

**Lecturas posestructuralistas para una crítica decolonial: repensando las
subjetividades jurídicas.**

Marina Gorali¹

Resumen:

El presente trabajo pretende explorar las contribuciones que lecturas y categorías posestructuralistas ofrecen a la conformación de una crítica decolonial. En particular, se orienta a la recuperación del concepto de tercer espacio desarrollado por Homi Bhabha, la reinscripción de una política del reconocimiento en las figuraciones del lenguaje propuesta por Julia Kristeva y la crítica al humanismo de Sylvia Wynter. Una propuesta filosófica que apunta a dar lugar a otras formas de concebir lo humano que interrogan el humanismo renacentista, el paradigma del progreso ilustrado y el naturalismo del Positivismo científico que han legitimado el arrasamiento cultural, los genocidios, y la deshumanización misma. A partir de estos acercamientos se delinea una alternativa para repensar las subjetividades jurídicas.

Palabras clave:

Post-estructuralismo – lenguaje – crítica decolonial – subjetividades jurídicas

¹ Doctora en Derecho por la Universidad de Buenos Aires. Abogada y Licenciada en Ciencia Política por la Universidad de Buenos Aires. Profesora e investigadora UNDAV-UBA

**Lecturas posestructuralistas para una crítica decolonial: repensando las
subjetividades jurídicas.**

Dra. Marina Gorali

“No tengo más que una lengua y no es la mía” J. Derrida

El presente trabajo pretende explorar las contribuciones que lecturas y categorías posestructuralistas ofrecen a la conformación de una crítica decolonial. En particular, se orienta a la recuperación del concepto de tercer espacio desarrollado por Homi Bhabha, la reinscripción de una política del reconocimiento en las figuraciones del lenguaje propuesta por Julia Kristeva y la crítica al humanismo de Sylvia Wynter. Lejos de confundir colonialismo y colonialidad o estudios poscoloniales y decoloniales, el artículo intenta dar cuenta de su íntima productividad. Es precisamente en la torsión de la enunciación donde se esboza una apuesta por la subversión de dicha disputa. A partir de estos acercamientos se delinea una propuesta para repensar las subjetividades jurídicas.

1. El Tercer espacio y esa otra escena del sujeto colonial

En “El espacio de la cultura” (2002) Homi Bhabha introduce un concepto que constituye un punto de inflexión en los estudios sobre el sujeto colonial: el tercer espacio de enunciación. La intervención del tercer espacio de enunciación propuesta por el autor vuelve un proceso ambivalente la estructura de sentido y destruye el espejo de la representación en el que el conocimiento cultural es habitualmente revelado, desafiando las lecturas de las identidades históricas de la cultura como fuerza homogeneizadora y unificante autenticada por un pasado originario. La temporalidad disruptiva de la enunciación desplaza la narrativa de la nación del tiempo homogéneo y lineal. Sólo cuando comprendemos que todas las proposiciones y sistemas culturales están constituidos en este espacio contradictorio y ambivalente de

enunciación -explica Bhabha- empezamos a comprender por qué los reclamos jerárquicos a la originalidad inherente o “pureza” de las culturas son insostenibles.

Releyendo a Fanon, entiende el cambio político y cultural revolucionario como un movimiento fluctuante de inestabilidad oculta que no puede ser articulado como práctica cultural sin un reconocimiento de ese espacio indeterminado de los sujetos de la enunciación. Es este tercer espacio, aunque irrepresentable en sí mismo, el que constituye las condiciones discursivas de enunciación que aseguran que el sentido y los símbolos de una cultura no tienen una unidad o fijeza primordiales; que aún los mismos signos pueden ser apropiados, traducidos, rehistorizados y vueltos a leer. Es en las identidades híbridas, los espacios inter-medios de subjetividades divididas, nunca plenas, donde se revelan los sentidos de una cultura. También en las ausencias y silencios.

