

UCUENCA

Universidad de Cuenca

Facultad de Filosofía, Letras y Ciencias de la Educación

Carrera de Ciencias de la Educación en la Especialización de
Filosofía, Sociología y Economía

**Análisis de la categoría de identidad latinoamericana en el pensamiento de
Leopoldo Zea**


Trabajo de titulación previo a la
obtención del título de Licenciado
en Ciencias de la Educación en
Filosofía, Sociología y Economía

Autor:

Leonardo Rafael Déleg Illescas

Director:

María Lorena Escudero Durán

ORCID:  0000-0001-7787-7714

Cuenca, Ecuador

2024-08-21

Resumen

La presente investigación analiza la categoría de identidad latinoamericana en el pensamiento de Leopoldo Zea, empleando una metodología de interpretación documental basada en la revisión de textos y artículos filosóficos, con un alcance exploratorio y descriptivo. Los resultados revelan el profundo impacto de la conquista europea en la conformación de la identidad latinoamericana, siendo la negación de una filosofía auténtica propia de la región como uno de sus efectos más perjudiciales. La imposición de la modernidad eurocéntrica generó una visión homogénea del mundo, excluyendo otras expresiones culturales y saberes, y relegando a los habitantes de América Latina a un estatus de seres humanos racionales de segunda categoría. En contraposición, Leopoldo Zea defiende que la autenticidad de una filosofía radica en la capacidad inherente del ser humano de admiración, y en la crítica de las condiciones de dominación, abogando por el reconocimiento de la existencia de un pensamiento filosófico legítimo de América Latina.

Palabras clave del autor: filosofía latinoamericana, Leopoldo Zea, pensamiento filosófico, autenticación



El contenido de esta obra corresponde al derecho de expresión de los autores y no compromete el pensamiento institucional de la Universidad de Cuenca ni desata su responsabilidad frente a terceros. Los autores asumen la responsabilidad por la propiedad intelectual y los derechos de autor.

Repositorio Institucional: <https://dspace.ucuenca.edu.ec/>

Abstract

The present research examines the category of Latin American identity in the thought of Leopoldo Zea, using a methodology of document interpretation based on the review of texts and philosophical articles, with an exploratory and descriptive scope. The findings reveal the profound impact of European conquest on the shaping of Latin American identity, with the denial of an authentic philosophy specific to the region being one of its most detrimental effects. The imposition of Eurocentric modernity resulted in a uniform view of the world, excluding other cultural expressions and knowledge, and relegating the inhabitants of Latin America to a status of second-class rational beings. In contrast, Leopoldo Zea contends that the authenticity of philosophy lies in the inherent capacity of humans for admiration and criticism of conditions of domination, advocating for the recognition of the existence of a legitimate philosophical thought from Latin America.

Author Keywords: latin american philosophy, Leopoldo Zea, philosophical thought, authentication



The content of this work corresponds to the right of expression of the authors and does not compromise the institutional thinking of the University of Cuenca, nor does it release its responsibility before third parties. The authors assume responsibility for the intellectual property and copyrights.

Institutional Repository: <https://dspace.ucuenca.edu.ec/>

Índice de contenido

Resumen	2
Abstract	3
Dedicatoria	5
Agradecimiento.....	6
Introducción	7
Capítulo I	9
Consecuencias de la conquista europea para la identidad del sujeto latinoamericano, según el pensamiento de Leopoldo Zea	9
1.1 Descripción de la categoría de identidad latinoamericana.....	9
1.2 Análisis histórico de la conquista y dominación europea de América Latina	13
Capítulo II	19
Relación entre la imposición del pensamiento eurocéntrico y la negación de la identidad latinoamericana, desde el pensamiento de Leopoldo Zea	19
2.1. El pensamiento eurocéntrico	19
2.2 El problema de la negación de la identidad latinoamericana.....	23
2.3 Imposición de la identidad eurocéntrica latinoamericana.....	25
Capítulo III	29
La filosofía americana como filosofía sin más en Leopoldo Zea	29
3.1 El problema de la inautenticidad del pensar latinoamericano	29
3.2 La filosofía americana como filosofía sin más, una propuesta desde Leopoldo Zea.	33
3.3. La importancia de una filosofía de la liberación para la búsqueda de la identidad latinoamericana.....	35
Conclusiones	39
Referencias bibliográficas	41

Dedicatoria

Este trabajo va dedicado para todas aquellas personas que han luchado día tras día, para la construcción de un propio pensamiento, y que siempre han demostrado que se puede tener una identidad propia, porque no hay nada más importante que tener tu propia manera de ser, tu manera de pensar y de salir adelante.

De igual manera el presente trabajo está dedicado para mis padres que siempre me han demostrado su apoyo en todo este camino de formación profesional.

Así también dedico este trabajo para mi familia, amigos los cuales han estado en cada momento de mi vida, y que siempre me han apoyado en cada paso que he dado.

Agradecimiento

Agradezco primeramente a Dios por permitirme culminar una etapa más en mi vida.

A mis padres Manuel y Margarita los cuales siempre me han apoyado en los buenos y malos momentos de este largo trayecto y por nunca dejarme solo.

A mis hermanas Pamela y Valeria ya que ellas siempre han estado conmigo en cada paso que he dado y siempre me han demostrado su apoyo, por motivarme a salir adelante.

Finalmente agradezco a la Mgtr. Lorena Escudero, que siempre estuvo conmigo apoyándome en cada paso de este trabajo de investigación.

