

**NOCIONES SISTÉMICO-BIOLÓGICAS
EN LOS DISCURSOS SOBRE LA
CONSTRUCCIÓN DEL SUJETO
JURÍDICO LATINOAMERICANO
DEL SIGLO XIX**

**SYSTEMIC-BIOLOGICAL NOTIONS IN DISCOURSE
REGARDING THE CONSTRUCTION OF THE LATIN
AMERICAN LEGAL SUBJECT OF THE NINETEENTH
CENTURY**

CÉSAR EDUARDO CARRIÓN*

* Pontificia Universidad Católica del Ecuador, Facultad de Comunicación, Lingüística y Literatura,
Quito, Ecuador (cecarrionc@puce.edu.ec)



NOCIONES SISTÉMICO-BIOLÓGICAS EN LOS DISCURSOS SOBRE LA CONSTRUCCIÓN DEL SUJETO JURÍDICO LATINOAMERICANO DEL SIGLO XIX

SYSTEMIC-BIOLOGICAL NOTIONS IN DISCOURSE REGARDING THE CONSTRUCTION OF THE LATIN AMERICAN LEGAL SUBJECT OF THE NINETEENTH CENTURY

César Eduardo Carrión

PALABRAS CLAVE: Transculturación, antropofagia, sujeto jurídico latinoamericano, siglo XIX

KEYWORDS: Transculturation, anthropophagy, Latin American legal subject, nineteenth century

RESUMEN

Este artículo compara la imagen literaria de la antropofagia con el concepto de transculturación, tal como lo define Fernando Ortiz (1978). A partir de esta identidad, se analiza la forma en que la transculturación funciona en los discursos críticos que apelan a ella como herramienta descriptiva de la cultura latinoamericana. Como ejemplos, se analizan dos artículos del ensayista Julio Ramos. En ellos se descubre que la transculturación se puede describir mediante vocablos de

origen sistémico-biológico, precisamente, porque acuden a dicha identidad. A fin de cuentas, la antropofagia representa la cultura como un organismo vivo, que devora y puede ser devorado. La construcción del sujeto jurídico del siglo XIX, tal como aparece en los estudios de Julio Ramos, sería una prueba que esta identidad conceptual entre antropofagia y transculturación es un ejercicio crítico muy productivo, además de ser una tradición en el pensamiento latinoamericano.



ABSTRACT

This article compares the literary image of anthropophagy with the concept of *transculturation*, as Fernando Ortiz (1978) defines it. From this identity, this article observes how *transculturation* works in the critical discourses that appeal to it as a descriptive tool of Latin American culture. As examples, this article analyzes two essays by Julio Ramos. Consequently, this article discovers that *transculturation* can be described by words that come from a systemic-biolog-

ical origin, thanks to the identity involving anthropophagy and *transculturation*. After all, anthropophagy represents culture as a living organism that eats and can be eaten as well. Construction of the legal subject of the nineteenth century in Latin America, as it is shown in the studies of Julio Ramos, should be a proof that this conceptual identity between anthropophagy and *transculturation* is a very productive critical exercise, besides being a tradition in Latin American social studies.

INTRODUCCIÓN

La imagen literaria de la antropofagia, que aparece implícita o explícitamente, en una diversidad y cantidad muy amplia de textos artísticos, jurídicos, históricos y políticos del siglo XIX y de los siglos XX y XXI que reflexionan sobre aquel siglo fundacional, se podría definir como un *ideologema* de la representación del continente americano. Esto quiere decir que se la consideraría como una representación tradicional de los procesos históricos que dieron vida a los Estados nacionales americanos en el siglo XIX. Asimismo, la antropofagia se identificaría con el concepto de transculturación, tal como lo pensó el antropólogo cubano Fernando Ortiz (1978), según el cual toda transformación cultu-

ral afecta tanto a los colonizados cuanto a los colonizadores, en un proceso de mutuo intercambio, que no responde a una estructura unívoca ni vertical. En otras palabras, si asumimos la identidad entre transculturación y antropofagia, entenderemos que tanto gana o pierde la civilización que fagocita o devora a su víctima, cuanto aquella que se asimila o se rinde frente a su aparente opresor.

Si bien esta tesis no niega la existencia de un eje dominador en torno del cual se reconstituye el tejido social después de todo proceso de colonización, señala con énfasis el carácter dinámico de la constitución de todo colectivo humano que, en posición de desventaja y desde la resistencia, contamina y revi-



taliza al dominador con sus símbolos y prácticas culturales. El tropo o la imagen literaria de la antropofagia, entendido de este modo, sintetiza la complejidad del panorama histórico de la formación de los Estados latinoamericanos y la constitución de sus identidades y culturas nacionales. La antropofagia, así entendida, ayuda a explicar con mayor detalle fenómenos como la hibridación, el mestizaje y la convivencia de diversas culturas en un mismo país y un mismo continente, toda vez que las identidades nacionales de los latinoamericanos se definen, precisamente, por la diversidad y heterogeneidad de sus raíces históricas.

