

La colonialidad del lenguaje y el monolenguajar como práctica lingüística de racialización

A colonialidade da linguagem e o monolinguajar como prática lingüística de racialização

The coloniality of language and monolanguaging as a linguistic practice of racialization

Gabriela Alejandra Veronelli
State University of New York at Binghamton

Resumen

Es este artículo explico cómo funciona la colonialidad del lenguaje en relación a la distinción humano/no-humano, posicionando a poblaciones colonizadas como seres no humanos lingüística, comunicativa y mentalmente. El centro de atención en este artículo está puesto en el concepto de —monolenguajarl como práctica comunicativa deshumanizante. El monolenguajar permite analizar practicas comunicativas que recrean el racismo no por el contenido del acto de habla sino por sus expectativas comunicativas y las presuposiciones que sostienen tales expectativas.

Palabras clave: colonialidad del lenguaje, racialización, lenguajar-monolenguajar.

Resumo

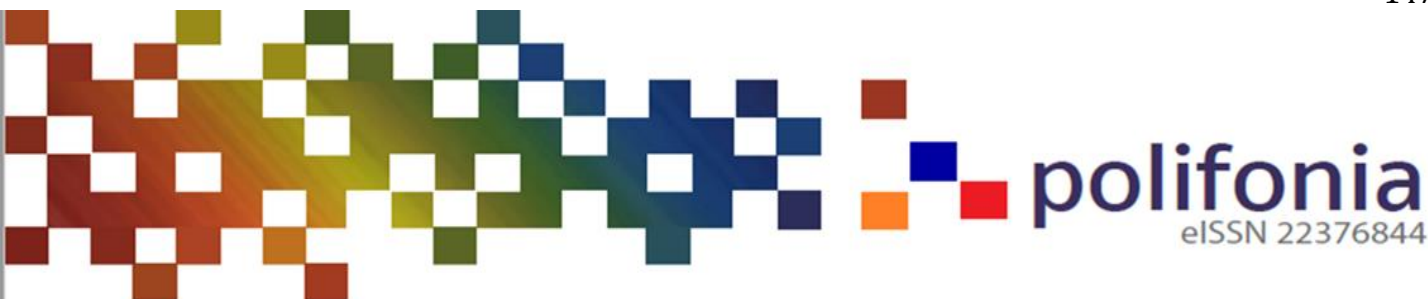
Neste artigo, explico como opera a colonialidade da linguagem em relação à dicotomia humano / não humano, posicionando as populações colonizadas como lingüística, comunicativa e mentalmente subumanas. O foco de atenção do artigo está no conceito de “monolinguajar” como uma prática desumanizante da comunicação. O monolinguajar é uma ferramenta para analisar a maneira pela qual o racismo é recriado nos encontros lingüísticos, não pelo conteúdo do ato de fala, mas pelas expectativas comunicativas e pelos pressupostos que sustentam essas expectativas.

Palavras-chave: colonialidade da linguagem, racialização, linguajar-monolinguajar.

Abstract

In this article I explain how the coloniality of language operates in relation to the human/non-human dichotomy, by positioning colonized populations as linguistically, communicatively and mentally subhuman. The focus of the article lies in the concept of -monolanguaging|| as a dehumanizing practice of communication. Monolanguaging is offered as a tool to analyze the way in which racism is recreated in linguistic encounters, not because of the content of the speech act, but because of its communicative expectations and the assumptions that support these expectations.

Key words: coloniality of language, racialization, languaging-monolanguaging.



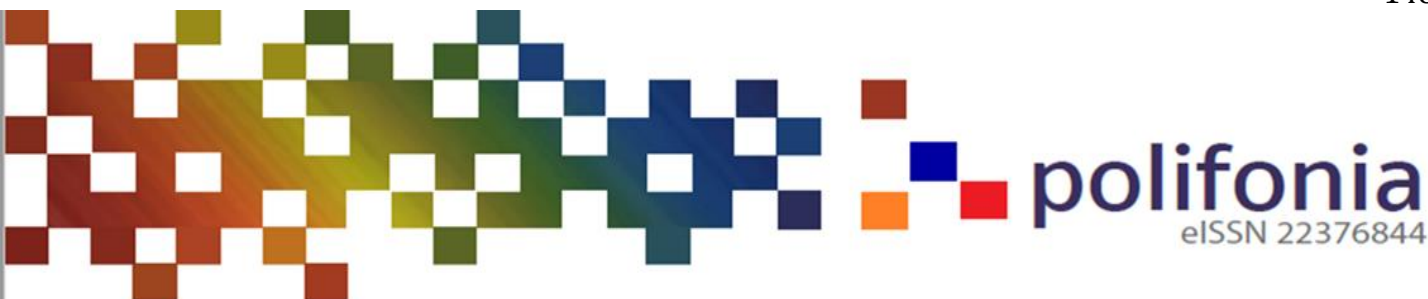
1. Introducción

En mi trabajo he investigado los aspectos lingüísticos y comunicativos de la colonialidad del poder y la introducción de la idea de raza en el siglo XVI. Las preguntas guía en mi trabajo han sido por ejemplo: ¿Cómo la colonialidad condiciona lo que cuenta como lengua humana en sentido pleno? ¿Cómo las clasificaciones de la población en razas superiores e inferiores por naturaleza viene, en parte, acompañada de representaciones de sus herramientas de expresión también en términos de superioridad e inferioridad naturales?

A manera de introducción, ya que será ampliada en la primera parte de este artículo, el concepto de “colonialidad del poder” refiere a un marco teórico-metodológico que nombra y analiza la interrelación entre formas modernas de dominación y explotación basada en la idea de raza como criterio de clasificación de la población mundial. “Raza” como idea, como categoría, nombra aquí una distinción entre ser europeos y ser no-europeos, entre ser blancos y ser no-blancos, que se inaugura con la idea de “América” y los procesos de conquista y colonización de ese territorio y las gentes de ese territorio. Teoría formulada originalmente por el sociólogo Aníbal Quijano en 1991 para analizar la organización racial del trabajo, desde entonces las implicaciones de la colonialidad del poder han venido siendo ampliadas a distintas áreas de la sociedad, por una red de intelectuales-activistas ligados a lo que se ha denominado proyecto modernidad/colonialidad-decolonialidad y estudios decoloniales¹.

