyen su mundo y sus criterios de verdad y objetividad y notan cómo su/nuestro sistema nervioso procesa y responde a la información” (Mignolo, 2018, p. 107). En esta dirección, el teórico de la decolonialidad, insiste, señalando que,

[...] es precisamente la práctica de aceptar los principios y reglas del saber que se producen narrativas que naturalizan, por ejemplo, la evolución y la selección y, por lo tanto, biocéntricas historias del origen humano. De ello, se deduce que no logramos nótese que la evolución, la selección y la biocentricidad son historias de origen con un efecto ontológico. En pocas palabras: tendemos a creer que nuestras cosmogonías son naturales. (Mignolo, 2018, p. 108)

¿Cómo podemos reconceptualizar la realidad existencial? Las tramas existenciales imputadas por la subalternidad demuestran que es posible acceder a ellas, a través de relaciones humanas interconectadas. Esta premisa es clave para entender su potencia por fuera de la ontología dualista y la imaginación binaria propias de la modernidad. Este tipo de ontología es parte sustantiva del materialismo subjetivo. La comprensión de

múltiples colectivos de ciudadanos contruidos al margen de la historia puede ser reconsiderada, a partir de diversos criterios de coespecificidad, encargados de develar unidades de significación desconocidas. La tarea a la que nos enfrentamos consiste en descentrar el cúmulo de obstrucciones ligadas a los modos de representación que definen esas unidades existenciales.

Las regulaciones ontopolíticas de la subalternidad actúan como una bisagra. En parte, la subalternidad tiene su génesis en la sociedad colonial y se mantiene su efecto neo-/poscolonial, con la que se fomenta estratégicamente la diferencia jerárquica. Así, se reproduce un sistema especular y restrictivo en la comprensión del *otro*, con implicaciones epistemológicas se derivan de esa perspectiva teórico-política.

En esta línea de ideas, la pregunta es: ¿cómo construir formas de estar conectados como seres humanos sin jerarquías y dispositivos de homogeneización? Parte del material de inteligibilidad auténtico del subalterno (Spivak, 1988, 2003, 2012) o de las subalternidades (Maldonado-Torres, 2007) debe separarse estratégicamente del *corpus* de aparatos de jerarquización y homogenización —dos puntos clave en el funcionamiento de la modernidad— responsables de la acumulación de las diferencias. Para esto, es necesario ampliar nuestros horizontes de posibilidades para asumir que habitamos un espacio de regulación existencial que surge de la coidentificación y la coexistencia, una unidad relacional de seres humanos o singularidades múltiples, pero coespecíficos entre sí. Esta es una premisa clave en la conformación de una humanidad otra, sustentada en relaciones no jerárquicas de coespecificidad.

La subalternidad reconfigura el mundo y sus engranajes de funcionamiento, y asume la producción de nuevos criterios de justicia ontológica. Jamás reduce su funcionalidad a la articulación parasitaria de estrategias de inversión ontológica cuya materialidad se sustente en la atribución de condiciones de opresión a quienes históricamente las han ejercido o de privilegios a quienes han sido relegados. Más bien, esta resguarda un sistema de interrelacionalidad histórica, pero que se coloca en un espacio de opacidad, en el que se niega la posibilidad de una humanidad compartida y formas sociales organizadas en torno a esta. La fertilidad de este argumento reside en la creación de relaciones no-jerárquicas de coespecificidad. La subalternidad puede, en cierta medida, ayudarnos a destruir el dualismo de pertenencia impuesto por las ontologías de la modernidad. Es algo que

[...] coexiste junto con los esfuerzos que buscan reducir los modos en que podemos ver cómo adoptar otros sentidos particularistas de “nosotros” es solo una opción entre muchas, una opción que podemos y, diría yo, debemos rechazar. La base del rechazo de un *propter* no particularista descansa, creo, en un rechazo de los sentidos territorializados del yo y, por lo tanto, del otro. (Sharma, 2018, p. 167)

Sharma (2018), activista y académica y del Departamento de Sociología de la Universidad de Hawái en Manoa—, inspirada en Wynter (1995), agrega que,

[...] el control sobre la tierra y el control sobre un sentido de lugar y quién “pertenece” allí y quién no fue absolutamente crucial para obtener el control sobre pueblo. Este proceso de territorialización fue significativo en el inicio de un “nuevo orden mundial”, de tanto la constitución como de la partición putativa “razas”, géneros y luego “naciones”, y luego nativos y “migrantes”. (p. 167)

Una de las premisas centrales en la reconocimiento del material de la subalternidad contempla la noción de *propter/nosotros*, desarrollada por Wynter (1995). Esta se refiere al derecho a existir y el derecho la propiedad sobre la tierra. Así, se impone un nuevo modo de comprensión subjetiva de la coespecificidad humana, esto es, de las dimensiones existenciales de la subalternidad. La posibilidad de ofrecer un dispositivo de reconocimiento de los modos de comprensión subjetiva fomenta el distanciamiento crítico sobre las regulaciones del colonialismo, legitimado a través de las estrategias de representación simbólica de determinadas culturas específicas y revela los diversos modos de coespecificidad.