Desde esta mirada compleja, la ficción cultural de la antropofagia se estructura sobre una serie de supuestos cuyo origen puede rastrearse en los inicios de la tradición del pensamiento latinoamericano. Asimismo, la figura retórica de la antropofagia se puede analizar desde una perspectiva tipológica que, sin renunciar necesariamente a ningún contenido socio-histórico, rescate sus posibilidades explicativas más allá de la tradición ensayística latinoamericana y que, por lo tanto, ubique la elaboración de este tipo de tropos como una técnica legítima de elaboración de discursos críticos, dentro del debate general de las Ciencias Sociales, las Humanidades y las Artes. Con todo, el presente ensayo no pretende analizar exclusivamente

la construcción de ficciones culturales, como el tropo de la antropofagia, dentro del ámbito de las Ciencias Sociales. Antes bien, procura mostrar de manera general la conexión de estas estrategias discursivas con el pensamiento de las ciencias en general y con el pensamiento crítico en particular.

Como ejemplos de este comportamiento retórico, analizaré la manera en que dos artículos del crítico y ensayista portorriqueño Julio Ramos acuden implícitamente a varias nociones de origen sistémico-biológico, para explicar el proceso de constitución del sujeto jurídico en la Cuba del siglo XIX, en plena transición del régimen colonial al republicano, desde una perspectiva transcultural. Mi objetivo no es abonar al debate sobre estos asuntos desde el entendimiento de la visión de Ramos exclusivamente, sino analizar la manera en que trabajos como los de este y otros críticos, que hablan desde la transculturación, se ven obligados a acudir a nociones propias de las ciencias exactas para elaborar sus ficciones culturales con mayor eficacia analítica y eficiencia discursiva. Al explicar el modo en que el concepto de la transculturación se utiliza en dichos artículos, señalaré la manera en que el tropo de la antropofagia aparece como hilo conductor, implícita o explícitamente.

Es así como ubico al menos cinco ideas sistémico-biológicas en el discurs-



so de Ramos, que apuntalan la idea de la transculturación como un proceso histórico de cariz orgánico-biológico: contaminación o infección, ósmosis, simbiosis, morfogénesis y mutación. Vale decir, encuentro cinco variantes o concreciones diversas de la noción de antropofagia. Por lo tanto, descubriremos que más que técnicas expresivas propias de la Ciencias Sociales en Latinoamérica, estos tropos y figuras retóricas son una tradición discursiva del pensamiento latinoamericano en general, cuyos orí-

genes se podrían rastrear en las Crónicas de Indias y los diarios de viaje de los adelantados y conquistadores europeos. Mediante este ejercicio, recalco las posibilidades interpretativas y críticas de las ficciones culturales, tales como el tropo de la antropofagia, con el fin último de seguir practicándolas como herramientas legítimas, que expliquen los distintos procesos históricos relacionados con la formación de las identidades culturales y la construcción de sus códigos simbólicos y prácticas sociales.

UNA APROXIMACIÓN A LA IDEA DEL “HACERSE HOMBRE”

Inicio mi reflexión desde la noción o idea de sujeto propio de la antropología marxista, que identifica la aparición del sujeto con el proceso evolutivo del “hacerse hombre”, que contempla tres etapas sucesivas: “la formación del género humano, la del individuo y la del Sujeto” (Sánchez Parga, 2012: 44). Esta tesis marxista asegura que cada época histórica posee sus propias estrategias de individuación o individualización, de manera que el desarrollo social de los seres humanos no es otra cosa que la historia de su desarrollo individual. Desde esta perspectiva, todas las imágenes del sujeto humano que podemos encontrar en los discursos críticos se elaboran a partir

de “la fase antropológica de la evolución humana”, que equivale al momento de la aparición de su autoconciencia. Desde esta visión, la esencia del ser humano no es individual sino social en primer lugar, puesto que se define por el grado y complejidad de la interacción entre los individuos que conforman una comunidad. Estas relaciones serán más desarrolladas cuanto más desarrollada sea su producción material. En suma, esta explicación dialéctica concibe que cuanto *“más realidad material producen los seres humanos (y más desarrollan sus herramientas / tecnología) tanto más desarrollan también sus relaciones objetivas entre ellos (palabra / sociedad)”* (Sánchez Parga, 2012: 45).



Esto también quiere decir que mientras más desarrollo social exista, mayor desarrollo individual será posible. Y que cuanto más se individualizan los miembros de una sociedad, más autónomos serán personalmente y más determinados estarán por un nuevo principio distinto del "cuerpo social": la conciencia de su propio cuerpo. En una fase avanzada de este proceso evolutivo, será el lenguaje el que, en tanto medio de comunicación intersubjetivo, permitirá a la postre el desarrollo de la propia conciencia y, en consecuencia, el desarrollo de una comunicación intrasubjetiva cada vez más compleja. Por estas razones, la aparición del sujeto está rela-

cionada con la progresiva autonomía de los individuos dentro de la comunidad humana, en tanto logran desarrollar sus "funciones superiores": reflexión, introspección, autoconciencia, memoria. Todo esto equivale a decir que el proceso del "hacerse hombre" implica el desarrollo progresivo de un lenguaje propio que le permita a los individuos hablar entre ellos y hablar de sí mismos. Ahora bien, ¿cómo es que el manejo de un lenguaje o el uso de la palabra están relacionados con la constitución del sujeto jurídico en el siglo XIX y cómo funcionan al interior de este proceso las nociones sistémico-biológicas mencionadas al inicio de este ensayo?