Concretamente la colonialidad del poder se refiere al patrón de poder que emergió como resultado del colonialismo europeo pero que va a sobrevivir la caída de éste. Es decir, la colonialidad se extiende más allá del período colonial en un sentido limitado a la presencia formal de una administración político-económica imperial, y continúa en ordenes sociales posteriores hasta el presente. Este patrón de poder configura y articula las relaciones materiales e intersubjetivas de poder en cada área social a través de mercado capitalista mundial y de la idea de raza. En este sentido estudiar las implicaciones de la colonialidad del

¹ Sobre la colonialidad del poder, ver Quijano (2014, p. 757-776; 2000a, 201-246; 2000b, 342, 386; y 1991, 11-20). Sobre proyecto modernidad/colonialidad-decolonialidad y una genealogía de estudios decoloniales ver Escobar (2004, p. 31-75) y Maldonado-Torres (2011, p. 1-15).



poder, en mi caso, sus aspectos lingüísticos y comunicativos, es analizar y describir el legado vivo del colonialismo en sociedades contemporáneas.

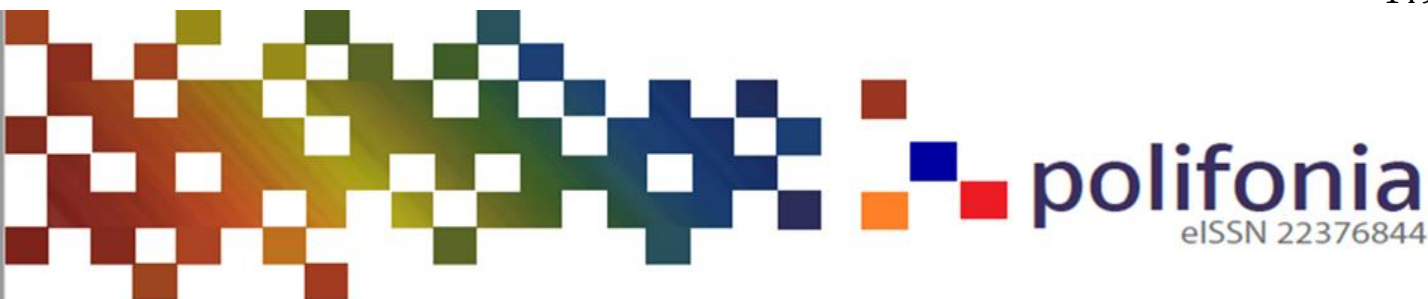
Dentro del marco teórico y metodológico decolonial introducido por Quijano, como “colonialidad del lenguaje”, he investigado el proceso de articulación de las categorías “raza” y “lenguaje”, y sus jerarquías, en la sociedad colonial; entendiendo que este proceso comienza con la conquista y continúa hasta el presente (VERONELLI, 2016; 2015a; 2015b).

Con la teoría de la colonialidad del lenguaje he buscado contribuir a una nueva manera de entender la relación entre ideologías lingüísticas, prácticas comunicativas, y condición de humanidad. En particular, he desarrollado un marco teórico y metodológico para analizar cómo se establece un sujeto-de-habla colonial normativo (que es blanco, hombre, cristiano, burgués, hétero-normativo y físicamente capacitado) que organiza y da sentido a una construcción normativa de la sociedad colonial, que continúa hasta el presente.

Es este artículo propongo un marco teórico decolonial para analizar prácticas de comunicación racista y deshumanizante. En la primera sección hago un repaso de la idea de raza como ancla de naturalización de distinción colonial entre humano y no-humano. Luego reviso brevemente mi trabajo sobre la colonialidad del lenguaje como proceso de racialización lingüística que despoja a las poblaciones de su humanidad adscribiéndoles una inferioridad comunicativa y mental *natural*. La segunda parte sugiere la necesidad de buscar una manera otra de pensar la comunicación y presenta la idea de lenguajear. La tercera parte introduce la idea de monolenguajear, e investiga la distinción entre lenguajear y monolenguajear en relación a la dicotomía humano/no-humano y a la matriz de poder colonial. En la conclusión ofrezco algunas situaciones y preguntas para poner estos conceptos en práctica.

2. Contexto: Deshumanización y lengua. Las poblaciones colonizadas son despojadas de su humanidad al menos en parte a través de las representaciones que de sus lenguas hacen los colonizadores en términos bestiales, no-humanos.

La distinción humano/no-humano es parte central de la formación de la modernidad colonial. Siguiendo a Quijano (2000b) y Nelson Maldonado-Torres (2007), esta distinción es introducida en términos de razas y jerarquías raciales establecidas en el largo proceso de



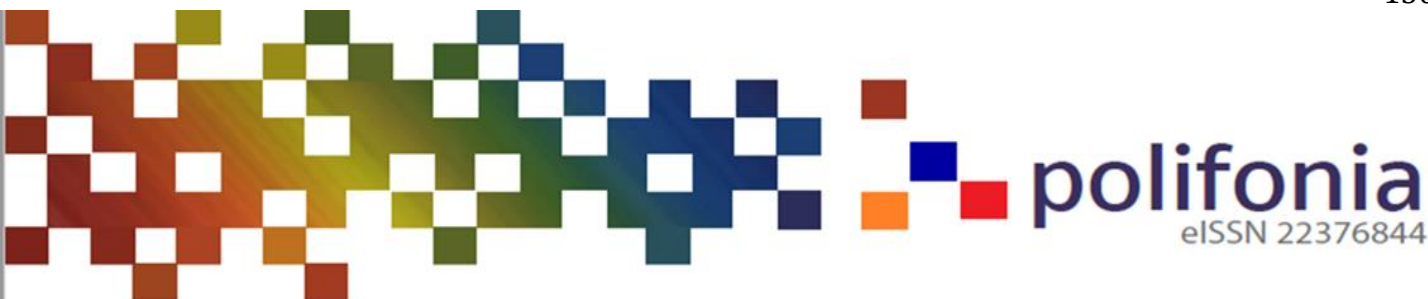
colonización de lo que hoy es Latinoamérica y el Caribe. Esta clasificación racial se vuelve la marca de superioridad *natural* del conquistador. El hombre moderno colonial europeo y burgués deviene el sujeto apto para gobernar y apto para la vida pública y política; un ser moral, civilizado y racional en sentido eurocéntrico.

