



Hacia una fundamentación descolonial de 1492

Por uma fundamentação decolonial de 1492

Toward a Decolonial Grounding of 1492

Esteban Gabriel Sánchez ^{a1}

^a  estebangsanchez88@gmail.com  0000-0002-6776-6866

¹ Universidad Nacional del Sur, Bahía Blanca, Argentina

Recibido: 23-12-2025 · Aceptado: 12-06-2026 · Publicado: 29-06-2026

Resumen

El presente artículo se propone reflexionar acerca de la significación de 1492 como momento constitutivo de la modernidad/colonialidad. Para ello, retomamos los aportes filosóficos de Enrique Dussel sobre la conquista y colonización de América. Nuestro objetivo principal consiste en fundamentar filosóficamente el giro decolonial desde la óptica del autor argentino. Ubicamos la producción intelectual de Dussel en el marco de la red modernidad/colonialidad latinoamericana a fin de ofrecer una fundamentación ético-crítico de las contribuciones del giro decolonial. La propuesta decolonial de Dussel se construye como una apuesta crítica, puesto que pretende el develar cada figura histórica del Mito de la Modernidad en cuanto tal nos permite negar la negación del Otro y afirmar su dignidad inalienable.

Palabras clave : colonialidad; Filosofía de la Liberación; giro decolonial; Modernidad

Resumo

Este artigo propõe uma reflexão sobre o significado de 1492 como momento constitutivo da modernidade/colonialidade. Para tanto, retomamos as contribuições filosóficas de Enrique Dussel acerca da conquista e da colonização da América. Nosso principal objetivo consiste em oferecer uma fundamentação filosófica para o giro decolonial a partir da perspectiva do filósofo argentino. Situamos a produção intelectual de Dussel no âmbito da rede latino-americana modernidade/colonialidade, com o propósito de oferecer uma fundamentação ético-crítica para as contribuições do giro decolonial. A proposta decolonial de Dussel constitui uma aposta crítica, na medida em que busca desvelar cada figura histórica do Mito da Modernidade. Esse desvelamento permite negar a negação do Outro e afirmar sua dignidade inalienável.

Palavras-chave : colonialidade; Filosofia da Libertação; giro decolonial; modernidade

Abstract

This article reflects on the significance of 1492 as a constitutive moment of modernity/coloniality. To this end, we draw on Enrique Dussel's philosophical contributions concerning the conquest and colonization of the Americas. Our primary aim is to provide a philosophical grounding for the decolonial turn from the perspective of the Argentine philosopher. We situate Dussel's intellectual work within the framework of the Latin American modernity/coloniality

network in order to offer an ethical-critical grounding for the contributions of the decolonial turn. Dussel's decolonial proposal takes shape as a critical undertaking insofar as it seeks to unveil each historical manifestation of the Myth of Modernity. Such an unveiling enables us to negate the negation of the Other and affirm the Other's inalienable dignity.

Keywords : coloniality; Philosophy of Liberation; decolonial turn; modernity

I. Introducción

Este es el momento, entonces, en que decididamente vuelve a afirmarse nuestro rol social y nuestro estatuto como intelectuales, dado que se trata de un rol mediado por la geopolítica, y su valor es otorgado por el sistema mundial mismo y por nuestro posicionamiento dentro de él. Este rol exige que nuestras lecturas y análisis individuales den cuenta de la nueva necesidad de reflexión geográfica o de autoconciencia geopolítica, y exige también la validación de cierta descripción/interpretación de la situación 'nacional' desde cuyo se ha hecho el análisis; entendiéndose que el termino 'nacional' es ahora meramente relacional y describe las diversas partes que componen el sistema mundial (Jameson 2014, 750).

Enrique Dussel asevera en su obra *Siete ensayos de filosofía de la liberación* que la “Filosofía de la liberación desempeña la función de fundamentación filosófico-metafísica y ética del giro decolonial” (Dussel 2020, 5). Nos proponemos reconstruir la labor dusseliana en tanto fundamentación histórico-crítica del mito de la modernidad: 1492. La crítica de la modernidad se erige desde una faz deconstructiva sobre los fundamentos éticos-antropológicos que sustentaron el dominio de la alteridad amerindia. La Filosofía de la Liberación dialoga con la teoría del sistema-mundo de Immanuel Wallerstein dado que pretende criticar los fundamentos constitutivos de la modernidad (Dussel 2012e; 2012c; 2012a). Dicha faz deconstructiva se asienta en el desmontaje de las implicancias de la colonialidad en el sistema-mundo moderno/colonial. El proyecto de Wallerstein se centra el abordaje sistémico de la unidad de análisis de moderno. Sin embargo, persiste una lectura eurocentrada acerca del origen modernidad y su vinculación con el capitalismo mercantil dado que se entiende la dimensión cultural como derivada de la dimensión económica. Es decir, se reproduce la mitología acerca de la novedad histórica de Europa como discontinuidad subjetiva respecto de otras culturas. Dussel insiste que el proyecto subjetivo de la modernidad comienza cuando los “españoles tomaron a los pueblos originarios como objetos de explotación para aumentar sus ganancias económicas” (Dussel 2025, 44). Como sostiene, Dante Ramaglia la modernidad entonces “no es solo un fenómeno intraeuropeo, sino que tiene su origen con la llegada de los españoles al continente americano; un acontecimiento que está vinculado en principio con el proceso de acumulación originaria y la formación de un sistema colonial” (Ramaglia 2024, 73). Dussel reenvía la pregunta acerca de la modernidad hacia América y, mismo tiempo, se interroga sobre el *locus* de Nuestra América en la historia del sistema-mundo¹.