La subalternidad en tanto proyecto ontopolítico de naturaleza heterogénea, inconmensurable e inconmensurada, promueve una comprensión subjetiva. Con esta categoría la multiplicidad de grupos humanos específicos, contruidos al margen de la historia, queda conectada por un principio de regulación

mayor: la experiencia de relación que los constituye, como congéneres simbólicos interaltruistas (Wynter, 1995; Sharma, 2018; Mignolo, 2018). Esa concepción trabaja a la inversa y más allá de las designaciones subjetivo-esencialistas responsables de crear criterios de legibilidad y de coespecificidad limitados sobre el ser humano y su potencia ontológica. Este tipo de desempeño epistemológico es el responsable del sometimiento material y subjetivo de ciertos grupos sobre otros. Con esto, es posible que las colectividades ontológicas que habitamos la subalternidad reconozcamos las unidades de legibilidad ontológica compartidas con aquellos definidos como extraños, subalteridades o alteridades abyectas. Este no es solo un problema estructural-relacional-heterogéneo, sino que, profundamente, existencial y de representación.

La comprensión de los criterios de legibilidad es un intento por documentar cómo determinadas estrategias de representación de lo humano imponen un orden y un modo cultural específico. Este impide el acceso al material de inteligibilidad auténtico de la multiplicidad de modos existenciales específicos que forman parte de la subalternidad. En esa red ontológica es posible identificar un esquema pluriversal de sujetos que comparten unidades coespecíficas de subjetivación. La comprensión del material de inteligibilidad de la exterioridad ontológica de la modernidad —unidad relacional dinámica y contingente, de la que proliferan diversas clases de desdenes ontológicos—, tiene limitaciones en el entendimiento de las unidades existenciales, los marcos de valores y las modalidades de agenciamientos.

La comprensión se limita según el conocimiento sociocultural artificial, que impone una perspectiva parcial sobre la profundidad de cada coespecificidad humana, violentada ontopolíticamente por el esquema occidentalocéntrico. Por lo tanto, es necesario promover una perspectiva de pensamiento que reconozca y valore que, como seres humanos, nos encontramos profundamente interconectados entre sí y con nuestras unidades materiales de constitución del mundo. A propósito de lo anterior, Sharma (2018) señala, la “conectividad sigue siendo real incluso cuando los grupos y los territorios a los que se dice que pertenecemos se representan ideológicamente como ser particularista” (p. 169). Añade la autora que es indispensable abrirse a “la posibilidad de alinear nuestra comprensión subjetiva de nosotros mismos con nuestra realidad social de interconectividad” (Sharma, 2018, p. 170).

Los patrones de coespecificidad ontológica de la subalternidad permanecen incompletos, debido a diversas obstrucciones en sus sistemas de representaciones simbólicas. Si logramos alterar esos dispositivos, será posible promover un cambio transformador en nuestros modos de relacionamiento y coexistencia. La alteración de dichas representaciones simbólicas, puede, en cierta medida, descentrar el esquema de jerarquización establecido por el régimen occidentalocéntrico.

Promover otro tipo de criterios de legibilidad del ser humano significa expandir nuestra imaginación, es decir, producir otro tipo de hábitos de pensamiento para acceder al material de inteligibilidad real de cada uno de los múltiples grupos coespecíficos de carácter heterogéneos, en la experiencia educativa. Un cambio en nuestros desempeños epistemológicos no es solo un desplazamiento de los signos, sino una alteración en nuestra política de reconocimiento ontológica. La subalternidad posee la capacidad de expandir nuestros horizontes de sentido por fuera y más allá de los límites impuestos por cualquier forma de (auto)comprensión humana articulada por determinadas culturas específicas. Es necesario que aprendamos a aproximarnos a los mecanismos de configuración de la comprensión subjetiva de la multiplicidad de singularidades ontológicas que integran el gran campo de significantes de la subalternidad.

Se trata de expandir el sentido de lo humano a través de un pluriverso existencial y asumir el reto de “pensar y actuar fuera de los límites de cualquier autocomprensión que una cultura específica imponga” (Sharma, 2018, p. 170). La subalternidad se convierte en una forma de coidentificación entre personas que antes no veían ningún tipo de conexión entre sí. No obstante, los múltiples modos de existenciales del ser humano se construyen desde la interrelacionalidad. Por tanto, la idea de falta de conexión es, en realidad, una limitación de los criterios de pertenencia a la subalternidad. Es negar nuestra condición de coespecificidad con otros grupos construidos al margen de la historia. Esa negación opera por mediante la racialización y jerarquización,

que deriva en una imaginación binaria y un aparato de universalización mental. El reto es contribuir a expandir la comprensión subjetiva de las personas.