Introducción

La identidad latinoamericana es un tema de gran relevancia en el contexto de la historia y la filosofía de América Latina. La conquista europea y la posterior imposición del pensamiento eurocéntrico han dejado una huella indeleble en la identidad del sujeto de esta región, dando lugar a una búsqueda constante de autenticidad y liberación. Varios autores se han sentido compelidos a abordar este problema, debido a la crítica que le sobreviene al ser latinoamericano respecto de su facultad y legitimidad de desarrollar un pensamiento filosófico propio y original.

Por lo tanto, el principal objetivo de este trabajo es analizar la categoría de identidad latinoamericana en el pensamiento de Leopoldo Zea. Para llevar a cabo este objetivo se ha establecido el desarrollo de tres aspectos: a) determinar las consecuencias de la conquista europea para la identidad del sujeto latinoamericano, según el pensamiento de Leopoldo Zea; b) describir la relación entre la imposición del pensamiento eurocéntrico y la negación de la identidad latinoamericana, desde el pensamiento de Leopoldo Zea; c) examinar la propuesta de Leopoldo Zea de una filosofía americana como filosofía sin más.

El análisis de la categoría de identidad latinoamericana se desarrolla desde la postura filosófica de Leopoldo Zea. Este autor promueve una revisión crítica de la historia de América Latina, buscando comprenderla desde la perspectiva de los pueblos y la diversidad cultural de la región. Ha sido uno de los referentes más importantes del denominado “pensamiento latinoamericano”, el cual ha gestado ideas de libertad, justicia social, igualdad, que han influido en el pensamiento político y filosófico del continente.

La metodología empleada es la interpretación documental, a través de la revisión de textos y artículos filosóficos principalmente. El alcance es de tipo exploratorio y descriptivo, puesto que se pretende obtener, organizar, y presentar información con miras para futuras investigaciones o análisis sobre la temática. Finalmente, se han empleado técnicas analíticas, sintéticas, deductivas, e interpretativas para la obtención de los resultados.

La investigación se desarrolla por medio de tres capítulos. En el primero se exploran las consecuencias que tiene la conquista europea de América para la identidad del sujeto latinoamericano. Se analizan tres características clave que definen esta identidad. Se investiga el impacto histórico de la conquista y colonización en las comunidades latinoamericanas y cómo esto moldeó la cultura de la región. Por último, se explora cómo la concepción global occidental ha influido en la identidad del sujeto latinoamericano después de la colonización europea.

En el segundo capítulo se examina cómo la imposición del pensamiento eurocéntrico ha resultado en la negación de la identidad del ser latinoamericano. Se abordan tres aspectos clave en este contexto. En primer lugar, se ofrece una descripción del pensamiento eurocéntrico, considerando las perspectivas de varios autores latinoamericanos. En segundo lugar, se analiza por qué la negación de la identidad latinoamericana plantea un problema de naturaleza ontológica y epistemológica de considerable relevancia. Por último, el tercer aspecto se centra en la exploración de los factores que han permitido la imposición de una identidad eurocéntrica en el sujeto latinoamericano.

Finalmente, el tercer capítulo aborda la cuestión de la falta de autenticidad en el pensamiento latinoamericano para diversos autores, la propuesta de Leopoldo Zea sobre la filosofía americana, y la relevancia de la filosofía de la liberación en la búsqueda de la identidad latinoamericana. Así, se propone la filosofía de la liberación como una corriente filosófica fundamental, presentando una perspectiva que trasciende lo puramente teórico y se adentra en la realidad sociopolítica, desempeñando un papel crucial en la forja de una identidad filosófica y cultural auténtica para América Latina.

Capítulo I

Consecuencias de la conquista europea para la identidad del sujeto latinoamericano, según el pensamiento de Leopoldo Zea

El presente capítulo aborda el problema de la identidad del ser latinoamericano como consecuencia de la conquista europea de América Latina. Para esto, se inicia con una descripción de la categoría de identidad latinoamericana desde la filosofía de Leopoldo Zea. Se desarrollan tres aspectos o rasgos que caracterizan esta categoría: sus circunstancias históricas, la búsqueda de la identidad, y el proceso de construcción. Luego, se analiza el hecho histórico de la conquista y colonización de los pueblos de América y sus consecuencias para la constitución de una cultura latinoamericana, y la perspectiva de Zea sobre la historia de la colonización con base en tres principios: relativismo historicista, circunstancialismo, y perspectivismo. Finalmente, se determina la concepción mundial (occidental) respecto de la identidad del sujeto latinoamericano posterior al proceso colonizador europeo.

1.1 Descripción de la categoría de identidad latinoamericana

La conquista de América por parte de Europa trajo consigo la negación de la identidad de los pueblos conquistados, su eliminación de la historia, y la imposición de un supuesto desarrollo 'moderno' por parte de la racionalidad instrumental (filosofía occidental). Desde el pensamiento latinoamericano se han desarrollado nuevas formas de observar e interpretar estos hechos históricos, con propuestas para una construcción de la identidad latinoamericana como la que ofrece Leopoldo Zea (1976), quien expone las formas de dominación de la filosofía occidental, y rescata la 'humanidad' del ser latinoamericano a través de la categoría de 'identidad latinoamericana'.

La identidad latinoamericana es entendida como el conjunto de ideologías que cada individuo (latinoamericano) posee respecto a su ser, las cuales provienen de las particularidades sociales y culturales que han sido vivenciadas en este continente (Zea, 2010). Es decir, la identidad latinoamericana tiene una connotación epistemológica fundamental, puesto que se refiere a la forma en la cual se concibe así mismo el ser latinoamericano, un proceso que está estrechamente ligado a las circunstancias históricas de su región.