1. Como señala el pensador decolonial (Romero Losacco 2020), Dussel participa de los debates entre Immanuel Wallerstein y André Gúnder Frank al ubicar a América Latina en la historia del sistema-mundo en una posición intermedia: “una historia en la que tanto el largo siglo XVI, como la expansión colonial europea, tendrán lugar dentro de este sistema mundial de 5.000 años, pero al mismo tiempo abarcarían los procesos que dieron origen al primer sistema-mundo en la historia de la humanidad. De este planteamiento resultan dos problemas principales: comencemos por la periodización con la que Dussel (2006, p.21) fundamenta lo que llama Historia mundial de las etnicidades” (Romero Losacco 2020, 367). Dicha polémica versa sobre el origen del sistema-mundo hace 500 años (Wallerstein 1998) o 5.000 años (Frank 2008).

II. Pensar la modernidad desde el Otro

El presente trabajo se centra en estudiar la producción y recepción del filósofo argentino-mexicano Enrique Dussel en torno a la conquista y colonización de América. Este acontecimiento histórico nos permite reconocer el origen constitutivo de la Modernidad que supone el en-cubrimiento ontológico del Otro nuestro americano. La propuesta de Dussel forma parte de la producción intelectual y política del colectivo/red modernidad/colonialidad². Por su parte, el filósofo colombiano Santiago Castro-Gómez sostiene que:

Más que de un 'grupo', quizás deberíamos hablar de una 'red' multidisciplinaria de investigadores (hombres y mujeres) que durante todos estos años han venido participando en los debates alrededor de lo que hoy día se conoce como el 'giro decolonial'. La red se configura poco antes de darse inicio al ciclo de gobiernos progresistas en América Latina durante la primera década del siglo XXI (Castro-Gómez 2019, 7).

En relación con lo expuesto, nuestro aporte consiste en caracterizar los desarrollos dusselianos teniendo en cuenta sus investigaciones, publicaciones como también las distintas actividades elaboradas en marco de la mencionada red puesto que comparten problemáticas comunes asociadas al abordaje crítico de la modernidad y el eurocentrismo desde América Latina.

En este sentido, nos proponemos una sucinta caracterización historiográfica la obra dusseliana en tanto constituye un actor clave en la fundamentación de la red descolonial, para ello seguimos lo propuesto por (Díaz Núñez 2017), quien distingue cinco momentos: en el primero el filósofo está vinculado a la fenomenología-hermenéutica de Heidegger y Ricoeur en la década del '60'. El segundo momento es el ético fenomenológico asociado a la influencia de Levinas, entre los años 1970-1975. En el tercer momento desarrolla la Filosofía de la Liberación³ y se dedica al estudio sistemático de Marx durante los años 1976-1990. En el cuarto momento dialoga con la Ética del discurso de Karl-Otto Apel, a lo largo de la década del '90. En el quinto momento, se relaciona con el giro de descolonización epistemológica, junto a Ramón Grosfoguel y Walter Dignolo, entre otros. Sin embargo creemos que es necesario elaborar una periodización más exhaustiva para no caer en una visión evolutiva de los diversos momentos como si las etapas de su pensamiento se sucedieran por rupturas (García Ruiz 2003). Por esta razón consideremos imperioso comprender el desarrollo y la elaboración filosófica de Dussel por momentos alternativos de continuidades y discontinuidades, en el cual se dan giros o desplazamientos temáticos. Observamos que los momentos se van subsumiendo al interior del sistema dusseliano.

Nuestra hipótesis principal reconoce dos grandes giros en el pensamiento del filósofo mexicano: el primer giro es el de la ética levinasiana a partir de la cual se aproxima abstractamente a la Alteridad. El segundo giro es la historicidad concreta del *pauper* (pobre) desde América Latina. Dussel recupera al Otro en el análisis marxiano en torno al capitalismo para la reconstrucción de la génesis histórica de la modernidad con la invasión de América (Sánchez 2018). En el primer período, entre 1969 y 1975, se avoca al estudio de la ética levinasiana y recurre a una concepción abstracta de la Alteridad para elaborar su ética latinoamericana desde una revisión crítica de la ontología moderna. En principio, el filósofo