Esta interrogación de la noción de totalidad, empuja al autor a subrayar la importancia de articular el problema de la alienación cultural colonial en el lenguaje de la identificación y el deseo. Así revela la profunda incertidumbre psíquica de la relación colonial misma. Sus representaciones escindidas ponen en escena la división del cuerpo que realiza el artificio de la identidad. En este sentido, Bhabha advierte sobre tres condiciones que subyacen a una comprensión del proceso de identificación en la analítica del deseo. La primera, entender que existir es ser llamado a ser en relación con una otredad, a su mirada o su lugar. La segunda, que el lugar mismo de la identificación, capturado en la tensión de la demanda y el deseo, es un espacio de escisión. “Piel negra, máscaras blancas”² no es una división nítida; hay una doble imagen encubridora de estar al menos en dos lugares a la vez. Es precisamente en ese uso ambivalente que el inconsciente habla en la forma de la otredad. No es el yo colonialista o el otro colonizado sino la perturbadora distancia inter-media la que constituye la figura de la otredad colonial: el artificio del hombre/mujer blancx inscripto en el cuerpo del hombre/mujer negrx. Por último, considerar que la cuestión de la identificación nunca es la afirmación de una identidad dada, siempre es la producción de una imagen de identidad y la transformación del sujeto al asumir esa imagen.

² Refiere al texto de Frantz Fanon

La imagen no debe ser leída como la apariencia de una realidad, nada de ello aquí. El acceso a la imagen de identidad, por el contrario, sólo es posible en la negación de cualquier sentido de originalidad y plenitud. Es desde el borde de sentido, desde la liminaridad, desde la frontera móvil de la otredad que se configura la inscripción e identificación del sujeto colonial.

El tercer espacio de Bhabha evoca también el lugar de la justicia en Levinas y Derrida. El tercero no es ni más ni menos que el comienzo de la justicia.

Es a partir de la complejidad de estas tensiones y claves interpretativas que surge la posibilidad de una estrategia decolonial de subversión. Estrategia que interroga el proceso de identificación colonial así como la temporalidad que la sostiene.

Este movimiento implica no un mero cambio de contenidos y símbolos culturales sino que pone en juego una revisión radical de la temporalidad en la que pueden inscribirse las historias emergentes: la contingencia como el tiempo significativo de las estrategias contra-hegemónicas. En “Nuevas minorías, nuevos derechos” (2013), la acción reaparece -ya en diálogo con Walter Benjamin- bajo la forma de la interrupción del tiempo lineal y progresivo de la modernidad. “El signo de la diferencia cultural no celebra las grandes continuidades de una tradición pasada, los relatos de progreso sin costuras, la vanidad de los deseos humanistas” escribe Bhabha (2013: 114).

Este pensar la cultura como signo articula el momento intermedio en que el lenguaje como sistema semiótico se convierte en una lucha por el derecho a significar. Bhabha, lector de Bajtin, entiende que lo social es siempre un terreno en disputa donde todo significado no es sólo inestable, sino ambivalente. El signo se constituye entonces como un espacio de pugna, la arena de la lucha social³.

³ Cuando Bajtin habla de dialoguismo no está pensando en consensos, ni en una síntesis dialéctica. Como aclara en “Problemas de la obra de Dostoievski” (fragmentos que aparecen en Estética de la creación verbal) en Dostoievski, los héroes o heroínas tienen una voz autónoma con respecto al autor, que suele discutirle. Pero estas oposiciones no hay que pensarlas dialécticamente como oposiciones que luego se sintetizan en un momento superador como un todo. Tampoco entre los personajes: Iván Karamasov no discute con Aliosha sino consigo mismo ante todo, y Aliosha no discute con Iván como una voz íntegra y única, sino que interviene en su diálogo interno. No hay conclusión monológica, una última palabra definitiva. Cfr. Bajtin, M. (2002) Estética de la creación verbal. Buenos Aires: Siglo XXI.

El concepto de tercer espacio se refuerza así bajo el modo del desplazamiento y, fundamentalmente, de una comprensión no binaria de las luchas políticas. A criterio del autor, toda demanda de derechos se articula precisamente desde ese tercer espacio que se constituye en el momento en que se produce una diferenciación entre poder y autoridad.

