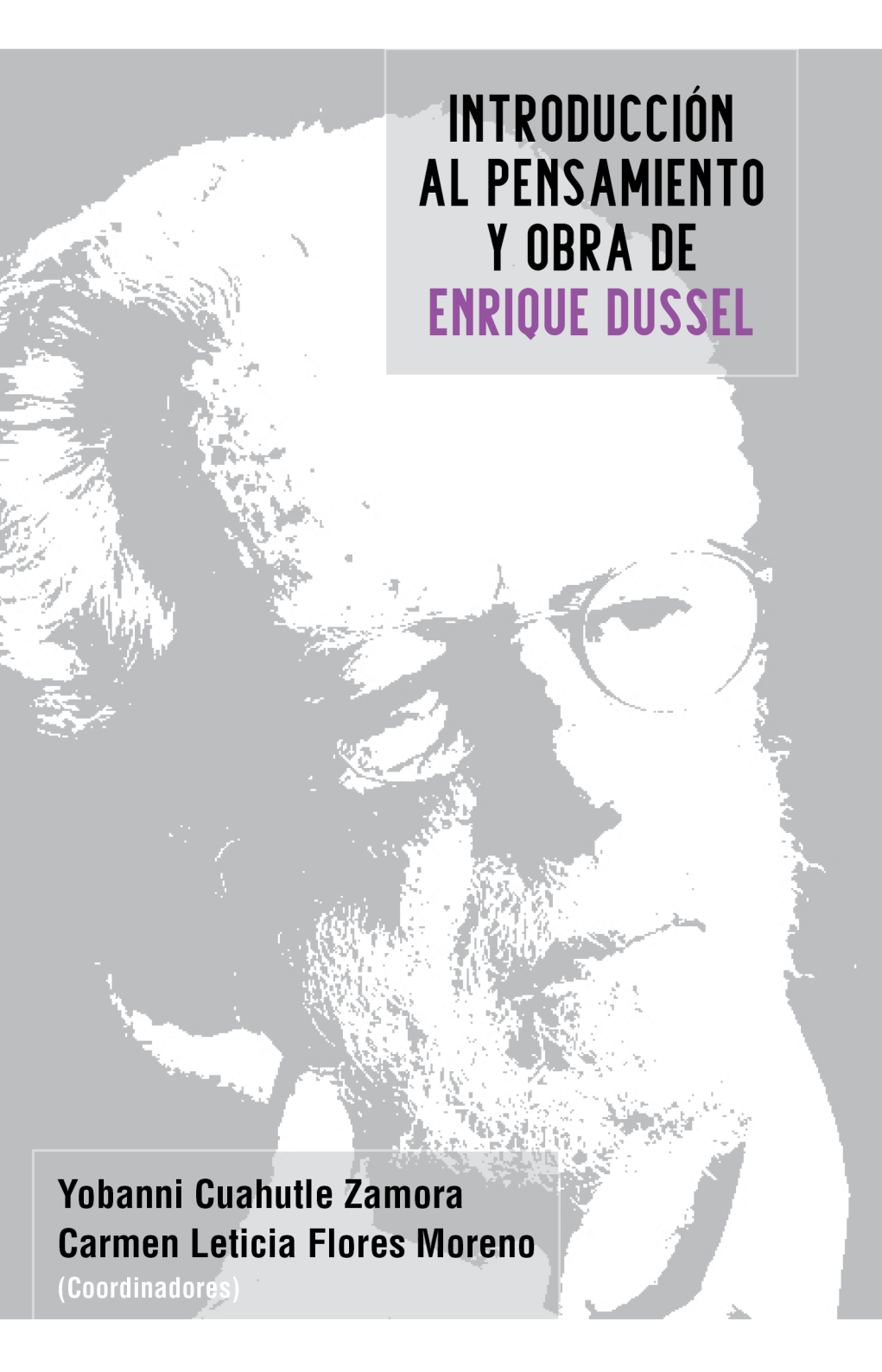


A black and white portrait of Enrique Dussel, an elderly man with a full white beard and glasses, resting his chin on his hand. The portrait is the background of the entire cover.

INTRODUCCIÓN AL PENSAMIENTO Y OBRA DE ENRIQUE DUSSEL

**Yobanni Cuahutle Zamora
Carmen Leticia Flores Moreno**
(Coordinadores)

INTRODUCCIÓN AL
PENSAMIENTO Y OBRA
— DE —

ENRIQUE DUSSEL

Introducción al pensamiento y obra de Enrique Dussel

D.R. © Grupo Editorial y Digital El Puente.com SA de CV.

D.R. © Yobanni Cuahutle Zamora & Carmen Leticia Flores Moreno

Archivo Digital: descarga y online

Primera edición: septiembre de 2024

ISBN: 978-607-2608-03-0

Tamaño del archivo (21,824 KB)

Reservados todos los derechos conforme a la ley. El contenido y los diseños íntegros de este libro se encuentran protegidos por las leyes de propiedad intelectual.