Este primer rasgo de la identidad latinoamericana deja ver que, debido a la extensa historia de este continente, ha existido en efecto una identidad forjada por las particularidades propias del devenir social y cultural. Así lo destaca Zea (1976) cuando afirma:

El latinoamericano tenía una historia, había hecho una historia. Esta historia había dado origen a un cierto tipo de hombre, al hombre propio de esta América. Un hombre con unas ciertas

características que le venían de un pasado histórico del que vanamente se le quiso desprender en el siglo XIX. A este pasado se sumaba ahora el de la experiencia que significaron los esfuerzos del latinoamericano en el siglo XIX por borrar su propio ser y adoptar un modo de ser que le era extraño. (p. 482)

En otras palabras, Zea afirma que el ser latinoamericano había tenido una identidad (modo de ser), producto de su historia, de la que nunca quiso despojarse, sino hasta llegado un momento en el que se vio 'forzado' a abandonar dicha identidad.

En este punto, Zea reconoce que a los habitantes de América Latina desde un inicio se les presentaba el dilema de qué es lo que determina verdaderamente su identidad. Por un lado, los nacidos en este continente no eran españoles y, al mismo tiempo, se sentían inferiores al resto de Europa a pesar de tener cierto grado de ascendencia española (Zea, 1976). Así, el autor sostiene que el proceso de identificación cultural es complejo, multifacético, e involucra una serie de factores históricos, geográficos, y políticos. En el caso de América Latina, la construcción de una identidad propia ha sido influenciada por la herencia colonial española, las luchas por la independencia, la diversidad étnica y cultural de la región, y las diferencias económicas y sociales entre los países latinoamericanos y el resto del mundo.

Este último aspecto introduce la segunda caracterización de la categoría de identidad latinoamericana: la 'búsqueda' de esta identidad. Ha habido una serie de esfuerzos ideológicos, políticos, y filosóficos por construir un modelo de identidad del ser latinoamericano. Dicho modelo se fundamenta en la idea de progreso y modernización¹ eurocéntrica, esto es, un arquetipo: "el arquetipo a realizar es Europa, la Europa que ha originado la llamada cultura occidental. Nuestros próceres sueñan con una América que, como Europa, origine un conjunto de culturas nacionales semejantes a lo que ha surgido en el viejo continente" (Zea, 2010, p. 23). Entonces, el arquetipo eurocéntrico de la modernización ha sido el modelo hegemónico hacia el cual debería dirigirse la búsqueda de la identidad latinoamericana. Zea (2010) califica a este modelo como 'híbrido' y 'dominado', ya que sacrifica las raíces que han fecundado la identidad histórica de América. En consecuencia, ocurre la negación del ser latinoamericano.

¹ El concepto de "modernidad" tiene diferentes significados dependiendo del país o de la disciplina en cuestión. Puede definir tanto a una sociedad como una cultura o una experiencia, y en ocasiones incluso se utiliza para describir un periodo histórico específico. De acuerdo con Zea, la modernización implica que las sociedades latinoamericanas adopten valores y prácticas occidentales. El autor afirma que este proceso ha tenido efectos negativos en las culturas locales, ya que ha llevado a una homogenización cultural (Beltrán-García, 2020). Por tanto, la modernización ha sido una forma de imponer una visión particular del mundo, la misma que ha conllevado consecuencias negativas para las sociedades latinoamericanas

Siguiendo esta línea de análisis, diversos estudios sociológicos apuntan a que la modernidad es un proyecto incompleto y que el proceso de modernización eurocéntrica implantada en América Latina ha sido una respuesta a la crisis de la modernidad (económica, política, social, ambiental). La modernización ha sido una forma de imponer una visión particular del mundo y que ha tenido consecuencias negativas para las culturas locales. Entre estas consecuencias se hallan las interpretaciones racistas de los obstáculos que han impedido alcanzar a esta región del mundo el anhelado "desarrollo", mediante la suposición de que el individuo latinoamericano es un individuo inferior al europeo (Girolla, 2008).

Por consiguiente, el autodescubrimiento de la identidad del sujeto de América Latina fue diferente al caso europeo. Esta región ha sido influenciada por terceros culturales, lo que tuvo un impacto fundamental en su desarrollo. En lugar de liberarse por sí misma de las ataduras del colonialismo, la región se ha mantenido sometida a las demandas y los intereses de la mundialización, que persigue la consecución del desarrollo, riqueza y poder (Marín y Morales, 2010). Como resultado, se ha configurado un proyecto de modernidad híbrido de tendencias indeterminadas en América Latina.

La relación entre modernización y la búsqueda de la identidad latinoamericana parte de la adopción de modelos culturales, políticos y económicos europeos, que han conllevado un distanciamiento de las tradiciones y culturas autóctonas. Los países latinoamericanos buscaron modernizarse para ser vistos como "civilizados" y alcanzar un estatus similar al de las potencias europeas. Sin embargo, esta adopción de modelos occidentales no se ha dado sin conflictos (imposición cultural). Por tanto, la búsqueda de esta identidad propia se ha manifestado en la valoración y reivindicación de las raíces culturales y en la construcción de una identidad más diversa y auténtica que refleje la complejidad de la región.

El proceso de identificación cultural ha sido diferente en América Latina con respecto a otras regiones del mundo. Tanto Estados Unidos como Europa se caracterizan por la idea de una sociedad moderna bien estructurada, mientras que varios países asiáticos han experimentado una modernización que combina un fuerte desarrollo económico con la reinención de la tradición cultural. En cuanto a varios países africanos, están experimentando procesos modernizadores simultáneos en la economía, la política y la cultura (Martuccelli, 2021). En relación con todas estas variantes, América Latina ha experimentado una trayectoria larga y única en cuanto a la dinámica entre la modernidad y la modernización.

