

Juan Antonio Mújica García
Benemérita Universidad Autónoma de Puebla

José Ramón Fabelo Corzo
Benemérita Universidad Autónoma de Puebla

La colonialidad del ser: la infravaloración de la vida humana en el sur-global

The coloniality of being: the undervaluation of human life in the global south

Recibido: 24-07-2019

Aceptado: 18-12-2019

Resumen: El presente escrito tiene por objeto tematizar la *colonialidad del ser* en el sur-global. Para ello, se identifican, por una parte, las diferencias entre el colonialismo y la colonialidad y, por otro lado, se analiza la emergencia del sintagma *colonialidad del ser* en el marco de las teorías de la colonialidad, las cuales se sitúan, como punto de partida, en la obra de Aníbal Quijano. La *colonialidad del ser* consiste en la infravaloración o inferiorización cultural de la vida humana colonizada. La *colonialidad del ser* enuncia el despojo de la condición humana (des-humanización o sub-humanización) que padecieron los pueblos amerindios colonizados (siglo XVI-XVIII) y que, actualmente, continúan padecido los habitantes que constituyen el sur-global.

Palabras clave: Colonialismo; Colonialidad; Colonialidad del ser.

Abstract: This paper consists of thematizing the *coloniality of being* in the south-global. In order to achieve this aim, the differences between colonialism and coloniality are identified and the emergence of the syntagma *coloniality of being* is analyzed in the framework of the theories of coloniality, which are situated, as a starting point, in the work of Aníbal Quijano. The *coloniality of being* consists of the undervaluation or cultural inferiorization of colonized human life. The coloniality of being enunciates the stripping of the human condition (dehumanization or sub-humanization) suffered by colonized Amerindian peoples (XVI-XVIII century) and which, at present, the south-global inhabitants continue to suffer.

Keywords: Colonialism; Coloniality; Coloniality of being.

Introducción

istinguir el *colonialismo* de la *colonialidad* es el punto de partida del presente trabajo para ahondar en la tematización de la *colonialidad del ser*. En este sentido, el colonialismo es un término que proviene del infinitivo en latín *colere* que significa “cultivar, habitar, interesarse por, ocuparse en, tener cuidado de, honrar, adorar, festejar, celebrar, dar culto, ejercitar, practicar, estudiar, respetar, cuidar y adornar”

(Blanco, V. 1968, 95). Al infinitivo le corresponden los sustantivos en latín *colonia* y *colonus*. Mientras que el vocablo *colonia* refiere a una ciudad fundada en territorio extranjero (Blanco, V. 1968, 95); *colonus*, en cambio, alude al campesino y al habitante de una colonia (Blanco, V. 1968, 95). Así, el colonialismo, desde su *étimo*, podemos definirlo como el proceso a través del cual se habita y protege una colonia, es decir, un territorio en el que residen colonos. Cabe mencionar que esta definición provisoria, durante el siglo XVI en América, bien pudo ser asentida casi por cualquier colonizador, no así por cualquier colonizado.

Si bien, el colonialismo es un proceso que se relaciona con la ocupación militar y el control territorial, económico, jurídico y político de los pueblos colonizados por parte de una fuerza imperial extranjera; la colonialidad, en cambio, hace referencia a la *lógica cultural de dominación colonial* y a los *dispositivos de herencia colonial* que continúan operando en nuestros días, pese a que el colonialismo, en lo fundamental, ha finalizado¹. Mientras que el colonialismo cesó, casi en su totalidad, entre los siglos XIX y XX en América Latina y el Caribe, así como en África y Asia, la que no ha concluido aún es la colonialidad.

De la colonialidad a la colonialidad del ser

La *colonialidad* es un término que se introdujo en el debate académico a principio de los años 90 del siglo pasado (en el marco de las discusiones generadas por los 500 años de la *invención de América*) para referirse a la lógica cultural de dominación que subyace en las prácticas sociales contemporáneas (Quijano, A. 1992).