INTRODUCCIÓN AL
PENSAMIENTO Y OBRA
— DE —
ENRIQUE DUSSEL

Yobanni Cuahutle Zamora
Carmen Leticia Flores Moreno
(Coordinadores)

Contenido

ENRIQUE DUSSEL (1934-2023): A MANERA DE PREÁMBULO <i>Yobanni Cuahutle Zamora y Carmen Leticia Flores Moreno</i>	7
FILOSOFÍA DE LA LIBERACIÓN <i>Gabriel Herrera Salazar</i>	32
LA ÉTICA DE LA LIBERACIÓN DE ENRIQUE DUSSEL COMO ÉTICA DE LA VIDA <i>Katya Colmenares Lizárraga</i>	50
POLÍTICA DE LA LIBERACIÓN <i>Mario Ruíz Sotelo</i>	74
UNA MIRADA A LA INTERPRETACIÓN FILOSÓFICA DUSSELIANA DE LA ECONOMÍA POLÍTICA <i>José Guadalupe Gandarilla Salgado</i>	99
MÉTODO (ANALÉCTICO) DE LA LIBERACIÓN <i>Alicia Hopkins Moreno</i>	133
NUEVOS ENCUADRES PARA EL ENTENDIMIENTO DEL PODER Y LO POLÍTICO <i>Karina Ochoa Muñoz</i>	152
ENRIQUE DUSSEL EN LA RED <i>Yobanni Cuahutle Zamora</i> <i>Carmen Leticia Flores Moreno</i>	173

Nuevos encuadres para el entendimiento del Poder y lo Político

Karina Ochoa Muñoz¹

Las reflexiones que aquí se presentan fueron expuestas en el marco del Seminario Introductorio al Pensamiento y Obra de Enrique Dussel, organizado por el Centro de Investigaciones Interdisciplinarias sobre Desarrollo Regional (CIISDER), de la Universidad Autónoma de Tlaxcala (UATx), y el Centro de Estudios del Desarrollo Económico y Social (CEDES), de la Facultad de Economía de la Benemérita Universidad Autónoma de Puebla (BUAP). La sesión que estuvo a mi cargo, cuyo título fue “Nuevos encuadres en el entendimiento de la política y el poder”, se llevó a cabo el 12 de diciembre del 2023 por el espacio virtual. Cuando extendieron la invitación, me solicitaron que presentara las contribuciones que el filósofo de la liberación Enrique Dussel había hecho en torno a la Política pero, en un intento por mantener la conversación que en vida habíamos construido, les propuse no sólo exponer sus postulados en torno al poder y la política, sino articularlos críticamente en una

¹ Doctora en Desarrollo Rural por la Universidad Autónoma Metropolitana (UAM), Unidad Xochimilco. Profesora-investigadora del Departamento de Sociología de la UAM, Unidad Azcapotzalco. Cofundadora de la Red Feminismos Cultura y Poder. Diálogos desde el Sur e integrante del colectivo La Guillotina.

serie de reflexiones que han desarrollado autores “clásicos” en el debate sobre el poder, así como con pensadoras latinoamericanas que hemos venido generando reflexiones que se vinculan con el campo de la Vida como el terreno del ejercicio del poder.

Bajo este propósito, presento algunas meditaciones que intentan dibujar un panorama que re-direccione el debate del Poder y lo Político desde otras coordenadas, haciendo de esta ruta un camino donde se entrecruzan muchas voces, entre ellas la del filósofo de la liberación, maestro y colega, Enrique Dussel Ambrosinni.

De las miradas occidentales sobre el Poder a la crítica dusseliana

Las perspectivas “clásicas” en torno al Poder casi siempre se asocian con las tradiciones de pensamiento occidental, las cuales tienen trayectorias interpretativas que pasan por autores como Aristóteles, Santo Tomás de Aquino, Maquiavelo, Francis Bacon y otros tantos más. No obstante, los debates que fundamentan la perspectiva moderna del Poder tienen un importante referente en los modelos ius naturalistas, que, como sabemos, varía según las premisas que cada uno de sus exponentes formulan en torno a la cualidad primordial de la condición humana. Por ejemplo, Thomas Hobbes, a mediados del siglo xvii, ya postulaba la distinción entre el Estado de naturaleza (como localización de la condición humana donde se vive la violencia como un estado permanente) y el Estado civil (basado en un pacto de unión que garantiza la paz social). Pero también tenemos otras coordenadas reflexivas, como la perspectiva que formula el problema del poder y la

dominación desde la ecuación *mando-obediencia*, sugerida, en pleno siglo xx, por el sociólogo alemán Max Weber.

Como sabemos, Max Weber nació en 1864. Fue hijo de un jurista y político del Partido Liberal Nacional alemán, y de una mujer calvinista moderada —quizá de allí proviene su profundo conocimiento sobre el protestantismo, que se muestra en una de sus más importantes obras: *Ética protestante y espíritu del capitalismo*—.

Vale destacar que para Weber el Poder no es una categoría asible para la sociología, pues refiere a la “probabilidad de imponer la propia voluntad dentro de una relación social”, lo cual significa que el ejercicio del poder es un acto prácticamente unidireccional, en tanto que la hazaña de “imponer la propia voluntad” —que supondría el uso de la fuerza física o la amenaza para hacerlo— corresponde sólo a una de las partes que componen dicha relación social.