2. Política del reconocimiento y figuraciones del lenguaje.

Los desarrollos de la semiótica de Kristeva (1981) suponen también un giro en la cuestión de los derechos y de una política del reconocimiento. A partir del texto y más allá de la lengua comunicativa que permanece en la superficie, la propuesta de Kristeva se propone explorar la lengua como producción y transformación de significación. A este trabajo, la autora lo denomina "semanálisis". Llegar a los tabúes de la lengua redistribuyendo sus categorías gramaticales y retocando sus leyes semánticas, es pues -advierde Kristeva- alcanzar también a los tabúes sociales e históricos. El sentido dicho y comunicado del texto habla esa acción "revolucionaria" que lleva a cabo la significancia, que halla su equivalente en el escenario de la realidad social. Transformando la materia de la lengua (su organización lógica y gramatical) y llevando allí la relación de las fuerzas sociales, el texto se liga doblemente con relación a lo real (lo inaprensible, lo no simbolizable): se liga a la lengua (desfasada y obviamente transformada) y a la sociedad (a cuya transformación se pliega). Para Kristeva, puesto que toda práctica social es práctica semiótica y dado que todo acceso a los tabúes de tal práctica opera en el vasto proceso del movimiento material e histórico, el texto está doblemente orientado: hacia el sistema significativo en que se produce (la lengua) y hacia el proceso social en que participa en tanto que discurso.⁴

En ese marco, propone una política del reconocimiento basada no sólo en nuestra dignidad como seres humanos -la gran premisa de la Declaración Universal de los Derechos Humanos- sino como sujetos hablantes (Kristeva, 1991). Un paso de la figura de lo humano a las figuraciones del lenguaje implica un pasaje del individuo como

⁴ El texto hace pues de la lengua un trabajo. Trabajar la lengua es precisar la diferencia entre lo que, en la superficie, habla el sentido y lo que, en el espesor, lo opera.

portador de derechos a la enunciación como lugar de agenciamiento ético y político. Ubicar la autoridad del reconocimiento en el acto de enunciación pone en juego un cuestionamiento profundo al valor de la universalidad moderna. Momento cargado de consecuencias, en que la primera permite al sujeto no tomarse más por una entidad soberana e indescomponible, sino analizarse en tanto que sistema hablante; en tanto que un lenguaje. (Kristeva, 1981: 89). Ello implica, asimismo, entender al sujeto como mismo y otro a la vez. Paradoja que inscribe una ética alejada de “la euforia de los humanismos clásicos” (Kristeva, 1991) y cerca, en cambio, de las complejidades, tensiones y aporías que plantea nuestra condición de seres hablantes.

3. Sylvia Wynter y la crítica al humanismo.

La crítica al humanismo se halla en el centro del pensamiento decolonial de Sylvia Wynter. Una propuesta filosófica que apunta a dar lugar a otras formas de concebir lo humano que interrogan el humanismo renacentista, el paradigma del progreso ilustrado y el naturalismo del Positivismo científico que han legitimado el arrasamiento cultural, los genocidios, ecocidios y la deshumanización misma. Para Wynter se trata de crear a partir de las propias experiencias, especificidades, territorialidades y realidades sociopolíticas que desafían la fragmentación insular y la dependencia metropolitana fundando un pensar que localice nuestra humanidad en nuestra capacidad fundamental para narrar nuestros diversos mundos sociales. Es decir, reapropiarnos de nuestras narrativas, nuestros significantes y hacerlos existir.

El humanismo, para la autora, se compone de las distintas figuras de lo humano que han aparecido en las narrativas que sustentan el orden simbólico de occidente (Mora Rodríguez, 2021). La primera figuración a la que se refiere es la que surge con el Renacimiento. Escribe Wynter: *“Iba a ser, entonces, sobre la base de esta nueva concepción, y de su correspondiente reformulación cívico-humanista, que el Hombre sería concebido en su forma primera como el sujeto político-racional del Estado, como alguien que exhibía su razón principalmente al adherir a las leyes del Estado”*. (Wynter, 2003: 280) Lo humano definido en relación con la esfera política puede ahora intervenir sobre la naturaleza, descubrir sus leyes puesto que el mundo es una creación para el “hombre”.

