



REVISTA DE FILOSOFÍA

I. ÉTICA, GLOBALIDAD CRÍTICA Y BIENESTAR HUMANO

II. DIMENSIÓN EPISTÉMICA Y DESARROLLOS CULTURALES

*III. LA EDUCACIÓN EN CONTEXTO INTERCULTURAL Y
DECOLONIAL*

*IV. REPENSAR LA EDUCACIÓN SUPERIOR: TEORÍAS Y
PRÁCTICAS*

Universidad del Zulia
Facultad de Humanidades y Educación
Centro de Estudios Filosóficos
"Adolfo García Díaz"
Maracaibo - Venezuela

Nº 99
2021-3
Septiembre-Diciembre

Revista de Filosofía
Vol. 38, N°99, (Sep-Dic) 2021-3, pp. 415 - 428
Universidad del Zulia. Maracaibo-Venezuela
ISSN: 0798-1171 / e-ISSN: 2477-9598

Filosofía e identidad cultural latinoamericana: Una discusión inacabada

*Latin American Philosophy and Cultural Identity:
An Unfinished Discussion*

Lino E. Moran Beltrán
ORCID: <https://orcid.org/0000-0003-3253-4288>
Universidad del Zulia – Escuela de Filosofía
Maracaibo-Venezuela
linomoranbeltran@gmail.com

Este trabajo está depositado en Zenodo:
DOI: <https://doi.org/10.5281/zenodo.5652162>

Resumen

El problema de la identidad cultural es un tema recurrente dentro de la filosofía latinoamericana; forma parte de una trayectoria histórica llena de avances, retrocesos, de luchas y de conquistas, que han marcado el desenvolvimiento del pensamiento en la región. Su evaluación no se limita a aspectos teóricos, sino que engloba el accionar social, las manifestaciones políticas, las luchas por la independencia, por el cambio y por las reivindicaciones de los derechos negados por el sistema mundo/moderno. Si bien es cierto, existe discrepancia entre las posturas filosóficas de los teóricos latinoamericanos, estos tienen en común el sentido de pertenencia, más que como un nacionalismo o regionalismo, como una racionalidad que ve en lo americano la posibilidad de cambiar el destino del continente, llevándole a prácticas más humanas e incluyentes. La investigación se elaboró siguiendo el enfoque hermenéutico-documental. No aspira ser conclusivo; por el contrario, es una propuesta reflexiva que se suma a esta inacabada discusión.

Palabras clave: identidad cultural; América Latina; modernidad; interculturalidad; globalización; decolonialidad.

Recibido 10-07-2021 – Aceptado 19-09-2021

Abstract

The problem of cultural identity is a recurring theme within Latin American philosophy; it is part of a historical trajectory full of advances, setbacks, struggles and conquests, which have marked the development of thought in the region. Its assessment is not limited to theoretical aspects, but encompasses social action, political demonstrations, struggles for independence, change, and claims for rights denied by the modern/world

*Esta obra está bajo una licencia de Creative Commons Atribución-CompartirIgual 4.0 Internacional
(CC BY-SA 4.0)*

<https://creativecommons.org/licenses/by/4.0/deed.es>

system. While it is true, there is a discrepancy between the philosophical positions of Latin American theorists, they have a common sense of belonging, but regionalism as nationalism, as a rationality that sees in the American the possibility of changing the destiny of the continent, leading it to more humane and inclusive practices. The research was carried out following the hermeneutical-documentary approach. It does not aspire to be conclusive; on the contrary, it is a thoughtful proposal that adds to this unfinished discussion

Keywords: Cultural Identity; Latin America; Modernity; Interculturality; Globalization; Decoloniality.

Introducción

El presente artículo tiene por objetivo brindar una reflexión teórica sobre los aspectos medulares que definen la identidad cultural latinoamericana, así como su trayectoria dentro de la historia de las ideas. La identidad cultural constituye un campo de reflexión amplio, que lejos de haberse agotado, surge en cada época histórica con nuevas aristas a considerar, aún más en medio del avance del capitalismo, la occidentalización galopante y la globalización, que condicionan la vida, restándole valor y dignidad. Se articula con los problemas y contextos globales, con sujetos reales, vivos, que quieren romper con un pasado colonial que rige su existencia. Por esta razón, la búsqueda de la identidad se ve reflejada en los discursos emancipatorios, en el circunstancialismo, el indigenismo, en las propuestas de la filosofía de la liberación, en los movimientos sociales, en el diálogo intercultural y en las insurgencias decoloniales.

Para América Latina, abocarse a definir su identidad resulta prioritario. Pensar sobre su ser, sus orígenes, permite la aproximación al legado cultural, a la racionalidad de los pueblos aborígenes, de los colectivos invizibilizados por el logos hegemónico de la modernidad, del campesino, del obrero, de la mujer, del caribeño, del afrodescendiente. En esencia, rescatar la cultura, la identidad, es hacer frente al ordenamiento moderno/colonial, democratizando las formas de participación social y recuperando el valor de la diversidad, la cual se ve reflejada, no sólo en el mestizaje y en la variedad étnica, sino en las formas de resistir colectivamente la violencia colonial, dando paso a lógicas distintas, a racionalidades divergentes, prestas a superar el pasado colonial.

I. El problema de la identidad en el pensamiento crítico latinoamericano

Dentro del pensamiento crítico latinoamericano, el problema de la identidad no es algo novedoso. Data de una trayectoria histórica que ha llevado a la configuración del universo

simbólico/ontológico de los habitantes de la región. Anclado a un pasado colonial, el Sur se define como una cofradía de naciones, cuya historia comienza con la ruptura violenta de la conquista con la tradición aborígen ancestral.