Es importante resaltar aquí dos puntos. Por un lado, en tanto que definida como superioridad (e inferioridad) *natural*, la idea de raza es un modo de otorgar legitimidad a las relaciones coloniales de dominación impuestas por la conquista. En ese sentido, se naturalizan ideas y prácticas que son resultado de relaciones de dominación entre colonizadores y colonizados, europeos y no-europeos, blancos y no-blancos. Es decir, los segundos, en cada caso, son inferiores no por una cuestión fáctica e histórica (la conquista) sino por naturaleza. Y por el otro lado, quiénes son superiores son entendidos y se (auto)definen como seres *plenamente humanos*.

2.1. Raza en el siglo XVI

Históricamente, desde el comienzo del período de conquista y colonización, la cuestión de si los nativos del “Nuevo Mundo” eran plenamente humanos o no fue clave. Un punto de referencia histórico es el debate entre el dominico Bartolomé de Las Casas (1484–1566) y el aristotélico Juan Ginés de Sepúlveda (1494-1573) en la Corte española en 1550. Este debate es el primer debate moral en la historia europea donde se discuten los derechos de los colonizados incluyendo el trato que colonizadores deben darles.

Una de las preguntas cruciales respecto del trato que debía darse a las poblaciones indígenas nativas fue si su esclavización era justa y legítima en tanto que eran esclavos-por-naturaleza en sentido aristotélico. Sepúlveda argumenta a favor. Las Casas en contra. Para comprender la situación que este debate originó, es útil recordar el marco ideológico en que se produce. Los europeos del siglo XVI expresaban sus ideas en de dos grandes tradiciones culturales: la judeo-cristiana, que define al hombre por su capacidad para recibir la gracia divina (de ahí las dicotomías judío-gentil y cristiano-pagano), y la clásica, que lo define por su capacidad racional (civilizado-bárbaro). Ambas tradiciones se fundirían, aunque



imperfectamente, en una clasificación dual de la humanidad: cristianos civilizados frente a bárbaros paganos. (CÉSPEDES, 1988, p. 227).

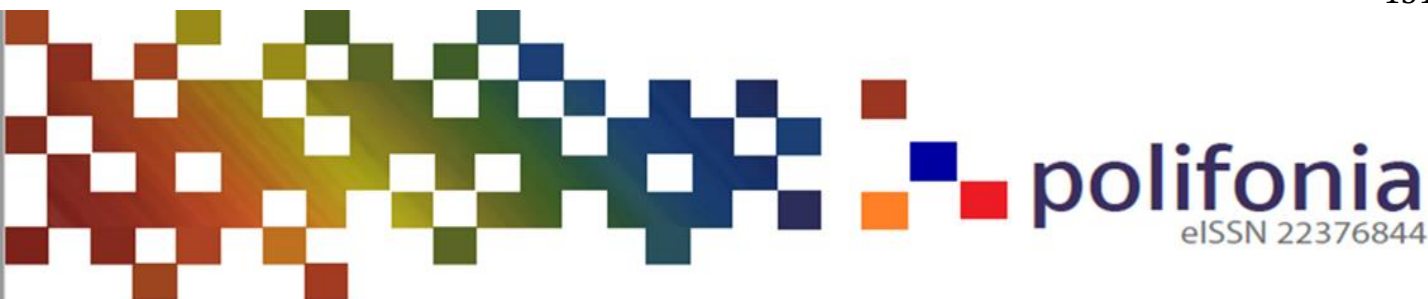
Apoyándose en la autoridad de Aristóteles y Tomás de Aquino, para Sepúlveda las poblaciones indígenas en tanto que bárbaras eran esclavos naturales, seres sin capacidad racional, inferiores, al nivel de bestias, quienes solamente pueden llevar una vida humana si son dirigidos y gobernados como esclavos por hombres civilizados. Aplicando el argumento de servidumbre natural a las poblaciones indígenas, Sepúlveda justifica el derecho de la Corte española de imponer por la fuerza sus prácticas legales y religiosas. En contra de esta postura, Las Casas argumentó que los nativos indígenas eran seres racionales, y como tales debían ser entendidos y tratados como plenamente humanos, con los mismos derechos que las personas en España de ser protegidos por ley, de elegir su propio forma de gobierno y de ser libres.

La postura de Las Casas será crucial para la promoción de leyes para proteger a las poblaciones indígenas desde 1542, incluyendo la necesidad de una evangelización pacífica y límites estrictos al uso de la fuerza en pro de los intereses españoles. Sin embargo esta postura nunca fue oficialmente adoptada por la Corona².

2.2. Raza y racialización

La introducción de la idea de raza desde el siglo XVI en adelante no solo establece una clasificación de la población. Desde la perspectiva decolonial, todo lo que la gente hace también es racializado (QUIJANO, 2000b, p. 214). Se racializa el trabajo. Se racializa la producción de saber y lo que cuenta como saber. A esto refiere el eurocentrismo y el saber eurocéntrico: la producción de lo que cuenta como saber (universal) puede ser solamente europea ya que las poblaciones colonizadas y esclavizadas por naturaleza no poseen razón. Aquí puede verse claramente cómo entender a un grupo de gente como incapaz de producir conocimiento es una profunda forma de deshumanización. También se racializa el género y la organización social-familiar. Se racializa la organización política y legal. Y, se racializan las lenguas. Todas estas racializaciones están articuladas.

² Sobre el debate Sepúlveda-Las Casas ver Maestre Sanchez (2004, p. 91-134).