¿Qué tipo de subjetividades se incluyen en los colectivos subalternos?, ¿cómo surgen los diagramas de subjetividad y consolidan determinados dispositivos de subjetivación singularizantes? La subalternidad actúa en términos de un dispositivo de focalización de la mirada sobre modos particularistas de representación y clasificación jerárquica de experiencias diferentes, pero relacionadas a partir de la matriz moderno/colonial. Esta crea su propia epistemología, principios y reglas, y delinea el tipo de hábitos de pensamiento sobre lo humano y la humanidad. De esta forma, es necesario mapear el tipo de conceptos epistémicos que crearon y posibilitaron

[...] una narrativización que ha sido producida con los mismos instrumentos (o categorías) con los que estudiamos. En resumen, es precisamente la práctica de aceptar los principios y reglas del saber que producen narrativas que naturalizan, por ejemplo, la evolución y la desección y, por lo tanto, biocéntricas historias de origen humano. De ello, se deduce que no logramos que la evolución, la desección y la biocentricidad sean concebidas como historias de origen con un efecto ontológico. En pocas palabras, tendemos a creer que nuestras cosmogonías son naturales. (Mignolo, 2018, p. 107)

A juicio de Wynter (1995), el problema de lo humano no está basado fundamentalmente en la identidad, es algo que es producido dentro de un sistema autopoietico, en el que las reglas de inteligibilidad residen, en gran medida, en el tipo de desempeños epistemológicos sobre lo humano y la humanidad, como imagen-experiencia universal —fundamento de la matriz de individualismos-esencialismos de Occidente—. Históricamente, lo que se ha entendido como “humano” es el resultado de una singular posición epistemológica e invención imperial/colonial. Esto define qué tipo de entidades existentes son legítimas o no, o bien, cuáles son relegadas a habitar un espacio multiposicional, como menos que humanos. Este proceso se explica desde la afirmación *fanoniana* de expulsión de la diferencia o la forma diferencial del afuera. Precisamente, Mignolo (2018) plantea que,

[...] la naturalización de y, por lo tanto, una firme creencia en los modos de pensar: los principios y reglas del saber —que calcifican un compromiso con un tratado epistemológico que se beneficia de replicarse a sí mismo. Al revelar este sistema, llama la atención las condiciones a través de las cuales se hacen las epistemologías de los damnés. Las epistemologías de los damnés no buscan llegar a un perfecto o verdadera definición de lo *humano*, porque no hay *humano* “ahí fuera” más allá del concepto imperial occidental de *hombre/humano* desde el Renacimiento. (p. 108)

El autor insiste que,

[...] los escritos de Wynter demuestran que la epistemología occidental se construyó sobre un concepto de *humano* y *humanidad* que, a su vez, sirvió para legitimar el fundamento epistémico que lo creó. Es decir, el *humano* y la *humanidad* fueron creados como un enunciado creado a imagen del enunciador, que proyecta e impulsa lo universal y lo local. El enunciador supone y, por tanto, postula que su concepto de *humano* y de *humanidad* es válido para todo ser humano en el planeta. Sin embargo, una vez que se ha postulado la universalidad de lo *humano* —encontramos esta formulación en muchos documentos oficiales que nos dicen que los humanos “todos nacen iguales”— se establecen diversas clases de jerarquías para establecer diferencias entre todos aquellos que han nacido como iguales. De hecho, después de que nacemos, habitamos un mundo hecho de desigualdad. El discurso de que “nosotros todos nacemos iguales” está influenciado por prácticas de inequidad que dan forma a cómo vivir en el mundo diferencialmente. El espejismo de la totalidad —de la totalidad epistémica cargada de una mentalidad abierta aparentemente igualitaria arraigada en nuestros varios derechos de nacimiento— es la trampa que Wynter no solo ha reconocido sino también luchó contra. (Mignolo, 2018, p. 109)

Desde la idea de universalidad, múltiples colectividades son clasificadas jerarquizadas, polarizadas y devaluadas —un buen ejemplo de ello, es la emergencia del racismo—. Esa idea produce un efecto de objetivización de las formas existenciales del ser humano, central en una epistemología y ontología imperial/colonial.

En este punto, es importante explicitar las rutas de acceso al material de comprensión ontológico de la subalternidad y el tipo de conocimiento cultural que se desprende de este. ¿Cómo entender lo humano y, particularmente, su multiplicidad de formas existenciales? La respuesta exige profundizar en el contexto de

proliferación de la “línea de pensamiento global”, responsable de la división del mundo y las formas legítimas o no de humanidad. Este descentramiento amerita de un cambio epistémico radical. La pregunta: ¿qué concepción de ser humano se halla en el marco de la decolonialidad?, exige una respuesta basada en el análisis sobre cómo ha operado el gran crimen en contra de la humanidad, en las más variadas instancias de desarrollo, en sus instituciones de transmisión cultural y en nuestra vida cotidiana y. Por lo tanto, es necesario descifrar el tipo de semiótica que sustenta esas concepciones. Este mismo proyecto ontoepistemológico puede ser aplicado al campo de la subalternidad, anteponiendo la pregunta por la concepción de ser humano necesaria para legitimar su función en el mundo actual. Un primer atributo muestra que las concepciones universalistas de la diferencia y la singularidad se derivan del eurocentrismo, mediante actitud contingentes.

Las formas de diferenciación ontológicas, descritas por Wynter (1995), Mignolo (2018) y Shrama (2018), sustentan estructural y relacionalmente nuestra práctica cultural y educativa. Esas formas de jerarquización y relegamientos del ser se encuentran incrustadas en la teoría, en instituciones y prácticas pedagógicas. La adscripción a determinadas concepciones sobre el ser humano responde a la selección de determinados valores que, mayoritariamente, actúan en términos normativos, y ubicando en un espacio de silencio e incompreensión a aquellas formas existenciales que escapan a tal ingeniería.