Para los conquistadores, en las culturas amerindias no existía un sistema de pensamiento común u homogéneo ni el desarrollo de ideas complejas que justificaran sus formas de vida, cuestión que ha sido impugnada desde diversos enfoques teóricos. Para Guadarrama¹, ciertas culturas nativo americanas habían alcanzado diversos grados de solidez económica, artística y cultural, bastante avanzadas para la época, particularmente la cultura maya, azteca e inca, al punto de encontrarse en ellas un proceso de expansión hacia otras culturas de menor envergadura, como lo fueron los chibcha, arauca, cuna y guaraní.

En el plano filosófico, lograron madurez intelectual, sin llegar a consolidar un pensamiento unívoco. En sus mitos se reconoce una fuente de riqueza intelectual, que partía de la premisa de fortalecer a los individuos, tanto en lo físico como en lo espiritual, dando una acentuada importancia a la adquisición de sabiduría, comprendiendo que esta puede llevar a los hombres al dominio sobre las pasiones animales e irracionales. A esto se suma el hecho de que se encaminaban hacia formas de creencias monoteístas, lo que significó la apertura hacia el pensamiento abstracto, complejo y filosófico. Sin embargo, los conquistadores señalaron que las creencias dispersas, apartaban a los pueblos de Abya Yala de la consolidación del monoteísmo, promoviendo las creencias paganas, que entraban en pugna con la religión oficial de la corona, motivo por el cual la evangelización y la catequesis, resultaban fundamentales para garantizar la difusión de la religión, el orden y la subordinación al poder monárquico y clerical².

La negación de la diferencia dio pie a la construcción de los metarrelatos del hombre blanco/occidental, que parten de la necesidad de impulsar el desarrollo civilizatorio, el orden y el progreso hacia las culturas aborígenes, difundiendo su ideología en las tierras expropiadas y colonizadas. Este procedimiento de encubrimiento del otro no se da de forma improvisada. La idea de América surge en medio de la crisis de la modernidad europea, acentuada por nuevas formas de interpretar la religión, la obsolescencia de la economía feudal, entre otros aspectos. Europa necesitaba de América para dar continuidad a su proyecto civilizatorio, ampliar los horizontes de sus ideales, fundando la idea de un nuevo mundo en el que volcar las utopías que se desvanecían en el viejo continente³.

La llegada del hombre occidental a tierras americanas, significó la cosificación de la existencia, la negación ontológica de la alteridad, lo que condujo a prácticas ajenas a las nativas, como la encomienda, el tráfico de esclavos, la imposición de tributos, el infanticidio, la sexualización de la mujer aborígen, el secuestro de aborígenes en diversas islas del Caribe, además de otra serie de eventos que desataron crímenes de lesa

¹ Cfr. GUADARRAMA, Pablo. *Pensamiento filosófico latinoamericano: humanismos vs. alienación*. Tomo I. Fundación Editorial el perro y la rana, Caracas, 2008.

² Cfr. *Ibíd.*

³ Cfr. ZEA, Leopoldo. *Introducción a la Filosofía*. Universidad Nacional Autónoma de México, 1974.

Esta obra está bajo una licencia de Creative Commons Atribución-CompartirIgual 4.0 Internacional (CC BY-SA 4.0)

<https://creativecommons.org/licenses/by/4.0/deed.es>

humanidad, la propagación de epidemias y la muerte progresiva de culturas oriundas de la región. Además, como parte de esta realidad, se da la imposición de un pensamiento totalizador, de ideales modernos y de la colonialidad como forma de vida.

La colonialidad configura un entramado ontológico, político y epistémico que despoja al ser latinoamericano del sentido de pertenencia con respecto a su identidad cultural y la trayectoria histórica que le define. De esta manera, surge el problema filosófico en América Latina, como cuestionamiento de las culturas autóctonas y de la humanidad de los aborígenes que les representaban. Tal negación abarca todas las dimensiones de lo humano; significa la sujeción a una racionalidad aplastante, que niega lo diferente, deshumaniza al otro, privándoles de derecho, explotando los bienes materiales e inmateriales que les pertenecían.

La perspectiva moderna de la realidad resta legitimidad a otras manifestaciones de ser, saber y de organización social. El primer despojo al que fueron víctimas los habitantes de tierras americanas fue de su identidad; esto se logró a través de un proceso de transculturación, donde los individuos fueron tomados como máquinas al servicio de la racionalidad instrumental. Este hecho no quedó plasmado como discursividad teórica, la violencia fue ejercida sobre cuerpos reales, sujetos vivos, que padecieron las prácticas de la colonialidad del poder sobre sus vidas.

Como parte de la transformación de la vida, se da lugar al avance de una ideología hegemónica, basada en el humanismo antropocéntrico, a la vez que se instaura un sistema económico global, sustentando en el capitalismo. No obstante, bajo las imposiciones coloniales imperantes y de contextos asimétricos, surge otro tipo de problemáticas, como la hibridación y mezclas raciales. Este proceso es una consecuencia inmediata de la expansión de la civilización occidental hacia tierras americanas, de la mundialización del logos de la modernidad, cuyo avance no fue dado de forma simétrica, sino que en su paso dejó poblaciones marginadas, victimizadas y explotadas por la racionalidad del sistema-mundo-capitalista⁴.