2. Para una caracterización historiográfica detallada de la red (Sánchez and Verdini Aguilar 2019).

3. Cabe distinguir la obra Filosofía de la Liberación [1976] de Dussel y el movimiento de la Filosofía de la Liberación como corriente de la Filosofía Latinoamericana, integrado por figuras como Arturo Andrés Roig, Franz Hinkelammert, Rodolfo Kusch, Juan Carlos Scannone, Horacio Cerutti Guldberg, entre otros (Arpini 2016).

latinoamericano se encuentra marcado por la fenomenología-hermenéutica de Heidegger y Ricoeur en torno al núcleo *ético-mítico* del pensamiento helénico y semita. En 1965, escribe *Hipótesis para el Estudio de Latinoamérica en la Historia Universal* para analizar la destrucción del mundo amerindio por la conquista de América como origen de la modernidad. Posteriormente, con la lectura de la obra *Totalidad e infinito* de Levinas abandona el enfoque heideggeriano-ricoeuriano y se aproxima a una meta-física de la exterioridad⁴. En 1976, con la publicación de su célebre obra *Filosofía de la Liberación* sostiene que:

La Filosofía de la Liberación es el contradiscurso de la modernidad en crisis y al mismo tiempo es transmodema: la filosofía moderna eurocéntrica, aún antes del ego conquiro (yo conquisto, prehistoria del ego cogito), pero ciertamente a partir de él, sitúa a todos los pueblos, a todas las culturas, y con ello sus mujeres y sus hijos, dentro de sus propias fronteras como útiles manipulables, bajo el imperio de la razón instrumental. La ontología los sitúa como entes interpretables, como ideas conocidas, como mediaciones o posibilidades internas al horizonte de la comprensión del ser; la lengua hegemónica los bautiza con sus propios nombres al 'des-cubrirlos' y explorarlos (Dussel 2011, 18–19).

Podemos considerar que la aseveración dusseliana sobre el 'yo conquisto' como fundamento práctico del yo pienso cartesiano constituye un antecedente nodal de la productividad teórica del colectivo/red modernidad/colonialidad⁵. Luego, en la década del '80 Dussel participa en México de una polémica sobre el significado de 1492 junto a figuras destacadas como: Leopoldo Zea, Miguel León Portilla, Albelardo Villegas, Edmundo O'Gorman, Guillermo Correa, entre otros (Dussel 2008). A principios de los '90, se empiezan a desarrollar los núcleos fundacionales del colectivo/red modernidad/colonialidad, el sociólogo peruano Aníbal Quijano en diálogo con Immanuel Wallerstein reflexiona respecto a las condiciones constitutivas de la Modernidad (Quijano and Wallerstein 1992). Por su parte, Dussel en 1992 escribe *1492 El encubrimiento del otro. Hacia el origen del mito de la modernidad* para explicar sistemáticamente su visión sobre el sentido de la invasión de América y pervivencia ideológica del eurocentrismo. En palabras de nuestro autor:

La crítica a la Modernidad cobró bien pronto la fisonomía del movimiento de «descolonización» epistemológica, que junto a Aníbal Quijano, Walter Mignolo, Nelson Maldonado, Ramón Grosfoguel, Eduardo Mendieta, y tanto otros (en América Latina, el Caribe y entre «latinos») ha ido creciendo. Las hipótesis centrales nacen de las observaciones sobre la «colonialidad del poder» de A. Quijano, y de nuestras observaciones histórico-sistemáticas sobre la Modernidad y su superación, dentro de una Filosofía de la Liberación. El horizonte último es la hipótesis de que la Modernidad llega a su fin. No se trata de intentar reflatar la Modernidad, ni de promover en otras culturas muchas Modernidades. Se trata de pensar que estamos al Final de una Era de la Historia mundial (...) Ese nuevo proceso más allá de la Modernidad deseamos llamarlo Trans-Modernidad (Dussel 2018, 73–74).

A continuación, expendemos detalladamente la periodización dusseliana sobre la modernidad capitalista desde una perspectiva superadora del eurocentrismo vigente.

4. Según Dussel la mencionada obra de Levinas: “me despertó del sueño ontológico (heideggeriano y hegeliano)” (Dussel 2012d, 13).

5. Dussel afirma que: “la cuestión de la aparición y negación del Otro como 'en-cubrimiento' fue el punto de partida originario de mi pensamiento desde 1970 –expuesto reiterativamente, hasta por exceso, en obras publicadas sólo en lengua española, que es como si permanecieran inéditas; estigma de las culturas dominadas y periféricas” (Dussel 2008, 37).