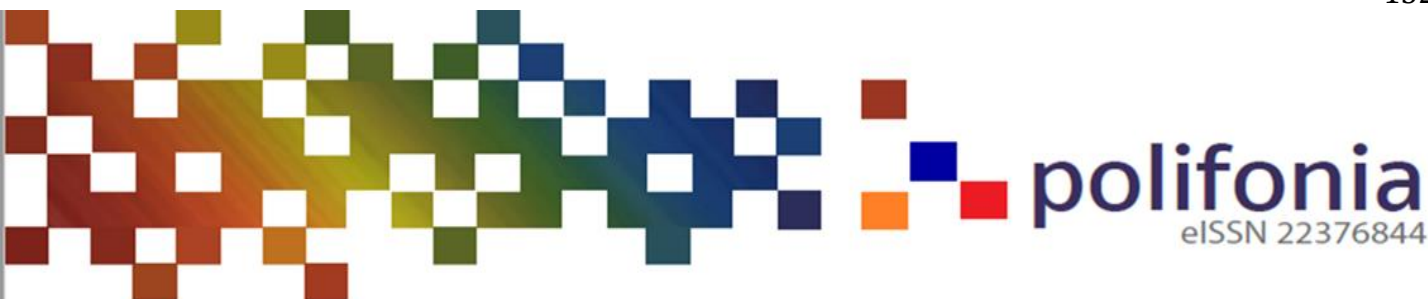


La teoría de la colonialidad del poder investiga esta articulación en términos estructurales-sistémicos. Quijano entiende que la modernidad y el sistema-mundo moderno capitalista emergen en el siglo XVI con la conquista de América a través del desarrollo de un patrón de poder colonial, un sistema de estructuras de poder racial, político, económico y epistémico. En ese sentido la teoría de Quijano muestra que no solamente la clasificación en clases está articulada con la acumulación capitalista (tradicional versión marxista). La clasificación racial y epistémica son también estructuras constitutivas de la acumulación capitalista.

La teoría de Quijano sirvió de base para el proyecto modernidad/colonialidad-decolonialidad y los trabajos sobre, entre otros, colonialidad del saber (Walter D. Mignolo, Arturo Escobar), colonialidad del ser (Nelson Maldonado-Torres), colonialidad del género (María Lugones), colonialidad de la naturaleza (Katherine Walsh), colonialidad del arte (Zulma Palermo, Adolfo Albán Achinte) y para lo que yo he llamado colonialidad del lenguaje³.

En mi análisis de las implicaciones lingüísticas y comunicativas de la colonialidad, por ejemplo, de qué significa racializar lingüística y comunicativamente a una población, he demostrado como la deshumanización de las poblaciones colonizadas es al menos en parte el resultado de la percepción y representación de sus lenguas, y capacidades y prácticas lingüísticas como formas no-humanas de “comunicación simple” (VERONELLI, 2015a; 2015b). No son lenguas capaces de expresar la organización política de un territorio; no son filiales de las lenguas de la verdad (el latín, griego o hebreo); no son escritas en letras y no están constituidas por la relación entre escritura y civilidad. En otras palabras, dentro del paradigma moderno/colonial, las lenguas y prácticas lingüísticas de las poblaciones colonizadas son formas *incapaces* de expresar aquellas ideas que los colonizadores imaginan como integrales del ser plenamente humano.

³ Tuve la fortuna de estudiar con varios de estos maestros y maestras, y me considero parte de una segunda generación de pensadores decoloniales en esta línea de modernidad/colonialidad-decolonialidad y estudios decoloniales.



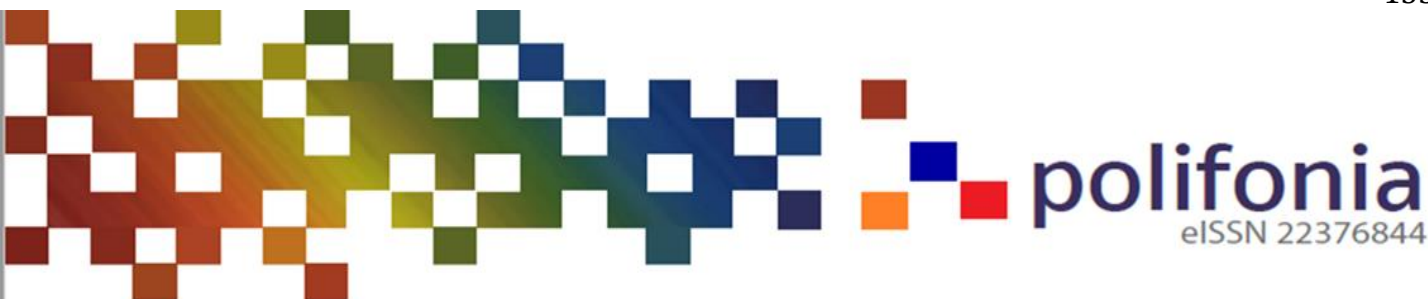
3. Otra manera de entender la lengua. Mudanza de sustantivo a verbo. Lenguajear como manera de vivir en compañía. Las palabras son nodos en redes de conversación.

Como pensadora decolonial considero la necesidad y posibilidad de dar un giro epistémico en la manera de entender y percibir el mundo. En este caso, la manera de entender la lengua y la práctica lingüística. Si dentro del paradigma moderno/colonial las formas de expresión de las poblaciones colonizadas por naturaleza no cuentan como lenguas humanas, salir de este paradigma va a la vez permitir revelar y estudiar las relaciones lingüísticas entre colonizadores y colonizados como relaciones de poder y dominación.

Tomo el concepto “lenguajear” de Humberto Maturana (1987; 1990; 1999). Este término me interesa porque me permite hacer un pasaje de sustantivo a verbo, de producto acabado a actividad situada y continua. Siguiendo a Maturana se puede interpretar que el sustantivo “lengua” como código (y el “lenguaje” como competencia) refiere a algo dado, que precede la interacción comunicativa, y presupone una comunidad unida y homogénea de hablantes. La lengua como objeto acabado existe como patrimonio compartido, institucionalizado, con determinadas propiedades, con una gramática y un léxico, y un territorio particular de pertenencia. Como verbo, lenguajear es cambio, es acción.

El giro que permite Maturana es tal que en vez de imaginar la lengua como algo producido con determinadas propiedades que son decididas por quienes están en posiciones de poder, incluyendo poder colonial, lenguajear alude al hecho mismo de expresar y comunicar. Además, como acción, el lenguajear es siempre practicada por alguien, en un tiempo y espacio, y está siempre atada a la materialidad de la vida cotidiana. En este sentido, Maturana refiere que el lenguajear es la manera de vivir característicamente humana, de humanos entre humanos. El lenguajear no es una propiedad que los cuerpos humanos tienen o les falta. Es algo que pasa y tiene lugar en la dinámica social. De esta manera, la acción lenguajear es siempre una inter-acción. Y no cualquier interacción, pero la interacción que sirve de base a toda interacción social.