Considerada como *parte constitutiva y, a la vez, oculta de la modernidad* (Mignolo, W. 2003), la *colonialidad* apareció como la matriz del poder colonial que, oculta en el discurso de la modernidad, continúa estando presente en la vida de las comunidades políticas

¹ Aprobada el 14 de diciembre de 1960 por la Asamblea General de las Naciones Unidas, la *Declaración sobre la concesión de la independencia a los países y pueblos coloniales* estableció la necesidad de poner fin al colonialismo mediante el reconocimiento del derecho a la libre determinación. No obstante, actualmente existen 17 territorios no autónomos que son administrados por antiguas potencias coloniales. Los territorios no autónomos situados en África son Sahara Occidental y Santa Elena, mientras que los territorios colonizados en América son Anguila, Bermudas, Islas Caimán, Islas Malvinas, Islas Turcas y Caicos, Islas Vírgenes Británicas, Islas Vírgenes de los Estados Unidos y Montserrat. Por su parte, Oceanía conforma los siguientes territorios no autónomos: Guam, Nueva Caledonia, Pitcairn, Polinesia Francesa, Samoa Americana, y Tokelau. Europa, por otro lado, aún posee un territorio colonizado que es Gibraltar. Por último, cabe mencionar que, aunado a la forma de gobierno colonial de los territorios no autónomos, existe otra forma de gobierno que promueve la autonomía de los pueblos colonizados en la medida en que restringe su potestad soberana. Nos referimos a la figura jurídicamente ambigua, pero fácticamente colonial, de los Estados Libres Asociados representados por las Islas Marianas del Norte y Puerto Rico.

periféricas pese a que el colonialismo como sistema ha desaparecido casi en su totalidad. De este modo, “extinguido el colonialismo como sistema político formal, el poder social aún está constituido sobre la base de criterios originados en la relación colonial” (Quijano, A. 1993, 757-8).

La colonialidad “es una estructura para la organización y el manejo de las poblaciones y de los recursos de la tierra, del mar y del cielo” (Mignolo, W. y Gómez, P. 2012, 8). La colonialidad es un *constructo* cultural que busca “la legitimación de las relaciones de opresión que el colonialismo presuponía” (Fabelo, J. 2013, 92).

El dispositivo² de la colonialidad es una red cuyos nodos producen y reproducen la lógica cultural de dominación colonial más allá del colonialismo mismo. Así, los nodos de esta red recién empiezan a ser identificados y tematizados. No obstante, a partir de los años 90 del siglo pasado, los nodos que más han generado algún interés académico son los de la *colonialidad del poder*, la *colonialidad del saber* y la *colonialidad del ser*. La *colonialidad* es un término que se constituye como el punto de partida a una serie de críticas contemporáneas dirigidas contra las relaciones sociales asimétricas (colonialidad del poder), el eurocentrismo epistémico (colonialidad del saber) y la infravaloración y el sometimiento de la vida humana del sur-global³ (colonialidad del ser), principalmente. A continuación, ahondaremos en este modo tan singular de la colonialidad, definido como la *colonialidad del ser*.

La colonialidad del ser

Redactada el 6 de septiembre de 1815 por Simón Bolívar, la *Carta de Jamaica* es un documento político en el que se analiza y se describe la situación política de las colonias españolas en su lucha por alcanzar la emancipación política. La misiva expone los abusos de la colonización, así como la necesidad de conformar en América la nación más grande del mundo fundada en su libertad y en su gloria más que en extensión y riquezas. No obstante, pese a su profunda significación ideológico-política, la epístola, a su vez, plantea

² Entiéndase por dispositivo “literalmente a cualquier cosa que de algún modo tenga la capacidad de capturar, orientar, determinar, interceptar, modelar, controlar y asegurar los gestos, las conductas, las opiniones y los discursos de los seres vivientes” (Agamben, G. 2015, 23).

³ Conformado por países en desarrollo o economías emergentes, el término sur-global es la expresión de “una metáfora del sufrimiento humano causado por el capitalismo y el colonialismo a escala global” (De Sousa, B. 2010, 43). El sur-global refiere al conjunto de comunidades políticas, pero también de grupos sociales, que son objeto de exclusión, silenciamiento y marginación por parte de los agentes del capitalismo, del colonialismo y del patriarcado, respectivamente.

una problemática sobre la condición humana de los colonizados.

Reconociendo la dificultad en vaticinar el futuro político de los pueblos del nuevo mundo, Bolívar se cuestiona su propia condición humana que es, a su vez, la de un mestizo y afirma que “nosotros somos un pequeño género humano, poseemos un mundo aparte, cercado por dilatados mares; nuevos en casi todas las Artes y Ciencias, aunque en cierto modo ya viejos en los usos de la sociedad Civil” (Bolívar, S. 2015, 16). El enunciado *somos un pequeño género humano* alude, por una parte, a los restos de lo que en otro tiempo fuimos y, por otro lado, refiere a que “no somos Yndios [sic] ni Europeos, sino una especie media entre los lejitimos [sic] propietarios del país y los usurpadores Españoles” (Bolívar, S. 2015, 17). La potencia del señalamiento de Bolívar recae en el reconocimiento de que los americanos meridionales son un *pequeño género* situados en el umbral que separa la legitimidad de la usurpación.