III. Algunas figuras sobre la Modernidad

El estudio realizado por nuestro autor respecto a los diversos fenómenos que operan en la configuración de la Modernidad resulta una labor que nos invita a reflexionar en torno a la construcción de las periodizaciones destinadas a hacer comprensible el pasado de las sociedades humanas. Aquella resulta una operación analítica fundamental que se sustenta en criterios teóricos y que, conjuntamente, no obstante, la pretendida 'asepsia académica' conlleva efectos políticos asociados a la negación o afirmación del Otro. En palabras del propio Dussel:

la manera de dividir supone dos niveles. Por una parte, los criterios de la periodización, y, por otra, los supuestos de dichos criterios. Frecuentemente tanto los criterios como sus supuestos quedan en el ámbito de lo implícito, pero nunca dejan de tener vigencia (...) Se trata, entonces, de explicitar ciertos criterios y sus supuestos, para que al quedar expuestos puedan ser negados, criticados, corregidos, o mejorados. Puedan ser falseables. Son en consecuencia, propuestas hipotéticas claras que pueden servir a la discusión. No pretendemos la verdad absoluta, solo pretendemos una expresión clara como principio del debate (Dussel 2012b, 13–14).

En este sentido, la exégesis sobre la problemática de las periodizaciones implica discutir una cuestión mucho más amplia: la cuestión del tiempo. Esta última supera las periodizaciones y cronologías e incluye tópicos asociados a las velocidades o ritmos de los cambios, la forma en que las sociedades demarcan puntos de pasaje, entre otros. Si bien no es objeto de nuestro trabajo abordar de forma detallada estos aspectos, consideramos significativo enunciarlos en la medida en que, creemos, resultan posibles y necesarias aristas de problematización.

Circunscribiéndonos a la propuesta de periodización que Dussel bosqueja para problematizar la génesis y el desarrollo de la Modernidad, aquella es concebida, en palabras del autor, como un “ *contra-relato* , como un relato de una tradición *anti-tradicional* . Como un buscar de lo no dicho, ya que «lo dicho, dicho está»” (Dussel 2013, 13). La idea de “lo no dicho” nos direcciona a pensar, como advertimos anteriormente, en lo negado, lo invisibilizado, lo construido como inexistente en la historia a partir de, en esta oportunidad, periodizaciones –y cronologías– tradicionales, signadas por el eurocentrismo. Este constituye uno de los límites que, según el Filósofo, hay que de-struir a fin de dar lugar a otro paradigma que asuma como punto de partida la exigencia de “descubrir lo oculto... desde el dolor de las oprimidas y los oprimidos, de las excluidas y los excluidos, de las condenadas y los «condenados de la Tierra» y de la historia” (Dussel 2013, 13).

Consecuentemente se torna imperativo identificar y, posteriormente, de-construir, romper los 'topes' que limitan la problematización de aquellos aspectos que, por ejemplo, en la Historia y en la Filosofía, han obturado y obturan la posibilidad de afirmar la dignidad ontológica del otro. En este sentido nuestro autor señala, en el prólogo de su obra *Política de la Liberación I. Historia mundial y crítica* , siete límites cuya superación resulta un paso nodal para 'desbordar' puntos de partida míticos (Dussel 2013): superación del helenocentrismo, superación del occidentalismo, superación del eurocentrismo, superación de periodificaciones sustentadas en criterios eurocéntricos, superación del secularismo, superación del colonialismo teórico, mental y, finalmente, se postula la necesidad de superar una

historización de la Modernidad que excluya a nuestraAmérica⁶ de sus orígenes. Claramente, todos estos tópicos se encuentran interrelacionados y potencian su significación en la medida en que se los comprende de manera integrada. Sin embargo, a los fines de las presentes líneas nos detendremos sucintamente en el último mencionado.

Así, reconociendo que la historia es aprendida a partir de las periodificaciones que la delimitan; que las mismas, como adelantamos, no son inocentes, sino que pueden entenderse como operaciones incluyentes/excluyentes, Dussel señala un nuevo punto de arranque para la Modernidad, trascendiendo la perspectiva historiográfica tradicional eurocentrada. Distingue entonces la existencia de una *Modernidad temprana*, que se extendería entre 1492 y 1789 –subdividida a su vez en, primera y segunda Modernidad temprana– y una Modernidad madura que comprendería el periodo extendido entre el final del siglo XVIII –específicamente a partir de la Revolución Industrial– y el siglo XIX. Como señala la filósofa Adriana Arpini:

Europa como centro del mercado capitalista mundial y Modernidad no son coetáneos, no son fenómenos sincrónicos. Europa llega a ser centro después de ser moderna. Dussel piensa que los cuatro fenómenos (capitalismo, sistema-mundo, colonialidad y modernidad) son coetáneos, pero no la centralidad de Europa en el mercado mundial (Arpini 2021, 96–97).

