

## Colonialidad del ser, delimitaciones conceptuales

por María Marta Quintana, Universidad Nacional de Río Negro

Los indios masacrados, el mundo musulmán vaciado de sí mismo, el mundo chino mancillado y desnaturalizado durante todo un siglo; el mundo negro desacreditado; voces inmensas apagadas para siempre; hogares esparcidos al viento; toda esta chapucería, todo este despilfarro, la humanidad reducida al monólogo, ¿y creen ustedes que todo esto no se paga? La verdad es que en esta política está inscrita la pérdida de Europa misma, y que Europa, si no toma precauciones, perecerá por el vacío que creó alrededor de ella.

### Aimé Césaire, Discurso sobre el colonialismo.

I. El concepto de "colonialidad del ser" se inscribe en el contexto de reflexión y de producción crítica del «Programa de investigación de modernidad/colonialidad (M/C)», tal como lo ha denominado el antropólogo colombiano Arturo Escobar en su artículo "Mundos y Conocimientos de otro modo". Dicho Programa está integrado por intelectuales principalmente latinoamericanos, aunque muchos de ellos radicados en la academia norteamericana –en Argentina, posiblemente el más nombrado de ellos sea Walter Mignolo. Trazando una genealogía sucinta del pensamiento de este grupo, hay que destacar que su marco de referencia queda establecido en relación con la Teología y la Filosofía de la Liberación latinoamericanas de los años sesenta y setenta, siendo aun hoy la obra de Enrique Dussel de capital importancia para los debates dentro y fuera del Programa, así como con la teoría de la dependencia, los debates modernidad/posmodernidad de los ochenta y los estudios culturales en auge durante la década siguiente. También inciden en este Programa en la actualidad, entre otras fuentes, el diálogo con la teoría feminista chicana, la filosofía africana, los estudios subalternos de la India; es decir, todas posiciones críticas de la(s) narrativa(s) de la modernidad eurocentrada[1].

En este sentido, la particularidad del grupo, su principal fuerza orientadora, "[...] es una reflexión continuada sobre la realidad cultural y política latinoamericana, incluyendo el conocimiento subalternizado de los grupos explotados y oprimidos", según comenta Escobar[2]. Siguiendo la propuesta de Mignolo, el Programa sostiene que la M/C debe ser entendida como un "paradigma otro", más que como un "nuevo" paradigma desde Latinoamérica. Con la expresión "paradigma otro" se quiere destacar la necesidad de eclosionar la historia lineal de los paradigmas; vale decir, la idea moderna de sucesión y reemplazo de una episteme por otra en un proceso teleológico encuadrado en la historia del pensamiento moderno. Hablar de "paradigma otro", por el contrario, implica reconocer la diferencia colonial constitutiva en la que habitamos nosotros (inclusive reproduciendo un "colonialismo interno"), los pueblos subalternizados desde el descubrimiento de América –lo que distingue a la M/C de las críticas eurocéntricas, es decir de las "perspectivas *intra*-europeas", del eurocentrismo. Es más, esto implica desocultar el cuerpo y el pensamiento no-eurocéntrico, reprimido y violado, pero no desaparecido definitivamente.

Es preciso entonces reparar en el conector, en la barra "/" que une la modernidad a la colonialidad en un *vis-à-vis* y en una relación jerárquica del primer término sobre el segundo. Lo que el "paradigma otro" destaca es la imposibilidad de analizar la cuestión de la Modernidad sin reparar en su otra cara constitutiva, en su reverso irreductible. "Colonialidad" más allá del colonialismo, en el sentido que el sociólogo peruano Aníbal Quijano lo viene trabajando; esto es, un esquema mental que justifica y legitima las desigualdades y que perdura más allá del colonialismo. Según este autor, si se pretende des-colonizar las ciencias sociales y la filosofía, no puede seguir pasándose por alto que la actual *globalización* es la

culminación de un proceso que comenzó con la constitución-conquista de América, como primera *id-entidad* moderna, y del capitalismo colonial/moderno y eurocentrado como un nuevo patrón de poder mundial. Uno de los ejes fundamentales de ese patrón de poder ha sido la clasificación social de la población mundial sobre la idea de *raza*, en sus palabras, "[...] una construcción mental que expresa la experiencia básica de la dominación colonial y que desde entonces permea las dimensiones más importantes del poder mundial, incluyendo su racionalidad específica, el eurocentrismo"[3]. Y si bien dicho eje tiene su origen y su carácter colonial, ha probado ser más duradero y estable que el colonialismo en cuya matriz fue establecido. Este fenómeno es el que Quijano ha acuñado en la expresión "colonialidad del poder".

Volviendo al "paradigma otro", y siguiendo a Mignolo, de lo que se trata entonces es de retomar la *diver*(sal)idad de experiencias e *historias locales* marcadas por la colonialidad y abocadas en *discursos* (particulares) *globales* impuestos desde los

