

## Artículo de reflexión

Cómo citar: Salazar Giraldo, S (2024). El proyecto de modernidad y la exclusión de lo distinto. *Polisemia*, 20 (37), 77-86. <http://doi.org/10.26620/uniminuto.polisemia.20.37.2024.77-86>

ISSN: 1900-4648

eISSN: 2590-8189

Editorial: Corporación Universitaria Minuto de Dios - UNIMINUTO

Recibido: 15 de febrero de 2024

Aceptado: 1 de abril de 2024

Publicado: 17 de junio de 2024

Silvia María Salazar Giraldo

# El proyecto de modernidad y la exclusión de lo distinto

## The Project of Modernity and the Exclusion of what is different

## O projeto de modernidade e a exclusão do diferente

### Resumen

En este artículo, se pretende reflexionar sobre cómo el proyecto de modernidad impuesto en nuestro continente desde finales del siglo XV lleva en sus entrañas un entramado de prácticas excluyentes y fragmentadoras tanto de los seres humanos como de la naturaleza, de los saberes y las formas de concebir el mundo o los mundos. Se parte de las tesis de Enrique Dussel, entre ellas, la del mito de la civilización occidental, que explica a través de siete puntos, cómo este proyecto genera víctimas y sacrificios a los que denomina “bárbaros”, entre otros aspectos. Por otra parte, se menciona cómo ese proyecto hegemónico “inventa” lo que denominó América y cómo, a partir de ahí, se impuso una manera de ser-hacer-estar-relacionarse-vivir/en el mundo; situación que continúa en pleno siglo XXI, como producto de la colonialidad, componente esencial de dicho proyecto, su cara oculta. De igual manera, se analiza cómo el proyecto moderno pone la naturaleza y la cultura como antagonistas: la primera, como bárbara a la que hay que dominar, y la segunda, como producto del espíritu humano que debe doblegar a la naturaleza. Así, contrapone las categorías cuerpo-alma, inferior-superior, que justifican el ejercicio de la violencia colonial del poder. Se trata de un artículo de reflexión, desarrollado en el marco de un trabajo de tesis doctoral en educación; se considera, por último, la importancia de increpar los discursos hegemónicos/modernos, para ir saliendo de la matriz euro-norteamericano-céntrica y lograr la construcción de otras educaciones que partan desde la mirada genuina de los pueblos, sus contextos y memorias.

**Silvia María Salazar Giraldo**

Magíster en Estudios Interdisciplinarios del Desarrollo.

Fundación Intercultural Barule

Correo electrónico: silviamsg2018@gmail.com

Orcid: <https://orcid.org/0009-0001-8296-6057>



**Palabras clave:** modernidad, colonialidad, exclusión, naturaleza y cultura, lo distinto



## Abstract

In this article, we aim to reflect on how the project of modernity imposed on our continent since the end of the 15th century carries within it a network of exclusive and fragmenting practices of both human beings and nature, as well as of knowledge and ways of conceiving the world or worlds. It is based on the theses of Enrique Dussel, for example, that of the myth of Western civilization that explains through seven points, how this project generates victims and sacrifices that he calls “barbarians”, among other aspects. On the other hand, it is mentioned how this hegemonic project “invented” what it called America and, how from there, a way of being-doing-being-relating-living/in the world was imposed, a situation that continues in the middle of the 21st century, as a product of coloniality, an essential component of said project, its hidden face. Likewise, it analyzes how the modern project places nature and culture as two antagonists, that is, the first as a barbarian that must be dominated, and the second as a product of the human spirit that must subdue nature. Thus, it contrasts the categories body-soul, inferior-superior, justifying the exercise of colonial violence of power. This is a reflection article developed within the framework of a doctoral thesis work in education. Lastly, the importance of challenging hegemonic/modern discourses is considered, in order to move away from the Euro-North American-centric matrix and achieve the construction of other educations that start from the genuine gaze of the peoples, their contexts and memories.