Al establecer esta reformulación la Modernidad el autor trastoca la comprensión de la misma como un fenómeno exclusivamente intraeuropeo caracterizado por la hegemonía de Europa en el sistema-mundo. Ubicarnos entonces en 1492 resulta una apuesta teórica de múltiples consecuencias: primeramente desnaturalizar la centralidad del 'Viejo Continente' en la historia mundial ya que en el siglo XV aquel era una región periférica, secundaria en relación a la preeminencia económica, comercial, cultural del mundo árabe, indostánico o chino. En segunda instancia, la aludida reubicación nos permite pensar en una Modernidad colonial que excede las 'virtudes' emancipatorias de la Ilustración y exhibe como aspecto constitutivo la subsunción de los pueblos amerindios, la negación de su alteridad milenaria

La violencia fue brutal; la civilización amerindia tuvo conciencia de haber caído en una hecatombe final –era el “final de los tiempos” del Quinto Sol; era el tlatzompan azteca, el pachacuti de los incas– el paso a otra época (Dussel 2013, 194).

En este sentido, uno de los interrogantes que orientan la propuesta del autor es ¿cómo y cuándo aparece América en la conciencia histórica?, interrogante que nuestro autor retoma del historiador y filósofo mexicano, Edmundo O'Gorman. A fin de responderlo, Dussel sostiene como hipótesis que América Latina, España y Portugal son actores constitutivos de la Modernidad y constituyen, puntualmente, “la «otra cara» (*te-ixtli* en azteca), la Alteridad esencial” (Dussel 2012b, 21) de la misma y, consecuentemente diferencia entre *invención*, *descubrimiento*, *conquista* y *colonización*; cuatro “figuras (*Gestalten*) históricas que tienen contenidos teóricos, espaciales y diacrónicos distintos (...) diferentes «experiencias existenciales»” (Dussel 2008, 26). Al igual que los 'topes' anteriormente

6. [6] Utilizaremos la expresión 'nuestraAmérica' para aludir a un espacio geográfico que ha experimentado –y experimenta– un trayecto histórico común. El sentido de tal expresión se asocia ineludiblemente con lo expresado por José Martí en el ensayo homónimo *Nuestra América* publicado en 1891 así como en algunos textos tempranos, publicados en 1876 y 1877. En su prolífica producción, el intelectual y revolucionario cubano 'recortaría' por medio del adjetivo posesivo “nuestra” el territorio que se extiende entre el Río Bravo o Río Grande en México y el Estrecho de Magallanes en el sur. Tal geografía comprende entonces la actual república de México así como las regiones de Centroamérica, América del Sur, Antillas y Caribe. Conjuntamente, la América que es nuestra se distingue y se opone, en términos geográficos y como proyecto (político, social y cultural), a la América que no es nuestra

señalados, la significación de estas cuatro figuras se alcanza en la medida en que se 'hilvanan' entre sí⁷. Sin embargo, en la presente contribución nos detendremos en las dos últimas: la *conquista* y la *colonización*.

La primera nos remite al carácter de la relación establecida entre el 'Nuevo' y el 'Viejo' continente. Concebida en España, desde épocas de la Reconquista, como una figura jurídico-militar, la conquista significó una relación de dominación, un proceso de explícita violencia que incluye al Otro como 'lo Mismo'. Consecuentemente

La primera relación entonces fue de violencia: una relación militar de Conquistador-Conquistado; de una tecnología militar desarrollada contra una tecnología militar subdesarrollada. La primera «experiencia» moderna fue de la superioridad cuasi-divina del «Yo» europeo sobre el Otro primitivo, rustico, inferior. Es un «Yo» violento-militar que «codicia», que anhela riqueza, poder, gloria (Dussel 2012b, 44).

En segundo lugar, la colonización constituye en sí misma el primer proceso europeo de 'modernización', de alienación del Otro ya por medio de una *praxis* guerrera sino por medio del dominio de los cuerpos, de la cultura, de los tipos de trabajos, de las instituciones; una *praxis* que, igualmente violenta, se desplegó en los diversos ámbitos de la vida cotidiana de aquellas poblaciones que se convirtieron en la interioridad rechazada de la Modernidad (Restrepo and Rojas 2010) y del nuevo sistema económico que con ella se co-constituía: el capitalismo

En el tiempo de la acumulación originaria del capitalismo mercantil, la corporalidad india será inmolada y transformada primeramente en oro y plata (...) La boca de la mina representa (...) la boca de Moloch por la que se sacrificaban víctimas humanas, pero ahora no al sanguinario dios azteca Huitzilopchtli, sino al «invisible» dios-capital (el nuevo dios de la Civilización Occidental y Cristiana). La economía como sacrificio, como culto, el dinero como fetiche, como religión tercena (...) comenzaba su rumbo de 500 años (Dussel 2012b, 52).