### INDICE DE TRABAJOS

#### [La estética de la ética y la política de la neutralidad](#)

por Jorge Majfud, The University of Georgia

#### [La Inteligencia colectiva](#)

por Jorge Majfud, The University of Georgia

#### [Palabras que curan, palabras que matan](#)

por Jorge Majfud, The University of Georgia

#### [La realidad del deseo](#)

por Jorge Majfud, The University of Georgia

#### [Breve historia de la idiotez ajena](#)

por Jorge Majfud, The University of Georgia

#### [Entre curandero y terapeuta o el miedo a la libertad](#)

por Jorge Majfud, The University of Georgia

#### [Blanco x Negro = Negro](#)

por Jorge Majfud, The University of Georgia

#### [En defensa de los valores de la inferioridad natural de las mujeres](#)

por Jorge Majfud, University of Georgia

#### [América y la utopía que descubrió el capitalismo](#)

por Jorge Majfud, The University of Georgia

#### [Venezuela, la encrucijada Histórica de un pueblo](#)

por Maximilien Arvelaiz, Moises Durand

#### [Estados desunidos de América](#)

por Jorge Majfud

#### [LA RECUPERACION DEL PARAISO](#)

por Alejandro Serrano Caldera

#### [El imperio de los falsos dilemas. Providas y proabortos](#)

por Jorge Majfud

#### [La rebelión de la alegría](#)

por Jorge Majfud

#### [Una sola Bolivia, blanca y próspera](#)

por Jorge Majfud, The University of Georgia

#### [El bombardeo de los símbolos](#)

por Jorge Majfud

#### [Eduardo Galeano y los ojos abiertos de América Latina](#)

por Jorge Majfud, Lincoln University of Pennsylvania

#### [El complejo de Malinche](#)

colonialidad y análogas en *usos* (particulares) *globales* impuestos desde los centros hegemónicos que irradian el poder económico, político y cultural, lo que denomina "colonialidad del saber". En contraste, se trata de pensar desde la "diferencia epistémica colonial" que comenzó a consolidarse a partir de la invención-conquista de América como modo de subalternización de las poblaciones conquistadas y que actualmente se plantea como una opción decolonial para pensar y escribir desentrañando la perspectiva eurocéntrica del conocimiento, sometiendo al tribunal de "razones otras" esas categorías y formas de poder que aun hoy dejan silenciados/as a los desheredados/as de la Modernidad. Desde el "paradigma otro" América Latina, no como idea totalizadora que reproduciría la geo-política y la geo-historia del conocimiento, sino en su diversidad de cabo a rabo se convierte en un *locus* de enunciación, en un lugar de pensamiento que entra en diálogo con otros proyectos que tienen en común la *perspectiva* y la crítica a la modernidad desde la colonialidad que ésta supone y que al mismo tiempo oblitera [4].

Por consiguiente, hay que señalar que el Programa M/C se hace eco de la ya clásica tesis de 1492: *El encubrimiento del Otro. Hacia el origen del Mito de la Modernidad*, en la que Dussel afirma que el *ego cogito* fue antecedido por el *ego conquiro* práctico del "hispano lusitano que impuso su voluntad (la primera "voluntad-de-Poder" moderna) al indio americano"[5]. Éste constituye el inicio de la Modernidad, esa primera modernidad que el mito eurocéntrico olvida, como "nuevo paradigma" y su cara oculta dominada, abusada, explotada: el espacio colonial des-cubierto junto con el dominio del Atlántico. Como escribe en las palabras preliminares a ese maravilloso texto, la modernidad "[...] 'nació' cuando Europa pudo confrontarse con 'el Otro' y controlarlo, vencerlo, violentarlo; cuando pudo definirse como un 'ego' descubridor, conquistador, colonizador de la Alteridad constitutiva de la misma Modernidad. De todas maneras, ese Otro no fue 'descubierto', sino que fue encubierto como 'lo Mismo' que Europa ya era desde siempre"[6]. En efecto, es a partir de ese momento que la Europa moderna adquiere "centralidad" confundiendo, dice el filósofo, "la universalidad abstracta con la mundialización concreta"[7] e identificando el etnocentrismo europeo con esa universalidad-mundialidad. Se produce así un Occidentalismo; esto es, una diferencia que opone un Occidente superior a un Otro subordinado, respecto del que se justifica la recurrencia a la violencia para amedrentarlo. Un mito especular que de una vez por todas habrá que desentrañar.

Si la colonialidad del poder es el dispositivo que permite reproducir la diferencia colonial, en tanto mecanismo clasificatorio de las poblaciones con fines de dominación/explotación, y la colonialidad del saber refiere a la dimensión epistémica de esa colonialidad del poder, esto es, al silenciamiento y a la oclusión de toda forma de conocimiento que no se condice con la occidental, la "colonialidad del ser" remite a la experiencia de los sujetos subalternizados, a las historias de los condenados de la tierra como los ha llamado Fanon. El propósito de esta ponencia es, entonces, centrar la atención en el concepto de colonialidad del ser desde el aporte del filósofo puertorriqueño Nelson Maldonado-Torres quien ha planteado un análisis erudito pero no menos crítico de la dimensión ontológica del encuentro entre conquistadores y colonizados, esto es, del carácter profundamente "relacional" en la construcción de la subjetividad –tal como lo han mostrado con la crudeza de la propia experiencia eminentes intelectuales comprometidos con la causa de la negritud como Aimé Césaire y Frantz Fanon.

Por consiguiente, la presente comunicación retoma el orden de exposición planteado en el propio texto de Maldonado-Torres con el objeto de resaltar las articulaciones conceptuales que el autor trabaja recurriendo a diversas tradiciones y pensadores, en tanto, las mismas resultan un aporte interesante y original para la discusión filosófica. La aserción de este trabajo es que Maldonado-Torres hace explícitas las proyecciones del saber filosófico en la construcción de subjetividad; la solidaridad entre la violencia universalizadora, los "diseños globales" como los denomina Mignolo, y su proyección en la singularidad de las diversas culturas humanas. Cercano a Dussel, e inscripto en los lineamientos de la red Modernidad/colonialidad, el filósofo caribeño busca articular un pensamiento filosófico crítico que tome en consideración la experiencia, la diferencia, de los pueblos colonizados reafirmando que la conquista de América ha sido y es un suceso histórico tramado de implicaciones metafísicas, ontológicas, éticas y epistémicas; es decir, filosóficas. Y aunque por momentos el análisis roce la operatoria *in abstracto* de la filosofía que el propio autor pretende desmontar, su propuesta resulta clave para dar cuenta y continuar profundizando la cuestión acerca de la diferencia colonial, sub-ontológica como la llama él, como categoría y como práctica histórica concreta. En este sentido, el presente trabajo procura convertirse en un aporte a la querrela que se abre y a la divulgación de la temática que convoca al Programa de M/C.