TODA TRANSCULTURACIÓN IMPLICA UNA ANTROPOFAGIA

Así como ocurrió en el Ecuador, los proyectos nacionales de la mayor parte de los Estados latinoamericanos, en proceso de formación en el siglo XIX, se fundamentaban en cierta tesis del mestizaje, que aglutinaba los diversos aportes culturales en torno de una sola matriz homogeneizadora: la hispanidad. Una de las dimensiones más importantes en la consolidación de esos proyectos políticos fue la reforma del régimen jurídico que se heredó de la colonia, que desconocía en gran medida la heteroge-

neidad de la población del continente y, por ende, ocultaba diferencias culturales tales como la religión, la lengua y la práctica de otros entendimientos de lo legal. No obstante, cabe hacer una precisión al respecto. Es sabido que el pacto colonial, al menos en la región andina, sostuvo la convivencia de las diversidades mediante aparatos legales paralelos, que segregaban las diferencias étnicas (la conocida república de indios versus la república de blancos), sobre la base de cierto respeto de las tradiciones



vernáculos. No obstante, este resguardo de las diferencias ocurría siempre desde la perspectiva metropolitana; es decir, siempre se replicaron las estructuras administrativas y políticas del Estado peninsular en el interior de las instituciones jurídicas subalternas. Por ejemplo, los cabildos indígenas se edificaron a la manera de los europeos y no solamente con el ánimo de respetar las diferencias de los colonizados, sino, ante todo, como una estrategia para transformarlos en sujetos jurídicos responsables ante la ley del Estado imperial. De esta manera, los colonizados se vieron obligados a rendir tributo y organizar su trabajo en función de los intereses políticos y económicos de la corona española. Hasta aquí, el papel hegemónico del colonizador queda claro. Pero, ¿cuánto del colonizado se filtra en la sociedad y cultura de su amo? ¿Cómo la presencia del esclavo y el siervo hace del amo todo cuanto es?

Por la urgencia que tenían las clases dominantes criollas por construir una identidad monolítica en el interior de cada uno de los territorios protonacionales, los cambios jurídicos fueron aupados muchas veces por individuos y colectividades marginales, tales como los esclavos negros y los pueblos indígenas. Dichas transformaciones normativas debían ocurrir con la velocidad suficiente como para que los nacientes Estados fueran capaces de diferenciar-

se de su origen colonial metropolitano y, al mismo tiempo, debían ocurrir con la prudencia suficiente como para que esos mismos Estados nacionales en formación pudieran atenuar las diferencias internas de casta, cultura, raza y etnia, sin el peligro de una disgregación social incontenible. Es un lugar común sugerir que las élites criollas no ejecutaron con la gesta independentista una auténtica revolución, sino que iniciaron una progresiva reforma, que les permitió conservar su estatus.

Quizá por estas razones la manumisión de los esclavos y el reconocimiento de los individuos de ascendencia africana como sujetos jurídicos sucedieron de forma desigual en todo el continente. La integración de aquellos subalternos a la comunidad de los nuevos países latinoamericanos fue conflictiva. El racismo subsiste en pleno siglo XXI y continúa generando discriminación y exclusión. Paradójicamente, es aquella población, históricamente marginada del discurso de la Ley de las nuevas repúblicas, la que permitió mediante su trabajo forzado o intensivo el surgimiento de aquellas élites ilustradas, que redactaron las leyes de las distintas repúblicas y consolidaron los imaginarios nacionales mediante los relatos históricos y las ficciones culturales. Fueron los esclavos afrodescendientes y los siervos de origen amerindio quienes hicieron sostenible con su contingente



material, es decir con su trabajo, el surgimiento y sostenibilidad de las élites que elaboraron el discurso *subjetivador* republicano. Gracias al sometimiento de sus cuerpos fue posible la acumulación de capital del que se valieron las élites criollas para desarrollar, desde una posición de ventaja, la imposición paulatina de un relato jurídico unívoco y una política de lengua nacional única en los Estados emergentes.

En ese contexto, la novela en particular y en general los textos narrativos como los testimonios y la crónica periodística constituyeron un territorio idóneo para dar cuenta de la heterogeneidad que ocultaban los textos oficiales de las nacientes repúblicas, puesto que dichos discursos extraoficiales, en tanto son ficciones o se acercan a serlo, se pueden mantener al margen de las exigencias positivas de la lengua jurídica, la lengua de la historia o la política de la lengua nacional. Esos discursos no tienen la obligación de acusar un carácter gramatical o preceptivo, aunque se usaron con esas intenciones por historiadores, críticos o ideólogos posteriores a las gestas libertarias. Es por eso que la fractura del escenario monolítico del régimen jurídico republicano del siglo XIX ocurre primero en la trama novelesca, en la literatura de ficción, en los testimonios y crónicas, antes que en los discursos oficiales del Estado. Y todo esto, a pesar que la diver-

sidad lingüística y cultural de las comunidades que engendraron ese mismo Estado nacional fue desde el principio una realidad histórica factual y no meramente estética o artística. Los negros e indios aparecieron como sujetos jurídicos primero en la literatura y luego en la letra de la ley y el discurso de la historia nacional.

Esta fractura del escenario jurídico colonial aparece primero como una premonición en las ficciones culturales, debido a que muchos de sus ejecutores, poetas y narradores, permanecieron al borde de la construcción del ámbito burocrático en el siglo XIX, aunque otros tantos (quizá la mayoría) participaron como intelectuales constructores de nación, plenamente integrados en la política y el manejo de los asuntos públicos: muchos de los más notables escritores latinoamericanos del siglo XIX fueron también políticos e ideólogos destacados. No obstante, para aquellos que permanecieron como estetas y no como políticos, la creciente necesidad de autonomía con respecto al Estado los ubicó en una posición privilegiada, porque pudieron actuar como una suerte de proto-etnógrafos. Actuaron como espías que “descubrieron” en sus novelas y relatos la des-armónica existencia de los subalternos, que la mirada estatal y exigida de univocidad de otros intelectuales como los historiadores, juristas y gramáticos, no pudo o no quiso



observar, debido a sus intereses y conveniencias políticas inmediatas.