**Keywords:** modernity, coloniality, exclusion, nature and culture, the different

## Resumo

Neste artigo, pretendemos refletir sobre como o projeto de modernidade imposto ao nosso continente desde o final do século XV carrega em si uma rede de práticas que excluem e fragmentam tanto o ser humano quanto a natureza, bem como saberes e modos de conceber o mundo ou mundos. Baseia-se nas teses de Enrique Dussel, por exemplo, a do mito da civilização ocidental que explica, através de sete pontos, como esse projeto gera vítimas e sacrifícios que ele chama de “bárbaros”, entre outros aspectos. Por outro lado, menciona-se como esse projeto hegemônico “inventou” o que chamou de América e, a partir de então, impôs-se um modo de ser-fazer-ser-relacionar-viver/no mundo, uma situação que continua no século 21, como produto da colonialidade, componente essencial desse projeto, sua face oculta. Da mesma forma, analisa-se como o projeto moderno coloca natureza e cultura como dois antagonistas, ou seja, o primeiro como um bárbaro que deve ser dominado, e o segundo como um produto do espírito humano que deve dobrar a natureza. Assim, ele contrasta as categorias de corpo-alma, inferior-superior, justificando o exercício de a violência colonial do poder. Trata-se de um artigo de reflexão desenvolvido no âmbito de uma tese de doutorado sobre educação; Por fim, considera-se a importância de repreender os discursos hegemônicos/modernos, a fim de sair da matriz euro-americanocêntrica e alcançar a construção de outras formações que partam do olhar genuíno dos povos, de seus contextos e memórias.

**Palavras-chave:** modernidade, colonialidade, exclusão, natureza e cultura, o diferente



## Introducción y antecedentes

El presente artículo, pretende mostrar cómo el proyecto de la modernidad impuesto en nuestro continente, lleva en sus entrañas un entramado de prácticas excluyentes y fragmentadoras tanto de los seres humanos como de la naturaleza, resaltándose un componente esencial como es la colonialidad, es decir, su cara oculta.

Esta reflexión es producto del trabajo de investigación en el marco de un doctorado en educación cuyo objetivo general es generar un corpus epistémico de educación para la liberación, como contribución del pensamiento decolonial en el marco de la educación universitaria, y que trata de responder a la siguiente pregunta: ¿Cómo hacer del pensamiento decolonial una práctica permanente para el desarrollo de una educación para la liberación en el nivel superior?

Como se puede observar, los temas de educación para la liberación y el pensamiento decolonial constituyen los ejes de la investigación en curso; de ahí, que esta reflexión, en cuanto tal, no puede ofrecer resultados todavía, por eso su carácter de análisis crítico. Por ello, esta investigación propone un corpus epistémico de educación para la liberación, como contribución del pensamiento decolonial en el marco de la educación universitaria.

Partiendo de este contexto, el escrito muestra cómo a partir de este modelo hegemónico, se impusieron categorías de raza, credo, clase, sexo, lo que produjo, entre otras, una concepción mil veces repetida de exclusión del que se considera distinto incubándose, igualmente, una visión que extrapola el concepto de naturaleza y cultura, de utilización, instrumentalización y explotación de la misma.

¿Cristóbal Colón descubrió América en 1492?

[...] Hasta no hace mucho, el 12 de octubre era el  
Día de la Raza. Pero ¿acaso existe cosa?  
¿Qué es la raza, además de una mentira  
útil para exprimir y exterminar al prójimo?

—Eduardo Galeano, *Brecha sobre la conquista*

Hablar sobre lo que significa el proyecto de modernidad implementado en Nuestra América nos lleva a fines del siglo XV, cuando, antes del mal llamado “descubrimiento” ya existían muchas historias, culturas, sabidurías y civilizaciones de los pueblos originarios que poblaban para entonces el continente y que fueron borrados y exterminados por los conquistadores españoles y, posteriormente, por otros imperios.