En cambio, al asociar el Poder con la *dominación* —que para nuestro autor es “la probabilidad de que un mandato sea acatado u obedecido”—, se re-ubica el ejercicio del poder en el marco de la interacción entre quien ejerce el acto del mando y quien ejerce la acción de obediencia. En este sentido, en la *dominación* podemos encontrar un ejercicio efectivo del Poder, en tanto que la voluntad del ordenante no ha sido impuesta unilateralmente, sino acatada por quien recibe la ordenanza. Es decir, la centralidad no queda, en exclusiva, en el acto del mando, sino que es transferida en rebote a la acción de obediencia. En síntesis, la centralidad no está en el acto de mandar, sino en la relación establecida con la obediencia.

En lo formulado por Weber, el uso de la fuerza/violencia queda aparentemente cancelado y sustituido por la autoridad, la legitimidad y/o la legalidad del mandato o de quien lo emite,

por eso es que nuestro autor habla de dominación y de autoridad (legítima, legal o tradicional), y no de poder como coerción.

No voy a entrar más a fondo en lo formulado por el sociólogo alemán, pues sólo quiero decir que la definición weberiana del poder/dominación nos permite, por un lado, entender las premisas sobre las cuales se estructuran las *formas* de organización de lo político en las sociedades actuales y, por otro, tender los puentes para comprender de manera precisa los desplazamientos que el filósofo latinoamericano Enrique Dussel hace respecto a la idea del poder, la política y la ecuación mando-obediencia en la perspectiva “clásica” occidental weberiana.

Para continuar en la conversación que propongo con el maestro Enrique Dussel, haré un paréntesis para presentar algunas referencias de su trayectoria vital —ya que nos ubica en su mirada situada y encarnada analíticamente—, para luego avanzar sobre algunos planteamientos que nos ayuden a guiar la reflexión hacia perspectivas del poder que nos acerquen a los campos de las *apuestas políticas por la Vida*, que implican formas muy diferentes del ejercicio del poder.

Un asomo por los postulados del filósofo de la liberación

Para empezar, quiero recapitular la propia trayectoria del filósofo de la liberación, Enrique Dussel, pues allí encontraremos las pistas de sus apuestas políticas y filosóficas. Iniciaré mencionando que, al terminar sus estudios de licenciatura, el joven Dussel obtuvo una beca para estudiar el doctorado en Madrid (España), así que en 1957 partió de Buenos Aires

hacia el “viejo mundo”, y no regresó a su tierra natal sino hasta diez años más tarde.

Desde España, decidió viajar a París, donde conoció a Charles de Foucault, un místico de origen francés que vivió en Nazaret. Fue este hombre quien lo llevó a plantearse viajar a lo que hoy conocemos como Israel.

Entre 1959 y 1961, vivió en Nazaret al lado de un sacerdote llamado Paul Gauthier. En Nazaret trabajó como “carpintero de la construcción, pescador en el lago Tiberiades en el kibutz Ginosar, peregrino en toda Palestina (...) estudiante de hebreo en el Ulpán”; y como él mismo señala: “La vida de comunidad entre los compañeros árabes junto a Paul Gauthier abrió mi mente, mi espíritu, mi carne, a un proyecto nuevamente insospechado” (Dussel, 2017, p. 25).

Esta experiencia —según refiere el propio autor— le cambió la vida, su mirada de mundo y sus registros analíticos: “El mundo se me había invertido... ahora lo vería para siempre *desde abajo*” (Dussel, 2017, p. 26). Su acercamiento a lecturas teológicas y filosóficas de origen semita le abrió ventanas comprensivas que dejaron huella en sus apuestas reflexivas. Pero empezamos por hacer un recorrido por las ideas clave que Enrique Dussel formula en torno al Poder y la Política. Primero, hay que decir que para Dussel existen *formas* que organizan el ejercicio del poder, y esas *formas* se expresan en lo que, en el libro de las *20 tesis de política*, el autor llama *campos de lo político*. Estos *campos* son sistemas complejos donde se juegan tanto las instituciones como los actos de ejercicio del poder, y sus tonalidades y matices están dadas por el propio poder. Para Dussel, son en esos *campos de lo político* donde se intenta ganar la voluntad de las personas para el ejercicio

de una acción política. Allí es donde se van a desplegar las formas del ejercicio del poder.

Por otro lado, Enrique Dussel postula que lo que hace a algo *político* es la relación que tiene con el poder y, por tanto, también con el *campo de lo político*. Aquí nuestro autor hace un desplazamiento con respecto a las formulaciones del sociólogo alemán Marx Weber pues, para el filósofo mendocino, una de las características de la concepción del poder en Weber es la asociación que se construye entre el poder y la dominación. Esta deliberada vinculación produce concepciones *negativas* sobre el poder. Tanto Weber como Hobbes, Maquiavelo y otros tantos autores occidentales niegan al poder como *potencia* al relacionarlo con la dominación.