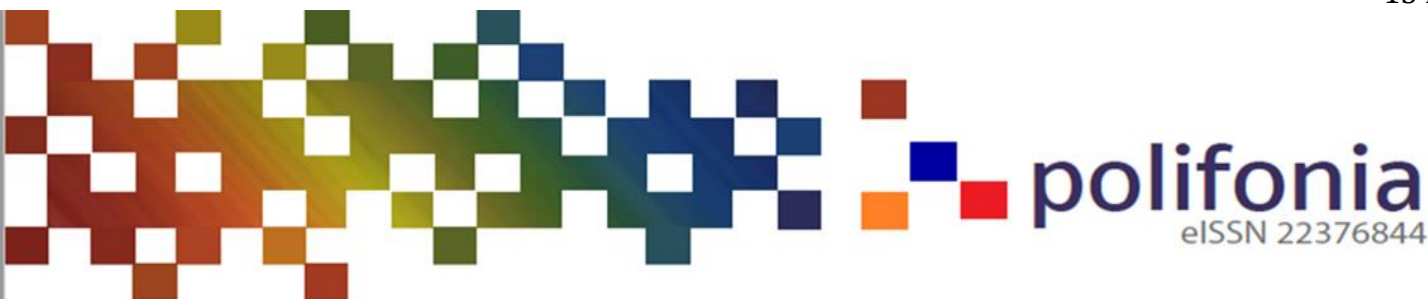
Como manera de vivir social, la idea de lenguajear incluye palabras y signos para comunicarse. Se enfatiza el uso de palabras y signos que hace un hablante con la intención de



comunicarse con un oyente de quien se anticipa va a entender el contenido del acto de habla. En términos de Maturana esta anticipación, esta expectativa quiere decir y da cuenta de que hablante y oyente comparten una manera de vivir, tienen una manera de vivir juntos que se expresa, o mejor aún, es movida mediante signos y palabras. Es importante ver que este compartir una manera de vivir está dado no tanto por tener una cultura e historia en común, sino, y más fundamentalmente, por tener una *disposición* mutua a favor de comunicarse.

Para dar mayor detalle, Maturana recurre a la etimología de la palabra “conversar”. Ésta viene del latín (siglo XV) *conversari* que significa “vivir en compañía; vivir habitualmente en un lugar”. Sus componentes léxicos son el prefijo con- (completamente, globalmente) y *versare* derivado de *convertere* que significa “girar; volver; dar vueltas” (ANDERS, 2019).

En ese movimiento de dar vueltas en compañía, de moverse juntos al que apunta la idea de lenguajear, las palabras dirigen la disposición, la atención recibida (y, consecuentemente, la experiencia que tiene el interlocutor/otro de lo que está pasando) en una dirección concreta. Y al ir juntos en esa dirección se promueve una construcción consensuada de la realidad que especificamos en nuestro lenguajear. Las palabras no representan sino que orientan porque sugieren posibilidades. Posibilidades de ir en tal o cual dirección, que el interlocutor/otro puede tomar o rechazar, negociar o nunca consensuar, pero, con todo, las palabras ayudan a crear un sentido fundamental de moverse juntos, un sentido de entre-nos. Las palabras nunca son triviales. Aun cuando no es posible controlar la dinámica de una conversación en la que se está, con una palabra se sugiere (y seguir) un camino que mueve el entre-nos en un dirección particular, un sentido particular, y un afecto particular; y con otra palabra, un camino distinto. Vale resaltar que lo que es sugerido no es solamente, o prioritariamente, cuestión de contenido o significado, pero de una socialidad, una manera de vivir-juntos, siendo evocada.



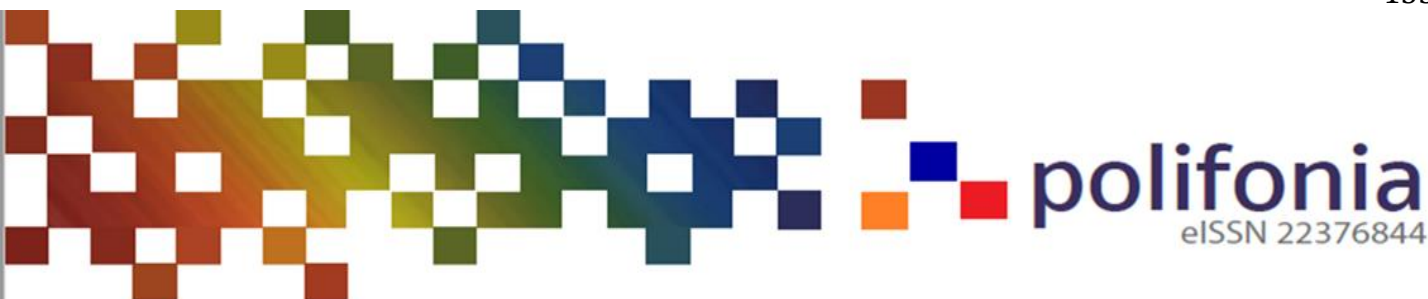
4. Monolenguajar como práctica de deshumanización

Entendida la idea de lenguajar, quiero presentar el concepto “monolenguajar” para nombrar la práctica lingüística de racialización. Con este concepto deseo cuestionar la interacción lingüística en situaciones coloniales en términos de la dicotomía humano/no-humano. Como explicaré a continuación, en la acción de monolenguajar participan, por un lado, seres que se ven así mismos como plenamente humanos, y, por el otro, seres racializados lingüísticamente, “comunicadores simples” que carecen de razón (VERONELLI, 2015a, p.32-33); y, por medio de la acción de monolenguajar, los primeros deshumanizan a los segundos.

Para mayor comprensión de este concepto propongo un ejercicio filosófico: piense en el colonizador como un ser que se concibe como superior, como plenamente humano. Una peculiaridad de la manera de vivir de este ser es su eurocentrismo. Este ser tiene la presuposición, la completa convicción, de que es un ser racional que posee y produce saber con validez universal que carga la única posibilidad de verdad.