## ¿Qué es lo que convierte a la subalternidad en un espacio pluriversal?

Sin duda la subalternidad se sostiene en una política de duplicidad afirmativa, un espacio existencial inconmensurado e inconmensurable. Esto exige que rastreemos un *corpus* de argumentos que clarifiquen su naturaleza pluriversal. Este análisis se fundamenta en los aportes de las ontologías monistas y, particularmente, el pensamiento de Arturo Escobar. La pluriversalidad forja no solo una condición ontoepistémica, sino que es un proyecto político desconocido. La pregunta de este apartado obliga a pensar en las prácticas cotidianas de los grupos heterogéneos que conforman la subalternidad. Esta pregunta se acerca a la ontología política y, por lo tanto, representa una tarea crítica asociada a aprender a entrar en una multiplicidad de mundos desplazados por la modernidad a un espacio de empobrecimiento existencial.

La investigación sobre subalternidad evidencia sus diferentes configuraciones ontológicas, a lo largo de la historia. Con esto, se revela que el espacio se construye, a partir de múltiples mundos relacionales. En esta concepción se plantea que las relaciones priman sobre las entidades discretas —parte de esta premisa dialoga estrechamente con el movimiento antiesencialista y con el materialismo subjetivo—; aunque reconoce que estas últimas desaparecen, según la ontología procesal de Deleuze (2007, 2013).

En este punto es importante advertir que la subalternidad es un concepto político, flexible, que carece de rigor teórico. Este refiere la pregunta por el modelo de mundo que construyen las otredades, o bien, cómo quieren vivir. Representa también el reto de entender al otro como tal, representa el deslizamiento por sus coordenadas de constitución ontológicas.

La subalternidad es una lucha epistémica y política. Trata de volver a incorporar a una multiplicidad de formas existenciales al territorio, uno que se altera y descentra permanentemente a partir de otros modelos de vida. Es esto lo que la convierte en una lucha y en un desafío ontológico. La subalternidad produce una semiótica que desestabiliza e interrumpe en el proyecto globalizador consagrado en el marco del humanismo clásico, regulado a través del patriarcado, el liberalismo, el capitalismo, etc. A pesar de tales redes de producción, la subalternidad escapa a la lógica que pretende delimitar la existencia en un complejo de homogenización y reduccionismo ontológico y, por consiguiente, sociocultural. Esta es fundamental en la materialización de las transiciones culturales.

[...] El hecho de que las ontologías modernas dominantes se conecten asimétricamente a estas otras ontologías mediante los mismos proyectos significa que las últimas son casi inevitablemente refuncionalizadas al servicio de las primeras. Esto es por lo que puede decirse, con Blaser (2010), que la ecología política implica una ontología política en muchos casos. (Escobar, 2010, p. 31)

Los problemas que enfrenta la multiplicidad de formas existenciales no encuentran soluciones en el marco de la modernidad. Esta pone de manifiesto una gran variedad de crisis que no tiene solución. La subalternidad no necesita soluciones modernas, lo que nos obliga a asumir una concepción del mundo mucho más amplia. Esto es lo que la define como una categoría inconmensurada e inconmensurable. La pregunta por la subalternidad como espacio pluriversal enfatiza la creación de un diagrama de relaciones transitivas y relacionales. Desde este planteamiento, la subalternidad se concibe como una ontología relacional, un entramado complejo y profundo, una forma de interexistencia, clave en la comprensión del conocimiento sociocultural del subalterno, y su campo de significantes. De esta forma, es posible conocer cómo son ensamblados los proyectos de vida de cada colectividad y sus respectivas estrategias de apropiación de los territorios.

¿Cuál es el proyecto político que construyen tales territorios?, ¿es un gran proyecto político el que traza la subalternidad o queda ensamblado a partir de múltiples luchas y proyectos políticos? En el marco de inteligibilidad de la modernidad/colonialidad, como conector mundial, la subalternidad se convierte en una plataforma de pluriversalidad constituida por diversos proyectos de vida derivados de álgidos procesos de marginación de la historia. Esto es lo que define su fuerza política en términos de un proyecto de diversidad y no universalidad abstracta. Otro punto de tensión crítica devela

[...] la supresión sistemática de los conocimientos y las culturas subordinadas (el encubrimiento del otro) por la modernidad dominante; y la necesaria emergencia, en el mismo choque, de conocimientos particulares moldeados por esta experiencia, que tiene por lo menos el potencial de convertirse en los lugares de articulación en proyectos alternativos y de permitir una pluralidad de configuraciones sacionaturales. (Mignolo, 2005, pp. 35-36)

El trabajo crítico de la consciencia supone el reconocimiento de un problema no ligado exclusivamente a la ciencia, sino a la existencia y, cómo tal, implica conocer el mundo de otro modo y producir sus conocimientos en otra dirección. Este es, sin duda alguna, un desafío profundamente decolonial. La subalternidad propone un conocimiento y una cultura pluriversal, mediante una continuidad ininterrumpida de nuestro ser, hacer y conocer (Maturana y Varela, 1987). También, puede ser concebida como la ocupación ontológica de sus territorios cuyo campo político es atravesado por lo cultural, lo económico y lo ecológico: “en otras palabras, es necesario considerar los conflictos que surgen desde el poder relativo, o no poder, de acuerdo con varios conocimientos y prácticas culturales” (Escobar, 2010, p. 30).