Con esta postura histórica/filosófica/decolonial que parte de reconocer que la modernidad inicia a finales del siglo XV y principios del XVI, y no en el XVII, como sostienen los ciertas tradiciones del eurocentrismo clasico; pensadores eurocéntricos, se desarrolla este artículo reflexivo que



contiene dos elementos clave: lo que se entiende, desde diferentes aristas, por (proyecto) de modernidad y su consecuencia, la exclusión (de lo distinto). Así, a lo largo del ensayo, se irá mostrando cómo el proyecto de modernidad engendró consecuencias negativas para la vida tanto humana como no humana.

## Metodología

La metodología es de índole cualitativa, haciendo énfasis en el método hermenéutico, ya que se tendrá en cuenta, el análisis tanto de las tesis de los autores como de lo expresado por las personas de un grupo focal de discusión, que aportarán a enriquecer la temática y la apuesta planteada como producto de dicha investigación. No obstante, los resultados y la discusión se encuentran en este momento en plena elaboración.

## El mito de la civilización occidental

Es menester, en este punto, partir de las tesis de Dussel sobre la modernidad, lo cual nos coloca desde una opción por las víctimas del sistema, por los otros-otras que no aparecen en la historia oficial, sin excluir, por tanto, el diálogo intercultural e interfilosófico, como dice el autor. Para ello, es importante iniciar con una ojeada a lo que es el eurocentrismo para el filósofo argentino-mexicano, quien inicia su conferencia sobre el tema con una cita de *Filosofía de la historia universal* de Hegel: “La historia universal va del Oriente hacia el Occidente. Europa es absolutamente el fin de la historia universal [...] La historia universal es la disciplina de la indómita voluntad natural dirigida hacia la universalidad y la libertad subjetiva” (como se citó en Dussel, 1992, p. 13).

Según Dussel (1992):

La modernidad se originó en las ciudades europeas medievales, libres, centros de enorme creatividad. Pero “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 “des-cubierto” como Otro, sino que fue “en-cubierto” como “lo Mismo” que Europa ya era desde siempre. De manera que 1492 será el momento del “nacimiento” de la modernidad como concepto, el momento concreto del “origen” de un “mito” de violencia sacrificial muy particular y, al mismo tiempo, un proceso de “en-cubrimiento” de lo no-europeo. (p. 8)

Aclara el autor que el mito al que se refiere podría describirse así:

a) La civilización moderna se autocomprende como más desarrollada, superior (lo que significará sostener sin conciencia una posición ideológicamente eurocéntrica).



- b) La superioridad obliga a desarrollar a los más primitivos, rudos, bárbaros, como exigencia moral.
- c) El camino de dicho proceso educativo de desarrollo debe ser el seguido por Europa (es, de hecho, un desarrollo unilineal y a la europea, lo que determina, nuevamente sin conciencia alguna, la “falacia desarrollista”).
- d) Como el bárbaro se opone al proceso civilizador, la praxis moderna debe ejercer en último caso la violencia si fuera necesario, para destruir los obstáculos de la tal modernización (la guerra justa colonial).
- e) Esta dominación produce víctimas (de muy variadas maneras), violencia que es interpretada como un acto inevitable y con el sentido cuasi-ritual de sacrificio; el héroe civilizador inviste a sus mismas víctimas del carácter de holocaustos de un sacrificio salvador (el indio colonizado, el esclavo africano, la mujer, la destrucción ecológica de la tierra, etcétera).
- f) Para el moderno, el bárbaro tiene una “culpa” (el oponerse al proceso civilizador) que permite a la “Modernidad” presentarse no solo como inocente sino como “emancipadora” de esa “culpa” de sus propias víctimas.
- g) Por último, y por el carácter “civilizatorio” de la “Modernidad”, se interpretan como inevitables los sufrimientos o sacrificios (los costos) de la “modernización” de los otros pueblos “atrasados” (inmaduros), de las otras razas esclavizables, del otro sexo por débil, etcétera. (Dussel, 1992, pp. 175-176)

Por todo ello, señala Dussel:

Para la superación de la “Modernidad” [...], será necesario negar la negación del *mito de la Modernidad*. Para ello, la “otra-cara” negada y victimada de la “Modernidad” debe primeramente descubrirse como “inocente”: es la “víctima inocente” del sacrificio ritual, que al descubrirse como inocente juzga a la “Modernidad” como culpable de la violencia sacrificadora, conquistadora originaria, constitutiva, esencial. Al negar la inocencia de la “Modernidad” y al afirmar la alteridad de “el Otro”, negado antes como víctima culpable, permite “des-cubrir” por primera vez la “otra-cara” oculta y esencial a la “Modernidad”: el mundo periférico colonial, el indio sacrificado, el negro esclavizado, la mujer oprimida, el niño y la cultura popular alienadas, etcétera (las “víctimas” de la “Modernidad”) como víctimas de un acto irracional (como contradicción del ideal racional de la misma Modernidad) (Dussel, 2000. p. 246).

De tal manera, el proyecto de modernidad acude a la violencia para aplicar su modelo de dominación, se erige como superior y elabora una base moral que justifica el uso de la violencia para “civilizar” a los “bárbaros” que se resistan a su empresa “conquistadora”; así nos fue impuesta la categoría de “subdesarrollados”, mediante un discurso desarrollista que instó a los países de la periferia a ser como ellos (Europa y posteriormente Estados Unidos), procurando borrar cualquier pretensión de construcción alternativa a esta concepción de desarrollo. En la elaboración de las categorías de lo distinto, llámese identidades negras/indígenas/sexuales/culturales, etcétera, hay algo que está implícito en estas relaciones, y es la visión frente a la naturaleza.

## La “invención” de un continente

La creación. 1. En el principio creó Dios los cielos y la tierra. 2. Y la tierra estaba desordenada y vacía, y las tinieblas estaban sobre la faz del abismo, y el espíritu de Dios se movía sobre la faz de las aguas.

—Génesis 1,1-2

Apelando a este pasaje bíblico, se trata de hacer una suerte de analogía con la forma como Europa nos vio y nos leyó desde hace siglos. Para esta, solo existía su cultura, que elevó a la categoría de universal, lo demás era amorfo, pagano, despreciable. De tal manera que ese desorden y vacío, esas tinieblas y el abismo, quizá, estarían representados por nuestro continente, por África y por Asia, donde habitaban seres “salvajes y bárbaros” (por los cuales aún persiste el desprecio); un vacío (como si no existieran historias y civilizaciones avanzadas), es decir, según la mirada blanca, un desorden total; no encontraron el dios que ellos tenían previsto. No. Encontraron pueblos que adoraban la naturaleza y eso les pareció inconcebible, pues lo único que contaba era el espíritu de su dios; se podría decir, que esta es una gran columna en la que se apoya el proyecto hegemónico que “inventa” a América en el siglo XVI.

Así, desde finales del siglo XV fuimos formados, generación tras generación, de una manera punitiva que llegó al extremo de utilizar los íconos de la cristiandad como jueces implacables y despiadados; es decir, se impone la culpa como un elemento que atraviesa toda esta estructura social y cultural, lo que trae como consecuencia el establecimiento de roles sociales, culturales y sexuales, entre otros, que son sometidos a la vigilancia del poder colonial. Sobre esta concepción judeocristiana se fue imponiendo una sola cultura, una sola lengua, un solo dios. Nuestro continente, habitado por culturas milenarias y sabias como los aztecas, los mayas, los incas, los muiscas, entre otros, a finales del siglo XV, empezaron a ser “borradas” tanto física como culturalmente. De tal manera, se “creó” el cuarto continente que fue anexado a los otros tres que “la cristiandad había imaginado”.

Durante todo el tiempo de formación académica (poco más de 20 años), desde la primaria, pasando por el bachillerato y la universidad, nuestro pensamiento, nuestro cuerpo y nuestras sensaciones fueron moldeados de acuerdo a este paradigma blanco-cristiano que ha encubierto la esencia nefasta y violenta de la colonialidad, teniendo en cuenta este dispositivo como una parte importante de una estructura de poder, pero ubicándolo como ese panóptico que todo lo vigila, lo que permitió, entre otras prácticas, el ejercicio del poder por parte de los colonizadores y, subsiguientemente, por curas, maestros, patrones, etcétera.