El mestizo o americano meridional, en tanto que colonizado, padeció con el amerindio y el afroamericano los efectos de disposiciones y decisiones coloniales. De este modo, los mandatos y la administración colonial infravaloraron y sometieron a los colonizados reduciéndolos a vivientes a los que impunemente se les podía dar muerte. En el mundo colonial, ser o estar colonizado, supuso una vida de condena, en la que se es esclavo o encomendado. Mientras que el esclavo fue objeto del *ius dominativum* del amo-colonizador, el encomendado, por su parte, quedó sujeto a una voluntad teológico-política.

Ahora bien, en el mundo contemporáneo, ante el imperio de la colonialidad en el sur-global, las vidas dispuestas de los esclavos y encomendados devinieron en vidas explotadas, auto-explotadas, cansadas, desechables, desnudas, endeudadas y condenadas. Por ello, *disponer del otro* se convirtió en una necesidad vital para el colonizador. Así, la vida del *conquistado-colonizado* devino en condena, sin que le fuera posible, dado su estatuto ontológico, vivir una existencia auténtica.

La infravaloración o inferiorización de la vida colonizada y de la vida inscrita en la lógica cultural de la *colonialidad* podemos denominarla *colonialidad del ser*. La colonialidad del ser es el dispositivo que permite disponer de la naturaleza y de la vida humana en el sur-global. Esto significa que la naturaleza y la vida de unos se constituyen en medios, instrumentos u objetos de uso (*Ius utendi*), goce (*Ius fruendi*) y disposición (*Ius abutendi*) para otros (para los colonizadores, anteriormente, y para los agentes del capitalismo, actualmente). El discurso de la colonialidad del ser enuncia el despojo de la condición humana (des-humanización o sub-humanización) que padecieron los pueblos amerindios colonizados (siglo XVI-XVIII) y que continúan padecido los pueblos que integran el sur-global.

La colonialidad del ser es un término que designa la condena de los habitantes del sur-global a vivir bajo el peso de una culpa o una deuda que supone la imposibilidad de existir auténticamente en razón del alienante sometimiento del que son objeto.

La colonialidad del ser es la expresión de una vida de condena, la cual encierra violencia, explotación y exclusión, así como una aporía: ya que, purgar una condena implica la ejecución de una decisión judicial, la cual recae sobre alguien que jurídicamente nunca ha sido juzgado.

El condenado, siguiendo a Frantz Fanon (2014), es un sujeto colonizado que ha sido despojado de su potencia, sus habilidades y sus bienes. Al condenado se le ha imposibilitado su capacidad de dar u ofrecer a otros sus dones. Por ello, al condenado, privado de la potencia de la donación, sólo le queda la posesión. Así, la posesión (que no es apropiación) de lo que el conquistador-colonizador le ha dado, hace del condenado un ser anulado, un ser que no es capaz de dar.

El sintagma *colonialidad del ser* fue acuñado por Walter D. Mignolo (2003) y Nelson Maldonado-Torres (2007) para explorar otra forma de la colonialidad que opera más allá del control del conocimiento (colonialidad del saber) y de las relaciones de dominación (colonialidad del poder). Preliminarmente, la *colonialidad del ser* refiere a la experiencia vivida de la colonización y su impacto en la cultura. “La colonialidad del ser introduce el reto de conectar los niveles genético, existencial e histórico, donde el ser muestra de forma más evidente su lado colonial y sus fracturas” (Maldonado-Torres, N. 2007, 130-31).

El punto de partida de la colonialidad del ser consiste en negar ontológicamente al colonizado o afirmarlo desde el horizonte político-epistémico del colonizador. Es decir, negar al colonizado significa negar su humanidad, su autonomía, su cultura e incluso sus facultades cognitivas, infravalorándolo y sometiéndolo a la lógica cultural del colonizador.