El efecto tangible de lo anterior es la pérdida del sentido de pertenencia con respecto a la identidad. El hombre americano se encuentra en una constante disyuntiva entre las formas de vida autóctonas y las impuestas por la racionalidad europea. Para Leopoldo Zea⁵, existe una relación indisoluble entre la existencia de una cultura americana propia con la posibilidad de una filosofía latinoamericana auténtica. En otras palabras, el cuestionamiento sobre la posibilidad o imposibilidad de un pensamiento auténticamente americano, deriva en la evaluación sobre la posibilidad de la identidad cultural latinoamericana, siendo un tema que cobra valor de acuerdo a las circunstancias históricas vividas y del distanciamiento de América con respecto a la tradición filosófica occidental.

⁴ Cfr. BRACHO, Jorge. "Narrativa e identidad. El mestizaje y su representación historiográfica". *Revista de Estudios Latinoamericanos*, N° 48, 2009.

⁵ Cfr. ZEA, Leopoldo. "En torno a una filosofía americana". *Cuadernos Americanos*, N° 3, 1942.

Esta obra está bajo una licencia de Creative Commons Atribución-CompartirIgual 4.0 Internacional (CC BY-SA 4.0)

<https://creativecommons.org/licenses/by/4.0/deed.es>

Si bien es cierto, América ha seguido de cerca la trayectoria filosófica de Occidente, en un punto cuestiona su propia condición existencial, su pasado colonial, el contexto de dominación, opresión y marginación, la explotación de sus tierras, bajo las premisas de civilización y progreso científico-tecnológico. Ahora bien, lo importante es precisar cómo comenzar la ardua tarea de encontrar los fundamentos de la identidad a partir de categorías distintas a las que han sido impuestas por la tradición eurocéntrica-moderna. La búsqueda de la identidad se resume en la consolidación de una cultura antihegemónica y antisistémica, crítica del orden civilizatorio occidental, que plantea la posibilidad de un pensamiento propio, en concordancia con el saber indígena, campesino, afrodescendiente, andino, femenino, en armonía con el buen vivir y el diálogo constante entre seres y saberes.

Las necesidades de la región son particulares. América Latina se encuentra envuelta en una serie de asimetrías sociales, corrupción, explotación humana, debacle de la política, lo cual genera diversas tensiones políticas, epistémicas y ontológicas, que requieren de tratamientos filosóficos peculiares. Esta realidad no ha pasado desapercibida por el pensamiento crítico latinoamericano que, en su trayectoria histórica, ha buscado dar soluciones a diversos problemas concretos, materiales e históricos, que configuran la existencia de los habitantes latinoamericanos.

Para Candia⁶, la filosofía latinoamericana surge comprometida con los problemas que engloban al ser latinoamericano, comprendiendo que las asimetrías trascienden el plano económico, desplazándose hacia las relaciones sociales, formando contextos de opresión y relaciones ontológicas y epistémicas de subordinación. Esto obliga a asumir una actitud crítico-política sobre la realidad, que fue manifestada en la primera generación de intelectuales que se abocaron a reflexionar sobre el problema de la identidad y la cultura en América Latina. Entre estos destacan: Juan Bautista Alberdi (1810-1884), Domingo Faustino Sarmiento (1811-1888), José Victorino Lastarria (1817-1888), Francisco Bilbao (1823-1865), por citar algunos.

Esta generación se dedicó a la lucha contra la opresión española, las imposiciones coloniales y los modos de gobierno absolutistas, reclamando la garantía de los derechos ciudadanos, la consolidación de los procesos emancipatorios iniciados en las gestas independentistas y la instauración de la democracia como sistema de gobierno. Esto se vio respaldado en la obra literaria, política, dramática, poética, periodística, histórica y filosófica que caracterizó este momento histórico. Con fuertes influencias en el romanticismo, se preocuparon por el destino del continente y de la manera adecuada de conducirlo hacia el progreso social.

Juan Bautista Alberdi es quien inaugura la preocupación por la identidad latinoamericana, al plantear la necesidad de revisar el papel de la filosofía, haciendo de

⁶ Cfr. CANDIA BAEZA, Cristian. "Filosofía, identidad y pensamiento político latinoamericano". *Polis. Revista Latinoamericana*, N° 18, 2007.

Esta obra está bajo una licencia de Creative Commons Atribución-CompartirIgual 4.0 Internacional (CC BY-SA 4.0)

<https://creativecommons.org/licenses/by/4.0/deed.es>

esta un instrumento útil y provechoso para el avance social. En el año 1842, en *Ideas para prescindir a la confección de un curso de filosofía contemporánea*, señala lo siguiente:

“No hay, pues, una filosofía universal, porque no hay una solución universal de las cuestiones que la constituyen en el fondo. Cada país, cada época, cada filósofo ha tenido su filosofía peculiar, que ha cundido más o menos, que ha durado más o menos, porque cada país, cada época y cada escuela han dado soluciones distintas de los problemas del espíritu humano⁷”.

Con estas palabras, Alberdi pareciera dar mayor preponderancia a un enfoque culturalista de filosofía; pero, pese a ello, no niega el papel de la filosofía universal, sino las propuestas atemporales de la misma. Brinda una crítica sustancial a los sistemas filosóficos considerados la cúspide de la racionalidad, al señalar que han logrado finiquitar todos los problemas humanos. Una filosofía tal, no reconoce el papel de las categorías espacio-temporales ni las peculiaridades de la región, con necesidades *sui generis*, distintas a las planteadas en sociedades europeas. Por este motivo, no existe una filosofía completa, sino que la importancia de la filosofía deriva en atender las necesidades tangibles que del momento histórico. De este modo, la identidad se encuentra determinada, no por un nacionalismo sin fundamentación, sino por una racionalidad que encuentra en lo americano una forma peculiar de atender las necesidades de los pueblos⁸.