De esta forma, el proyecto moderno/colonial/capitalista impuesto en nuestro continente a finales del siglo XV implementó la introyección por parte del colonizado de la carga simbólica del colonizador cuyo efecto es, entre otros, la subalternización y limitación de su libertad. En este ejercicio de poder, la modernidad elaboró conceptos como, por ejemplo,



*raza, desarrollo, naturaleza y cultura*, que han sido utilizados de manera contradictoria para justificar la discriminación; de igual manera, erigió su racionalidad como universal, negando por tanto otros conocimientos originarios por considerarlos especulativos y “no científicos”, controlando las subjetividades y las maneras de estar y ser en el mundo.

## Naturaleza versus cultura

El proyecto de modernidad se ha valido de discursos y prácticas sobre el progreso y el crecimiento económico, para legitimar su hegemonía. De esta manera, el capitalismo, después de destruir la naturaleza, ubica la vida biológica como un asunto de primer orden en su agenda planetaria, y el Pacífico (como ejemplo pertinente) es una de sus mayores áreas de interés, como lo anotan Escobar y Pedrosa (1996):

La globalización de la producción económica y cultural, que atrae al Pacífico más y más hacia lo moderno, como una fuerza centrípeta, está produciendo, como fenómeno paralelo, una nueva conciencia de carácter global de lo biológico. La dominación sistemática de la naturaleza, que se ha dado especialmente durante los últimos doscientos años, ha forzado al capitalismo de nuestros tiempos a plantearse la supervivencia de la vida biológica como un hecho global de vital importancia. (p. 14)

Es menester entonces, analizar la concepción de naturaleza que ha acompañado al proyecto de modernidad, las bases filosóficas y epistémicas que han servido de soporte para su implementación. El proyecto hegemónico de modernidad que “inventó” a América para expandirse como imperio, creó un modo de vida que mostró como ejemplo de progreso para la humanidad, tiene su cimiento, su razón de ser en la “colonialidad” “que denota la estructura lógica del dominio colonial que subyace en el control español, holandés, británico y estadounidense de la economía y la política del Atlántico, desde donde se extiende a casi todo el mundo. En ese sentido, entendemos que “la colonialidad es la lógica del dominio en el mundo moderno/colonial, que trasciende el hecho de que el país imperial/colonial sea España, Inglaterra o Estados Unidos” (Mignolo, 2007, p. 33).

En esta coetaneidad entre modernidad y colonialidad, subyace una postura epistémica, cual es la de mostrar una contradicción entre naturaleza (objeto) y cultura (sujeto), pues, para el proyecto moderno, la naturaleza es sinónimo de salvajismo y barbarie y, por ende, hay que dominarla y explotarla; la cultura, en cambio, es el producto de la construcción humana, del conocimiento elaborado de los hombres (no se menciona, por supuesto, a las mujeres). De tal manera, las rupturas y emergencias ontológicas y epistemológicas que se originaron en el siglo XVI-XVII, establecieron una relación dicotómica entre cuerpo y alma y, como consecuencia, el surgimiento de la subjetividad moderna y la autoconciencia o conciencia de sí (*ego cogito*, ‘yo pienso’), cuyo máximo exponente fue el matemático, físico y filósofo francés René Descartes, a quien se le atribuye, desde

la postura tradicional eurocéntrica, ser el padre de la modernidad. El nuevo paradigma filosófico de la conciencia solipsista, metafísica del ego individual moderno repercutió en todas las esferas de la vida tanto en el centro como en las periferias, siendo estas últimas víctimas de un modo de observar y entender el mundo.