La primera pregunta en este ejercicio filosófico es si en el encuentro comunicativo, cuando el colonizador se dirige al colonizado, ¿existe la presuposición de que el colonizado sea un ser que posee y produce un saber que comparte las mismas características del saber del colonizador? Como se explicó en la primera sección, en imaginario colonial racial del siglo XVI, y de acuerdo a un argumento aristotélico-tomista, dada su servidumbre *natural*, el colonizado carece de la capacidad de razón, capacidad que para el colonizador marca la condición de humanidad. Entonces, dado que el colonizado no es un ser racional, en el encuentro entre colonizador y colonizado no puede existir la presuposición de que éste sea capaz de racionalidad en sentido eurocéntrico o de poseer y producir saber de validez universal.

La siguiente pregunta en nuestro ejercicio filosófico es si en el encuentro comunicativo y dada la manera de vivir eurocéntrica del colonizador, ¿el colonizador va a dirigirse al colonizado con la expectativa de que éste va a entenderlo? O, por el contrario ¿va a percibir al colonizado como un ser que no puede satisfacer esta expectativa? Vale resaltar



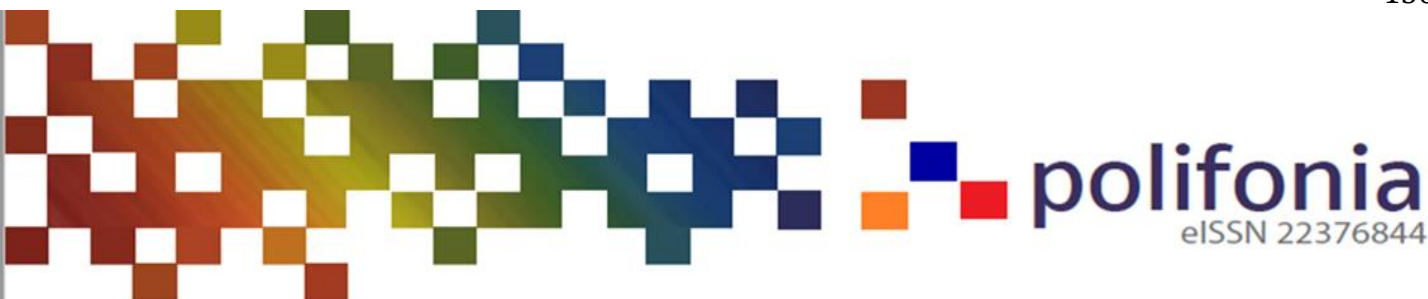
que la expectativa, dentro de la manera de vivir eurocéntrica del colonizador, de que toda comunicación va a ser entendida y que el oyente va a entender el acto de habla presupone que éste es un ser racional. Si el otro es un ser racializado y por ende no es un ser racional, entonces no se puede sostener la expectativa.

Vale la pena resaltar que este es un ejercicio filosófico, y su método argumentativo es deductivo y no empírico. Estoy proponiendo una hipótesis a partir de las ideas teorizadas por Quijano sobre el encuentro entre colonizador y colonizado, ser blanco y ser no-blanco, ser europeo y ser no europeo. Lo que quiero demostrar con este ejercicio es que la manera en que la deshumanización opera a nivel comunicativo yace en la presuposición de que el colonizado no es naturalmente capaz para satisfacer la expectativa de entender lo que el colonizador comunica.

Antes de seguir, una nota paralela. En la comunicación diaria es común que no nos entendamos. Por ejemplo, yo digo algo, tú no lo entiendes y me dices “no entiendo”. Eso está bien y de una manera es evidente que estamos en una relación comunicativa racional. Como se dijo, en la medida en que con palabras *orientamos* a nuestro interlocutor en la dirección que queremos ir, realmente no podemos evitar ambigüedades e incertidumbres en la conversación. Las posibilidades de entendernos dependen no tanto en que compartamos un código sino que compartamos una manera de vivir que especificamos en nuestro lenguaje. Entonces, cuando tú me dices “no entiendo”, yo me explico mejor; y en este intento de buscar hacer más claro lo que digo, anticipo que tú vas a entender.

Como apunta la noción de conversar, en la acción de lenguaje, los actores se prestan atención unos a otros abriendo espacio para hacer cosas juntos. Este espacio puede ser un espacio de conflicto, de ambigüedad, de contradicción, de impaciencia, de miedo, de frustración etc. Los participantes pueden moverse de maneras muy diferentes en ese espacio, incluso en oposición unos a otros. ¿Se están comunicando? Sí, se están comunicando. Porque, aún cuando la comunicación puede ser extremadamente hostil, hay una disposición a favor de comunicarse que crea una sensación de reconocimiento, de reconocer al otro como interlocutor.

Esta es para mi la gran contribución que hace Maturana para entender el lenguaje, la lengua y la comunicación de otra manera, incluyendo las dificultades de comunicarse, y cómo

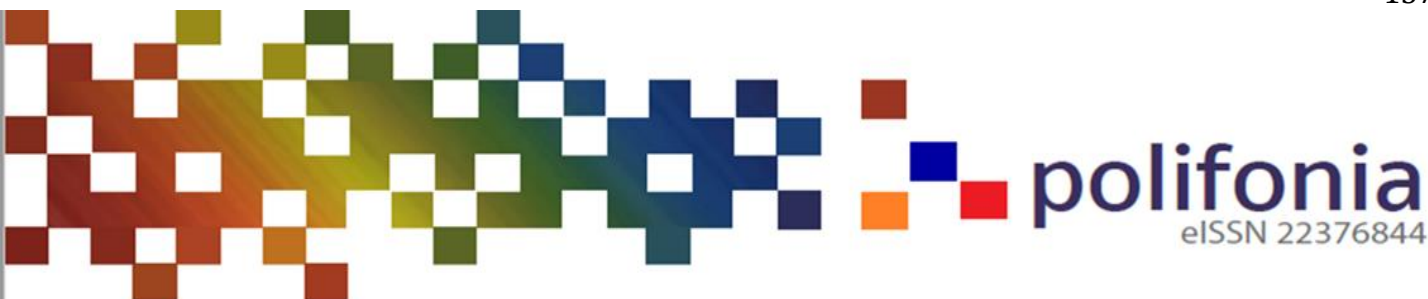


las relaciones de poder, dominación y colonización afectan la comunicación: el problema no es principalmente una cuestión de contenido o significado, sino de disposición a favor o en contra de comunicarse, de reconocimiento; de inclusión o exclusión del entre-nos, de un deseo de afirmar o negar al otro como interlocutor.