Para Alberdi, la filosofía ha regido el destino humano y por medio de la racionalidad, enfocada en los asuntos americanos, es que podemos comprender cuáles son las necesidades de cada período histórico. Sin dar lugar a sutilezas metafísicas, afirma que no hay soluciones universales a problemas concretos que cada país y cada época presentan; es decir, no hay una filosofía única, sino intentos por hacer filosofía. Señalando esto, la tarea vital de la filosofía es conducirnos hacia la resolución de problemas acuciantes para las sociedades americanas.

Las necesidades latinoamericanas son enmascaradas por el contexto de opresión occidental. Esto fue comprendido por Alberdi, quien señaló que las elites que conducían la política americana, no eran más que europeos nacidos en América, tildando de salvajismo o bárbaro todo aquello no procedente de Europa. Para Alberdi urge consolidar una filosofía útil para el progreso social, de ello derivaría la consolidación de una identidad cultural, que tiene como ejemplo a Norte América.

La postura de Alberdi influencia a la generación de románticos latinoamericanos y, posteriormente, al positivismo. La conceptualización de identidad toma otra dimensión, pasando a significar conciencia de sí, pero materializada sólo en la medida que era posible el reconocimiento del otro, el opuesto, en cuanto a términos culturales, de donde se sigue

⁷ ALBERDI, Juan. “Ideas para prescindir a la confección del curso de filosofía contemporánea”. En: GAOS, José. *Obras Completas V. El pensamiento hispanoamericano. Antología del pensamiento de lengua española en la Edad Contemporánea*, Universidad Nacional Autónoma de México, 1993. p. 332.

⁸ Cfr. BEORLEGUI, Carlos. *Historia del pensamiento filosófico latinoamericano. Una búsqueda incesante de la identidad*. Universidad de Deusto, Bilbao, 2010.

que la existencia de culturas, era esencial para formar identidades colectivas. Empero, los positivistas orientaron sus esfuerzos a consolidar la cultura tomando como modelo a Estados Unidos. En base a lo anterior, para finales de siglo XIX, el positivismo llegó a tener gran relevancia en América Latina, dando lugar a una búsqueda más amplia acerca de la identidad cultural. Esto estuvo acompañado con un modelo filosófico impulsado por la idea de civilización y de progreso, representados en los pueblos del Norte Global. Los positivistas consideraron que la identidad cultural debía ser cónsona con la idea de una identidad continental, estas ideas quedaron plasmadas en diferentes obras y escritos filosóficos de la época, donde el tema de la identidad, se veía entremezclado con la autenticidad y originalidad del pensamiento latinoamericano, además de hacer revisión al papel del mestizaje, el determinismo geográfico e histórico, en la configuración de la identidad cultural⁹.

Ante los señalamientos de la tradición positivista, Zea destaca que no es suficiente pensar en las necesidades materiales de los pueblos. El problema de la identidad y la cultura americana requieren de tratamientos metafísicos y ontológicos que no pueden pasarse por alto. A diferencia de Alberdi y de los positivistas latinoamericanos, señala con preocupación cómo América del Norte ha perdido su sentido de identidad, para dar lugar a la racionalidad instrumental:

“Este sentimiento se ha mostrado en la América Sajona como un afán por realizar en grande lo que Europa ha proyectado para satisfacer necesidades que le son propias. Norte-América se ha empeñado en ser una segunda Europa, una copia en grande. No importa la creación propia, lo que importa es realizar los modelos europeos en grande y con la máxima perfección. Todo se reduce a números: tantos dólares o tantos metros. En el fondo lo único que se quiere hacer con esto es ocultar un sentimiento de inferioridad”¹⁰.

Para Zea, Norte América trata de estar a la par de las naciones europeas, pero esto sólo le ha conducido al progreso técnico y científico. En cuanto al sentido de identidad cultural, se ha quedado rezagada, perdiendo el horizonte de su existencia, aportando sólo soluciones mecánicas a problemas humanos. Zea se deslinda de la visión de Alberdi y recalca la importancia de dar continuidad al ejercicio filosófico, atendiendo a temas propios de la cultura americana. En otras palabras, es imprescindible continuar reflexionando sobre temas ontológicos como el ser, Dios, el alma, la vida, la muerte, espacio, tiempo, cuestiones que Occidente ha tratado de responder, sin llegar a un consenso. No se trata de dar una respuesta definitiva sobre estos temas, sino adecuarlos a las circunstancias del hombre americano; por lo tanto, la filosofía debe ser entendida en la

⁹ Cfr. TINOCO, Antonio. “Origen y Evolución de la Historia de las Ideas en América Latina”. *Revista de Filosofía*, N° 70, 2012.

¹⁰ Cfr. ZEA, Leopoldo. “En torno a una filosofía americana”. *Op. Cit.*

Esta obra está bajo una licencia de Creative Commons Atribución-CompartirIgual 4.0 Internacional (CC BY-SA 4.0)

<https://creativecommons.org/licenses/by/4.0/deed.es>

amplitud de su palabra, abocada a problemas sociales, pero también los temas que han sido de interés desde la antigüedad¹¹.