Como lo explica Dussel (2012), antropológicamente (lo que significa decir ética y políticamente) Renatus Cartesius enfrentó una aporía (enunciado que expresa o que contiene una inviabilidad de orden racional) que nunca pudo solucionar. Por una parte, necesitaba que el *ego* del *ego cogito* fuera un alma independiente de toda materialidad, de toda extensión. El alma era para Descartes una *res*, pero “cosa” espiritual, inmortal, substancia, separada del cuerpo:

[...] He conocido por ello que yo era una substancia (substance) cuya esencia en totalidad o la naturaleza consistía solo en pensar, y que, para ser, no tenía necesidad de ningún lugar, ni dependía de ninguna cosa material. De suerte que este yo (moi), es decir mi alma (âme), por la que soy lo que soy, era enteramente distinta del cuerpo, y aún era más fácil de conocer que él, y que, aunque él no fuera ella no dejaría de ser todo lo que es. (Discours, IV; Descartes, Oeuvres et letters 148; Oeuvres de Descartes 6, p.33).

Así, ante esta separación de cuerpo y alma, Dussel (2000) retoma a un filósofo africano que responde:

El “*Je pense, donc je suis* (de Descartes) es la causa del crimen contra el *Je danse, donc je vie*” según el filósofo africano Ebuossi Bougala (del libro en “La crise du Muntu” 1977); obvio, para las culturas africanas el cuerpo y el alma no están separados, más bien son en sí mismo una unidad que se expresa en el arte y en la vida de diversas maneras: en la danza, la pintura, el cuerpo, la oralidad, en la cultura, etcétera. (p. 10)

¿Qué representa el cuerpo, entonces? El cuerpo resultó ser para Descartes la mediación necesaria para poder integrar el problema de las sensaciones, de la imaginación y las pasiones, puestas en cuestión por el pensamiento —cogito—, pues debía definir la manera como el cuerpo (una máquina cuasiperfecta que consistía solo en la cantidad) podía hacerse presente en el alma. Al respecto, señala el filósofo Dussel:

Esa pura máquina no advertirá su color de piel ni de raza (evidentemente, Descartes solo piensa en la raza blanca), ni, obviamente, su sexo (igualmente, piensa solo en el sexo masculino), y es la de un europeo (no dibuja ni se refiere a un cuerpo colonial, de un indio, de un esclavo africano o de un asiático). La indeterminación cuantitativa de toda cualidad será igualmente el comienzo de las abstracciones ilusorias del punto cero<sup>1</sup> de la moderna subjetividad filosófica

1 “La *hybris* del punto cero designa, para Santiago Castro-Gómez (2010), la pretensión desmesurada del pensar cartesiano de situarse más allá de toda perspectiva particular, al reconocer que el *ego cogito* inaugura en la modernidad este propósito.



y de la constitución del cuerpo como mercancía cuantificable con un precio (como acontece en el sistema de la esclavitud o del salario en el capitalismo) (Dussel, 2008, p. 165).

De esta manera, el proyecto moderno al oponer naturaleza y cultura, cuerpo y alma sentó las bases para dominar a los que ellos señalaron como “inferiores”, elaborando toda una tesis filosófica que ha servido de justificación para el ejercicio de la violencia colonial del poder.

Mostrando, aún más, la postura de filósofos fundamentales en el estudio del pensamiento humano, pero haciéndolo con una mirada crítica y contextualizada (sin desconocer sus aportes), se encuentra, por ejemplo, la concepción de Hegel (citado por Dussel) sobre el África:

África es en general una tierra cerrada, y mantiene este su carácter fundamental. Entre los negros es, en efecto, característico el hecho de que su conciencia no ha llegado aún a la intuición de ninguna objetividad, como, por ejemplo, Dios, la ley, en la cual el hombre está en relación con su voluntad y tiene la intuición de su esencia [...] Es un hombre en bruto.