Volviendo a la idea de monolenguajar, en la situación colonial la presuposición del colonizador es que no va a ser entendido por el colonizado porque éste no comparte una forma de vivir en la que la razón caracteriza la comunicación. Es decir, en la situación colonial la presuposición es que el colonizado naturalmente no puede ser interlocutor.

Para terminar, un ejemplo. En la interacción entre amo y esclavo no hay una comunidad de habla en sentido estricto (es decir, discreta, auto-definida, coherente, y unida por una competencia homogénea o una gramática compartida por todos sus miembros por igual). De todas maneras, hay una forma de socialidad entre ellos. Esto es a lo que quiero referir con la idea de monolenguajar: una práctica lingüística que crea una socialidad, una manera de vivir juntos que es deshumanizante para el colonizado. Resulta útil para resaltar este punto en el ejemplo recordar la noción de “sociedades de plantación” de George Beckford (1972). La plantación no es solamente un sistema de producción, dice Beckford. *Es una comunidad*. Es una comunidad en el sentido que todos los miembros de la plantación, no importa cuál es su estatus o rol, tienen algo en común que los integra, tienen un destino en común: la producción del cultivo (azúcar, tabaco, algodón, etc.) Todos deben su existencia a la plantación; todos están donde están por la plantación. Siguiendo a Beckford, es claro que la plantación es una manera de vivir, caracterizada por una composición poblacional de origen geocultural mixto, estructura social y una organización política altamente centralizada, y acompañada por leyes que gobiernan el cambio social. Hay una comunidad en el sentido de que existe un agregado de gente que está junta para una función (la producción agrícola); pero lo único que importa es la voluntad del amo. Las aspiraciones del amo basadas en un sistema de valores coloniales; lo que el amo quiere hacer con y de esos seres que son su propiedad. La manera comunal de vivir de los esclavizados, sus saberes colectivos, su creatividad, sus deseos, son negados.

El monolenguajar deshumaniza a través de negar/borrar/silenciar el lenguajar comunal del grupo colonizado. En esta forma de vivir (la plantación), donde parte de la Polifonia, Cuiabá-MT, v. 26, n.44, p. 01-163, out.-dez., 2019.



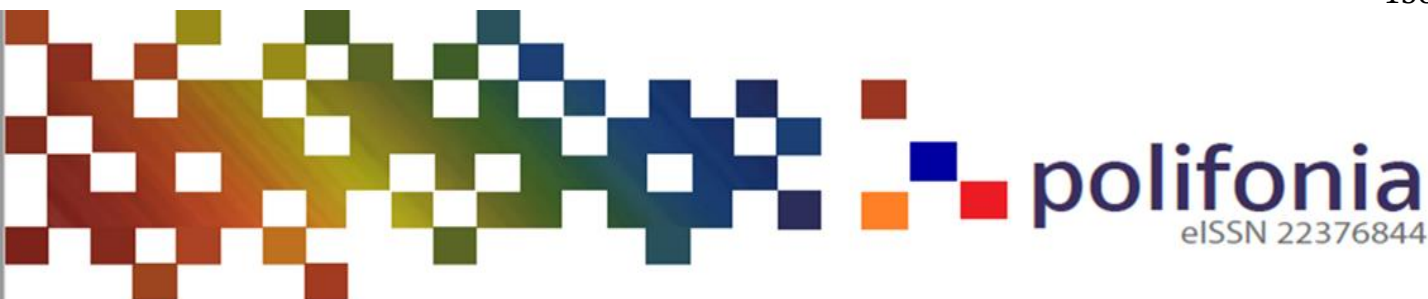
población está conformada por unos seres no-humanos, quienes hacen toda suerte de actividades en beneficio del amo y su manera de vivir, la comunicación cotidiana, los encuentros lingüísticos diarios, son tales que reafirman su natural inferioridad. En este sentido, hay una diferencia significativa entre encuentros comunicativos hostiles y encuentros comunicativos deshumanizantes. En los primeros, a pesar de la hostilidad, agresiones, insultos e incluso silencios, continua habiendo un sentido compartido de reconocerse como interlocutor. En los segundos, la práctica comunicativo está basada en la presuposición de que el otro es naturalmente incapaz de razón y no puede satisfacer la expectativa de entender. Es la mera presuposición del monolenguajear lo que deshumaniza.

5. Conclusión

En este artículo busqué presentar un nuevo concepto, el monolenguajear, para analizar situaciones y prácticas comunicativas *que son racistas* no por su contenido verbal, sino por sus expectativas comunicativas y las presuposiciones que sostienen tales expectativas. El monolenguajear es una práctica lingüística de racialización deshumanizante porque en el encuentro comunicativo el hablante presupone que no va a ser entendido por el oyente porque éste es un ser que naturalmente no puede compartir su manera de vivir en la que la comunicación es racional.

Creo que el monolenguajear es un concepto útil para analizar los aspectos comunicativos de la histórica relación entre grupos colonizadores y grupos colonizados, y también es útil para pensar críticamente el racismo en la sociedad actual; por ejemplo, dentro del aula.