Los ideales románticos y positivista no sólo fueron criticados por Leopoldo Zea, sino que tuvieron una fuerte resistencia, sobre todo en poblaciones con alta demografía indígena, que levantaron su voz en contra de la explotación y la expansión de los ideales de orden y progreso propios de la modernidad occidental. Entre los reaccionarios al positivismo encontramos a: Alejandro Deústua (1849-1945), Alejandro Korn (1860-1936), Francisco Romero (1891—1962), Carlos Vaz Ferreira (1872-1958), Enrique Molina (1871-1964), José Enrique Rodó (1871-1917), José Vasconcelos (1882-1959), entre otros.¹²

Esta generación de pensadores se desarrolló bajo el influjo del positivismo, tomando distancia para entrar en el análisis de temas que habían sido desestimados o enfocados desde perspectivas poco provechosas para la consolidación de la identidad latinoamericana. Destaca el señalamiento hacia los efectos adversos del utilitarismo del norte, entrando en armonía con posturas vitalistas, idealistas, circunstancialista, voluntarista e indigenistas. Se preocuparon por las circunstancias históricas y específicas de América, con el afán de preservar su identidad, en medio del avance de las políticas expansionistas occidentales¹³.

II. La identidad a la luz de la filosofía de la liberación

La occidentalización no fue un fenómeno aislado, permitió el auge del capitalismo, al avance de ideales antropocéntricos, así como a la instauración de contextos de opresión social que se sintieron en tierras latinoamericanas. Responde al avance de la modernidad, a la lógica hegemónica de la globalización y la homogenización cultural, que niega las identidades divergentes.

América Latina fue construida sobre contextos de desigualdad, bajo la colonialidad del ser, saber y poder. La interrogante sobre su identidad, no deja de hacer eco en la mente de intelectuales de renombre en la región. El siglo XX reorienta las discusiones acerca de la filosofía latinoamericana, la misma se presenta como una propuesta subversiva a los patrones de pensamiento impuestos por el logos occidental; se asume como un accionar político, epistémico y ontológico distinto, orientado a solventar las necesidades reales, en contextos de marginación y exclusión.

Como parte del accionar intelectual latinoamericana, surge la teología de la liberación, situándose como una crítica rotunda a las reformas del Concilio Vaticano II, propiciadas por el Papa Juan XXIII, encabezado por intelectuales como Gustavo Gutiérrez, Helder Câmara y Leonardo Boff. Este hecho definió la opción preferencial por los pobres, renovando el papel de la iglesia, abriendo espacios para la cooperación y organización de

¹¹ Cfr. *Ibid.*

¹² Cfr. TINOCO, Antonio. "Origen y Evolución de la Historia de las Ideas en América Latina". *Op. Cit.*

¹³ Cfr. GUADARRAMA, Pablo. "Razones del positivismo y el antipositivismo sui generis en América Latina". *Cuadernos Americanos*, Año XXV, Vol., 3, N° 137, 2011.

diversos movimientos sociales y políticos, con la finalidad de visibilizar el papel de las identidades marginadas por la modernidad.

La teología de la liberación sirvió como medio para predicar el evangelio sin distinción hacia los pobres, denunciando la injusticia, inequidad y cosificación de la existencia. Con ello se logró divulgar el ideal de beneficio comunitario, en lugar de acumulación del capitalismo, asumiendo diversas posturas propias del marxismo, el socialismo utópico, el anarquismo, de la Escuela de Frankford, entre otros. Empero, las condiciones de miseria social eran extensas y diseminadas por toda la región.

Ante el silencio de la iglesia católica, la teología de la liberación, asume el reto de instaurar el *Reino de Dios*, de la justicia y libertad, no en un plano trascendente ni ulterior, sino en la cotidianidad, en los actos humanos, hecho que obliga a forjar cambios de vida y de paradigmas sociales¹⁴. Los avances de la teología de la liberación, como movimiento antihegemónico, dieron lugar a la ampliación del significado de la filosofía latinoamericana, llevándola a constituirse en una filosofía de la liberación.

Para Francisco Miró Quesada, la filosofía de la liberación se caracteriza por ser una filosofía humana, utilizada para impulsar la liberación de los oprimidos, denunciando la injusticia social, a la vez que impulsa la construcción de una sociedad justa, equilibrada, con especial interés en la protección de los desfavorecidos. Es un intento por comprender en qué consiste el ser latinoamericano. A partir de la filosofía de la liberación, quedan en evidencia los patrones coloniales, expresados en condiciones económicas, culturales, políticas, sociales, educativas, operantes en la región, que desconocen el valor de la identidad. Como parte de su propuesta, Quesada apunta al reconocimiento de la identidad, pero, para lograr este fin, es necesaria la emancipación, la capacidad de definir el ser y la esencia de la cultura, no teñida de la lógica moderno/colonial, sino de la praxis colectiva, que conduzca a una comprensión más humana de la realidad¹⁵.

Por su parte, Horacio Cerutti¹⁶ afirma que en la filosofía de la liberación converge una multiplicidad de tendencias filosóficas, además de diversas posturas políticas y movilizaciones sociales. Ello da un campo de acción profundo, independiente de las propuestas filosóficas que cada uno de los representantes de esta tendencia puedan asumir.