El filósofo mendocino asocia esta cuestión con el debate descolonial, pues considera que:

En la modernidad eurocéntrica, desde la invasión y la posterior conquista de América en 1492, el pensamiento político ha definido por lo general el *poder* [...] como *dominación* [...] ya presente en N. Maquiavelo, Th. Hobbes y tantos otros clásicos, incluyendo a M. Bakunin, L. Trotsky, V. I. Lenin o M. Weber —cada uno con diferencias conceptuales importantes— (Dussel, 2006, p. 23).

Lo que sugiere Dussel con la anterior aseveración es que el núcleo central de los postulados teórico-filosóficos-políticos que asocian el poder con la dominación cobra fuerza con el *hecho colonial*. En este sentido, la visión negativa del poder —es decir, como un acto de dominación o de imposición de la propia voluntad— históricamente va a tomar *forma* con la

Modernidad eurocéntrica colonial. Esto ancla la apuesta duseliana con el debate descolonial.

Sin duda, Dussel hace un viraje en relación con el posicionamiento negativo del poder —que en Weber deriva en la ecuación mando-obediencia—, y propone una visión positiva donde el poder está vinculado a la “voluntad-de-vivir”. Lo que Dussel define como “voluntad-de-vivir” representa el corazón de su concepción afirmativa del Poder, pues “*la voluntad-de-vida* es la tendencia originaria de todos los seres humanos” (Dussel, 2006, p. 23). En este sentido, “es la esencia positiva, el contenido como fuerza, como potencia que puede mover, arrastrar, impulsar. En su fundamento la *voluntad* nos empuja a evitar la muerte, a postergarla, a permanecer en la ‘Vida humana’” (2006, p. 23).

Sin lugar a dudas, todo proceso que pretenda construir una alternativa a la lógica de dominación del modelo moderno-colonial tendrían entonces que realizar un desplazamiento radical respecto a las perspectivas hegemónicas del Poder. Por ello, Dussel señala que:

los movimientos sociales actuales necesitan tener desde el comienzo una noción *positiva* de poder político (sabiendo que frecuentemente se *fetichiza*, se corrompe, de desnaturaliza como *dominación*). La “voluntad-de-vivir” es la esencia positiva, el contenido como fuerza, como potencia que puede mover, arrastrar, impulsar. En su fundamento la *voluntad* nos empuja a evitar la muerte, a postergarla, a permanecer en la “Vida humana” (2006, p. 23).

Lo anterior evidencia que, antes de llegar a la capa del poder —que se sintetiza en la ecuación mando-obediencia—, existe

un núcleo del poder que nos remite al sentido de *permanecer en vida*. Justo aquí quiero plantear el giro que toma Dussel respecto a los postulados weberianos, para luego engarzar con algunas de las formulaciones que he realizado en relación el entendimiento de las capas profundas del poder.

Sin lugar a dudas, Dussel representa un punto de quiebre respecto a lo planteado por el sociólogo alemán Max Weber, ya que, a diferencia del alemán, para Dussel el poder debe ser entendido desde una visión *positiva*. Nuestro autor nos va a encaminar hacia la idea de un poder *obediencial* —que, desde mi punto de vista, recupera de las tradiciones amerindias-me-soamericanas y, particularmente, de la experiencia zapatista, que contienen en su seno un profundo sentido comunitario—. En esta línea, Dussel postula que el poder radica en el pueblo, y su contenido es el *servicio*, por lo que no puede estar vinculado a intereses “egoístas” e individualizantes. El pueblo es la expresión de la tendencia originaria de los seres vivientes a ser comunitarios, es decir, a ser una “comunidad política”.

Esto es relevante porque, desde algunas perspectivas clásicas del poder, el pueblo es el que delega su derecho al Estado para sostener la paz y el orden social. Entonces, la pregunta sería: ¿cuál es la peculiaridad del pueblo, como “comunidad política”, para Dussel?

Desde la perspectiva del filósofo de la liberación:

[2.34] El poder político no se *toma* (como cuando se dice: “¡Intentaremos por una revolución la *toma del poder del Estado*”!). El poder lo tiene siempre y solamente la comunidad política, el pueblo. Lo tiene *siempre* aunque sea debilitado, acosado, intimidado, de manera que no pueda expresarse. El

que ostenta la pura fuerza, la violencia, el ejercido del dominio despótico o aparentemente legítimo (como en la descripción del poder en M. Weber), es un poder fetichizado, desnaturalizado, espurio [...] que aunque se llame poder consiste por el contrario en una violencia destructora de lo político como tal... (Dussel, 2006, p. 26).

En la anterior cita se puede visualizar con claridad la distinción dusseliana con las perspectivas hegemónicas del poder, donde el pueblo no es concebido como una “comunidad política”, sino como un ente desprovisto de la capacidad para elegir su propio destino, por lo que tiene que ser representado y/o someterse a la obediencia. Al plantear que “el poder lo *tiene siempre* y solamente la comunidad política [o sea] el pueblo”, Dussel desconoce la lógica del poder formulada por Marx Weber o por Hobbes, porque para el filósofo mendocino es el pueblo quien sustenta y *tiene siempre el poder*, y si el pueblo logra configurar con ese poder un proyecto común, es decir, un proyecto nacional, puede constituir hegemonía.