[...] Esta concepción transforma el estudio de la diferencia cultural centrada en la preocupación modernista por el multiculturalismo, hacia los efectos distributivos de la dominación cultural (colonialidad) y las luchas en torno a esto. Antes que movimientos de justicia cultural, esta última enfatiza la interculturalidad. Defino interculturalidad como un proyecto que da lugar a un diálogo efectivo de culturas en contextos de poder. (Escobar, 2010, p. 33)

Otro desafío pluriversal de la subalternidad consiste en reconocer que esta categoría hace mucho más que reflejar a los oprimidos en la diversidad de estructuras de los sistemas-mundo. La pregunta central es cómo es posible situarse por fuera de su mundo, es decir, cómo aquellos que están fuera del mundo son los negados del mundo —desdenes ontológicos—. Se entiende que se construye una trama de negación de recursos desde el sistema que, en consecuencia, deja a los grupos subalternos fuera. La exterioridad del sistema supone saber aquello que no somos. Tal reconocimiento no opera en términos de negación, sino de profunda creatividad óntica. Los subalternos son los oprimidos y las víctimas sociales, lingüísticas políticas y filosóficas de la humanidad. Esto supone una ruptura ético-política y práctica, es aprender a colocarse en frente al bloque histórico del poder, desde el bloque social de los oprimidos: el pueblo. La posibilidad epistemológica establece la creación de mecanismos de significación legítimos; precisamente esto es lo que denuncia el pensamiento *spivakiano* sobre la incompletitud del subalterno.

Regresemos unos instantes a la pregunta por la pluriversalidad. Para algunos de los teóricos decoloniales y filósofos contemporáneos, la pluriversalidad es un sistema de contraposición a la universalidad. Desde la hermenéutica analógica, esta se justifica pues, necesita aprender a restarle potencia a la razón universal que

pretende imponer sus mecanismos de verdad, a otras posiciones existenciales y argumentales. Es, en cierta medida, un mecanismo de violencia epistémica, que funciona a través de un espacio de semejanza. Al conectar con múltiples expresiones existenciales, la condición *pluriversal* de la subalternidad deviene en la cristalización de un espacio de intercomprensión por semejanza<sup>9</sup>. Concebida en estos términos, sus significantes denotan una nueva etapa de la humanidad. La subalternidad requiere de un diálogo de semejanza analógica. En esta operación reside parte de su restitución, como experiencia empírica de la humanidad y su pluralidad.

La *pluriversalidad* conduce al reconocimiento de otros compromisos ontológicos, que tienen como objetivo debilitar sistemáticamente el proyecto de un mundo único (Escobar, 2014). También, refiere un espacio de articulación de desconocidas formas de reexistencias. El concepto *construidos al margen de la historia*, introducido con fuerza por Spivak (2010), muestra una gran diversidad de problemas propios del *mundo-uno*: moderno/capitalista, secular, racional y liberal. Su condición pluriversal yace en el reconocimiento que, “todas y todos habitamos el pluriverso, a todas y todos nos competen, especialmente a aquellos/as que vivimos en los mundos urbanos más densamente individualizados, tales como las clases medias” (Escobar, 2014, p. 22).

La subalternidad como espacio pluriversal es partícipe de un tipo específico de ontología política. ¿Qué supone esto? Dicho de forma simple, representa las luchas emprendidas por la multiplicidad para defender sus atributos centrales de delimitación de la vida. Se trata de una forma de iluminar al mundo de otro modo, especialmente, parte de su grilla existencial y epistemológica. Desde este espacio, se asume el reto de “romper con bases culturales e ideológicas del desarrollo contemporáneo, y a apelar a otras imágenes, metas, y prácticas” (Gudynas y Acosta, 2011, p. 75). Se sostiene que “muchos pueblos de distintas culturas (o civilizaciones) han mantenido las prácticas de comunidad, relacionalidad y pluriverso vivas a lo largo de los siglos, ciertamente, en América Latina desde la conquista” (Escobar, 2014, p. 50).

Si la subalternidad es una forma existencial que subvierte las regulaciones de la matriz moderna/colonial, entonces, es posible reconocer que esta articula un peculiar esquema de relacionalidad y comunalidad que trabaja en oposición a las formas capitalistas<sup>10</sup> de organización social contemporáneas. Esto traza una materialidad específica que históricamente reconoce formas culturales y ontológicas de larga data, carentes de condiciones de legibilidad y escuchabilidad en el marco del esquema occidentalocéntrico sancionado. Mi interés académico y existencial sobre una de las categorías más relevantes en el pensamiento de Spivak (1988), promueve una “forma diferente de ver y organizar la vida, que aquí indexaremos como *ontologías relacionales* y como la *lógica de lo comunal* (Escobar, 2014, p. 51).