Durante las primeras décadas de la colonización de América surgieron disputas entre los colonizadores respecto a la valoración de la vida humana colonizada. Así, por una parte, aparece la visión esclavista que legitima la dominación colonial, tal y como fue la postura del Gobernador de Pánuco Nuño de Guzmán y, por otro lado, emergen las tesis anti-esclavistas o parcialmente anti-esclavistas de personajes como el Papa Paulo III⁴. Estas posiciones antitéticas, sumadas al genocidio en curso contra los pueblos amerindios más

⁴ En 1537 el Papa Paulo III promulgó la encíclica *Sublimis Deus*, la cual decretó la atracción de los amerindios a la fe de Cristo. Sin embargo, pese a negar las creencias y prácticas religiosas de los colonizados, la carta afirmó la libertad y el *ius dominativum* de los colonizados para que éstos dispusieran de sus propios bienes.

el proceso de acumulación originaria de la riqueza, propiciaron que, a mediados del siglo XVI, la des-humanización o infravaloración del amerindio se situara en el centro de los debates públicos que giraron en torno al carácter autónomo de la vida humana de los colonizados.

El encuentro con los Otros, el encuentro con los indígenas, también llamados naturales, motivó a los colonizadores a cuestionarse la condición humana de estos. Es decir, el carácter viviente (existencia biológica) de los amerindios no fue cuestionado, como sí lo fue su condición de seres humanos autónomos (existencia cualificada). Aquellos debates públicos tuvieron lugar en el Colegio San Gregorio de Valladolid en los años 1550 y 1551, entre Bartolomé de las Casas y Juan Ginés de Sepúlveda, principalmente. A esta polémica Enrique Dussel (2011) la denominó como *el primer debate filosófico de la modernidad*.

En un intento por fundamentar, onto-teológica y jurídicamente, la *praxis* de dominación colonial en el nuevo mundo, Juan Ginés de Sepúlveda se dio a la tarea de justificar las causas de la guerra contra los naturales. Ginés de Sepúlveda invocó cuatro causas para justificar el sometimiento de la vida de los pueblos amerindios: 1) la inferioridad natural de los amerindios; 2) el deber de extirpar los cultos heréticos, particularmente los sacrificios humanos; 3) el deber de salvaguardar la vida de las futuras víctimas de estos sacrificios; 4) el deber de propagar el evangelio. No obstante, es la primera de estas causas la que podemos considerar como el punto de partida de la colonialidad del ser.

Para Ginés de Sepúlveda, los amerindios, “por derecho natural, deben obedecer a las personas más humanas, más prudentes y más exigentes para ser gobernadas con mejores costumbres e instituciones; si, previa advertencia, rechazan tal autoridad, pueden ser obligadas a aceptarla por las armas” (Martínez, S. 2006, 127). En otras palabras, es deber de la cultura dominante imponer a los grupos humanos más atrasados o menos humanos los supuestos beneficios de la civilización. Por ello, las prácticas culturales de los amerindios fueron consideradas por los colonizadores como antinaturales o heréticas e infrahumanas. En consecuencia, los colonizadores estaban obligados a tutelar (aún en contra de su voluntad) a los amerindios tras considerarlos seres necesitados de la observancia de la ley de Cristo.

Al cuestionar el infra-valorado estatuto ontológico de los amerindios, Bartolomé de Las Casas se convirtió en uno de los primeros *(auto)críticos de la modernidad europea*. Él negó la violencia de la conquista afirmando el mandato: Amarás a tu prójimo como a ti mismo (Mateo, 22: 39). En su carácter de opositor a la guerra, Las Casas consideró la evangelización como el mejor camino para lograr la conversión espiritual de los amerindios

antes que cualquier otra vía. Por ello, él consideró que en caso de que los amerindios “no quisiesen venir a nuestra obediencia y se les hobiere [sic] de hacer guerra, habéis de mirar que por ninguna cosa se les haga guerra no siendo ellos los agresores y no habiendo hecho o probado a hacer mal o daño a nuestra [sic] gente” (Las Casas, B. 1965, 9).

Considerados como seres ferales por los colonizadores, Las Casas, por su parte, consideró a los amerindios como “gentes inocentes y mansísimas” (Las Casas, B. 1965, 76). Él condenó la tiranía y maldad de los invasores “pues a tantas gentes inocentes habemos [sic] echado en los infiernos sin fe y sin Sacramentos con tan grandes estragos... y baste decir, en suma, que todo cuanto hacemos y habemos [sic] hecho es contra la intención de Jesucristo y contra la forma que de la caridad en su Evangelio nos dejó tan encargada, y a todo contradice, si bien lo miráis, toda la Escritura Sagrada” (Las Casas, B. 1965, 78). Sin embargo, Las Casas (con un gesto aparentemente inverso) también infravaloró ética y culturalmente a los indígenas tras considerarlos como seres mansos e inocentes. De este modo, entre una vida feral y una vida sin maldad, se desarrolló el primer debate moderno sobre la otredad.