La década de los setenta del siglo XX fue fundamental para el avance de la filosofía de la liberación. En ella surgieron diversas perspectivas y enfoques teóricos sobre la necesidad de liberación de las tierras latinoamericanas. Entre los pensadores destacados de esta corriente encontramos a: Rodolfo Kusch, Mario Casalla, Carlos Cullen, Juan Carlos Scanonne, Enrique Dussel, Osvaldo Ardiles, entre tantos. Independientemente de las

¹⁴ Cfr. CERUTTI, Horacio. *Filosofía de la liberación latinoamericana*. Fondo de Cultura Económica, México, 1992.

¹⁵ Cfr. QUESADA, Francisco Miró. *Proyecto y realización del filosofar latinoamericano*. Fondo de Cultura Económica, México, 1981.

¹⁶ Cfr. *Ibíd.*

Esta obra está bajo una licencia de Creative Commons Atribución-CompartirIgual 4.0 Internacional (CC BY-SA 4.0)

<https://creativecommons.org/licenses/by/4.0/deed.es>

tendencias que cada uno pueda manejar, coinciden en que el fundamento de la filosofía latinoamericana se encuentra en la liberación de los oprimidos y en la creación de condiciones que permitan superar los contextos de opresión, reafirmando su identidad, en medio del contexto histórico en el que se desenvuelven¹⁷.

La filosofía de la liberación es un rechazo absoluto a las pretensiones universalistas de la cultura europea, a la hegemonía y homogenización cultural, tomando conciencia sobre la necesidad de preservar la identidad y romper los nexos coloniales que unen a América con Europa. Es una propuesta alternativa a la filosofía europea, a la filosofía de la dominación, del universalismo utópico abstracto, propio de la modernidad¹⁸. Las inquietudes de la filosofía de la liberación trascendieron el espacio de reflexión teórica, tuvieron un accionar político, movilizaciones sociales, acompañamiento en diversos colectivos campesinos, indígenas, feministas, en luchas educativas, entre otros.

En el plano educativo, Paulo Freire¹⁹, con su concepción pedagógica, trata de revitalizar el sentido de pertenencia y dignidad de los individuos. Su propuesta educativa está orientada hacia un accionar y transición social, teniendo como centro de este proceso a los educandos.

Este pensamiento estuvo dirigido a satisfacer las necesidades educativas de un contexto histórico apremiante; no obstante, no puede desligarse su propuesta con el accionar epistémico, ontológico y político, con lo social. Dicha praxis, es un esfuerzo por dar reconocimiento a la identidad del ser humano, como sujetos libres y pensantes, fuera de las imposiciones cognitivas promovidas por Occidente. Dentro de una sociedad estratificada en clases, la educación liberadora²⁰ es una propuesta distinta para la emancipación, la toma de consciencia de las masas y la atención igualitaria de los individuos. Significa el reconocimiento de la condición de oprimidos, pero, más allá de ello, de asumir un camino de liberación, de valoración de la realidad histórica, de afianzar la identidad colectiva, sin perder de vista lo que nos hace humanos.

III. Identidad y diálogo intercultural

El contexto latinoamericano está definido por una pluralidad de identidades, no sólo expresado en grupos aborígenes, sino también de todos aquellos colectivos divergentes que representan una conciencia común y sentido de pertenencia con respecto a lo latinoamericano. La identidad es el vínculo existente entre el individuo y el grupo social, siendo fundamental para cohesionar ideales, formando un sistema de valores comunes

¹⁷ Cfr. *Ibíd.*

¹⁸ Cfr. DUSSEL, Enrique. *Praxis latinoamericana y filosofía de la liberación*. Editorial Nueva América, Bogotá, 1983.

¹⁹ Cfr. FREIRE, Paulo. *Pedagogía del Oprimido*. Siglo XXI Editores, Colombia, 1970.

²⁰ Cfr. FREIRE, Paulo. *La educación como práctica de la libertad*. Siglo XXI Editores, México, 1969.

Esta obra está bajo una licencia de Creative Commons Atribución-CompartirIgual 4.0 Internacional (CC BY-SA 4.0)

<https://creativecommons.org/licenses/by/4.0/deed.es>

para todos. No obstante, definir la identidad latinoamericana es un desafío frente al fenómeno de la globalización²¹.

La globalización, pese a interconectar el mundo, acortar distancias mediante las tecnologías de la información y comunicación, tiende a crear brechas sociales, marcos de comunicación, contextos homogéneos, donde los actores principales son el mercado y la identidad de masas, sin particularidades, incapaces de reconocerse en medio de la sociedad del consumo. Ante esta realidad, la interculturalidad se da como una propuesta para conservar la identidad de los individuos y grupos culturales ante las amenazas globales. Desde finales del siglo XX, la propuesta intercultural estuvo caracterizada por la necesidad de reivindicar el derecho a la identidad, como parte de los derechos humanos y como medio para establecer vínculos dialógicos entre el Norte y Sur Global.

No puede limitarse el abordaje de la interculturalidad a la relación asimétrica entre pobladores indígenas y no indígenas. La interculturalidad refiere a la urgencia de reconocimiento de la identidad, a la coexistencia del ser y dejar ser. Se plantea como una actuación recíproca, donde los actores entren en diálogo simétrico. Este esfuerzo se ve dinamizado por los contextos circundantes, por las luchas en contra de la homogenización de la identidad, de donde surgen múltiples posturas teóricas y esfuerzos divergentes por impedir la invisibilización cultural, encontrando métodos de supervivencia, frente a la lógica aplastante de la modernidad. La identidad del latinoamericano, del mestizo, de la mujer, del afrodescendiente, del indígena, se abre paso en el ámbito internacional, creando espacios para establecer relaciones interculturales efectivas²².