II. En el ensayo "Sobre la colonialidad del ser: contribuciones al desarrollo de un concepto", Maldonado-Torres retoma, tal como el título lo indica, el concepto de *colonialidad del ser* con el objetivo de construir una genealogía y una analítica del mismo. Se trata de un concepto empleado por Mignolo a fines de los años noventa en el marco de los primeros encuentros del Programa modernidad/colonialidad en Latinoamérica.

Proveniente de la filosofía, fundamentalmente de la tradición fenomenológica, el autor comienza su trabajo con un breve itinerario sobre su propia formación señalando su interés por el pensamiento y el desarrollo de la ontología fundamental o existencial de Martin Heidegger, por cuanto la considera uno de los elementos clave para el pensamiento existencial, y su posterior vinculación con las reflexiones sobre la experiencia vivida por sujetos racializados y colonizados; interés que luego se convertirá en el punto de partida para sus indagaciones y vinculaciones ulteriores con el pensamiento decolonial[8]. Claro está que para

por Jorge Majfud, Lincoln University

[El continente mestizo Adelanto de las conclusiones finales del libro La literatura del compromiso](#)

por Jorge Majfud

[Al César lo que es de Dios](#)

por Jorge Majfud, Lincoln University

[El feminismo conservador](#)

por Jorge Majfud, Lincoln University of Pennsylvania

[Estado, divino tesoro](#)

por Jorge Majfud, Lincoln University of Pennsylvania

[¿Por qué vivo en Estados Unidos?](#)

por Jorge Majfud, Lincoln University of Pennsylvania

[Diez tesis acerca del sentido y la orientación actuales de la investigación sobre la globalización](#)

por François de Bernard

[El eterno retorno de Quetzalcóatl II\\* Quetzalcóatl y Ernesto Che Guevara](#)

por Jorge Majfud, Lincoln University

[La política santa y el temblar de los templos](#)

por Jorge Majfud, Lincoln University

[El "Che" Suramericano](#)

por Ricardo Nicolon, Maldonado, 2009. Instituto de Profesores "Artigas" IPA.

[El capital intelectual](#)

por Jorge Majfud, Lincoln University

[Trabajo y migración en las fronteras de la precarización](#)

por Daniela Romina Ferreyra (FFL, UBA)

[Entre la pedagogía freireana y el pensamiento decolonial](#)

por Inés Fernández Moujan, Universidad Nacional de Río Negro

[\(DIS\)LOCACIONES DE LA GLOBALIZACIÓN](#)

por Ana Carolina Dilling, FFL UBA

[Colonialidad del ser, delimitaciones conceptuales](#)

por María Marta Quintana, Universidad

Nacional de Río Negro

[LA OPCIÓN DECOLONIAL](#)

por Zulma Palermo, Univ. Nac. de Salta

[Racismo cultural, migración y ciudadanía](#)

por Lucía Alicia Aguerre

[Monopolio de la palabra y disputa de sentido](#)

por Rosario Sánchez (UBA)

[El Desastre Natural. Una lectura alternativa](#)

por Margarita Gascón (CONICET, Instituto de Ciencias Humanas, Sociales y Ambientales, Centro Científico)

[Cine latinoamericano](#)

por Jorge Majfud, Lincoln University

[Notas al margen del camino\\*](#)

por Jorge Majfud

[Pensamientos sobre la integración latinoamericana: un corpus textual](#)

por Gerardo Oviedo UBA-UNLP-USF

vincular una producción de signo eurocéntrico como la de Heidegger con el pensamiento decolonial es necesario emprender un arduo recorrido. En este sentido, el derrotero filosófico de Maldonado-Torres también da cuenta del movimiento de descolonización intelectual que han asumido muchos pensadores en América Latina.

Como aquellos jóvenes de los sesenta, que inspirados en la Teología de Liberación comenzaron a desarrollar los lineamientos para una Filosofía de la Liberación latinoamericana, entre ellos E. Dussel y J.C. Scannone, Maldonado-Torres no despertará de su sueño ontológico sino hasta toparse con la obra de Emmanuel Lévinas. Este último –señala-, advirtió con gesto profundamente “herético” en la complicidad entre la ontología y la violencia, esto es: el poder de apropiación en el que se traman las categorías y el discurso de la filosofía occidental y la indiferencia constitutiva ante el sufrimiento y la destrucción del Otro. Habiendo asumido como motivo intelectual la experiencia de ascenso del nazismo y examinando algunos presupuestos filosóficos implicados con esa ideología<sup>[9]</sup>, Lévinas denunció y tematizó la violencia de la ontología de la identidad, del Mismo, anteponiendo la ética al primado de lo ontológico, la responsabilidad a la libertad: la relación cara-a-cara con el Otro que interrumpe la sincronía de la conciencia intencional (apropiadora).

Entonces, volviendo al concepto de “colonialidad del ser”, cabe destacar que, genealógicamente, entre sus fuentes se encuentra la filosofía levinasiana; no obstante, la propuesta de Maldonado-Torres es apartarse de la experiencia del antisemitismo y de la Shoá que convoca a Lévinas en sus reflexiones. Más cercano al trabajo de Dussel, de lo que se trata es de articular un pensamiento filosófico crítico que tome en consideración la experiencia, la diferencia de los pueblos colonizados, violentados aún hoy de los modos más diversos, en nombre, fundamentalmente, de una filosofía de la historia concebida teleológicamente – cuyo timón es Europa y el hombre “blanco”-, pero también de una metafísica (ontología) y una epistemología. En este sentido, afirma el filósofo que “[...] si Lévinas estableció la relación entre la ontología y el poder, Dussel, por su parte, notó la conexión entre el Ser y la historia de las empresas coloniales, llegando así muy de cerca a la idea de la colonialidad del ser”<sup>[10]</sup>.