La constitución del sujeto jurídico en el siglo XIX, es decir, el surgimiento del ciudadano responsable ante la ley del Estado, está relacionada con la manera en que dicho individuo se integra al aparato de la lengua nacional, que es la lengua oficial de la ley del país y que es también la lengua de la cultura dominante que aglutinó y disimuló las diferencias internas de esas naciones en ciernes. El individuo subalterno (siervo o esclavo) llega a ser un sujeto jurídico, solo en cuanto puede entender y reproducir la lengua en la que están escritas las leyes que rigen la comunidad nacional. La pregunta por la lengua del esclavo se transforma en la pregunta por los cuerpos que pronuncian esas palabras. Y en tanto aquellos poseen o necesitan poseer su propia habla, dialecto o lengua (como estrategia de resistencia al coloniaje), se torna problemática su integración al imaginario nacional y la constitución de un sujeto jurídico único, sin que pase por la violencia de la lengua del dominador, heredero del antiguo amo colonial. Solo mediante la apropiación de esa lengua ajena, que implica indefectiblemente cierta reestructuración de su sintaxis, el cuerpo del esclavo puede liberarse, pues solo mediante ella pone en evidencia su cualidad de sujeto, en tanto individuo capaz

de expresarse y que, por lo tanto, está habilitado para responder ante el Estado. Esta apropiación de la lengua ajena no es en ningún caso unidireccional, excepto desde la perspectiva colonial del dominador. Siempre quedan resquicios síquicos, físicos, lingüísticos y culturales indómitos, en donde el nuevo individuo subjetivado jurídicamente por el Estado nacional guarda las peculiaridades y diferencias de sus ancestrales orígenes.

En suma, el individuo se objetiva como sujeto en cuanto se transforma en ente capaz de cumplir la ley y exigir el cumplimiento de sus derechos. En esto consiste el proceso de subjetivación jurídica del individuo. Su autonomía, en tanto liberación de su dependencia al amo, se define como la capacidad de enfrentarse “responsablemente” a sus obligaciones con el Estado o, al menos, con los imaginarios y relatos de la nación en los que fue inscrito. Este proceso de transformación del esclavo en sujeto jurídico, mediante el aprendizaje de la lengua del amo, implica un proceso de reapropiación de la palabra o la lengua del colonizador. En esa medida, el nuevo sujeto jurídico emerge desde sus orígenes como un cuerpo fraccionado, compuesto de partes ajenas, maltrecho, monstruoso como ciertas representaciones de Calibán: el arquetipo literario occidental del sujeto americano colonizado. El esclavo que aprende a hablar la lengua del amo



es el individuo que aprende a leer la ley de su colonizador, pero también es aquel que en el camino pierde algo de sí y lo reemplaza con partes nuevas, todas ajenas. Es un antropófago.

La integración de la lengua del otro, del esclavo, en el cuerpo social de la nación, tiene que ser necesariamente una variante o al menos una perversión controlada de la lengua primaria del amo. Sin este ejercicio de diferenciación controlada, no existe mimesis posible, puesto que la mera reproducción literal de la palabra del otro solo es posible en un estado de ventriloquía tal que el interlocutor interpelado sea un ente pasivo, sin voluntad, deseos ni intelección particular. Nuevamente, el individuo colonizado es completamente pasivo solo desde la mirada más autoritaria de cualquier colonizador. En este sentido, la antropofagia implica, en tanto proceso cultural, un intercambio desigual pero dinámico entre el depositario y el receptor de una lengua y una cultura. Es así como la antropofagia se constituye como la ficción de la superación de dicho intercambio desigual. Desde este punto de vista, que no es otro que la perspectiva de la transculturación, la antropofagia no es simplemente un proceso de dominación aplastante:

Entendemos que el vocablo transculturación expresa mejor

las diferentes fases del proceso transitivo de una cultura a otra, porque este no consiste solamente en adquirir una distinta cultura, que es lo que en rigor indica la voz anglo-americana *acculturation*, sino que el proceso implica también necesariamente la pérdida o desarraigo de una cultura precedente, lo que pudiera decirse una parcial *desculturación*, y, además, significa la consiguiente creación de nuevos fenómenos culturales que pudieran denominarse de *neoculturación* (Ortiz, 1978, 96).

Y así, tal como sucede en los procesos orgánico-biológicos, todo intercambio entre sistemas implica necesariamente diversos niveles de transformación del estadio inicial de cada uno de los implicados, tanto del sistema fagocitado (la cultura colonizada) cuanto del sistema devorador o invasor. Todo proceso de transculturación implica distintos momentos de contaminación mutua, distintos niveles de antropofagia, distintas proporciones de emergencia y decadencia, de mezquindad y desprendimiento. Luego de todo intercambio cultural, consensuado o impuesto, pacífico o violento, ni colonizado ni colonizador son los mismos sujetos que se encontraron al inicio.