Ahora bien, en la tesis 2.32 del libro *20 tesis de política*, señala que:

Para poseer la *facultad* del poder la comunidad debe poder usar mediaciones, técnico-instrumentales o estratégicas, que permitan empíricamente ejercer la dicha voluntad-de-vivir desde el consenso comunitario (o popular). Si una comunidad política, por ejemplo, es atacada por otra, deberá poder resistir el ataque del enemigo con instrumentos y estrategia militares (Dussel, 2006, p. 26).

Estas mediaciones técnico-instrumentales o estratégicas van a ser fundamentales para llevar a cabo lo que Dussel denomina los “propósitos de la vida humana”, es decir, van a definir la *factibilidad estratégica* para alcanzar el proyecto común que acoge en su seno los *propósitos de la vida humana*. Sin embargo, para nuestro autor:

Lo que viene es una nueva civilización transmoderna, y por ello *transcapitalista*, *más allá del liberalismo* y del *socialismo real*, donde el poder era un tipo de ejercicio de dominación, y donde la política se redujo a una administración burocrática.

(...) Es la hora de los pueblos, de los originarios y los excluidos. La política consiste en tener “cada mañana un oído de discípulo”, para que los que “mandan manden obedeciendo”. El ejercicio delegado del poder *obediencial* es una vocación a la que se convoca a la juventud, sin clanes, sin corrientes que persiguen sus intereses corrompidos, y son corrompidos porque luchan por intereses del grupo y no del todo (sea el partido, sea el pueblo, sea la patria, sea América Latina, sea la humanidad) (Dussel, 2006, pp. 7-8).

Quiero poner un énfasis en este alegato de Dussel pues, sin lugar a dudas, la influencia de la apuesta política zapatista le permitió llegar a lo que denomina *poder obediencial*. Es innegable que, con base en el *mandar obedeciendo*, postulado por las comunidades indígenas de Chiapas, nuestro autor logró poner en tierra sus formulaciones sobre el debate del Poder y la Política.

Más que profundizar en el *poder obediencial* que Dussel retoma de la experiencia zapatista —y que puede ser leído también desde la ecuación mando-obediencia—, me interesa arribar a una concepción del poder que nos remite a un núcleo profundo del poder donde aparece el sentido de *permanecer en vida*. Es justo aquí donde voy a intentar engarzar una serie de reflexiones que he venido formulando para tener un entendimiento del Poder desde la ecuación *vida-muerte*, que por supuesto no tienen como referente único a Enrique Dussel, hay múltiples autores que se pueden convocar en la conversación para ampliar el mapa del entendimiento del poder. En esta ocasión voy a recurrir a dos pensadores de origen judío para presentar una mirada de lo que he venido explorando desde hace varios años.

Un giro problematizador: el Poder visto desde la ecuación Vida/Muerte

Inicio con un planteamiento que escuché por primera vez de Enrique Dussel: “Toda crítica teológica es una crítica política”. Es mi punto de partida porque la impronta teológica que aún existe en los regímenes políticos y en la concepción del poder hegemónico en realidad forma parte sustancial del proyecto civilizatorio moderno colonial.

Es muy sabido que las formulaciones que dan sentido a la apuesta moderna-colonial están trazadas bajo debates teológicos que fueron secularizados, así que resulta inevitable recurrir a ciertos mitos de origen que dan sustento a núcleo profundos que sustentan el poder. Iniciemos sin el mito fundante de las religiones de corte monoteístas semitas, de donde se desprenden

los fundamentos no sólo del judaísmo y el islam, sino también el cristianismo y la cristiandad (como religión de Estado).

Hinkelammert (2000), en el texto: “La fe de Abraham y el Edipo occidental”, señala que:

El sacrificio de Isaac por su padre Abraham es aquella parte de este mito, que posteriormente recibe una importancia clave en la constitución del mito fundante de la sociedad cristiana. Se trata de la historia de un asesinato, pero es, curiosamente, un asesinato que no se lleva a cabo. En cuanto mito fundante, aparece en la ambigüedad, por un lado, de una decisión de no asesinar y, por el otro, de asesinar siendo impedido el asesinato por una fuerza mayor. Aparece la ambigüedad de la consideración de la fe de Abraham, por un lado, como una fe que consiste en la decisión de no matar a su hijo, y por el otro, en la decisión de matarlo, quedando está en el mero campo de las intenciones. Por un lado, la fe, que no mata, y por el otro, la fe que muestra su fuerza al mostrar su disposición de matar (p. 14).

El punto de partida de este análisis mítico nos posiciona frente al lugar del matar o no matar como campo fundante de horizontes de sentido que van a impactar de manera profunda diversos órdenes civilizatorios, de ahí que no sea casual que diversos pensadores, teólogos y filósofos de origen semita conceptualicen el poder desde el núcleo profundo de la ecuación vida/muerte.