Estos conceptos proporcionaron las bases para la nueva noción metafísica de orden cuyo nuevo constructo simbólico instauraría luego de 1492 el par “humano”-“subhumano”. Occidente sobrerrepresentado como figura de la “racionalidad humana” y las comunidades originarias de América así como los africanos esclavizados en el mercado de la trata como el referente físico del otro “irracional”. Este humanismo cívico nacido de la mano de los pensadores renacentistas⁵ se transformó en el siglo XIX con el Positivismo y con la teoría de la evolución de Darwin.⁶ A partir de allí Wynter reconoce un segundo sentido del término humanismo donde lo humano es definido como producto de la evolución; definición articulada en torno a un lenguaje biologicista. La autora somete a crítica ambos humanismos mostrando sus límites y el de sus órdenes epistemológicos.

En ese marco, el constructo simbólico de “raza” se instituyó como criterio eugenésico. Escribe Wynter:

“haciendo conceptualizable la representación en el temprano lugar de una línea de nobleza hereditaria, en la cuerda de una descendencia eugenésica bio-evolutivamente seleccionada, el constructo simbólico de “raza” trazado como línea de color, sirvió para promulgar un nuevo criterio de eugenicidad sobre cuyas bases la burguesía legitima su elegido dominio bio-evolutivo con su Otro límite, que sería la infra-clase de los “desempleados” y los “sin hogar”, supuestamente descartados por razón de su genética defectuosa por los Maltusianos y sus “iron laws of nature” (Wynter, 2015).

No puede dejar de nombrarse aquí el genocidio perpetuado bajo estas premisas por el gobierno de Fujimori en Perú a través de un plan sistemático de esterilizaciones forzadas a mujeres quechua-hablantes durante el período 1996-2000.⁷

⁵ Wynter hace referencia especialmente a Pico della Mirandola.

⁶ Resulta pertinente mencionar también lo expresado por Hannah Arendt en cuanto a que “El imperialismo triunfal y la hegemonía europea utilizará la nueva teoría de Darwin sobre la evolución como arma social y como base fundamental para instaurar los nuevos principios del mundo moderno” Cfr. Arendt, H. (1951) Los orígenes del totalitarismo. 2. Imperialismo. Madrid: Alianza Editorial, 1981.

⁷ “En la década del 90, cerca de 270 mil mujeres, en su mayoría indígenas y campesinas, fueron esterilizadas, miles de ellas sin su consentimiento pleno e informado, en el marco de una política de control demográfico dirigida a personas que vivían en condiciones de pobreza en Perú. Muchas de esas mujeres denunciaron haber sido amenazadas con el pago de multas, penas de prisión o el retiro de ayuda

Katherine Mckittrick llama la atención sobre la importancia de la entrevista que Scott le realiza a Sylvia Wynter⁸ como una clave de lectura para la comprensión de su pensamiento. En esta entrevista -señala la autora- las experiencias de Wynter como figura anticolonial emergen no como un proyecto creativo-intelectual de reimaginar lo que significa ser humano y, por lo tanto, rearticular quiénes somos. Es importante destacar el proceso de rearticulación porque subraya la relacionalidad y las narrativas interhumanas (Mckittrick, 2015: 2). Wynter demuestra las formas en que emerge una nueva perspectiva revalorizada del Caribe y una visión del mundo que contiene la posibilidad de deshacer y perturbar las concepciones occidentales de lo que significa ser humano.