CINCO NOCIONES SISTÉMICO-ORGÁNICAS DEL ORDEN JURÍDICO-SIMBÓLICO

En dos de sus ensayos referentes a la constitución del sujeto jurídico Ramos apela directa e indirectamente a varias nociones sistémico-orgánicas, para explicar cómo una pequeña variación en el entorno del conjunto cultural o semiótico de cualquier sociedad, si bien no es suficiente para alterar su lógica interna, sí lo es para generar, en el largo plazo, nuevas condiciones en el orden jurídico simbólico. En términos sistémico-biológicos, se trata de variaciones *osmóticas* en el interior de los organismos, que responden distintamente a los estímulos cambiantes del ambiente (como lo haría una célula infectada con un virus), aunque “esencialmente” siga siendo el mismo organismo. Ramos analiza el caso del juicio al esclavo Juan Manzano, que se alimenta del testimonio escrito que dejó este primer esclavo letrado (Ramos, 1996: 42):

La noción de morfogénesis, incluso en sus versiones más complejas [...] solo piensa el cambio en función de variables sistémicas que afectan la estructura de un orden en su totalidad. Sin duda, la variación en el orden jurídico-simbólico registrada por la decisión de la corte en el caso de

Juan Lorenzo es mínima y al parecer no trastoca el sistema de los derechos –sobre todo la noción del esclavo como propiedad del amo– constitutivo del orden esclavista. Sin embargo, esa mínima variación está preñada, como diría Bloch, de los supuestos aún no formalizados, no categorizables, de una normatividad futura.

En los testimonios que el esclavo Juan Lorenzo Manzano escribe sobre su juicio, Ramos descubre que la palabra de los cautivos o, más precisamente, el registro de esa primera habla autónoma en los archivos jurídicos, inaugura una secuencia de paulatinas transformaciones del sistema de la lengua nacional y, por lo tanto, de la aplicación y ejercicio de la ley del orden republicano. Esos mínimos cambios iniciados en el siglo XIX, en el largo plazo, produjeron permutaciones estructurales significativas, tales como el reconocimiento de los derechos de los pueblos y nacionalidades indígenas y afrodescendientes en las constituciones políticas de los Estados latinoamericanos contemporáneos. Dichos cambios legales de orden doctrinario tuvieron un germen modesto (como el registro indirecto del testimonio de



los acusados), pero que fue persistente a lo largo del tiempo, como ocurre con los contagios virales en los organismos vivos. Para cuando la palabra de las diversas comunidades de esclavos y siervos se convierte en un elemento pleno del sistema jurídico nacional, la constitución

del sujeto jurídico del siglo XIX aparece a los ojos del siglo XXI como un proceso de quiebre radical. Pero lo cierto es que aquella mudanza ocurre lentamente, debido a la acumulación de imperceptibles mutaciones, que Ramos describe en términos sistémicos:

MORFOGÉNESIS

Esta imagen o tropo sistémico-biológico resulta muy útil para explicar ciertos cambios históricos importantes si pensamos, por ejemplo, en la manera en que el Estado nacional se relaciona con la administración de los cuerpos de los individuos que pretende subjetivar, con el fin de ciudadanizarlos y convertirlos en elementos responsables ante la ley que rige su sistema. Julio Ramos observa que los esclavos afrodescendientes en el siglo XIX se consideraban solo cuerpos sin derecho a pronunciar la palabra, más allá de la mediación y tutoría de las instancias de ese mismo organismo estatal. Su poca o nula autonomía jurídica los negaba como sujetos. Las palabras de los esclavos aparecían mediadas por el filtro de los abogados criollos o peninsulares. Si son ciudadanos solamente aquellos que poseen el logos (la Razón encarnada en la palabra jurídica, política y simbólico-cultural), la ciudadanización de los cuerpos esclavos

solo podía ocurrir en tanto los esclavos se apoderaran de ese logos o, en su defecto, ocurría si ese mismo logos (inoculado ya por algún elemento contra-hegemónico mínimo) les otorgaba a los esclavos la credibilidad suficiente como para que su palabra sea digna de ser recuperada como testimonio válido en la enunciación de la verdad jurídica.

Ramos analiza también el ejemplo de los juicios a María Antonia Mandinga y sus descendientes. Allí afirma que *“Conviene enfatizar la relación profunda entre el derecho al testimonio y la historia del concepto de la ciudadanía”* (Ramos, 1996: 43), desde los orígenes griegos del pensamiento jurídico occidental. El estatuto de testigos fidedignos de los esclavos permanece ambiguo durante todo el siglo XIX y se resuelve solo parcialmente después de la manumisión total de los esclavos en todo el continente, debido a la imprecisión o deficiencia que presentaba su dicción



para los oídos de los amos. La sintaxis de su habla resultaba retorcida y extraña, porque la ley colonial estaba afincada en los oídos hispanófilos y eurocéntricos de los burócratas de las nacientes repúblicas. Como aquellos cuerpos esclavizados apenas podían balbucear la lengua de los esclavistas, no se percibían como individuos dignos de ser considerados sujetos jurídicos.

Una vez más, apoyados en las evidencias documentales que presenta Julio Ramos, podemos afirmar que mientras el orden jurídico simbólico tardó en interpretar el relato de la esclava María Mandinga, a inicios del siglo XIX, la ficción literaria ya hizo del esclavo Juan Francisco Manzano un sujeto válido, en tanto lo interpeló sobre su experiencia y validó el testimonio de su vida, que el mismo dejó por escrito, aunque su palabra fue autorizada por la mediación de los intelectuales detentores del poder (Ramos, 1996: 47).