Dada la restricción de espacio para este texto, me limitaré a retomar sólo algunas formulaciones de dos autores de origen judío que nos plantean algunas coordenadas para pensar

el poder desde otras referencias ético-políticas. El primero es Elías Canetti, literato —descendiente de sefardíes— nacido en Bulgaria en 1905. Nuestro autor desafía las miradas clásicas del poder al retomar del núcleo ético-mítico semita otro modelo como configurante del poder y, por tanto, de la dominación.

Canetti, en su texto *Masa y poder*, plantea que la necesidad y la incapacidad para comprender al “otro” se deriva en un profundo *temor* al contacto con lo desconocido. El miedo al “otro” se produce porque no se le puede aprehender y comprender. Así, el *miedo al contacto con el “otro”* devela y evidencia la vulnerabilidad humana al enfrentarnos a la inevitablemente incertidumbre ante la posibilidad de la muerte y lo desconocido. Por tanto, el sentido del *riesgo* y *fragilidad* pasan a ser escenarios en el trasfondo del poder.

La paradoja del Poder es que lo que se anhela es *el sentimiento de invulnerabilidad* que resulta inalcanzable.

Por su parte, para el filósofo judío-lituano-francés Emmanuel Lévinas, nacido tan sólo un año después que Canetti, en 1906, la vulnerabilidad es parte de la universal condición humana. Ya que los seres humanos somos *seres-con-los otros*, para el filósofo judío uno de los problemas a resolver dentro del pensamiento occidental es “el olvido del Otro”. La *vulnerabilidad* entonces pasa a situarse en el marco del problema con la *alteridad*, una alteridad que tiene que ser absolutamente respetada (desde su existencia como exterioridad absoluta). Eso es lo que Lévinas llama *responsabilidad radical por el otro*.

Con Canetti podemos observar que, frente al sentido de proximidad con el otro que propone Lévinas, existe otra cara de la moneda: el sentimiento de invulnerabilidad que

pretende alcanzarse cuando se hace desaparecer/anular a la otredad que es mirada como amenazante.

En este punto, el literato de origen judío-sefardita sugiere que “todos los deseos humanos de inmortalidad contienen algo de manía de sobrevivir. El hombre no sólo quiere estar siempre; él quiere estar cuando los otros ya no estén”. Desde esta comprensión, “el momento de sobrevivir es el momento del poder”² (Canetti, 1977, p. 135). Lo anterior significa que en el intento de disminuir el sentido de vulnerabilidad aparece el impulso del aniquilamiento de la alteridad, bajo la aspiración de *sobrevivir*. En esta tesis: “La forma más baja de supervivencia es la del matar” (Canetti, 1997, p. 135).

Pero existen muchas maneras de producir el aniquilamiento de la exterioridad-alteridad. Como se señaló antes, la más extrema de esas formas es matar, casi siempre ejercida a través del uso de la violencia y/o la guerra; pero también se puede exterminar mediante mecanismos que garantizan la *negación-anulación* de la existencia del otro. En este sentido, operan también desde un orden ontológico que se expresa en dispositivos concretos de negación de la existencia (humanidad) de las personas o poblaciones a someter.

Ahora bien, si hacemos la conexión de estas formulaciones con las coordenadas del debate descolonial, podemos alcanzar un entendimiento puntual sobre los núcleos profundos del poder. Las lógicas y los dispositivos de dominación que comenzaron a configurarse desde hace 500 años —y que se manifiestan en quienes son la *alteridad negada*, es decir, los y las colonizadas— revelan las formas en que opera el núcleo

² En subrayado es de la autora.

del poder en la materialidad de la vida y la subjetividad moderna-colonial.

Lo primero a señalar es que con la acción militar que sufrieron las poblaciones amerindias a manos de los españoles-colonizadores hubo un acto de aniquilamiento genocida que hizo efectiva la matriz del Poder (desde el hacer morir, o sea, matar). Las poblaciones que no fueron totalmente aniquiladas (por vía del uso de la violencia genocida) fueron reducidas a “no-ser” o dejar de ser lo que eran. Ese “otro/a” derrotado/a y dominado/a fue mirado/a y figurado/a desde los parámetros de quienes se autoasignaron el lugar de superioridad (por la propia posicionalidad que ocuparon en la relación de poder sustentada en la matriz vida/muerte).³ De tal suerte que, tal como señala Dussel:

[los conquistadores y colonizadores] no “vieron” al indio: imaginaron (a esos) otros que portaban en sus recuerdos de europeos. El otro era interpretado desde el “mundo” europeo; era una “invención de Europa”. Ese indio fue visto como la alteridad europea, como el “infel” que durante mil años había luchado contra el cristianismo en el Mediterráneo. Por ello fue violentamente atacado, desarmado, servilmente dominado y rápidamente diezmado (Dussel, 2007, p. 194).

³ Hay que recordar que los ibéricos pudieron construirse un lugar de poder que se sostendría, en adelante, bajo “una pretensión de superioridad que nunca antes había[n] experimentado ante el mundo árabe, indostánico o chino, más desarrollado[s]” (Dussel, 2007, p. 194).