Sin embargo, será Mignolo quien sugiera décadas más tarde que si es posible analizar los fenómenos de la colonialidad del poder y del saber, también es preciso reparar en la colonialidad del ser. En cita de Maldonado-Torres, afirma que: “[...] si la colonialidad del poder se refiere a la interrelación entre formas modernas de explotación y dominación, y la colonialidad del saber tiene que ver con el rol de la epistemología y las tareas generales de la producción de conocimiento en la reproducción de regímenes de pensamiento coloniales, la colonialidad del ser se refiere, entonces, a la experiencia vivida de la colonización y de su impacto en el lenguaje”<sup>[11]</sup>. Por consiguiente, la colonialidad del ser debe dar cuenta de la experiencia vivida por los sujetos colonizados, subalternizados.

En relación con esto último, Maldonado-Torres convoca entre sus lecturas a Fanon como uno de los autores más eminentes para desocultar la dimensión existencial de la colonialidad en relación a la experiencia racial y a la diferencia de género. Paraphraseándolo, señala que mientras en la filosofía levinasiana el encuentro con el Otro es el momento an-árquico en el que se funda la subjetividad ética, responsable, en Fanon ese encuentro entre el sujeto racializado y el *otro imperial* se constituye como un trauma. De esta manera, para el puertorriqueño no resulta exagerado afirmar que es Fanon quien comienza a elaborar lo que él, Maldonado-Torres, denomina el “aparato existencial del «sujeto» producido por la colonialidad del ser”<sup>[12]</sup>.

Ahora bien, una vez revelado el derrotero intelectual, tras las pisadas de Lévinas, Dussel y Fanon, el filósofo caribeño se propone articular las dimensiones que permiten conectar los niveles genético, existencial e histórico del ser mostrando su lado colonial y sus fracturas. Con este objetivo, divide el ensayo en cuatro partes articuladas cada una en torno a una pregunta: ¿qué es la colonialidad?; ¿qué es el ser?; ¿qué es la colonialidad del ser? y, por último, ¿qué es la descolonización y la *des-gener-acción* del ser? Asimismo, reanudando el trabajo de Dussel con los de L. Gordon, A. Quijano y S. Wynter explora la relación entre la colonialidad y la categoría de raza para dar cumplimiento a tres objetivos: 1) entender la idea de raza y la certidumbre sobre la misma como expresión de un escepticismo misantrópico más fundamental; 2) relacionar ese escepticismo, la idea de raza y la colonialidad con la naturalización de la no ética de la guerra; y 3) explicar la vinculación intrínseca entre raza y género en la modernidad en relación con esa no ética y su naturalización.

III. La primera cuestión es distinguir entre colonialidad y colonialismo. Mientras que el segundo término hace referencia a la relación política y económica entre una metrópolis y un pueblo dominado y explotado, el primero se refiere al patrón de poder que emerge como resultado del colonialismo moderno y que perdura, incluso, una vez que la relación de sometimiento (explícito) desaparece. La colonialidad es aquello que sobrevive al colonialismo en tanto refiere “[...] a la forma como el trabajo, el conocimiento, la autoridad y las relaciones intersubjetivas se articulan entre sí, a través del mercado capitalista mundial y de la idea de raza”<sup>[13]</sup>. Siguiendo a Quijano, aunque con matices distintivos, Maldonado-Torres afirma que la colonialidad emergió con la conquista de América conjugándose en formas de subordinación y dominación inseparables de la configuración del espacio-tiempo llamado América (la femenina, “la penetrable”), y en relación a dos ejes de poder: la codificación racial de la diferencia entre conquistadores y conquistados y el control del trabajo y los recursos de esos hombres, mujeres y niños racializados. Por consiguiente, cabe afirmar que la colonialidad del poder, constitutiva de la identidad moderna, comienza a consolidarse con la creación de nuevas identidades (indio: negro: blanco: mestizo.

por Eduardo Galeano

### [El Producto de la Bestia Interior](#)

por Jorge Majfud, Lincoln University

### [Disculpen la molestia](#)

por Eduardo Galeano

### [UNA DECLARACIÓN FEMINISTA AUTÓNOMA](#)

por Encuentro Feminista Autónomo, Ciudad de México

### [AHORA, QUE JUEGEN LOS NIÑOS](#)

por Eduardo Bustelo Graffigna, Universidad de Cuyo

### [Interculturalidad, verdad y justicia](#)

por Dina Picotti, Universidad de General Sarmiento

### [SEGUNDA INDEPENDENCIA. Nuevas formas de democracia en América Latina](#)

por Dina Picotti, Universidad de General Sarmiento

### [El realismo mágico latinoamericano. Honduras y Uruguay: tan diferentes, tanto iguales](#)

por Jorge Majfud, Lincoln University

### [Cultura Popular e Imaginario Social](#)

por Adriana Fernández Vecchi

### [La guerra ilustrada, una visión del conflicto hispano norteamericano](#)

por Carlos Javier Pretti (CONICET)

### [Morir en América latina en los tiempos de las revoluciones](#)

por Gustavo Ortiz (CONICET)

### [¿INDIANISMO O INDIGENISMO?](#)

por Gustavo R. Cruz

### [Superhéroes \(V\) La cultura de las máscaras](#)

por Jorge Majfud, Lincoln University.

### [La Virgen y el Quetzal, memoria profunda de Amerindia](#)

por Jorge Majfud, Lincoln University

### [Salvación colectiva por la sociedad](#)

por Canzutti Alan, UNCO

### [La vanidad de los pueblos](#)

por Jorge Majfud, Lincoln University.