...mucho antes de la reconsideración del testimonio de los bozales en las cortes coloniales, ya en la década de 1830, el emergente campo literario cubano interpelaba a un esclavo –al mulato Juan Francisco Manzano– y le pedía una narración de sus experiencias. El resultado fue el acontecimiento de la única autobiografía

escrita por un esclavo que conocemos en la lengua. La interpelación de Manzano en la tertulia de Domingo Del Monte es una de las posibles escenas originarias de la literatura nacional cubana; cristaliza, como ha señalado Arturo Vera-León en su trabajo clave sobre Manzano, el proyecto de incorporación del esclavo a los discursos de la nación en ciernes.

Sin embargo, el esclavo Juan Manzano no aparece todavía como un sujeto jurídico pleno, porque necesita de la tutoría del sujeto colonial ilustrado. Debido a su baja autonomía, su subjetividad es **parasitaria**, porque depende del aval del blanco. En este momento del análisis de Ramos, aparece otra noción sistémico-orgánica: la mediación ocurre desde el interior del mismo aparato judicial de la colonia y de las nacientes repúblicas del siglo XIX. El germen de la decadencia y la transformación de todo sistema se aloja en su mismo seno y muchas veces es parte constitutiva de él. En el caso que examina Ramos, el síndico procurador y el escritor que actúan como mediadores serían, por estas razones, los agentes catalizadores de aquellos cambios sociales a largo plazo, no porque su intención haya sido cambiar el sistema, sino porque la existencia misma de su función mediadora facilita



la posterior transformación de la estructura total de ese sistema jurídico. Si el sistema jurídico fuera una célula, el síndico sería una especie de memoria genética que registra la existencia de un intruso (el esclavo), que más tarde el organismo reconoce como elemento propio.

En un sentido evolutivo, esta **morfogénesis** ocurre cuando la función o la necesidad vital emergida en el ambiente engendra un nuevo órgano. La posterior aparición, paulatina y acumulativa, de aquellos nuevos órganos del cuerpo termina por transformar la corporalidad toda del sistema (Ramos, 1996: 40):

En el orden colonial, los primeros pasos hacia la representación jurídica de los esclavos se dieron mediante la intervención de este funcionario: "El Síndico Procurador de un pueblo es el constituido protector de ESCLAVOS [sic]. Debe ejercer tal encargo con la prudencia necesaria que concilie los justos derechos de los amos y el deber del trato suave, racional y cristiano, que recomiendan nuestras leyes se dispensen a los siervos, con que efectivamente se les considera, hasta merecer por ello de los extranjeros muy distinguidos, elogios a la sabiduría de la legislación española...

Zamora y Coronado, Biblioteca de legislación ultramarina (tomo VI, 1846): 463.

De esta manera, la interpelación al sistema jurídico no es un simple ataque externo a la institución, sino también una reacción prevista por el mismo sistema que, con frecuencia, termina transformándolo en otro sistema distinto. Para aclarar esta explicación basta con pensar en los procesos de **inmunización** que llevan a cabo los organismos vivos, cuando se enfrentan exitosamente a las enfermedades virales, de las cuales salen fortalecidos y que podrían brindarles nuevas facultades para heredar a su descendencia. Aquellos organismos inmunes a los virus que atacaban a sus progenitores, ciertamente, son distintos a sus precursores. Apropiarse de la palabra del otro equivale a impugnar al dominador y va más allá de la simple repetición o imitación: se trata de un auténtico ejercicio subversivo. La palabra modesta de los esclavos, registrada por la mediación del síndico procurador, inoculó cierta rebeldía en el sistema, que floreció muchas décadas después en la forma de otro sistema jurídico, quizá más justo o equitativo (Ramos, 1996: 61):

Por ello los amos continuamente castigan a Manzano cuando lo descubren escribiendo, narran-





do historias, recitando poemas o ejercitando su elocuencia. La facultad mimética del subalterno produce en el amo una ansiedad insoportable: la sospecha de que el “espejeo” no era pasivo y que la letra calcada trastocaba la estabilidad, los lugares fijos de la jerarquía, la economía de las diferencias que garantizaba los límites del sentido, la identidad misma del poder.

Esta lectura de la constitución del sujeto jurídico en el siglo XIX debe considerar el proceso previo al inicio de la **mutación**. ¿Cuáles son las condiciones internas del sistema, del cuerpo jurídico-simbólico, que permiten que la inoculación de la rebeldía y el futuro cambio estructural se lleven a cabo? Debemos delinear primero las fronteras de ese sistema legal, del interior de ese cuerpo que será **contaminado**. El mapa de este circuito jurídico se delimita por cuatro instancias cardinales, ejemplificadas en la ocurrencia del discurso testimonial de los juicios en los que participan los esclavos:

En primer lugar, descubrimos al sujeto que se presenta ante la ley con *“la verdad en los labios”* (Ramos, 1996: 49-50), su cuerpo mismo es el vehículo de la verdad, pues en la metonimia corporal de los labios está la materialidad misma de

la palabra, del logos, y de la posibilidad de verdad; en segundo lugar, hallamos al sujeto imparcial, figura de autoridad, sensato y justo; en tercer lugar, se encuentra el sujeto, figura de autoridad, incapaz de juzgar la “flaqueza” del “infeliz” (Ramos, 1996: 49-50); y en último lugar, está el hombre perfecto que trasciende la mundanidad del circuito (Ramos, 1996: 49-50).