¿Cuál es la dinámica comunal subyacente que produce la subalternidad? Esta dimensión remite al tipo específico de colectividad que esta construye, es algo profundamente histórico-heterogéneo-contingente, atravesado por diversas prácticas de poder. Esta dinámica

[...] propende por el desplazamiento progresivo de la economía capitalista y de la democracia liberal representativa para dar paso a formas comunales de economía y autogobierno, así como el establecimiento de mecanismos de pluralismo cultural como base para una genuina interculturalidad entre los diversos sistemas culturales. (Escobar, 2014, p. 54)

Las articulaciones de la dinámica comunal conducen a reconocer —inspirado en el pensamiento de Arturo Escobar, antropólogo de origen colombiano y profesor emérito de la Universidad de Carolina del Norte en Chapel Hill, EE.UU.—, que la subalternidad, en tanto dispositivo de producción existencial, construye un entramado comunitario, responsable del ensamblaje de una multiplicidad de mundos en la vida humana, es un espacio lo

[...] suficientemente general —que no es universal— como para abarcar los lazos estables o más o menos permanentes que se construyen y se reconstruyen a lo largo del curso de cada vida concreta, entre hombres y mujeres. El desarrollo (de nuevo) en cuestión: algunas tendencias [...] 53 específicos. [...] Tales entramados comunitarios [...] se encuentran en el mundo bajo diversos formatos y diseños: desde comunidades y pueblos indígenas, hasta familias extendidas y redes de vecinos, parientes y migrantes desparramadas en ámbitos urbanos o rurales; desde grupos de afinidad y apoyo mutuo para fines específicos, hasta redes plurales de mujeres para la ayuda recíproca en la reproducción de la vida, [...] son las diversas y enormemente variadas

configuraciones colectivas humanas, unas de larga data, otras más jóvenes, que dan sentido y “amueblan” lo que en la filosofía clásica se ha designado como “espacio social-natural”. (Gutiérrez, 2012, p. 3)

La subalternidad fomenta un análisis de las configuraciones de múltiples formas de desigualdad, construidas a partir de patrones específicos, reproducidos en los diversos engranajes de la cultura y la vida misma, y materializados con fuerza en los diversos niveles de participación sancionados por la provisión educativa. La subalternidad posee la peculiaridad de desafiar todos los aspectos de las estructuras sociales y las representaciones culturales. Vista así, posee “configuraciones distintivas de proyectos raciales para los cuales los grupos de interés presentan diversas interpretaciones de la desigualdad” (Hill Collins, 2015, p. 3), en el ejercicio del derecho a la educación. El desafío es comprender los múltiples proyectos de conocimiento que son promovidos por diversos grupos situados al margen de la historia. La riqueza de la subalternidad está en que busca que prevalezcan sus propias explicaciones sobre la desigualdad.

## **Conclusiones. La subalternidad como ontología relacional**

La pregunta por las configuraciones ontológicas de la subalternidad necesita aprender a ser comprendida en profundidad, específicamente, requiere rehacer su política y, con ello, articular un concepto que pueda ser asumido profundamente en su naturaleza político-existencial-relacional-contingente-interseccional-inconmensurado. En este sentido, mi interés en el material de inteligibilidad de la multiplicidad de grupos heterogéneos que conforman su constelación radica en la construcción de nuevos horizontes de pensamiento, desde diversas posiciones, debates filosóficos y prácticas. No olvidemos que la subalternidad es un campo relacional y multiposicional compuesto por múltiples singularidades. Justamente, este argumento permite acceder al reconocimiento de una ontología relacional y procesal, es decir, una trama existencial que se construye a partir de múltiples itinerarios éticos, nunca fijos. La subalternidad como expresión ontológica es una forma de inmanencia radical.

Un desafío de la comprensión de la naturaleza de esta noción consiste en plantear una crítica lucida a los criterios de legibilidad occidentales, responsables del tipo de proyectibilidad visoheurística, desde la cual se suele identificar el objeto de análisis. Este desafío incluye una invitación a comprender los procesos del devenir de la subalternidad, desarmar la edificación metafísica occidental y sus diversas prácticas de canibalismo metafísico e interrumpir en la matriz de (neo)fundamentalismos del esquema occidentalocéntrico. El campo de significantes de la subalternidad está dotado de una fuerza imaginativa para criticar la diversidad de esencialismos culturales y los mitos acerca de allá construcción en el margen de la historia. La demanda de la subalternidad es el dilema por la castración de la consciencia en todas sus manifestaciones. Con esto, se delimita la lucha por la reconsideración de la otredad y la pluralidad de formas de hibridación ontoculturales, que coexisten y dan vida a los diversos sistemas-mundos, y se contribuye a la consolidación de un sentimiento común de humanidad.

La subalternidad no se orienta de forma paralela al paternalismo occidental devenido en prácticas de asimilación y compensación de ciertos grupos, sino que, asume el desafío de trabajar en su contra para liberar a las personas de tal situación existencial. No busca que ciertos grupos se construyan a sí mismos como vulnerables, ni mucho menos es la cristalización de “una humanidad reunida en el miedo y la vulnerabilidad” (Braidotti y Balzano, 2020, p. 14). Concebida así, la subalternidad estructura su función a partir del reconocimiento de que,

[...] en el interior del mismo mundo proliferan fuerzas neofundamentalistas que presagian otras tantas violencias y más sutiles mecanismos de exclusión e interdicción, articulados en torno a los nudos de la etnicidad y la “blancura”, de la juventud y la delgadez, de la salud y la habilidad corpórea, del cuerpo y la sexualidad, para mencionar solo los ejes más visibles de un fenómeno que se distingue de su complejidad. (p. 14)

La experiencia del subalterno solo puede ser explicada mediante diversos instrumentos críticos de pensamiento, que dan vida a determinadas prácticas de resistencia y a un régimen estético que descentra múltiples formas de empobrecimiento que afectan a diversos grupos culturales y sociales del denominado Sur Global. Ese material de inteligibilidad exige una aproximación a los modos de constitución que participan en la determinación de su experiencia histórica al margen de la historia. Este es un ejercicio de reradicalización de sus agencias políticas y existenciales, con el que se fomenta un mecanismo de disrupción de los fundamentos y consensos sobre la esencia del sujeto humano (Braidotti y Balzano, 2020).