Según Dussel, el concepto emancipador de modernidad encubre un *mito* constitutivo: el eurocentrismo. El *en-cubrimiento* del Otro adquiere diversas figuras históricas, el discurso ilustrado kantiano concibe que la 'minoría de edad' o 'inmadurez' de la mayoría de la humanidad tiene su causa en la pereza y cobardía. Por su parte, Hegel entiende que la Historia Universal se representa a través el movimiento necesario del desarrollo (*Entwicklung*) del Espíritu. Para Hegel, Europa expresa el momento de mayor desarrollo de un Pueblo y por ello tiene derecho absoluto a someter y dominar a otras culturas inferiores; África y América Latina quedan afuera de la Historia mundial. Mientras que Habermas continúa una visión eurocentrada de la Modernidad al postular que los acontecimientos históricos fundamentales son la Reforma, la Ilustración y la Revolución Francesa. Todas estas perspectivas son eurocéntricas puesto que desconocen y niegan la importancia de la expansión del imperio hispano-lusitano en la conquista:

Si España está fuera de la Modernidad mucho más América Latina (...) América Latina, desde 1492 es un momento constitutivo de la Modernidad y España y Portugal como su momento constitutivo. Es la “otra-cara” (te-ixtli en azteca), la Alteridad esencial de la Modernidad” (Dussel 2008, 23).

7. Asimismo, es importante destacar el vínculo entre estas figuras y la categoría colonialidad del ser que alude a la dimensión ontológica de la colonialidad del poder. Walter Dignolo (Dignolo 2006) y Nelson Maldonado-Torres (Maldonado-Torres 2007) han sido los pioneros en problematizar este aspecto referido a los efectos de la colonialidad en la experiencia vivida, al –retomando las ideas de Franz Fanon– trauma del encuentro del sujeto racializado con el otro imperial.

Otra figura histórica es la de ' *invención* '. Para Colón, el momento de arribo a nuestro continente era visto como una experiencia existencial asiática porque se creía haber llegado a Oriente. En definitiva, dicha invención es “el modo como 'desapareció' el Otro, el 'indio', no fue descubierto como Otro, sino como 'lo Mismo' ya conocido (el asiático) y sólo re-conocido (negado entonces como Otro): 'encubierto'” (Dussel 2008, 32). De este modo, Colón aparece como el primer hombre moderno. La figura del 'des-cubrir' sucede en 1502-1507 cuando Amerigo Vespucci toma conciencia por primera vez en la historia europea que las tierras halladas no son la India. En palabras de Dussel:

Europa ha constituido a las otras culturas, mundos, personas como objeto: como lo 'arrojado' (-jacere) “ante” (ob-) sus ojos. El 'cubierto' ha sido 'des-cubierto': ego cogito cogitatum, europeizado, pero inmediatamente 'encubierto' como Otro. El Otro constituido como lo Mismo. El ego moderno 'nace' en esta autoconstitución ante las otras regiones dominadas (Dussel 2008, 35).

En suma, yo moderno se constituye en tanto subsume y reduce al Otro a la lógica de la mismidad. La conquista, como figura histórica, consiste en el proceso militar violento sobre las comunidades de americanas Nuestra América. La *praxis* conquistadora está representada en Hernán Cortés a través del dominio de la espada y la cruz. La afirmación de la conquista fue posible por medio de la negación del Otro amerindio. Mientras que la 'colonización de la vida', en tanto figura histórica, supuso el sometimiento económico-político de América Latina en la periferia del sistema-mundo moderno colonial. Dicha figura implica alienar al Otro desde:

praxis erótica, pedagógica, cultural, política, económica, es decir, del dominio de los cuerpos por el machismo sexual, de la cultura, de tipos de trabajos, de instituciones creadas por una nueva burocracia política (...) Es el comienzo de la domesticación, estructuración, colonización del 'modo' como aquellas gentes vivían y reproducían su vida humana (Dussel 2008, 48).

IV. A modo de conclusión

Según Dussel resulta necesario revisar los dos paradigmas inherentes a la modernidad. El primero se refiere a un contenido positivo de la modernidad en tanto emancipación racional, como salida de la inmadurez del género humano. El segundo paradigma apunta al contenido negativo de la modernidad como legitimación de la violencia irracional hacia el Otro. El *ego conquiro* (yo conquisto), es decir, la opresión colonial sobre nuestros pueblos impuesta por medio de la guerra, constituyó la antesala del *ego cogito* cartesiano. La violencia irracional instituida por la colonialidad invirtió la representación simbólica de las relaciones del poder del sistema-mundo. Esta operación tiene como resultado el denominado *mito de la Modernidad*, que es

un victimar al inocente (al Otro) declarándolo causa culpable de su propia victimación, y atribuyéndose el sujeto moderno plena inocencia con respecto al acto victimario. Por último, el sufrimiento del conquistado (colonizado, subdesarrollado) será interpretado como el sacrificio o el costo necesario de la modernización” (Dussel 2008, 65–66).

Consideramos que Dussel efectúa dos aportes nodales en la fundamentación del giro descolonial. El primero consiste en dislocar la mundialización del sistema-mundo a partir de 1492. Dicha dislocación comienza con el en-cubrimiento del Otro. El mito de la modernidad encubre negación de la alteridad como momento constitutivo de la colonialidad. El segundo aporte reside en negar la negación como

instancia de superación de la modernidad. Por ello, el autor sitúa su perspectiva desde una ética de la alteridad radical: el indio, esclavo, excluido, entre otros. Se trata de reconstruir las implicaciones de la colonialidad a partir de la afirmación de la dignidad del Otro.