Vivimos en sociedades racistas. Hay muchas maneras en las que podemos pensar las formas en que la gente recrea y practica la racialización en esta sociedad. Y también están las estructuras e instituciones en las que la sociedad muestra su racismo. Sucede también que en estas sociedades a quienes han sido históricamente racializados como seres inferiores se les abren oportunidades de educarse en la tradición de conocimiento dominante. Van a la escuela y a la universidad para adquirir maneras de pensar (racionalidad) y saberes de quienes han



sido siempre entendidos como plenamente humanos. Estas maneras de pensares y saberes son aquello que habilita comunicarse, que permite ser un hablante que tiene autoridad legítima en su voz. Esa es la razón por la cual quienes históricamente se han concebido como plenamente humanos pueden tener la presuposición de ser entendidos, de tener sentido. Miembros de grupos históricamente oprimidos-resistentes, que tienen sus maneras de vivir juntos, de expresarse, de entenderse unos a otros y de relacionarse unos con otros, al ingresar en el sistema educativo dominante tienen que cambiar. Tienen que asimilarse, aspirar tener una manera de vivir eurocéntrica, internalizar las maneras de pensar y de hablar que son dominantes. Miembros de grupos dominantes en la academia pueden comunicarse con miembros de estos grupos subalternos con la expectativa de que van a ser entendidos *porque este cambio ha tenido lugar satisfactoriamente*. Esta situación puede pensarse como un acto de monolenguajar. ¿Qué otras situaciones se te ocurren? ¿Has tenido experiencias de monolenguajar en tu espacios educativos? ¿Has tenido experiencias de estar frente a un profesor que se dirige a ti con una disposición en contra de comunicarse, de verte como un interlocutor con quien puede entablar un diálogo racional? Y por otro lado, ¿cómo sería posible decolonizar estos espacios y entablar un lenguajar comunicativo en el aula?

Referencias

ANDERS, V. et al. (2001-219). Etimología de la palabra conversar. En *Diccionario etimológico español en línea*, 2019. Recuperado de <http://etimologias.dechile.net>

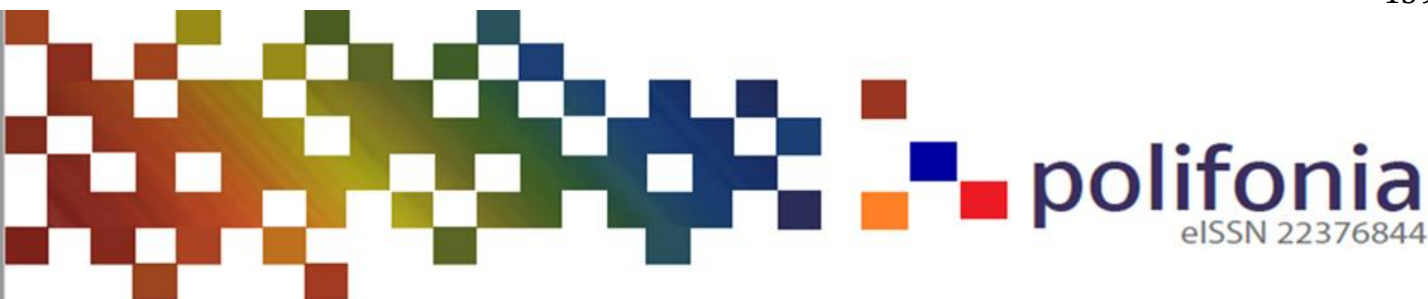
BECKFORD, G. Social and Political dimensions of Plantation Society. En BECKFORD, G. *Persistent Poverty: underdevelopment in plantation economies of the Third World*. University of the West Indies Press, 1999, p. 53-83.

CÉSPEDES DEL CASTILLO, G. América Hispánica (1492-1898). EN TUÑÓN DE LARA, M (comp.) *Historia de España. Tomo VI*. Barcelona: Editorial Labor, 1988, p. 227-228.

ESCOBAR, A. Worlds and Knowledges Otherwise. The Latin American modernity/coloniality Research Program. *Cuadernos del CEDLA* 16, p. 31-75, 2004

MAESTRE SÁNCHEZ, A. “Todas las gentes del mundo son hombres.” El gran debate entre Fray Bartolomé de las Casas (1474-1566) y Juan Ginés de Sepúlveda (1490-1573). *Anales del seminario de historia de la filosofía*, 21, p. 91-134, 2004.

Polifonia, Cuiabá-MT, v. 26, n.44, p. 01-163, out.-dez., 2019.



MALDONADO-TORRES, N. On the Bolonality of Being. *Cultural Studies*, N. 21:2-3, p. 240-270, 2007.

MALDONADO-TORRES, N. Thinking through the Decolonial Turn: Post-continental Interventions in Theory, Philosophy, and Critique—An Introduction. *Transmodernity: Journal of Peripheral Cultural Production of the Luso-Hispanic World*, 1(2), p. 1-15, 2014. Recuperado de <https://escholarship.org/uc/item/59w8j02x>

MATURANA, H. *La democracia como obra de arte*. Bogota: Cooperativa Editorial Magisterio, 1990

MATURANA, H. *Transformación en la convivencia*. Santiago de Chile: Dolmen Ediciones, 1999.

MATURANA, H; VARELA, F. *The Tree of Knowledge*. Boston: Shambhala, 1987.

QUIJANO, A. Colonialidad y modernidad/racionalidad. *Perú indígena*, 29, p. 11-20, 1991.

QUIJANO, A. Colonialidad del poder, eurocentrismo y América Latina. En LANDER, E (comp.) *La colonialidad del saber: eurocentrismo y ciencias sociales. Perspectivas latinoamericanas*. Buenos Aires: CLACSO, 2000a, p. 201-246.

QUIJANO, A. Colonialidad del poder y clasicación social. *Journal of World- Systems Research* XI, 2, p. 342-386, 2000b.

QUIJANO, A. Raza, “etnia” y “nación”: cuestiones abiertas. En DE ASSIS CLIMACO, D (ed.) *Aníbal Quijano Cuestiones y Horizontes. Antología esencial De la Dependencia Histórico-Estructural a la Colonialidad/Descolonialidad del Poder*. Buenos Aires: CLACSO, 2014, p. 757-776.

VERONELLI, G. Sobre la Colonialidad del Lenguaje. *Universitas Humanística*, n. 81, p. 19-44, 2015a.

VERONELLI, G. The Coloniality of Language: Race, Expressivity, Power and the Dark Side of Modernity. *Wagadu, Journal of Translation Women and Gender Studies*, n. 13, p. 108-134, 2015b.

VERONELLI, G. A Coalitional Approach to Theorizing Decolonial Communication. *Hypatia: a journal of feminist philosophy*, vol. 31, n. 2, p. 404-420, 2016.