Esto implica que la región ha experimentado procesos de cambio y adaptación para adoptar valores y prácticas occidentales, lo que ha tenido un impacto en la identidad de las culturas

locales y ha llevado a una homogeneización cultural. A pesar de esto, no se ha conseguido culminar con un proceso de modernización similar a otras regiones del mundo, pues las particularidades históricas y culturales de América Latina, y los continuos cambios (impuestos) en los modos de vida (políticos, económicos, y sociales) del sujeto latinoamericano han determinado tal situación. Este fenómeno ha sido causa de discusión y reflexión de los estudios sociológicos, que han definido la realidad de la región como una modernidad 'inacabada' (Martuccelli, 2021).

La tercera caracterización de esta categoría de análisis tiene que ver con la manera en que se construye la identidad latinoamericana. Al revisar el pensamiento de Zea salta a la vista que la clave para esta construcción radica en que, 1) es una acción continua y presente; 2) involucra la participación de los distintos pueblos de Latinoamérica desde sus propias realidades:

La construcción de la identidad latinoamericana es una acción presente, una acción que sólo puede darse con el concurso y participación de todos los pueblos latinoamericanos, además de ser una realidad abierta al presente y también al futuro.

En esta perspectiva, el papel del filósofo es optar por el pueblo y unir a él su vida. Sin esta conexión con el pueblo, su filosofar serán palabras huecas, sin raíces. (Guerra, 2011, p. 86)

Así, la categoría de identidad latinoamericana en Zea aborda el problema del ser latinoamericano, la búsqueda de su identidad, y la continua construcción de ésta desde sus propias raíces históricas. Es fundamental que esta búsqueda se realice desde la participación de los pueblos de la región, pues son ellos quienes poseen un conocimiento auténtico de sus formas de vida. Además, esto crea un sentido de apropiación y responsabilidad respecto de dicha identidad, evitando que este proceso se convierta en un mero ejercicio intelectual y distante de la realidad.

Zea (1976) afirma que la identidad de los pueblos latinoamericanos es una condición inicial para superar la dominación. Una "identidad a partir de la cual [los pueblos] exigirán su participación, no subordinada, en una tarea que debe ser propia de todos los hombres y al servicio de su propia humanidad" (p. 477). Por lo tanto, la relación entre pensamiento (filosofía) e identidad es bidireccional, pues para iniciar la producción de un pensamiento propio de Latinoamérica es precisa la afirmación de la identidad de sus pueblos, ya que esta identidad permite una participación libre, enfocada en los problemas que conciernen a su misma realidad; pero para la construcción de la identidad también es preciso despojarse del pensamiento eurocéntrico que impone el arquetipo y el ethos occidental.

En definitiva, la búsqueda del sujeto latinoamericano por su identidad ha sido un largo y difícil proceso. No se trata de buscar una idea abstracta, como la que puede ser sacrificada en nombre de conceptos generales bajo el pensamiento liberal y romántico. En lugar de eso, se trata de identificar el sujeto con todas sus peculiaridades y diferencias, incluyendo su cultura y su raza, lo que lo convierte en una persona concreta y no una abstracción. A través de una historia común y compartida, en la que algunos han dominado mientras otros han sido dominados (Zea, 1976). La búsqueda de la identidad implica ser conscientes de la contemporaneidad y de una situación que es global y que involucra a todas las personas que han hecho, hacen y harán historia.

1.2 Análisis histórico de la conquista y dominación europea de América Latina

Cuando los españoles colonizaron los territorios que encontraron, mezclaron las culturas y las razas existentes, pero no lograron crear una unidad entre ellas. Cuando el imperio español colapsó, estas culturas y razas quedaron divididas y enfrentadas unas contra otras, generando conflictos étnicos (Zea, 1986). Como resultado, los habitantes de estas tierras no se identifican como europeos ni como indios, sino como una especie de mestizaje cultural y racial entre los aborígenes y los españoles. El mestizaje en América Latina, en lugar de ser visto como una muestra de la amplia diversidad de la humanidad, fue considerado por muchos como una degeneración o corrupción de las razas (Zea, 1986). En lugar de unir a las culturas y las razas, el mestizaje las dividió, lo que resultó en violentas guerras.

A este respecto, Aníbal Quijano (2020) sostiene que la conquista española no solo fue una invasión militar y política, sino también una invasión cultural y epistémica. La conquista europea fue una forma de imponer una visión del mundo eurocéntrica y destruir la diversidad cultural y los saberes de los pueblos de América Latina. Esta visión del mundo eurocéntrica se impuso a través de la violencia, la esclavitud, el mestizaje y la evangelización. La colonización europea creó una jerarquía racial y cultural que privilegiaba a los europeos blancos y despreciaba a los pueblos indígenas y afrodescendientes de América Latina (Quijano, 2020). Esta jerarquía racial y cultural ha persistido hasta el presente, generando desigualdades sociales y económicas en América Latina.

Es interesante apreciar el análisis que Quijano (2020) realiza sobre el concepto de 'raza' como dispositivo legitimador de las relaciones de dominación existentes en la conquista y colonización europea. Esta fue una herramienta para la creación de una estructura de poder y una forma de clasificar y diferenciar las personas (naturalización) en las relaciones sociales (estratos, castas, clases sociales), que posteriormente estuvo ligada a la estructura de las nuevas relaciones de producción en el capitalismo mundial. Por tanto, el proceso colonizador

abarcó más que un ejercicio concreto de dominación de los pueblos conquistados, pues modificó los paradigmas culturales, políticos, económicos, y sociales de América Latina y su relación con el resto del mundo. Esto implicó vacíos y dificultades en la construcción de la identidad del sujeto latinoamericano.