### [Armas y letras](#)

por Jorge Majfud, Jacksonville University

### [El insospechado universo de Amerindia \(I\)](#)

por Jorge Majfud, PhD. Jacksonville University

### [Soliloquio debajo del puente Lavalle \(San Salvador de Jujuy\)](#)

por Mario Vilca (UNJ)

### [El hombre nuevo en la crítica moderna](#)

por Jorge Majfud, Jacksonville University

### [Los ojos cerrados a la espera del sol maduro](#)

por Mario Vilca (UNJ)

### [Manifiesto Antipaisajístico](#)

por Mario Vilca (UNJ)

### [Algunos aspectos de la teoría del habla de Sarmiento a la luz de la filosofía de Arturo Roig](#)

por Por Gerardo Oviedo (UBA-UNC-UNLP)

El motor de las contradicciones

condenados con la creación de nuevas comunidades (indios, negros, blancos, mestizos, etc.) organizadas jerárquicamente en torno a la idea de "raza"; inventando a su vez las denominadas por Mignolo "diferencia colonial", entre colonizadores y colonizados, y "diferencia imperial", entre colonizadores y sujetos de imperios europeos y no-europeos, y lo que Maldonado-Torres llama "heterogeneidad colonial". Esta última alude a las diferentes formas de deshumanización apoyadas en la idea de raza, en relación a las cuales lo indígena y lo negro se constituyen como las categorías preferenciales para la deshumanización racial de la modernidad. El puertorriqueño escribe, diferenciándose de los enfoques teóricos más corrientes, que si bien la idea de raza fue transformándose existe cierto parentesco entre el racismo/biologicismo del siglo XIX y la actitud de los colonizadores en los siglos XV y XVI. Algo hace sospechar que el racismo científico al consolidarse teóricamente en el siglo XIX hace explícita la mirada y la práctica sobre el otro deshumanizado, el habitante-esclavo de las Américas y de África, revelando la dimensión de la colonialidad del saber que comienza a gestarse con la empresa colonizadora.

Para justificar lo anterior, retoma el argumento de Dussel acerca de que antes de la posición gnoseológica del sujeto moderno, de la certeza del *ego cogito*, hay un sujeto práctico: un *ego conquiro* o *sujeto imperial* que da expresión al ideal de la subjetividad moderna anticipando la formulación cartesiana. Y va más allá de Dussel: "lo que sugiero aquí es que el sujeto práctico conquistador y la sustancia pensante tenían grados de certidumbre parecidos para el sujeto europeo. Además, el *ego conquiro* proveyó el fundamento práctico para la articulación del *ego cogito*" [14].

Llegado a ese punto de inflexión, los argumentos de Maldonado-Torres se despliegan para fundamentar la afirmación anterior. Sugiere que la relación entre ambos tipos de *egos* está dada por el papel central del escepticismo en la modernidad. Por consiguiente, no vacila en afirmar que la duda metódica en Descartes tiene como antecedente la duda del sujeto práctico conquistador, que, justamente, permite y legitima el sometimiento de aquellos seres de los que se cuestiona su humanidad, en tanto, ésta no se presenta clara y distinta a los ojos del conquistador. Reanudando este análisis con la interpretación fanoniana de la realidad colonial concebida en términos de un maniqueísmo y su articulación con la misantropía (Lewis Gordon), Maldonado-Torres sostiene que, a diferencia de la duda metódica cartesiana, el *escepticismo maniqueo misantrópico* no duda sobre la existencia del mundo o la legalidad de la matemática, sino que cuestiona la humanidad de los colonizados. Es este dualismo trazado sobre la diferencia colonial epistémica y antropológica, entre el *ego* conquistador y el *ego* conquistado, el que dará lugar a las más diversas dicotomías: de género y de raza, principalmente; pero también entre "cultura" y "naturaleza". La primera concebida como el ámbito de creación propio de los "seres humanos", y la segunda, como el ámbito pasivo en el cual aquéllos ejercen su dominio y explotación. No es de extrañar, entonces, que las poblaciones colonizadas hayan quedado reducidas a una concepción naturalista, la del salvaje en estado de naturaleza, es decir, a una pre-historia de la cultura (europea) [15]. Dicotomías todas que constituyen el meollo de las ciencias europeas y sus concepciones geopolíticas. De lo que se sigue que el "des-cubrimiento" de América ha sido "un evento histórico con implicaciones metafísicas, ontológicas y epistémicas" [16]. Y éticas..., claro está.

Es importante destacar, en tanto se trata de uno de los argumentos centrales de Maldonado-Torres para desarrollar y delimitar la cuestión de la colonialidad del ser, la existencia de una ética de carácter excepcional, más precisamente, una "no-ética de la guerra" convertida en la norma del espacio-tiempo colonizado. Al respecto sugiere, a modo de hipótesis, que "[...] el racismo moderno, y por extensión la colonialidad, puede entenderse como la radicalización y naturalización de la no-ética de la guerra" [17]. En esta guerra la ley es dictada por el vencedor y el enemigo puede ser matado/a, esclavizado/a, violado/a: "condenado", en términos de Fanon. La realidad del enemigo se define por la inferiorización y la descalificación en relación con una supuesta constitución biológica diferencial, que autoriza y legitima todo tipo de prácticas sobre el cuerpo colonizado. En una observación muy sagaz, Maldonado-Torres afirma que "[...] la expresión hiperbólica de la colonialidad incluye el genocidio, el cual representa el paroxismo mismo del *ego conquiro / cogito* –un mundo en el que éste existe solo" [18].