La subalternidad es el desprecio a toda “clase de fundamentalismo, racismo y conservadurismo” (Braidotti y Balzano, 2020 p. 15). La condición pluriversal de la subalternidad obliga a reflexionar audazmente sobre las herramientas críticas dirigidas a superar los intentos unimundistas de la globalización neoliberal (Escobar, 2014). Lo anterior lleva a reconocer que,

[...] Aun registrando la agudización de los discursos racistas y heteronormativos, queremos ante todo poner en duda las recomposiciones afanosas de una nueva “humanidad” unida solo en la vulnerabilidad y el miedo. No podemos olvidar el estrecho vínculo existente entre la economía política neoliberal; la multitud de los discursos y prácticas de exclusión, marginalización y eliminación de capas enteras de la población humana y la devastación de los agentes no-humanos y del planeta en su misma sostenibilidad. La respuesta y la reacción a estos fenómenos pasan a través de la composición colectiva de prácticas relacionadas con la ética de la afirmación de alternativas compartidas, situadas y aplicables. El de las pasiones negativas no es el lenguaje preferido de la ética afirmativa que aquí proponemos como antídoto para el envenenamiento de nuestros vínculos sociales. (Braidotti y Balzano, 2020, p. 15)

## Referencias

- Braidotti, R., y Balzano, A. (2020). Introducción. En, R. Braidotti (ed.), *El conocimiento poshumano* (pp. 11-31). Gedisa.
- Chakrabarty, D. (2000). *Desprovincializar Europa*. Princeton University Press.
- Deleuze, G. (2007). *Deux régimes de fous*. Editions de Minuit.
- Deleuze, G. (2013). *Diferencia y repetición*. Amorrortu.
- Escobar, A. (2010). *Una minga para el posdesarrollo: lugar, medio ambiente y movimientos sociales en las transformaciones globales*. Universidad Nacional Mayor de San Marcos.
- Escobar, A. (2014). *Sentipensar con la tierra. Nuevas lecturas sobre desarrollo, territorio y diferencia*. UNAULA.
- Escobar, A. (2018). *Designs for the Pluriverse. Radical Interdependence, Autonomy, and the Making of Worlds*. Duke University Press. <https://doi.org/10.1215/9780822371816>
- Fanon, F. (2001). *Racisme et Culture*. La Découverte.
- Fanon, F. (2009). *Piel negra, máscaras blancas*. Akal. <https://doi.org/10.7476/9788523212148>
- Gudynas, E., y Acosta, A. (2011). La renovación de la crítica al desarrollo y el buen vivir como alternativa. *Utopía y Praxis Latinoamericana*, 16(53), 71-83.
- Gutiérrez, R. (2012). Pistas reflexivas para orientarnos en una turbulenta época de peligro. En, R. Gutiérrez, O. Olivera, R. Zibechi, H. Mondragón, N. Sierra, V. Almendra, P. Dávalos, E. Rozental y P. Mamani (eds.), *Palabras para tejernos, resistir y transformar en la época que estamos viviendo* (pp. 9-34). Pez en el árbol.
- Hill Collins, P. (2015). Intersectionality's Definitional Dilemmas. *Annual Review of Sociology*, 41(1), 1-20. <https://doi.org/10.1146/annurev-soc-073014-112142>
- Maldonado-Torres, N. (2007). *Sobre la colonialidad del ser: contribuciones al desarrollo de un concepto*. <http://ram-wa.n.net/restrepo/decolonial/17-maldonado-colonialidad%20del%20ser.pdf>
- Maturana, H., y Varela, F. (1987). *El árbol del conocimiento*. Dolmen.
- Mignolo, W. (2005). *La idea de América Latina. La herida colonial y la opción descolonial*. Gedisa.

- Mignolo, W. (2018). *On decoloniality. Concepts, analytics, praxis*. Duke University Press. <https://doi.org/10.1215/9780822371779>
- Ocampo, A. (2021). Ontología de la educación inclusiva: devenires neomaterialistas. *Educação*, 46(1), 1-22. <https://doi.org/10.1215/9780822375852-007>
- O'Hanlon, R. (1988). Recovering the Subject Subaltern Studies and Histories of Resistance in Colonial South Asia. *Modern Asian Studies*, 22(1), 189-224. <https://doi.org/10.1017/S0026749X00009471>
- Sharma, N. (2018). Strategic Anti-Essentialism: Decolonizing Decolonization. En K. Mckiitick (edit.), *Sylvia Wynter: On Being Human as Práxis* (pp. 164-182). Duke University Press. <https://doi.org/10.1215/9780822375852-007>
- Sousa, B. (2009). *Epistemologías del sur*. Fondo de Cultura Económica/Clacso.
- Spivak, G. (1988). ¿Puede hablar el subalterno? *Memoria Académica*. [https://www.memoria.fahce.unlp.edu.ar/art\\_evistas/pr.2732/pr.2732.pdf](https://www.memoria.fahce.unlp.edu.ar/art_evistas/pr.2732/pr.2732.pdf)
- Spivak, G. (2002). *Otras Asias*. Akal.
- Spivak, G. (2003). *Death of a Discipline*. Columbia University Press.
- Spivak, G. (2010). *Crítica a la razón poscolonial. Hacia una crítica del presente evanescente*. Akal.
- Spivak, G. (2012). *Educación estética en la era de la globalización*. Harvard University Press.
- Wynter, S. (1995). The Pope Must Have Been Drunk, the King of Castile a Madman: Culture as Actuality and the Caribbean Rethinking of Modernity. En A. Ruprecht y C. Taiana (eds.), *Reordering of Culture: Latin America, the Caribbean and Canada in the Hood* (pp. 17-41). Carleton University Press.