En síntesis, la propuesta descolonial de Dussel se constituye como una apuesta crítica anti-fetichista, puesto que el des-encubrir, cada figura histórica, del Mito de la Modernidad en cuanto tal nos permite negar la negación del Otro y afirmar su dignidad inalienable. La desposesión y explotación del Otro amerindio se consumó en la lógica de acumulación moderna mercantil. Por último, podemos mencionar que la categoría de Trans-modernidad se entiende no sólo como superación de las perspectivas eurocentradas todavía vigentes, sino también como proyecto futuro de liberación, una nueva era para la humanidad en su conjunto. Como afirma el filósofo uruguayo Yamandú Acosta, la Trans-modernidad debe ser entendida como “superación crítica de la modernidad/posmodernidad y del capitalismo en cuanto modo de producción que se sustenta en los fundamentos culturales que la modernidad-posmodernidad define, y por lo tanto también de la occidentalidad, de la que son sus figuras dominantes vigente” (Acosta 2019, 29).

Declaraciones

Conflictos de interés

No existe conflicto de interés entre los/as autores/as del artículo.

Declaración de disponibilidad de datos

Los datos estarán disponibles previa solicitud a sus autores/as.

Referencias

- Acosta, Yamandú. 2019. “Interculturalidad y Transición a La Transmodernidad.” *Utopía y Praxis Latinoamericana*, no. 24: 28–42. <https://doi.org/https://doi.org/10.5281/zenodo.3108461>
- Arpini, Adriana María. 2016. “Función y Método de Una Filosofía Latinoamericana. La Propuesta de Enrique Dussel En El Contexto Del Surgimiento de La Filosofía de La Liberación.” In *Homenaje a Los 80 Años de Enrique Dussel. Lecturas Críticas*, edited by Cristián Ibarra Peña, Alex Valdés Norambuena, 103–24. Santiago de Chile: Ediciones UCSH.
https://enriquedussel.com/txt/Textos_Libros_Sobre_ED/2017.Homenaje_80-Alex_Ibarra_Cristian_Valdes.PDF
- Arpini, Adriana María. 2021. “Trans-Modernidad y Moral de La Emergencia: Críticas a La Modernidad y Propuestas Alternativas Desde Enrique Dussel y Arturo Andrés Roig.” In *Recorridos Alternativos de La Modernidad: Derivaciones de La Crítica En El Pensamiento Contemporáneo*, 89–117. Ciudad Autónoma de Buenos Aires: Teseo.
- Castro-Gómez, Santiago. 2019. *El Tonto y Los Canallas Notas Para Un Republicanismo Transmoderno*. Bogotá: Editorial Pontificia Universidad Javeriana.
- Díaz Núñez, Luis Gerardo. 2017. “Enrique Dussel (1934-).” In *El Pensamiento Filosófico Latinoamericano Del Caribe y “latino” (1300-2000): Historia, Corrientes, Temas y Filósofos*, edited by Enrique Dussel, Cármen Bohórquez, and Eduardo Mendieta, 849–51. Caracas: Siglo XXI editores El perro y la rana.
https://enriquedussel.com/txt/Textos_Libros/62.Pensamiento_filosofico_Caribe.pdf