Sin embargo, el esclavo Manzano descentra todas estas nociones cardinales, porque opera entre dos regímenes jurídicos: la figura de la ley que es injusta y la figura de una justicia sin ley. Son dos modos jurídicos y *“dos políticas del cuerpo en su relación con el discurso y la verdad”* (Ramos, 1996: 50). La palabra de Manzano no se corresponde con ninguno de los órdenes cardinales del circuito jurídico colonial. Su cuerpo responde al funcionamiento de otro régimen jurídico, de otro sistema, de otro cuerpo social. Es un sujeto extraviado de sus orígenes y arrojado en medio de un sistema social que no lo comprende. Es de una “especie” ajena a los sujetos que pretenden juzgarlo y por tanto entiende y aplica el sentido de la ley de otra manera.

De la idea anterior, expuesta por Julio Ramos, se deducen al menos dos políticas del cuerpo, que entran en el debate sobre el sujeto jurídico del siglo XIX. Además, está la ley punitiva sobre el cuerpo del esclavo, en la que la escritura del





amo está plenamente identificada con el castigo corporal. En este sistema, el acto de escribir se identifica con la tortura. La letra de la ley sanciona un castigo. Se trata en este primer caso de la palabra que disciplina al cuerpo y sanciona incluso su dinámica fisiológica. El ejemplo más claro es la tortura, los castigos corporales, pero también lo son las normas de higienización social aplicadas en los procesos de urbanización en toda Latinoamérica. Y, ciertamente, la alfabetización y castellanización de los siervos y esclavos. Asimismo, se encuentra la ley del cuerpo que testifica y muestra las escoriaciones que le dejó el maltrato. El testimonio del torturado Juan Manzano se erige como el territorio de la nueva subjetividad, que también constituye un territorio textual concreto, en tanto es una narrativa que hace posible la constitución de la nueva ley. Se trata de una nueva palabra, nacida de los márgenes de la antigua ley. El ejemplo que analiza Ramos en este caso es el del testimonio de los esclavos en los juicios, compuestos de palabras, gestos, anécdotas y señales que son irrelevantes, jurídicamente hablando, pero que se muestran potentes desde una mirada retrospectiva. Son los **virus contaminantes** que encienden el fuego de la transculturación, que entonces todavía era un horizonte lejano, aunque posible.

Ahora bien, ¿cómo es que esos cuerpos lacerados o mutilados inician

el cambio? La tortura marca una distancia insalvable entre la posibilidad de ese cuerpo doliente de articular un discurso y el cuerpo mismo en pleno proceso de tortura. De ahí que el testimonio constituya un proceso terapéutico, porque restaura esa capacidad articuladora negada por el dolor y ocultada tras los gritos y gemidos. En la medida en que la queja o el gemido inaugura el relato del subalterno, posibilita el desarrollo de una lengua otra, de una ley otra, de un régimen jurídico nuevo: surge un nuevo sujeto, como hemos visto, aunque fuera uno constituido de fragmentos y eventos inconexos ocurridos por la fragmentación del cuerpo en suplicio, que fragmentariamente empieza a narrarse luego de la tortura. El testimonio distancia al sujeto del dolor y le permite restaurar la conciencia, ya que se convierte en objeto de la autoreflexión. El testimonio sería en esa medida una narración “enajenada”, tanto por su tema (la suspensión de la conciencia, su salida del cuerpo y su regreso precario a él) como por su misma constitución material (pues está construida con los elementos ajenos de la lengua del torturador, del amo).

No obstante, según Ramos, la escritura no necesariamente convierte al esclavo en amo de sí mismo: al cuestionar la jerarquía del régimen esclavista, cuestiona la noción misma de jerarquía y abre la posibilidad de pensar otro tipo



de ley, que de todas maneras constituye “nuevas formas de dominación y disciplina” (Ramos, 1996: 57). La constitución del sujeto jurídico en el siglo XIX y sobre todo la inclusión de los afrodescendientes y de otros subalternos como sujetos jurídicos del sistema republicano implica necesariamente la sumisión a un tipo de poder. La interpelación de la lengua nacional y por tanto de la ley del Estado nacional en los juicios y en la narrativa testimonial, constituye al individuo en sujeto de esa ley y de esa estructura de la lengua. Se concibe al sujeto (individuo) como un duplicado del Sujeto (Estado nacional), en el que se reconoce. El *Sujeto* (con mayúscula), en tanto Estado y Ley, es el centro de esa relación especular. El Estado fagocita al individuo y lo transforma en *sujeto* (con minúscula)¹.

Pero, como hemos visto, el espejo del sujeto subalterno es pasivo solo desde la mirada colonial. Su acción mimética no solo pone en peligro la posición del amo, sino que lo constituye en su misma posición de dominio. Existe una relación simbiótica entre ambos. Nuevamente, aparece tácitamente otra noción sisté-

mico-biológica: **la simbiosis**. No existe originalidad posible para el esclavo, pues la palabra del esclavizador halla un destinatario en la corporalidad del esclavo, quien inocula la génesis del cambio o la subversión. Y si esto ocurre es porque en la palabra misma del amo, en su sistema legal, se encuentra ya la semilla de su propia reconstitución y transformación, sea porque es uno de sus componentes o sea porque es una de las funciones de su organismo.