De igual forma, podemos observar que en los discursos teológicos del siglo xvi que giran en torno al problema de la naturaleza de indio y los derechos de conquista están explicitadas posiciones que van desde la negación del indio/a mediante su deshumanización hasta la aceptación del indio/a, siempre que deje de serlo.

Desde diversas comprensiones y argumentos teológicos, lo que se estaba debatiendo en el siglo xvi era la *anulación del indio*, sea a través de su deshumanización (que tiene anclaje, como veremos adelante, en el uso de una *violencia misógina-genocida* contra las poblaciones conquistadas y colonizadas) o su (falsa) *aceptación* (siempre que dejen de Ser indios para posicionarse desde el no-ser).

Tal como señala la politóloga hondureña Breny Mendoza en el documento “Los fundamentos no democráticos de la democracia: un enunciado desde Latinoamérica pos occidental”:

El reconocimiento formal de los “derechos de las gentes” no logró detener el desarrollo de un *ethos* social caracterizado por la violencia, la ausencia de la ley, y la impunidad por parte de los colonizadores europeos, y también fue incapaz de ponerle un límite a la vulnerabilidad física (...) de las gentes del Nuevo Mundo (Mendoza, 2007, p. 89).

Con la legislación colonial de los “derechos de gentes”, al indio/a no se le “humaniza”. Su carácter “otro” (bestial, inhumano o semihumano, etc.) se ve intercambiado o equiparado por el de “entes sexuales, racializados”, es decir, no se le mira como “sujeto” sino como cuerpo inferiorizado y “penetrable”.

Al respecto, Nelson Maldonado-Torres, en el artículo que lleva por título “Sobre la colonialidad de ser: contribuciones al desarrollo de un concepto”, plantea que:

El “descubrimiento” y la conquista de las Américas fue un evento histórico con implicaciones metafísicas, ontológicas y epistémicas... Cuando los conquistadores llegaron a las Américas no aplicaron el código ético que regulaba su comportamiento en sus reinos. Sus acciones eran reguladas por la ética o, más bien, por la no-ética de la guerra... La guerra, sin embargo, no trata sólo de matar y esclavizar al enemigo. Esta incluye un trato particular de la sexualidad femenina: la violación. La colonialidad es un orden de cosas que coloca a la gente de color bajo la observación asesina y violadora de un ego vigilante. El objeto privilegiado de la violación es la mujer. Pero los hombres de color también son vistos con estos lentes. Ellos son feminizados y se convierten para el ego conquiro en sujetos fundamentalmente penetrables⁴ (Maldonado-Torres, 2007, pp. 137-138).

La división entre ser “sujeto” o no serlo es fundamental para la propia la comprensión de la colonialidad que se hereda de la conquista de los “nuevos territorios”. Pero nuestro autor explica algo que los teóricos descoloniales casi siempre dejan de lado o no consideran como elemento central en la conformación de colonialidad, la misoginia del proyecto civilizatorio

⁴ El subrayado y las negritas son de la autora.

moderno-colonial y el lugar de los cuerpos racializados y feminizados como componentes del *ethos* moderno.

De esta forma, es preciso considerar que la *negación del indio/india* tiene como ejes centrales el uso de una violencia misógina y genocida que van configurando al andro-euro-centrismo como una de las columnas vertebrales del *ethos* y *pathos* moderno-colonial. Pero en esta exposición no nos detendremos a explicar estas afirmaciones, ya que nuestro objetivo ha sido descifrar los procesos de poder y dominación que se configura con el hecho colonial, bajo el núcleo profundo del Poder sostenido en la matriz vida/muerte.

Sin embargo, no se puede dejar de señalar que el proceso que inicia con el hecho colonial en 1492 sienta también las bases de la configuración de las lógicas y dispositivos de dominación moderno-coloniales, las cuales se expresan en múltiples niveles y dimensiones. Una de estas dimensiones nos remite a la *mirada unitaria del mundo*, no sólo como *monismo metafísico* (Safranski, 2008), sino como proyecto civilizatorio cuyo referente de totalidad está presente en la Razón moderna. Hay que decir que la Razón moderna no logra reconocer nada que no esté contenido en ella, es decir, no tolera nada fuera de ella. Así, toda exterioridad (vista como alteridad) tiene que ser aniquilada. Se repiten, de esta forma, las dinámicas del poder colonial, pero ahora desde un contenido epistémico-ontológico, político, económico, social, sensorial y cultural. Lo anterior es el punto de anclaje con el *yo-egóico* de la modernidad-colonial, producido por el sentido androcéntrico del mundo.

Por supuesto, lo planteado desde la crítica descolonial desenmascara las dinámicas del Poder que, desde el siglo xvi, garantizó *una mirada de mundo unitaria* bajo un *horizonte de*

sentido individualizante y atomizante que ontologizó la inferioridad de las poblaciones colonizadas con el objeto de esencializar las desigualdades que otorgan, hasta hoy, fundamento a la dominación.