## Notas

- 1 Categoría de análisis contingente e inmersa en diversos dilemas. Muestra los problemas de completitud de quienes han sido contruidos al margen de la historia. Así mismo, plantea el reto imaginativo de deconstruir las narrativas con las cuales han sido semiotizados ontológicamente múltiples grupos.
- 2 No se trata de un llamamiento existencial que pueda ser explicado a través de una política de todo vale, sino que, es un complejo inconmensurable e inconmensurado que aglutina una gran constelación de expresiones ontopolíticas convertidas en indiferencias ontológicas, cuya red de regulación ha sido justificada intencionalmente al margen de la historia.
- 3 Manifestaciones centrales que permiten comprender la naturaleza conceptual contingente de la subalternidad como categoría de análisis.
- 4 Entendida, en este trabajo, como un singular proyecto de conocimiento en resistencia, encargado de documentar cómo determinados cuerpos de saberes a favor de la transformación, igualdad y equidad establecen alianzas con la desigualdad. La educación inclusiva plantea la reorganización de deseos y hábitos de pensamiento de los grupos subalternizados.
- 5 El humanismo clásico se erige como la principal política ontológica rectora en Occidente, fortalecida a través de la modernidad. Este reconoce una única forma existencial legítima, esta es, una unidad de sentido signada por el hombre blanco, católico, burgués, heterosexual, marginando de todo aquello que escapa a tales designaciones.
- 6 A diferencia de la concepción centrada en el derecho . la educación, la perspectiva que se enfoca en el derecho *en* la educación posibilita comprender cómo ejerciendo el derecho a la educación, múltiples colectivos estudiantiles son arrastrados a las fronteras del derecho en la educación. Tal dimensión puntualiza en los dispositivos de funcionamiento de las estructuras educativas.
- 7 Perspectiva ontológica que explica cómo la multiplicidad de formas existenciales se construye y crea sus mecanismos de legibilidad a partir de patrones de interacción situados entre diversos agentes humanos. Tal comprensión trabaja a la inversa del efecto ontologizador modernista, cuyo cimiento argumental es la analítica dualista, responsable de imaginación binaria, definida por Mieke Bal, desde la teoría cultural holandesa, . Una *ontología relacional* (Escobar 2018), de lo menor (Ocampo, 2021) y procesal (Braidotti y Balzano, 2020) se convierte en un componente central de la vida. La modernidad, sin duda alguna, es un gran dispositivo de contaminación ontopolítica. En la base de tal premisa, reside el conflicto existencial que fractura a gran parte de nuestro mundo. El efecto ontologizador imputado por la modernidad funda su razón de ser en la separación y la fragmentación, que niega la circularidad de la vida. Además, enfatiza en el control, la racialización, la guerra, entre otras patológicas sociales endémicas al mundo. Entonces, es necesario preguntarnos acerca del diseño ontológico al que conduce. Este interrogante se plantea en dos sentidos.

El primero cuestiona la intencionalidad de la modernidad; mientras que el segundo señala la fuerza significativa de la subalternidad, en tanto diseño existencial que debemos aprender a redescubrir. Parte de esta última afirmación, es la que motiva este trabajo de investigación, pues, concibo su potencial crítico más allá de un grupo de sujetos subordinados.

- 8 La subalternidad interroga los mecanismos de interdependencia de la vida. Por lo menos, este es su principal propósito de análisis en los estudios poscoloniales. Me interesa entender cómo es de naturaleza interseccional e inconmensurada.
- 9 No hay identidad ni diferencia, se encuentra abierta a otros códigos ontológicos.
- 10 Se opta por esta expresión, ya que el análisis ofrecido devela un profundo compromiso con el pensamiento deleuziano y guattariano.
- \* Artículo de reflexión Presentación original como conferencia en el marco del III Seminario Latinoamericano de Estudios Interculturales, Mexicali, México, 24 de marzo de 2022, organizado por la Universidad Autónoma de Baja California (UABC) de México, el Centro de Estudios Latinoamericanos de Educación Inclusiva (CELEI) de Chile y la Sociedad Latinoamericana de Estudios Interculturales (SOLEI).

Licencia Creative Commons CC BY 4.0

*Cómo citar este artículo:* Ocampo González, A. (2022). Tensiones decoloniales y complejidad del conocimiento sociocultural de la subalternidad. *Universitas Humanística*, 91. <https://doi.org/10.11144/Javeriana.uh91.tdcc>