Estas relaciones son ajenas a la extrema polarización de la política global, crean condiciones favorables para el encuentro dialógico, cuya direccionalidad está enfocada en el rescate y puesta en contexto de los derechos humanos, la revisión de posturas filosóficas occidentales, la reivindicación de las identidades colectivas, de los movimientos sociales, de las comunidades, la consolidación de los derechos de los migrantes, de las minorías, de los victimizados y excluidos por la hegemonía de Occidente. Dimensionar el tema de la identidad a partir de la interculturalidad requiere, entre otras cosas, la democratización de la vida, el gobierno del pueblo y para el pueblo; significa comprender el valor del otro, de su realidad, de su contexto²³.

Para ello es imprescindible desmontar los metarrelatos de Occidente, ubicando el quehacer filosófico dentro de las circunstancias propias del latinoamericano. La tarea de la filosofía latinoamericana es generar el rompimiento con la tradición filosófica moderna, en tanto se presente como pensamiento dominante, como logos totalizador. El eurocentrismo es una ideología política moderna, colonial e imperial, que impulsa el fenómeno de la globalización, el capitalismo y el ordenamiento homogéneo de la cultura. Para entrar en un proceso de diálogo intercultural, de reconocimiento de la identidad, se requiere romper

²¹ Cfr. ÁVILA HERNÁNDEZ, Flor María; MARTÍNEZ DE CORREA, Luz María. "Reconocimiento e identidad. Diálogo Intercultural". *Utopía y praxis latinoamericana*. Vol. 14, N° 45, 2009.

²² Cfr. CÓRDOVA, Gavina. "Diálogo sobre interculturalidad". *Revista ISES*, N° 7, 2010.

²³ Cfr. FORNET-BETANCOURT, Raúl. "Las nuevas condiciones del Diálogo Norte-Sur". *Revista de Filosofía*, N° 40, 2002.

con los paradigmas universalistas de la filosofía, rescatando el valor de las formas de vida, creencias y pensamientos propios del latinoamericano, que riñen con la visión eurocéntrica²⁴.

La interculturalidad permite la toma de conciencia del otro, pero no se trata sólo de reconocer lo diferente, sino de fomentar un diálogo capaz de modificar los patrones coloniales insertos en las sociedades latinoamericanas. El diálogo intercultural conduce a la transformación del contexto histórico, a superar las barreras limitativas del racismo epistémico, además de servir de basamento para el análisis, interpretación y comprensión de las brechas culturales, producto de la globalización. En otras palabras, la interculturalidad amplía el concepto de identidad latinoamericana, señala las diferencias, pero, a la vez, toma conciencia de ella, interactuando con la divergencia, dando movilidad a la cultura, las ideas, los valores y a las formas de vida²⁵.

Como una alternativa a la globalización, la interculturalidad es un accionar político/epistémico *otro*, que privilegia la discursividad y la relacionalidad entre culturas, con la finalidad de ampliar la diversidad histórica, fomentar las relaciones de convivencia y asumir las realidades compartidas que viven los individuos²⁶. Pero, para lograr tal finalidad, es prioritario recuperar la identidad latinoamericana, contextualizar la historia y forjar una racionalidad diferente, con un proceso comunicativo alternativo, donde las perspectivas del Sur tengan cabida y se asuma como propuestas para el rescate de la dignidad de los pueblos²⁷.

Entendido de este modo, la interculturalidad es el reconocimiento de la alteridad, no sólo de lo que nos hace iguales, sino también de aquellas cualidades que nos hacen diferentes, estimulando procesos que permitan construir espacios de acción y de encuentro entre saberes, seres y prácticas distintas. Con ello es posible superar la visión hegemónica impuesta por Occidente, abriendo brechas a saberes distintos, en franca rebeldía epistémica contra los avances de la globalización²⁸.

IV. Identidad en perspectiva decolonial

Las tensiones, producto de la globalización, la filosofía de la liberación y el surgimiento de una propuesta intercultural, sirvieron de basamentos teóricos para el proyecto modernidad/colonialidad o también denominado pensamiento decolonial, definido como una perspectiva *otra* dentro del pensamiento crítico latinoamericano, que

²⁴ Cfr. FORNET-BETANCOURT, Raúl. "De la significación de la filosofía latinoamericana para la superación del eurocentrismo". *Revista de Filosofía*, N° 65, 2010.

²⁵ Cfr. ROSERO MORALES, José Rafael. "Filosofía intercultural: Dificultades y desafíos en la enseñanza de la filosofía". *Utopía y Praxis Latinoamericana*. Vol. 25, N° Especial 4, 2020.

²⁶ Cfr. GUTIÉRREZ FERNÁNDEZ, Doris; MÁRQUEZ-FERNÁNDEZ, Álvaro. "Raúl Fonet-Betancourt: diálogo y filosofía intercultural". *Frónesis*, Vol. 11, N° 3, 2004.

²⁷ Cfr. FORNET-BETANCOURT, Raúl. *Hacia una filosofía intercultural latinoamericana*. DEI, Costa Rica. 1994.

²⁸ Cfr. WALSH, Catherine. "Interculturalidad, conocimientos y decolonialidad". *Signos y Pensamientos*. N° 26, Vol. XXIV, 2005.