Este modo de ser de los africanos explica el que sea tan extraordinariamente fácil fanatizarlos. El Reino del Espíritu es entre ellos tan pobre y el Espíritu tan intenso [...], que una representación que se les inculque basta para impulsarlos a no respetar nada, a destrozarlo todo [...] África [...] no tiene propiamente historia. (Dussel, 1992, p. 26)

Entonces, se puede evidenciar que el proyecto de modernidad no es ni neutral ni bondadoso ni pacífico ni el reflejo del avance de lo humano y su relación con la naturaleza; tampoco se debe confundir con las dinámicas propias que Europa vivía en su momento en cuanto a ciencia, arte, filosofía, literatura, lo que quizá, ayuda a “suavizar” o, tal vez, “ocultar” un poco su virulencia hegemónica. Muchos se han quedado en este único aspecto, resaltando los logros de los seres humanos, pero se han olvidado de lo que implicó para nuestras culturas la imposición epistémica/existencial/ontológica/cultural/económica de un proyecto donde ha predominado el ego conquiro que pervive bajo otras caretas de neocolonialismo y extractivismo de recursos naturales, pero también, epistémicos. De ahí la importancia de los procesos de resistencia de comunidades enteras que se niegan a sucumbir a sus lógicas de muerte, desplazamiento, confinamiento, migraciones, entre tantas otras, que llevan a la degradación total de los seres humanos con impacto directo en la naturaleza.

## Conclusiones

El proyecto de modernidad que ha dirigido el mundo de la vida de los habitantes de las periferias se ha basado en la fragmentación de la existencia y del conocimiento y ha impulsado la exclusión de lo que le es diferente (lo indígena, lo negro, lo sexual/diverso, entre otros). En este proyecto

de modernidad, la categoría de colonialidad como elemento subjetivo introyectado por las víctimas/subalternos/oprimidos es parte constitutiva de la modernidad o, como dicen algunos, es coetánea a la misma. De igual manera, ha puesto en contradicción las categorías de naturaleza y cultura, naturalizando un(os) discurso(s) y prácticas sobre progreso y desarrollo, lo cual ha conllevado la devastación del planeta con el pretexto de impulsar el “desarrollo” y el crecimiento económico.

Se considera pertinente, por tanto, poner en cuestión los discursos del poder hegemónico, sus dispositivos, las maneras sutiles o reveladas en que estos se han instalado en nuestra(s) subjetividad(es), para aspirar, de esta manera, a una dignidad humana en concordancia con la naturaleza, de modo que la libertad en todas sus expresiones sea una realidad. En tal sentido, se plantea la necesidad de construir otra(s) educación(es) que partan del contexto y la memoria de sus pueblos.

## Referencias

- Castro Gómez, S. (2010). *La hybris del punto cero: ciencia, raza e ilustración en la Nueva Granada (1750-1816)*. Bogotá, Colombia: Editorial Pontificia Universidad Javeriana
- Dussel, E. (1992). Conferencia 2: De la “invención” al “descubrimiento” del nuevo mundo. En *1492: El encubrimiento del otro* (pp. 23-37). Plural; Universidad Mayor de San Andrés.
- Dussel, E. (1998). *Ética de la liberación en la edad de la globalización y de la exclusión*. Trotta.
- Dussel, E. (2012). Meditaciones anticartesianas: sobre el origen del antidiscurso filosófico de la modernidad. En R. Grosfoguel, R. Almanza Hernández (eds.), *Lugares descoloniales: espacios de intervención en las Américas*. Pontificia Universidad Javeriana.
- Dussel, E. (2000). *Europa, modernidad y eurocentrismo*. En E. Lander (comp.), *La colonialidad del saber: eurocentrismo y ciencias sociales. Perspectivas Latinoamericanas*. Consejo Latinoamericano de Ciencias Sociales. <http://bibliotecavirtual.clacso.org.ar/ar/libros/lander/dussel.rtf>
- Dussel, E. (2008). Meditaciones anti-cartesianas: sobre el origen del anti-discurso filosófico en la modernidad, *Tabula Rasa* 9, 153-197.
- Escobar, A., & Pedrosa, Á. (1996). *Pacífico: ¿desarrollo o diversidad? Estado, capital y movimientos sociales en el Pacífico colombiano*. Cerec; Ecofondo.
- Mignolo, W. D. (2007). *La idea de América Latina: la herida colonial y la opción decolonial*. Gedisa.