Tras las huellas de Dussel y de Fanon, una vez más, el filósofo observa que el *ego conquiro* es un *ego fálico* que da cuenta del hecho de que la racialización opera a través de una gestión particular del género y del sexo. El objeto privilegiado de la violación es la mujer; pero también el hombre de color (más que el indio) es feminizado y concebido como penetrable: "el escepticismo misantrópico define a sus objetos como entes sexuales racializados. Una vez que los tales son vencidos en la guerra, se les ve como perpetuos sirvientes o esclavos, y sus cuerpos vienen a formar parte de una economía de abuso sexual, explotación y control". De lo que se desprende que "la ética del *ego conquiro* deja de ser un código especial de comportamiento, que es legítimo en período de guerra, y se convierte en las Américas –y gradualmente en el mundo entero–, por virtud del escepticismo misantrópico, la idea de raza y de colonialidad del poder, en una conducta que refleja como las cosas *son* (...)" [19]. Y continúa: "La idea de raza legitima la no-ética del guerrero, mucho después que la guerra termina, lo que indica que la modernidad es, entre otras cosas, un proceso perpetuo de conquista, a través de la ética que es característica de la misma" [20].

En definitiva, se trata del imaginario racial moderno que no puede ser comprendido si no se tiene en cuenta su relación con la *condena* del no-europeo, que es visto desde la perspectiva eurocéntrica del conocimiento como amenaza al orden geo-político y social creado por la modernidad y su "sistema mundo

#### [El motor de las contradicciones](#)

por Jorge Majfud, PhD. Jacksonville University

#### [El vuelo de la serpiente en el pensamiento latinoamericano](#)

por Jorge Majfud (Jacksonville University)

#### [El nacimiento del humanismo moderno](#)

por Jorge Majfud (Jacksonville University)

#### [Poder, autoridad y desobediencia](#)

por Jorge Majfud (Jacksonville University)

#### [Carta a los rectores de las universidades europeas](#)

por Antonin Artaud

#### [Lo que siempre son los otros](#)

por Manuel Cruz

#### [Memorias de estudiante](#)

por Jorge Majfud (Jacksonville University)

#### [El identificador de textos](#)

por Jorge Majfud

#### [El futuro del Foro Social Mundial](#)

por Sergio Ferrari

#### [Revoluciones, nuevas tecnologías y el factor etario](#)

por Jorge Majfud

#### [Reorientaciones temáticas y giros conceptuales en la Filosofía de la Liberación contemporánea](#)

por Gerardo Oviedo (UBA, UCES, UNC)

#### [Nuestro idioma es mejor porque se entiende](#)

por Jorge Majfud

#### [Ernesto Sábato, un profeta altermundista](#)

por René Báez

#### [Historicidad y crisis económica](#)

por Norman Palma (Univ. París)

#### [2012 y la cosmología Maya](#)

por Norman Palma (Univ. París)

moderno/colonial".

**IV.** ¿Qué es el ser? Como se ha mencionado, Maldonado-Torres parte de la analítica existencial del *Dasein*. No obstante, va más allá por cuanto considera que el discípulo de Husserl en su formulación de la experiencia del ser-en-el-mundo no da cuenta de los sujetos racializados, colonizados, respecto de los cuales la muerte no tiene el mismo sentido singularizador. Para los sujetos colonizados ésta no se inscribe en el *éthos* de la autenticidad y la responsabilidad por el proyecto propio en oposición al "uno" impersonal. En el espacio-tiempo colonizado la muerte ha abandonado su dimensión metafísica convirtiéndose en la norma, en la realidad de la supervivencia. La muerte no tiene un *plus* filosófico, la muerte es continua amenaza. Por consiguiente, el puertorriqueño plantea ir más allá del *Dasein* heideggeriano, en tanto no ilumina el lado oscuro de la modernidad, esto es, la colonialidad poder, del saber y del ser, en dirección al *Dasein* colonizado, o mejor, al *damné* o condenado.

No obstante, considera que el aporte del filósofo alemán resulta crucial para reparar en el hecho de que la formulación del *cogito*, en el marco del giro subjetivista, al deducir la existencia del pensamiento, tiene como reverso la certeza de que algunos no piensan y, por lo tanto, *no son*. En este sentido, la formulación cartesiana no sólo "olvida la pregunta por el ser" sino que también escamotea la colonialidad del conocimiento al suponer que otros no piensan. Y esos que no piensan, los negados ontológicamente, son los sujetos racializados. Citando una vez más al autor *in extenso*:

"[...] en el contexto de un paradigma que privilegia el conocimiento, la descalificación epistémica se convierte en un instrumento privilegiado de la negación ontológica o de la sub-alterización. [...] A partir de Descartes, la duda respecto a la humanidad de otros se convierte en una certidumbre, que se basa en la alegada falta de razón o pensamiento de los colonizados/racializados. Descartes le provee a la modernidad los dualismos mente/cuerpo y mente/materia, que sirven de base para: 1) convertir la naturaleza y el cuerpo en objetos de conocimiento y control; 2) concebir la búsqueda del conocimiento como una tarea ascética que busca distanciarse de lo subjetivo/corporal; y 3) elevar el escepticismo misantrópico y las evidencias racistas, justificadas por cierto sentido común, al nivel de filosofía primera y de fundamento mismo de las ciencias. Estas tres dimensiones de la modernidad están interrelacionadas y operan a favor de la continua operación de la no-ética de la guerra en el mundo moderno"<sup>[21]</sup>.