Esta obra está bajo una licencia de Creative Commons Atribución-CompartirIgual 4.0 Internacional (CC BY-SA 4.0)

<https://creativecommons.org/licenses/by/4.0/deed.es>

ha abierto espacio a la reflexión sobre la realidad latinoamericana²⁹ Dicho enfoque surge del análisis de las categorías modernidad, eurocentrismo, colonialidad del poder, colonialidad del saber y colonialidad del ser, categorías que caminan de la mano de los procesos económicos, políticos, académicos, científicos, la explotación de la naturaleza y el desplazamiento de formas de vida hacia la periferia. Señala la imposición del poder colonial sobre la vida, sin perder de vista que las relaciones de poder y dominación, suelen ser diferentes a las de antaño³⁰.

Hoy en día, las formas de colonialismo tienen significados diversos, pero dejan marcas sobre las subjetividades que se resisten a ser silenciadas por la lógica de la globalización. La insurgencia con respecto a la razón totalizadora, lleva a nuevas formas de comprender y explicar la identidad latinoamericana, definida por el colectivo, las prácticas comunes, la aproximación cultural, con significados diversos, que conducen al abandono de las imposiciones del sistema mundo-moderno/colonial³¹.

Con ello se tiende a la recuperación de la memoria colectiva de los pueblos, así como a formas apropiadas de definir su identidad. De esta manera, los metarrelatos de la modernidad se ven confrontados con las denuncias de las imposiciones globales. El pensamiento decolonial realiza una crítica a fondo de los patrones coloniales e imperiales existentes, dando importancia a la construcción de la identidad y recuperación de la memoria histórica, que proviene de las identidades subalternas, de las identidades periféricas, del saber no moderno, no academicista, que sirven de fundamento práctico para caminar hacia la construcción de una sociedad más justa e inclusiva³².

Con la homogenización cultural, América Latina también ha venido perdiendo su identidad, así como la relacionalidad y sentido de pertenencia con la tierra, forjando una imagen distorsionada de la historia y de la cultura propia de los pueblos originarios. El pensamiento decolonial procura la recuperación de la relacionalidad hombre-naturaleza, rompiendo las barreras limitativas impuestas por la modernidad, que han silenciado a culturas ancestrales, procurando darle sentido a su tradición histórica³³.

La cultura de los pueblos autóctonos está ligada a la naturaleza, a una relación ontológica con el sentir y pensar la tierra, situación que no puede ser comprendida desde el eurocentrismo. Existe un sentido de pertenencia, de arraigo, de sentir colectivo, de buen vivir, entendido como el gobierno comunitario, que dignifica la vida, en el sentido amplio de esta palabra. Por tal motivo, el rescate de la identidad, desde esta perspectiva, remarca

²⁹ Cfr. ESCOBAR, Arturo. "Mundos y conocimientos de otro modo". El programa de investigación modernidad/colonialidad latinoamericano". *Tabula Rasa*. N° 1, 2003.

³⁰ Cfr. QUIJANO, Anibal. "Colonialidad del poder, globalización y democracia". *Utopías, nuestra bandera: Revista de debate político*. N° 188, 2001.

³¹ Cfr. CARBALLEDA, Alfredo. "Prologo. Corporalidad e identidad colectiva". En: TELLO, Claudia; DANIEL, Paula (Coordinadoras). *Decolonialidad, identidades divergentes e intervenciones*. Universidad Nacional de la Plata, 2020.

³² Cfr. CUEVAS MARÍN, Pilar. "Memoria colectiva: Hacia un proyecto decolonial". En: WALSH, Catherine. *Pedagogías Decoloniales: Prácticas insurgentes de resistir, (re)existir y (re)vivir*. Tomo I. Abya Yala, Quito, 2013.

³³ Cfr. COLMENARES LIZÁRRAGA, Katya. "Lenguaje e identidad: la descolonización de América Latina". *Analéctica*, Vol. 1, N° 9, 2015.

la importancia de preservar la vida, salvaguardar el entorno natural, valorizar la cultura, el lenguaje y la idiosincrasia que define el ser latinoamericano³⁴. De esta forma, se da un paso de la colonialidad de la vida, a una responsabilidad sobre la vida, donde el hombre asume el compromiso de cuidar la tierra, garantizando la existencia a generaciones venideras³⁵.

El resguardo de la vida, el acercamiento hacia una comprensión holística de la identidad, es una insurgencia con respecto al eurocentrismo, la modernidad y los modos de producción capitalista. La identidad latinoamericana debe ser buscada en la relación armónica entre seres, saberes y prácticas distintas, estableciendo una separación contundente entre la hegemonía del discurso occidental y el saber *otro*, comunitario y social. Es un horizonte de acción para el recobro de la dignidad latinoamericana, donde tienen cabida las identidades soslayadas por la modernidad: campesinos, indígenas, afrodescendientes, caribeños, feministas, obreros, migrantes, entre otros.

³⁴ Cfr. *Ibíd.*

³⁵ Cfr. ALVARADO, José. “Horizontes de la ética medioambiental: consideraciones intergeneracionales”. *Revista de Filosofía*, N° 91, 2019.

Esta obra está bajo una licencia de Creative Commons Atribución-CompartirIgual 4.0 Internacional (CC BY-SA 4.0)

<https://creativecommons.org/licenses/by/4.0/deed.es>



UNIVERSIDAD
DEL ZULIA

REVISTA DE FILOSOFÍA

N° 99-3 _____

*Esta revista fue editada en formato digital y publicada en octubre de 2021, por el **Fondo Editorial Serbiluz**, Universidad del Zulia. Maracaibo-Venezuela*

www.luz.edu.ve
www.serbi.luz.edu.ve
www.produccioncientificaluz.org