Por tanto, la conquista y dominación europea tuvo profundas implicaciones en la construcción de la identidad del ser latinoamericano. Zea (2010) sostiene que la conquista española en América Latina marcó el inicio de una "crisis de identidad" que ha afectado a la región hasta el día de hoy. la conquista española tuvo un impacto profundo en la cultura y la sociedad de América Latina. La imposición de la lengua y la religión españolas, la destrucción de las culturas prehispánicas y la explotación de los recursos naturales de la región tuvieron como resultado la pérdida de la identidad cultural y la subordinación política y económica de los pueblos latinoamericanos (Zea, 1976).

Esta situación ha conllevado una serie de reacciones y respuestas de los latinoamericanos, incluyendo la búsqueda de una nueva identidad y la lucha por la independencia política y cultural. Según Zea (1976), la construcción de una identidad latinoamericana auténtica y original ha sido un proceso difícil y complejo, marcado por la influencia de las culturas europeas y la lucha por la liberación de la subordinación histórica y cultural.

Cabe resaltar que la conquista de América supuso el comienzo de la modernidad. A partir de este momento histórico, se suscita el derrumbe de la concepción medieval y teológica del mundo y la prueba de que la razón, el cálculo, la medición, el ingenio y la fortuna son las características "superiores" del nuevo hombre europeo (Ortega, 2012). La Europa que "descubre" América es un conjunto de naciones en plena transformación interna, sujetas a un ímpetu "descubridor-conquistador" (expansionista), que experimentan estas condiciones como recursos irrenunciables para su propia subsistencia.

De esta manera, la conquista europea de América Latina implica la negación de posibilidad de una epistemología propia de los pueblos de la región, pues todo otro conocimiento ajeno al europeo fue considerado "inacabable" o "inferior" (Ferreiro, 2019). De acuerdo con esta visión, los pueblos latinoamericanos se vieron como incapaces de generar un pensamiento (filosofía) propia, y debían ser "civilizados" por los europeos (Hegel, 2003). Esto llevó a la imposición de la cultura y la religión en América Latina y al intento de borrar las culturas prehispánicas y sus conocimientos

Lo anterior es fundamental para comprender y analizar el problema de la identidad del sujeto latinoamericano. La imposición del pensamiento eurocéntrico conlleva la negación de la

identidad latinoamericana; es decir, la condición para la afirmación de la identidad es la posibilidad de construcción un pensamiento propio de América Latina (Zea, 1976). El análisis de estos hechos históricos permite conocer cómo se da la búsqueda y construcción de la identidad de los pueblos de Latinoamérica desde su propia realidad y, además, afirmar que el sujeto latinoamericano es capaz de producir un pensamiento propio (ser racional), logrando con esto la no subordinación (dominación) eurocéntrica.

El problema de la identidad latinoamericana está ligado al desarrollo de un pensamiento propio de América Latina. El pensamiento occidental con una racionalidad instrumental ha justificado la conquista y dominación de los pueblos americanos. Hegel (2003) es quien reproduce este mismo proceso de exclusión, afirmando que la historia es realización del espíritu universal (europeo). Así pues, Europa se configura como el occidente absoluto, y América y sus pueblos se convierten en la 'otra cara negada'. Por tanto, la condición de dominación del ser latinoamericano ha hecho que su pensamiento sea inauténtico e imitativo ya que, al negarse su identidad, el sujeto se ve forzado a reproducir el arquetipo eurocéntrico (que incluye su racionalidad). Para que ocurra la cancelación de dominación es preciso construir una identidad propia del sujeto latinoamericano.

Para Hegel (como se cita en Mora, 2015) no puede surgir ningún pensamiento filosófico de los pueblos americanos, pues la condición de dominación y resistencia de este continente lo convierte en mero reproductor del pensamiento occidental. Así lo señala el filósofo prusiano cuando afirma: "América no ha sido sino una sombra, un eco de Europa y solo podría ser ella misma cuando se asuma como tal cosa, pero hasta ahora no ha sucedido y ni es previsible en un futuro inmediato" (p. 12). Es decir, según Hegel no puede surgir ningún pensamiento propio desde América, y la afirmación de su identidad (ser ella misma) se lograría únicamente al reconocer su subordinación de Europa.

Esta visión radica en la idea de Hegel de que la historia es el proceso por el cual la razón se realiza a sí misma, y que la historia humana es la historia del desarrollo de la conciencia y la libertad. En este contexto, Hegel consideraba que Europa era el lugar donde se estaba produciendo el desarrollo más significativo de la razón y la libertad (Ferreiro, 2019). Según él, Europa había alcanzado una etapa superior de desarrollo humano, que se reflejaba en su arte, su cultura, su filosofía y su política.

Por consiguiente, vale resaltar en este punto la relación entre la negación epistemológica de América Latina con el problema de la identidad. El sujeto latinoamericano al sentirse marginado o excluido de la historia y la cultura (hegemónica), sufre un impacto negativo en

su sentido de identidad y pertenencia (Ferreira, 2019). En otras palabras, la negación epistemológica (filosofía) implica una negación ontológica (ser) del sujeto latinoamericano.

El análisis que aborda Zea (1947) sobre esta concepción de la historia y sus implicaciones se basa en al menos dos principios epistemológicos. El primero es el *relativismo historicista*, de acuerdo con el cual no existen verdades eternas al margen de todo contexto histórico. El conocimiento y los valores no son excluyentes o mutuamente invalidantes; por el contrario, se complementan (Beltrán-García, 2020).