4. Repensando las subjetividades jurídicas

La crítica al humanismo impulsada por el giro posestructuralista permite repensar la propia categoría de sujeto de derecho desplazando la noción de sujeto unificado/ identidad original. Frente a un núcleo esencial idéntico propio de las filosofías del “cogito”, la propuesta apunta a reinscribir las subjetividades jurídicas en las figuraciones del lenguaje. El sujeto dejará pues de ser concebido como el origen del significado, para pasar a ser una localización particular más, dentro de una totalidad significante. Comprender la complejidad de los procesos identificatorios (tanto simbólicos como imaginarios) y los desplazamientos de las posiciones subjetivas posibilita, asimismo, advertir las tensiones, divisiones y liminaridades que articulan dichas subjetividades. También la imposibilidad de construirse como totalidad. El sujeto es, ante todo, un sujeto barrado y, por lo tanto, imposibilitado de alcanzar una identidad plena y permanente. De allí la importancia de reubicar a las subjetividades como portadoras del derecho a la enunciación. El derecho a la enunciación como lugar de agenciamiento jurídico, ético y político. Movimiento que habilita, a su vez, un derecho a significar.

alimentaria si no se sometían al procedimiento quirúrgico. Otras mujeres no recibieron la información en su idioma, siendo engañadas, y otras no recibieron los cuidados posoperatorios adecuados y, como consecuencia de ello sufrieron graves problemas de salud. Hasta lo que se sabe, 18 mujeres murieron a consecuencia de tales intervenciones”. Declaración Pública efectuada por Amnistía Internacional en el marco de las audiencias de sustentación de cargos contra Alberto Fujimori y funcionarios de su gobierno. Junio 2021. **Tener presente aquí la selectividad interseccional.**

Estas lecturas desmontan no sólo la categoría de sujeto de derecho que promueve la modernidad sino también sus ficciones operatorias que lo ubican como fundamento último de la juridicidad. En ese marco, los trabajos de Wynter y Bhabha constituyen valiosas lentes para leer (y visibilizar) cómo juega el artificio de los dispositivos coloniales en la construcción de las subjetividades jurídicas que asumen siempre, como bien advierte Gayatri Spivak, un carácter heterogéneo.

Referencias bibliográficas

Arendt, Hannah (1951) *Los orígenes del totalitarismo. Imperialismo*. Madrid: Alianza Editorial, 1981.

Bajtin, Mijail (2002) *Estética de la creación verbal*. Buenos Aires: Siglo XXI.

Benjamin, Walter (2007) *Concepto de filosofía de la historia*. La Plata: Terramar.

Bhabha, Homi (2002) *El lugar de la cultura*. Buenos Aires: Manantial

Bhabha, Homi (2013) *Nuevos derechos, nuevas minorías, Notas sobre cosmopolitismos vernáculos*. Buenos Aires: Siglo Veintiuno.

Cárcova, Carlos y Goralí, Marina (2021) *Semiosis y derecho*. Buenos Aires: Astrea.

Derrida, Jacques (1997) *El monolingüismo del otro*. Buenos Aires: Manantial.

Kristeva, Julia (1981) *Semiótica 1*. Madrid: Paidós.

Kristeva, Julia (1991) *Extranjeros para nosotros mismos*. Barcelona: Plaza & Janes

Kristeva, Julia (1999) *El lenguaje, ese desconocido*. Madrid: Fundamentos.

Mckittrick, Katherine (2015) *Sylvia Wynter: on being human as praxis*. Durham: Duke University Press.

Mora Rodríguez, Luis (2021) "Sylvia Wynter y el problema del humanismo" Meridional Revista Chilena de Estudios Latinoamericanos, Número 16, Abril- Septiembre 2021.

Spivak, Gayatri. "Estudios de la subalternidad: deconstruyendo la historiografía" En *Debates Post Coloniales: una introducción a los estudios de la subalternidad*. La Paz: historias - Aruwiyiri.

Wynter, Sylvia (2003) "Unsettling the coloniality of being / power / truth / freedom: Towards the human, after man, its over representation, an argument" En *The New Centennial Review* 3, núm. 3.

Wynter, Sylvia. (2017) "1942, una nueva visión" En *Antología del pensamiento crítico caribeño contemporáneo*. Buenos Aires: CLACSO.