Con esta certeza a la que arriba luego de una ardua analítica conceptual, el filósofo se desplaza de las meditaciones cartesianas a las observaciones fanonianas. Lo fundamental de estas últimas es que señalan y denuncian que la falta de resistencia ontológica del sujeto colonizado se relaciona con la ausencia de racionalidad y viceversa, que se supone *de, en y para* él. El *damné* es para la colonialidad del ser lo que el *Dasein* para la ontología fundamental, pero al revés. En otras palabras, de la misma manera que Heidegger señala la diferencia ontológica, entre el ser y los entes, el trabajo de Fanon estaría atravesado por otras dos formas de diferencia fundamentales sobre las que hay que reflexionar: a) la diferencia trans-ontológica, esto es, la diferencia entre el ser y lo que está más allá del ser (que Maldonado-Torres reconstruye a partir de su lectura de Lévinas); b) la diferencia ontológica entre el ser y los entes (Heidegger); y c) la diferencia sub-ontológica o diferencia ontológica colonial, es decir, la diferencia entre el ser y lo que está más abajo del ser puesto como dispensable y no solamente utilizable. Esta última, elaborada de forma implícita por Fanon, revela que la relación de un *Dasein* con un sub-otro no es igual a la relación con otro *Dasein*.

Dejando momentáneamente de lado la primera diferencia, hay que señalar que mientras la segunda permite pensar el ser sin confundirlo con los entes, la tercera refiere a aquellos que no presentan resistencia ontológica abriendo una cesura en la subjetividad humana. Y es esta diferencia sub-ontológica la que se relaciona con lo que Mignolo llama "diferencia colonial" en referencia a la diferencia epistémica. En esta misma línea, para Maldonado-Torres se podría afirmar que hay dos aspectos de la diferencia colonial (epistémico y ontológico) y que ambos están relacionados con el poder (explotación, dominación y control). Así, la diferencia sub-ontológica o diferencia ontológica colonial se refiere a la colonialidad del ser en una dimensión análoga a la que relaciona la diferencia epistémica colonial con la colonialidad del saber. Esto es, mientras la diferencia colonial es el producto de la colonialidad del poder, del saber y del ser, la diferencia ontológica colonial es, específicamente, el producto de la colonialidad del ser. Buscando un apoyo argumentativo pero también historiográfico que le permita dar cuenta de la diferencia sub-ontológica como categoría y como práctica concreta, analiza la descripción fanoniana de la experiencia vivida del negro, su continua cosificación y erotización. Tanto el hombre como la mujer negros son vistos como violadores-y-violables. Su existencia toda se fetichiza y demoniza a través de la existencia de un sistema de representaciones simbólicas, respecto del cual la idea de "raza" actúa como catalizador, que *naturaliza* la "no ética" de la guerra naturalizando, al mismo tiempo, la diferencia sub-ontológica. Esta no-ética y esta diferencia sub-ontológica legitiman el abuso y la explotación de seres deshumanizados, invisibilizados. No obstante, como afirma Césaire, sobre esas prácticas y bajo esa (ir)racionalidad también se ha escrito la decadencia de una civilización que, como puede leerse en el epígrafe de este trabajo, sólo ha creado vacío a su alrededor. En este sentido, afirma el poeta en su *Discurso sobre el colonialismo* que "una civilización que le hace trampa a sus principios en una civilización moribunda"<sup>[22]</sup>. En consecuencia, ¿cuánto más habremos de permanecer de luto en este entierro?

**V.** Para finalizar cabe destacar que Maldonado-Torres ha introducido una serie de nociones que pretenden contribuir al proyecto de decolonialidad, combinando el trabajo de Fanon con el de Lévinas v Dussel. entre otros. v revisando críticamente

...del encuentro con el ser humano y el otro, entre otros, y reflexiones fundamentales sobre la ontología fundamental de Heidegger. Desde su lectura, la filosofía de Lévinas, combinada con la lectura que de ella hace Dussel, pone de manifiesto la importancia de la dimensión trans-ontológica que funda la subjetividad responsable *en* el encuentro con el Otro –lo que no han podido comprender los planteos que privilegian el *ser* como fundamento de la realidad, el *Dasein* como fundamento del aparecer, incluso del otro hombre. Al otorgar preeminencia al encuentro ético con el otro la crítica levinasiana permite aclarar el concepto de *damné* y la colonialidad del ser en relación con el hecho de que hay sujetos que son reducidos a meros objetos de posesión. De aquí que el autor afirme que el *damné* es un sujeto concreto, pero también un concepto trascendental que acaba por convertirse en el *a priori* de la colonialidad, en el otro polo del *ego conquiro*. En este punto, resulta evidente que el poder de unos se proyecta *sobre* y produciendo las condiciones existenciales de los “otros”, reafirmando sin tregua en una no-ética de la guerra. De aquí que Maldonado-Torres afirme “[...] que el ser tiene un aspecto colonial significa que una nueva dinámica surgió con la modernidad, en la cual el reclamo de autonomía del ser se convierte en la obliteración radical de las huellas de lo trans-ontológico, en un proyecto que intenta transformar el mundo humano en una estructura maniquea entre amos y esclavos”[23].

Por consiguiente, la apuesta del filósofo caribeño, haciéndose eco del Programa modernidad/colonialidad, es *descolonizar* las prácticas, las ciencias y la filosofía. En relación a esta última, su aporte –como ya se ha destacado– se considera fundamental para seguir profundizando, en tanto, se trata de una interpelación al discurso filosófico-especulativo clave que busca introducir en la tradición filosófica europeo-occidental la mirada del pensamiento decolonial. En este sentido, se sugiere que el autor continúa haciendo explícitas las proyecciones de tal saber en la construcción de subjetividad; esto es, la complicidad entre la violencia universalizadora y su proyección en la singularidad de las diversas culturas humanas como poder de dominación y destrucción de subjetividades. Lo que también puede ser analizado como violencia de la representación y de la nominación que se ejerce *sobre* el Otro colonial-diferente.