Recordemos la noción de célula, que se alimenta y reproduce gracias a la porosidad de su membrana, pero que también se desgasta y muere debido a esa misma porosidad. Siguiendo la lógica del funcionamiento de este tropo de matriz biológica, el orden jurídico-simbólico colonial-esclavista sufre un **choque osmótico** (dado por el exceso de absorción de agua, de nutrientes, de esclavos, de cuerpos que empiezan a hablar imitando su lengua), en el momento en que el virus, la **contaminación**, se apodera del centro del sistema y lo transforma en un sistema, en un orden, en una entidad distinta. La antropofagia, entendida como transculturación, cambia tanto al sujeto devorador (pues lo obliga a **mutar**) cuanto al individuo devorado (porque lo *sujetiza* e incorpora al sistema). El individuo devorado pierde la identidad de sus ancestros y en apariencia se asimila al sistema del dominador.

¹ Esta vuelta sobre la fatalidad de la presencia del poder, recuerda ciertas ideas de Michel Foucault (1998): “Hay dos significados de la palabra sujeto: sometido a otro a través del control y la dependencia, y sujeto atado a su propia identidad por la conciencia o el conocimiento de sí mismo. Ambos significados sugieren una forma de poder que subyuga y somete”.



Pero una vez adentro del sistema que lo recluta, se muestra como un individuo mestizo, extraño, que no es ciertamente igual al sujeto esclavista. Algo de sus orígenes lleva el esclavo en su viaje y encarcelación. La antropofagia ocurre, la transculturación empezó.

Desde la lectura del último fragmento del texto de Julio Ramos, "La cuestión del límite y la fobia del contacto", podemos concluir que el estilo bárbaro de la lengua mimética del esclavo Manzano es la expresión del modo en que la centralidad de la lengua nacional (en tanto imagen lingüística y jurídica de la nación en formación) sufre la arremetida de su propia necesidad de individuación u objetivación como Sujeto, como Estado nacional. El centro seguro de la génesis se vuelve des-centro constitutivo. La oralidad (en el testimonio de Manzano) que en un principio es domesticada y disciplinada por el régimen gramatical de la Ley de lengua nacional, termina normalizando las heterogeneidades, que a la postre se vuelven reglas del modo particular en que se constituye ese Sujeto heterogéneo, quizás esquizoide y por tanto también *multi-glósico*. Esto quiere decir que la coexistencia de hablas es la mejor expresión de la alianza frágil en el interior de las naciones americanas, con más de una lengua oficial y más de una ley nacional, como es el caso ecuatoriano, en donde los códigos penales nacionales

coexisten con los derechos consuetudinarios indígenas. De ahí que, ante este riesgo de contaminación e impureza, presente en los proyectos nacionales del siglo XIX, aparecen los discursos higiénicos, purificadores, disciplinarios de los grandes gramáticos y filólogos como Caro y Cuervo en Colombia, Bello en Chile, Mera en Ecuador, Riva Agüero en Perú. De esta manera, salud pública, bien hablar o buen decir, civilidad y ciudadanía son dimensiones de un mismo dictamen nacionalista, homogeneizador y fundacional que, a la postre, pretende detener un proceso irreversible.

En conclusión, cuando el Estado nacional se desentiende del control de las narrativas que orbitan en torno de la oralidad (como los testimonios de Manzano), para concentrarse en la administración de las instituciones formales, permite que aquellas narrativas alberguen la proyección de los futuros regímenes jurídicos, a pesar de que ellos no hacen más que relatar o mostrar los espacios de esa realidad que la ley unificadora no considera y que pasan como márgenes o excepciones, cuando en realidad son elementos constitutivos de lo *nacional-posible*. En palabras de Julio Ramos: "*La literatura se instituye con la intervención en los límites del orden jurídico-simbólico de la esclavitud, trabajando la peligrosidad de sus márgenes, proponiendo categorías para la solución de los*



diferendos generados por la pluralidad de las legitimidades y, sobre todo, explorando las condiciones que harían posible la subjetivación de los esclavos" (Ramos, 1996: 70). Basta con que remplacemos el término esclavo por subalterno, diverso o por cualquier otro vocablo que represente la excepción a la regla del sistema vigente, para que tal aserto se convierta en una proposición con posibilidades de aplicación general, teórica o metodológica.

La transculturación es antropofagia cultural. Y en esta antropofagia difícilmente podemos asegurar que fue solo uno el sujeto devorado. Antes de internarse en el cerco de la dominación, el siervo y el esclavo deben camuflarse y en ese evento de transformación aparentan acordar con el amo. También aprenden a hablar como él. Simulan ser de los suyos. Algo del amo devoraron. Y una vez dentro de la cárcel, el remedo se nota, contamina y pervierte el orden inicial del esclavista. Sin siervo no existe amo. Es él también un parásito que depende de sus esclavos. En esta antropofagia, a veces es difícil distinguir depredador de presa.

BIBLIOGRAFÍA

- Foucault, M. (1998). *"El sujeto y el poder"*, Revista Mexicana de Sociología, Vol. 50, No. 3. (jul. - sep), pp. 3-20.
- Ortiz, F. (1978). *Contrapunteo cubano del tabaco y el azúcar*. Caracas: Biblioteca Ayacucho.
- Ramos, J. (1996). *"Cuerpo, lengua, subjetividad"*, *"La ley es otra: Literatura y constitución del sujeto jurídico"*, en Paradoja de letras, Quito: UASB.
- Sánchez P. José (2012). *"Cómo el Sujeto se hizo objeto de las Ciencias Sociales"*, en *Ecuador Debate* 86, agosto 2012, Quito: Centro Andino de Acción Popular.