- Dussel, Enrique. 2008. 1492: El Encubrimiento Del Otro. Hacia El Origen Del «Mito de La Modernidad». La Paz: Biblioteca Indígena. https://www.vicepresidencia.gob.bo/IMG/pdf/dussel_.pdf.
- Dussel, Enrique. 2011. Filosofía de La Liberación. México: FCE.
- Dussel, Enrique. 2012a. “Debate Sobre La Geocultura Del Sistema Mundo.” In Hacia Una Filosofía Política Crítica, 423–34. Buenos Aires: Docencia.
- Dussel, Enrique. 2012b. Historia de La Filosofía y Filosofía de La Liberación. Buenos Aires: Docencia.
- Dussel, Enrique. 2012c. “La Globalización y Las Víctimas de La Exclusión.” In Hacia Una Filosofía Política Crítica, 359–86. Buenos Aires: Docencia.
- Dussel, Enrique. 2012d. Praxis Latinoamericana y Filosofía de La Liberación. Buenos Aires: Docencia.
- Dussel, Enrique. 2012e. “Sistema-Mundo y 'Tran-Modernidad.'” In Hacia Una Filosofía Política Crítica, 387–408. Buenos Aires: Docencia.
- Dussel, Enrique. 2013. Política de La Liberación I. Historia Mundial y Crítica. Buenos Aires: Docencia.
- Dussel, Enrique. 2018. En Búsqueda Del Sentido. Sobre El Origen y Desarrollo de Una Filosofía de La Liberación. Ciudad Autónoma de Buenos Aires: Editorial Las cuarenta.
- Dussel, Enrique. 2020. Siete Ensayos de Filosofía de La Liberación. Hacia Una Fundamentación Del Giro Decolonial. Madrid: Editorial Trotta.
- Dussel, Enrique. 2025. Hacia Una Teoría de La Modernidad/Colonialidad: La Descolonización Epistemológica. Edited by Katya Colmenares Lizárraga. Ciudad Autónoma de Buenos Aires: Editorial Akal.
- Frank, André Gunder. 2008. Re-Orientar: La Economía Global En La Era Del Predominio Asiático. Valencia: Publicacions de la Universitat de València.
<https://es.scribd.com/document/234390629/2008-1998-Andre-Gunder-Frank-Re-Orientar-La-economia-global-en-la-era-del-predominio-asiatico>.
- García Ruiz, Pedro Enrique. 2003. “¿Evolución o Ruptura?” In Filosofía de La Liberación. Una Aproximación Al Pensamiento de Enrique Dussel, 19–23. México: Editorial Driada.
- Jameson, Fredric. 2014. Las Ideologías de La Teoría. Buenos Aires: Eterna Cadencia.
- Maldonado-Torres, Nelson. 2007. “Sobre La Colonialidad Del Ser: Contribuciones Al Desarrollo de Un Concepto.” In El Giro Decolonial: Reflexiones Para Una Diversidad Epistémica Más Allá Del Capitalismo Global, edited by Santiago Castro-Gómez and Ramón Grosfoguel, 127–68. Bogotá: Siglo del Hombre Editores.
<http://www.unsa.edu.ar/histocat/hamoderna/grosfoguelcastrogomez.pdf>.
- Mignolo, Walter. 2006. “El Giro Gnoseológico Decolonial: La Contribución de Aime Cesaire a La Geopolítica y La Corpo-Política Del Conocimiento.” In Discurso Sobre El Colonialismo, 197–221. Madrid: Ediciones Akal.
- Quijano, Aníbal, and Immanuel Wallerstein. 1992. “La Americanidad Como Concepto o América En El Moderno Sistema Mundial.” Revista Trimestral Publicada Por La Organización de Las Naciones Unidas Para La Educación, La Ciencia y La Cultura XLIV (4): 583–92.
https://www.academia.edu/7355085/Wallerstein_y_Quijano_-_La_Americanidad_como_concepto_o_America_en_el_moderno_sistema_mundial_-_Revista_internacional_de_Cs_Sociales.
- Ramaglia, Dante. 2024. “De La Modernidad a La Transmodernidad. Proyecciones de La Filosofía de Enrique Dussel.” Cuyo. Anuario de Filosofía Argentina y Americana, no. 44: 67–86.
<https://revistas.uncu.edu.ar/ojs3/index.php/anuariocuyo/article/view/7978>.
- Restrepo, Eduardo, and Alex Rojas. 2010. Inflexión Decolonial: Fuentes, Conceptos y Cuestionamientos. Popayán: Editorial Universidad del Cauca. <http://www.ram-wan.net/restrepo/documentos/Inflexion.pdf>.
- Romero Losacco, José. 2020. “El Sistema-Mundo Más Allá de 1492: Modernidad, Cristiandad y Colonialidad: Aproximación Al Giro Historiográfico Decolonial.” Tabula Rasa, no. 35: 355–76.
<https://doi.org/https://doi.org/10.25058/20112742.n36.14>.
- Sánchez, Esteban Gabriel. 2018. “En Torno a La Interpretación Categorical de Enrique Dussel Sobre Karl Marx.” In Política, Educación y Sociedad En La Filosofía Argentina Del Siglo XX, edited by Celina Lértora Mendoza, 123–38. Buenos Aires.

Sánchez, Esteban Gabriel, and Marina Patricia Verdini Aguilar. 2019. "El Colectivo Modernidad-Colonialidad. Una Aproximación a Su Constitución." In XIX Jornadas de Pensamiento Filosófico FEPAL: Setenta Años de Filosofía 1949-2019. Ciudad Autónoma de Buenos Aires: Ediciones FEPAL.

<https://es.scribd.com/document/440195716/2019-Actas-XIX-Jornadas-Pensamiento-Filosofico-FEPAL>.

Wallerstein, Immanuel. 1998. Utopística o Las Opciones Históricas Del Siglo XXI. México: Siglo XXI editores.

BIODATA

Esteban Gabriel Sánchez: Docente de la cátedra de Historia de la Filosofía Argentina y Latinoamericana (UNS). Doctorando en Filosofía por la Universidad Nacional del Sur (UNS), bajo la dirección de la Dra. Adriana María Arpini (UNCuyo/CONICET), tema de investigación «Trabajo vivo, valor y fetichismo en la obra de Enrique Dussel como lector e intérprete de las categorías de Karl Marx». Licenciado en Filosofía (UNS). Miembro investigador del Centro de Estudios Interdisciplinarios sobre NuestraAmérica «José Martí» (CEINA), Departamento de Humanidades, Universidad Nacional del Sur (UNS).