El segundo principio tiene que ver con el *circunstancialismo*. De acuerdo a esta perspectiva, la historia no se reduce a una colección desarticulada de circunstancias abstractas. La circunstancia se refiere a todo con lo que el ser humano interactúa, ya sea de manera conservadora o transformadora, incluyendo su propia existencia. Además, Zea (1957) ve la circunstancia como una red de similitudes y diferencias entre sí, por lo que no hay dos circunstancias totalmente iguales ni totalmente diferentes. Hay circunstancias que son exclusivas de un individuo, pero también hay otras compartidas por un grupo o incluso por todos los seres humanos (Beltrán-García, 2020). Así, la historia no es simplemente una conexión abstracta de tiempo y espacio, sino que es un conjunto de determinaciones concretas, como las económicas, políticas, sociales y culturales.

Por último, el tercer principio es el *perspectivismo*, de acuerdo con el cual el individuo no tiene la capacidad de conocer o valorar la totalidad de la realidad, sino que solo puede comprender o apreciar un aspecto en particular de ella en cada situación, de forma inevitable. Según Zea (1957) existen perspectivas que son aplicables a las situaciones individuales, así como a las de los grupos sociales y a la humanidad en general. Aunque las perspectivas individuales o de grupo carecen de universalidad, pueden trascender su particularidad al ser compartidas e integradas en visiones más amplias de la realidad. Esto se debe a que cada perspectiva aborda un aspecto específico de la realidad, sin excluir necesariamente lo que otras perspectivas pueden captar (Beltrán-García, 2020). De este modo, Zea explica cómo la historia (de la conquista y colonización europea de América) es vista desde el discurso eurocéntrico a partir de una única perspectiva y circunstancia y, por lo tanto, es sesgada al excluir las múltiples 'otras' realidades.

En suma, como consecuencia de la conquista europea surge una crisis de identidad latinoamericana, producto de la invasión cultural y epistémica tras la imposición de una visión del mundo eurocéntrica. Además, la adopción de la lengua y la religión españolas han implicado la destrucción cultural prehispánica. Zea critica esta visión única y totalizante de

la historia al desarrollar tres principios: a) *relativismo historicista*, de acuerdo con el cual no existen verdades eternas al margen de todo contexto histórico, b) *circunstancialismo* la historia no se reduce a una colección desarticulada de circunstancias abstracta, y c) *perspectivismo*, de acuerdo con el cual el individuo no tiene la capacidad de conocer o valorar la totalidad de la realidad, sino que solo puede comprender o apreciar un aspecto en particular de ella en cada situación, de forma inevitable.

1.2.1 La identidad latinoamericana posterior a la conquista europea

Posterior a la conquista de América surgieron dos nuevas identidades geoculturales: América y Europa. El eurocentrismo, o el etnocentrismo europeo, se posiciona a partir de aquel momento como la única identidad que puede convertirse en 'universalidad-mundial'. Según Dussel (2000) el conquistador europeo impuso la voluntad de poder sobre el indio americano. Como consecuencia, América Latina entra en la modernidad como la praxis de 'otra cara' dominada, explotada, encubierta.

De acuerdo con Zea (1994) la conquista europea de América Latina no solo tuvo consecuencias políticas y económicas, sino también culturales. Este fenómeno provocó una ruptura en la continuidad histórica de los pueblos latinoamericanos y una pérdida de sus raíces culturales. La llegada de los conquistadores europeos trajo consigo una imposición de la cultura y los valores occidentales que se impusieron sobre las culturas indígenas y afrodescendientes.

En este sentido, la identidad latinoamericana que ha sido 'impuesta' luego de la conquista europea y durante la colonia tenía como ideal el arquetipo modernizador occidental. De acuerdo con Zea (1976), el proceso de occidentalización de Latinoamérica fue caótico para la mayoría de las clases sociales y los estratos en la colonia:

Surgen grupos sociales que no encuentran acomodo ni en la sociedad predominante del padre ni en la de subordinación de la madre indígena. Mestizos que no pueden adaptarse a la subordinación de la raza materna; pero que tampoco pueden formar parte del mundo social del padre, el mundo de los hijos legítimos. En otros lugares de esta misma América no serán precisamente los mestizos los que se encuentren en esta situación, sino otros grupos sociales que consideran que han llegado tarde a un mundo ya repartido, o que por alguna causa han sido desplazados de él. (p. 54)

Por tanto, el esfuerzo por homogeneizar al sujeto latinoamericano de acuerdo al arquetipo europeo trajo consigo las situaciones que Zea describe en la época colonial. La negación de

la cultura, raza, religión, y modos de vida de los pueblos de América conllevó la adopción de una identidad que no les pertenece.

En conclusión, la identidad latinoamericana se ha construido a partir de las particularidades sociales y culturales, lo que implica un proceso complejo y multifacético que involucra factores históricos, geográficos y políticos. Zea sostiene que la clave para su construcción radica en que es una acción continua y presente que involucra la participación de los distintos pueblos de la región. La conquista europea en América ha tenido implicaciones culturales y epistémicas, y ha afirmado un único discurso de la historia como verdadero. No obstante Zea sostiene que la historia vista desde una única perspectiva y circunstancia es sesgada al excluir las 'otras' realidades. Posterior a la conquista, la identidad del sujeto latinoamericano fue condicionada a un arquetipo: modernizador y europeo, generando procesos caóticos en las relaciones sociales y en la consolidación de una cultura latinoamericana. Por lo tanto, una de las consecuencias más importantes de la conquista europea es la crisis de la identidad latinoamericana, y, por lo tanto, la negación de un pensamiento (filosofía) propias de la región.