Para terminar, retomando sus palabras, *de-colonizar* es un proceso que se inicia y que obtiene “[...] su inspiración y sentido en la visión del cuerpo como apertura radical a otro cuerpo, y en el escándalo frente a la muerte de ese otro cuerpo”[24]. Se trata de anteponer la relación ética con el Otro y el encuentro cuerpo a cuerpo en un horizonte de receptividad generosa que rompa con las relaciones dominantes de género y de raza. En su recorrido, el puertorriqueño ha intentado mostrar la relación entre la metafísica occidental y un proyecto histórico concreto que se articula entre la sobre-humanización de unos y la sub-humanización de otros: modos coloniales de la subjetividad. De-colonizar se convierte, entonces, en un proyecto no sólo epistémico, sino fundamentalmente político que reconoce a los condenados como sujetos de transformación de su propia realidad, sin recetas impuestas desde fuera. De-colonizar implica, luego, restaurar la diferencia trans-ontológica, la irreductibilidad del cuerpo a cuerpo que funda toda relación humana y que no puede ser reducida sin violencia.

#### Notas

[1] Cf. Escobar, A. (2003) “Mundos y conocimientos de otro modo”: el programa de investigación de modernidad/colonialidad Latinoamericano” en *Tabula Rasa. Revista de Humanidades*, N° 1, Bogotá, pp. 52 y ss.

[2] Op. Cit., p. 53.

[3] Quijano, A. (2000) “Colonialidad del poder, eurocentrismo y América Latina” en Lander, E. (ed.): *La colonialidad del saber: Eurocentrismo y ciencias sociales. Perspectivas latinoamericanas*, CLACSO, Buenos Aires, p. 201.

[4] Mignolo, W. (2003) *Historias locales/diseños globales*, Madrid, Akal, p. 27.

[5] Dussel, E. (2000) “Europa, modernidad y eurocentrismo” en Lander, E.: Op. Cit., p. 48

[6] Dussel, E. (1992) *1492: El encubrimiento del Otro. Hacia el origen del mito de la Modernidad*, Madrid, Nueva Utopía, p. 8.

[7] Dussel, 2000; Ídem.

[8] Por “pensamiento decolonial” se entiende el enfoque o el encuadre asociado al Programa de Modernidad/colonialidad comentado en la primera parte de esta comunicación.

[9] Tal como puede leerse en su trabajo *Quelques réflexions sur la philosophie de l'hitlérisme* (1934).

[10] Maldonado-Torres, N. (2007) “Sobre la colonialidad del ser: contribuciones al desarrollo de un concepto”, en Castro-Gómez, S. y Grosfoguel, R. (eds.): *El giro decolonial. Reflexiones para una diversidad epistémica más allá del capitalismo global*. Bogotá, Iesco-Pensar-Siglo del Hombre Editores, p. 129.

[11] Op. Cit., p.130.

[12] Op. Cit., pp.130-131.

[13] Op. Cit., p. 131.

[14] Op. Cit., p.133.

[15] Cf. Mignolo, Op. Cit., p. 42.

[16] Maldonado-Torres, Op. Cit., p. 137.

[17] Op. Cit., p. 138.

[18] Ídem.

[19] Op. Cit., p.139.

[20] Ídem.

[21] Op. Cit., p.145.

[22] Césaire, A. (2006) *Discurso sobre el colonialismo*, Madrid, Akal, p. 13.

[23] Maldonado-Torres, Op. Cit., p. 154.

[24] Op. Cit., p. 156.

#### Bibliografía

Césaire, A. (2006) *Discurso sobre el colonialismo*, Madrid, Akal.

Dussel, E. (2000) "Europa, modernidad y eurocentrismo" en Lander, E.: *La colonialidad del saber: Eurocentrismo y ciencias sociales. Perspectivas latinoamericanas*, CLACSO, Buenos Aires.

\_\_\_\_\_ (1992) *1492: El encubrimiento del Otro. Hacia el origen del mito de la Modernidad*, Madrid, Nueva Utopía, p. 8.

Escobar, A. (2003) "Mundos y conocimientos de otro modo": el programa de investigación de modernidad/colonialidad Latinoamericano" en *Tabula Rasa. Revista de Humanidades*, N° 1, Bogotá.

Fanon, F. (1986) *Black Skin, White Masks*, London, Pluto.

\_\_\_\_\_ (2001) *Los condenados de la tierra*, FCE, Buenos Aires, 2001.

Lévinas, E. (1961) *Totalité et infini. Essai sur l'extériorité*, La Haya. [*Totalidad e infinito*, Salamanca, Sígueme, 2002].

\_\_\_\_\_ (1972) *Humanisme de l'autre homme*, Fata Morgana, Montpellier. [*Humanismo del otro hombre*, Siglo XXI, Madrid, 1974].

\_\_\_\_\_ (1978) *Autrement qu'être ou au-delà de l'essence*, Kluwer Academic, Paris. [*De otro modo que ser o más allá de la esencia*, Sígueme, Salamanca, 2003].

\_\_\_\_\_ (1991) *Entre nous. Essais pour le penser-a-l'autre*, Bernard Grasset, Paris. [*Entre nosotros*, Pre-textos, Valencia, 2001].

Maldonado-Torres, N. (2007) "Sobre la colonialidad del ser: contribuciones al desarrollo de un concepto", en Castro-Gómez, S. y Grosfoguel, R. (eds.): *El giro decolonial. Reflexiones para una diversidad epistémica más allá del capitalismo global*. Bogotá, Iesco-Pensar-Siglo del Hombre Editores, pp.127-167.

Mignolo, W. (2003) *Historias locales/diseños globales*, Madrid, Akal, p. 27.

\_\_\_\_\_ (2007) *La idea de América Latina. La herida decolonial y la opción decolonial*, Barcelona, Gedisa.

Quijano, A. (2000) "Colonialidad del poder, eurocentrismo y América Latina" en Lander, E. (ed.): *La colonialidad del saber: Eurocentrismo y ciencias sociales. Perspectivas latinoamericanas*, CLACSO, Buenos Aires, p. 201.