Conclusiones

Para concluir esta conversación, quiero enfatizar que el ejercicio efectivo del poder no se ubica exclusivamente en la dimensión relativa a la ecuación mando-obediencia (planteadas desde la teoría weberiana).⁵ Es decir, el poder y la dominación no se limitan al problema de la *voluntad* de quien emite un mandato que es impuesto en una relación y acatado. Esta sería sólo una de las dimensiones o capas del poder. Incluso, me atrevería a decir que la definición sociológica-moderna del poder y la dominación que ofrece el sociólogo alemán Max Weber —en el marco de los contextos previamente descritos en este texto— resulta tremendamente limitada.

En este sentido, abrir el abanico reflexivo para tener otros entendimientos del Poder y la dominación es parte del ejercicio que aquí he realizado.

Uno de los problemas a los que nos enfrentamos —cuando de construir alternativas se trata— es que solemos mantener los fundamentos teológico-políticos del proyecto moderno-colonial —y, por tanto, su propia mirada sobre el poder—, sin atrevernos a romper su límite mediante el desplazamiento que he sugerido en este diálogo.

⁵ Véase: Max Weber, *Economía y sociedad. Esbozo de sociología comprensiva*, FCE, España, 1993.

Así que mantener sus criterios de sentido y del entendimiento del Poder significa perpetuar lógicas de dominación que se forjaron con el *hecho colonial* y que permanecen con un papel central en la actualidad a través de las formas como opera el neo-colonialismo-imperial-transfinanciero.

Bibliografía

- Canetti, E. (1977). *Masa y poder*. España: Muchnik.
- Dussel, E. (2017). *En búsqueda del sentido*. México: Colofón.
- (2007). *Política de la Liberación. Historia mundial crítica*. Madrid: Trotta.
- (2006). *20 tesis de política*. México: Siglo XXI; Centro de Cooperación Regional para la Educación de Adultos en América Latina y el Caribe.
- (2006a). *Ética de la liberación en la edad de la globalización y la exclusión*. Madrid: Trotta.
- (2006b). *Filosofía de la cultura y la liberación*. México: UACM.
- (2001). Eurocentrismo y modernidad (Introducción a las lecturas de Frankfurt). En Mignolo, W. (comp.), *Capitalismo y geopolítica del conocimiento. El eurocentrismo y la filosofía de la liberación en el debate intelectual contemporáneo*. Buenos Aires: Ediciones del Signo; Duke University.
- Hinkelammert, F. J. (2000). *La fe de Abraham y el Edipo Occidental*. Costa Rica: Departamento Ecuménico de Investigaciones.
- Lévinas, E. (2012). *Totalidad e infinito. Ensayo sobre la exterioridad*. España: Sígueme.
- Maldonado-Torres, N. (2007). Sobre la colonialidad de ser: contribuciones al desarrollo de un concepto, En Castro-Gómez, S. y Grosfoguel, R. (eds.), 2007, *El giro decolonial. Reflexiones para una diversidad epistémica más allá del capitalismo global*. Bogotá: Siglo del Hombre Editores; Universidad Central;

Instituto de Estudios Sociales Contemporáneos; Pontificia Universidad Javeriana; Instituto Pensar.

Mendoza, B. (2007). Los fundamentos no democráticos de la democracia: un enunciado desde Latinoamérica pos-occidental, *Encuentros, Revista Centroamericana de Ciencias Sociales*, 6, 85-93.

Safranski, R. (2008). *El mal o el drama de la libertad*. México: Consejo Nacional para la Cultura y las Artes.

Weber, M. (1993). *Economía y sociedad. Esbozo de sociología comprensiva*. España: FCE.

Introducción al pensamiento y obra de Enrique Dussel,
coordinado por Yobanni Cuahutle Zamora
y Carmen Leticia Flores Moreno,
se terminó de imprimir en agosto de 2024.

Esta obra está pensada y estructurada para el público que busca adentrarse por primera vez en el pensamiento y obra de Enrique Dussel, aunque igualmente puede contribuir a clasificar o ahondar un poco más en las principales categorías e ideas de dicha corriente de pensamiento y praxis política. Ahora se ha vuelto fundamental impulsar dicho propósito a raíz del desafortunado y lamentable deceso del Dr. Dussel, acontecido el 5 de noviembre de 2023 en la Ciudad de México.

Así, hoy más que nunca remarcamos la necesidad de desarrollar una lectura puntual, sistemática y crítica de los planteamientos del Dr. Dussel, siempre con una mirada abierta a la realidad que nos evite caer en dogmatismo o discursos fetichizados, pero que nos posibilite el diálogo, debate e intercambio de ideas como vías para encaminarnos a la crítica creadora de nuevos horizontes de posibilidad deseables y viables que parte del Sur Global.

Este libro se encuentra conformado por escritos derivados de las conferencias dictadas por las doctoras Katya Colmenares Lizárraga, Alicia Hopking Moreno y Karina Ochoa Muñoz, y los doctores Gabriel Herrera Salazar, Mario Ruiz Sotelo y José Guadalupe Gandarilla, en el marco del Seminario Introductorio al Pensamiento y Obra de Enrique Dussel, el cual se llevó a cabo del 2 de septiembre al 12 de diciembre del 2023 de manera virtual, coordinado por el Dr. Yobanni Cuahutle Zamora y la Dra. Carmen Leticia Flores Moreno.



BUAP