Capítulo II

Relación entre la imposición del pensamiento eurocéntrico y la negación de la identidad latinoamericana, desde el pensamiento de Leopoldo Zea

En el presente capítulo se aborda la forma en que la imposición del pensamiento eurocéntrico ha llevado a la negación de la identidad del ser latinoamericano. Para ello, se exploran tres aspectos fundamentales. En primer lugar, se realiza una descripción del pensamiento eurocéntrico, tomando en cuenta las perspectivas de diversos autores latinoamericanos. En segundo lugar, se analiza por qué la negación de la identidad latinoamericana representa un problema de envergadura ontológica y epistemológica. Finalmente, el tercer aspecto indaga en los factores que han posibilitado la imposición de una identidad eurocéntrica al sujeto latinoamericano.

2.1. El pensamiento eurocéntrico

El pensamiento eurocéntrico adquiere su significado a partir de la conquista y colonización de América. Desde ese momento, se perpetúa la exclusión de otras formas de pensamiento y culturas, imponiendo el eurocentrismo como el único modelo válido de pensamiento. En esta relación entre el origen de la modernidad y el pensamiento eurocéntrico, diversos autores como Leopoldo Zea, Aníbal Quijano, Walter Dignolo, Enrique Dussel han desempeñado un papel fundamental en el análisis y comprensión de este fenómeno. En los siguientes párrafos se desarrolla un análisis de esta relación a partir de sus ideas.

El eurocentrismo es una perspectiva que coloca a Europa y a los valores europeos en el centro de la historia, la cultura y la filosofía, considerándolos como la norma o el estándar frente al cual se evalúan otras culturas y civilizaciones. Zea (1957) argumenta que el eurocentrismo tiene sus raíces en la época de la conquista y colonización europea de América. La llegada de los colonizadores europeos a América marcó un punto de partida en la construcción de la identidad y la visión del mundo de las sociedades latinoamericanas. Los conquistadores y colonizadores impusieron sus valores, creencias, instituciones y formas de gobierno sobre las poblaciones indígenas, desvalorizando y desplazando las culturas nativas.

Este proceso de dominación y colonización llevó a la internalización de la visión europea como superior y a menudo considerada como la única válida. La cultura y el pensamiento europeos se presentaron como universales y superiores, mientras que las culturas y formas de vida de los pueblos indígenas y afrodescendientes fueron desvalorizadas y subestimadas (Zea, 1957).

Así mismo, Zea (1986) afirma que esta internalización del eurocentrismo ha tenido un impacto profundo en la identidad y la filosofía de América Latina. Ha llevado a una especie de complejo de inferioridad y a la búsqueda de validación y reconocimiento de lo europeo. Así pues, Zea (1986) reafirma la necesidad de una reevaluación de la identidad latinoamericana desde una perspectiva auténtica y no eurocentrista, que reconozca y valore la diversidad cultural y las contribuciones propias de la región

Por consiguiente, el origen del eurocentrismo se encuentra en el "descubrimiento" de América en 1492, que marcó el inicio de una nueva fase de desarrollo económico, político, social y cultural (Dussel, 2013). Este acontecimiento situó a Europa en el centro del sistema-mundo capitalista, debido al establecimiento del mundo colonial. Por lo tanto, surge la necesidad imperiosa de cuestionar el mito eurocéntrico de la modernidad, el cual ha causado un considerable perjuicio a la humanidad al imponer de manera unívoca una historia "universal" con Europa como epicentro, y sus logros en ciencia y filosofía como la panacea del desarrollo.

El surgimiento de la modernidad colonial redefinió el lugar de Europa en la historia. La ciencia moderna y, en consecuencia, la filosofía, se convirtieron en cómplices del genocidio colonialista, cuyos antecedentes históricos se encuentran en las acciones de los conquistadores (Méndez, 2012). Este proceso histórico generó graves consecuencias para las sociedades y culturas colonizadas, marcando un punto de inflexión en la trayectoria del eurocentrismo y sus impactos en la humanidad.

En efecto, una filosofía comenzó a desarrollarse estrechamente vinculada con las experiencias del Nuevo Mundo y el crecimiento económico, político, cultural, científico y espiritual de Europa. En este contexto, los temas y las categorías del mundo antiguo empezaron a ser "recreadas" a partir de las nuevas vivencias, convirtiéndose en temas, categorías y conceptos universales derivados de estas nuevas experiencias (Méndez, 2012). Estos elementos se asumieron como válidos y aplicables en todas las circunstancias y realidades.

La modernidad concebida desde la perspectiva eurocéntrica adopta una visión única del mundo, validándose a sí misma a través de su supuesta racionalidad, y en este proceso, rechaza o excluye otras manifestaciones culturales y conocimientos. Como resultado, se evidencia una clara resistencia para reconocer la autonomía cultural y política de América Latina. Esta resistencia perpetúa las ideas planteadas por Hegel (2003), quien consideraba a América como un mero eco de la voz de Europa, subordinando así las particularidades y

contribuciones propias de la región. Esta dinámica refuerza la dominación intelectual y cultural de Europa sobre América Latina, obstaculizando la apreciación y valoración genuina de sus identidades y aportes únicos en el escenario mundial.

Según Quijano (2010), la colonialidad del poder no se limita a ser un producto derivado de la modernidad, sino que es un elemento intrínseco y constitutivo de ella. La noción de modernidad-colonialidad hace referencia a un período de la historia occidental estrechamente relacionado con el circuito comercial Atlántico, la transformación del capitalismo y la configuración del sistema mundial moderno-colonial.

En este contexto, la colonialidad del poder se refiere a las lógicas y jerarquías de dominación que surgieron durante la época de la colonización europea en América y que continuaron ejerciendo su influencia en las estructuras sociales, políticas y culturales hasta la actualidad. Estas dinámicas de poder impregnaron profundamente las relaciones entre los diferentes grupos sociales, resultando en la marginación y subordinación de las culturas indígenas, afrodescendientes y otras minorías (Quijano, 2010; 2020).