En el fondo, la controversia de Valladolid se dirimió a partir de una latente pregunta: “¿Qué derecho tiene Europa de dominar colonialmente a las Indias?” (Dussel, E. 2011, 63). Una vez discutido el tema, “la modernidad nunca más se preguntará por este derecho a la dominación de la periferia, hasta el presente. Este derecho a la dominación se impondrá como la naturaleza de las cosas” (Dussel, E. 2011, 63). A pesar de su vocación crítica, también resulta importante reconocer que Bartolomé de las Casas fue un importante agente teológico-político de la conquista y de la conversión espiritual de los indígenas al transformar la teología cristiana de la colonización en una pretendida teología de la liberación.

La colonialidad del ser, cuyo punto de partida hemos descrito, continúa operando en nuestro tiempo: Ya sea mediante aquellas narrativas promotoras de la *inferioridad natural* del otro (al estilo de Ginés de Sepúlveda) que encuentran su expresión más exacerbada en el *supremacismo* o a través de aquellos discursos que infravaloran ética y culturalmente al otro (como en el pensamiento de Las Casas), los cuales se reconocen hoy en las *teorías desarrollistas*.

Conclusión

Sometida e infravalorada, la vida del colonizado del siglo XVI no es radicalmente distinta

a la de casi cualquier habitante contemporáneo del sur-global. Es decir, la vida, más que ser percibida como florecimiento, posibilidad o producción, fue y es asumida como un conflicto permanente contra una muerte que no deja de asechar. Para Fanon “*Esta muerte siempre amenazante* es materializada en la hambruna generalizada, el desempleo, un nivel alto de muerte, un complejo de inferioridad y la ausencia de esperanza por el futuro. Todas estas formas de corroer la existencia del colonizado hacen que su vida se asemeje a una muerte incompleta” (Maldonado-Torres, N. 2007, 147).

La colonialidad del ser es una expresión de la invisibilidad y la deshumanización. La colonialidad del ser se refiere “a la violación del sentido de la alteridad humana” (Maldonado-Torres, N. 2007, 150) hasta el punto en el que a la vida humana del sur-global se le puede dar muerte impunemente y su muerte no constituye homicidio.

Referencias

- Agamben, Giorgio. 2015. *¿Qué es un dispositivo?* Barcelona: Anagrama.
- Blanco, Vicente. 1968. *Diccionario Latino Español y Español Latino*. Madrid: Aguilar.
- De Las Casas, Bartolomé. 1965. *Historia de las Indias*. México: FCE.
- De Sousa, Santos, Boaventura. 2010. *Refundación del Estado en América Latina*. Lima: Instituto Internacional de Derecho y Sociedad.
- Bolívar, Simón. 2015. *Carta de Jamaica*. Venezuela: Archivo General de la Nación.
- Dussel, Enrique. 2011. “El primer debate filosófico de la modernidad”. En *El pensamiento filosófico latinoamericano, del Caribe y “latino” [1300-2000]*, editado por Enrique Dussel, Eduardo Mendieta y Carmen Bohórquez. México: Siglo XXI.
- Fabelo Corzo, José Ramón. 2013. La colonialidad del poder y la lógica del capital. *Perspectiva* 14(16): 91-98.
- Fanon, Frantz. 2014. *Los condenados de la tierra*. México: FCE.
- Maldonado-Torres, Nelson. 2007. “Sobre la colonialidad el ser: contribuciones al desarrollo de un concepto”. En *El giro decolonial. Reflexiones para una diversidad epistémica más allá del capitalismo global*, editado por Santiago Castro Gómez y Ramón Grosfoguel. Bogotá: IESCO.
- Martínez Castilla, Santiago. 2006. “Juan Ginés de Sepúlveda y la guerra justa en la conquista de América”. *Pensamiento y Cultura* 9(1): 111-136.
- Mignolo, Walter y Gómez, Pedro Pablo. 2012. *Estéticas Decoloniales*. Bogotá: Universidad Distrital Francisco José de Caldas.

- Mignolo, Walter. 2003. *Historias locales, diseños globales: colonialidad, conocimientos subalternos y pensamiento fronterizo*. Madrid: Akal.
- Quijano, Aníbal. 1992. Colonialidad y modernidad/racionalidad. *Perú Indígena* 13 (29): 11-20.
- Quijano, Aníbal. 2014. "Raza, etnia y nación en Mariátegui: cuestiones abiertas". En *Cuestiones y horizontes: de la dependencia histórico-estructural a la colonialidad/descolonialidad del poder*. Buenos Aires: CLACSO.