La modernidad-colonialidad, por tanto, no se concibe únicamente como una etapa histórica pasada, sino que perdura y se manifiesta en la forma en que se estructura el sistema mundial contemporáneo (Quijano, 2020). Las desigualdades económicas, políticas y culturales entre países del "centro" y del "periferia" son una manifestación de esta colonialidad del poder arraigada en la modernidad.

Ahora bien, Quijano (2010) vincula la "colonialidad del poder" con la "colonialidad del saber"; es decir, desde la conquista de América (poder) se impuso una única forma de conocer el mundo (saber):

Las poblaciones dominadas y todas las nuevas identidades fueron también sometidas a la hegemonía del eurocentrismo como manera de conocer, sobre todo en la medida que algunos de sus sectores pudieron aprender el habla de los dominadores. Así, con el tiempo largo de la colonialidad, que aún no termina, esas poblaciones fueron atrapadas entre el patrón epistemológico aborígen y el patrón eurocéntrico que, además, se fue encauzando como racionalidad instrumental o tecnocrática, en particular respecto de las relaciones sociales de poder y en las relaciones con el mundo en torno. (p. 10)

Por otro lado, para Mignolo (2010) la dependencia histórico-estructural, que se manifiesta en la modernidad-colonialidad, no se reduce únicamente a las esferas económicas y políticas, sino que su fundamento principal se encuentra en la dimensión epistémica, en

cómo se han jerarquizado y excluido ciertos conocimientos y saberes en beneficio de otros.

Efectivamente, Mignolo (2003) señala que el imaginario totalizante y abarcador de la modernidad-colonialidad funciona como una "poderosa máquina de subalternización del conocimiento" (p. 122). Esto significa que este imaginario impone una jerarquía del conocimiento, privilegiando ciertas perspectivas culturales y epistemológicas en detrimento de otras. Como resultado, se relega a los saberes y voces de las culturas no europeas a una posición subalterna y marginalizada.

Mignolo (2003) argumenta que solo desde una perspectiva que articule la modernidad y la colonialidad es posible reconocer y comprender los condicionamientos y desigualdades presentes en la producción y circulación del conocimiento. Esta articulación permite visualizar cómo la modernidad europea y la colonialidad del poder están intrínsecamente entrelazadas, afectando no solo las estructuras económicas y políticas, sino también los sistemas de conocimiento y las epistemologías (pensamiento eurocéntrico).

Según el filósofo de la liberación Enrique Dussel (2000), la Modernidad tal como es concebida desde el paradigma eurocéntrico se basa en una división histórica e ideológica y ajena a las temporalidades de otras grandes culturas, como las orientales y las de América.

La división de la historia en Antigua, Media y Moderna es una construcción impuesta por la historiografía europea que no refleja adecuadamente la realidad histórica de otras culturas.

Dussel (2000) critica esta división "pseudocientífica" al argumentar que lo que se define como feudalismo en Europa no tiene relación directa con fenómenos similares en culturas como la china. Esta crítica apunta a cuestionar la imposición de categorías y conceptos eurocéntricos para analizar y comprender la historia global.

El pensamiento eurocéntrico tiende a universalizar sus categorías y perspectivas, ignorando o subordinando los desarrollos históricos y culturales de otras regiones del mundo (Pachón, 2010). Esta universalización eurocéntrica ha llevado a una simplificación y distorsión de la historia, perpetuando una visión sesgada y excluyente.

Dussel (2000), como filósofo de la liberación, busca desafiar este eurocentrismo historiográfico y promover una comprensión más plural y contextualizada de la historia, que reconozca la diversidad de temporalidades, culturas y desarrollos históricos. Esta crítica es parte de su proyecto intelectual más amplio que aboga por la valoración y reconocimiento de las diversas contribuciones culturales y epistémicas de las diferentes regiones del mundo.

Dussel ha argumentado que el eurocentrismo y su visión lineal de la historia son incorrectos y constituyen un reduccionismo histórico. Él caracteriza esta visión como un "mito" porque impone una narrativa simplificada y sesgada que privilegia la historia europea y occidental, mientras subestima o ignora las contribuciones de otras culturas y regiones. "Es necesario derrumbar el "mito de la modernidad" y la "falacia desarrollista" o noción de progreso que la constituye. [...] El derrumbe del mito implica: derrumbar el eurocentrismo autoproclamado de Europa y con él, la superioridad intrínseca de cualquier cultura" (Pachón, 2010, p. 148).

2.2 El problema de la negación de la identidad latinoamericana

La identidad latinoamericana tiene una connotación epistemológica y ontológica fundamental, puesto que se refiere a la forma en que se concibe así mismo el *ser latinoamericano*, un proceso que está estrechamente ligado a las circunstancias históricas de su región. En este sentido, el proceso colonizador y la imposición del pensamiento eurocéntrico en los pueblos de América significó mucho más que la mera dominación de su gente. Al negarse la identidad de este sujeto se lo niega de la propia realidad (existencia). En los siguientes párrafos se desarrollan estas ideas.

La identidad del ser latinoamericano ha sido amenazada por la imposición de un modelo eurocéntrico de dominación. Así pues, "la filosofía [latino]americana como afirmación del ser es la respuesta plausible de una parte de la humanidad puesta en discusión desde sus mismas raíces antropológicas, por no decir sociales y culturales, ante la amenaza hacia la propia identidad" (Cacciatore, 2004, p. 14). Es decir, la filosofía latinoamericana se convierte en una herramienta para afirmar y validar la existencia, naturaleza y particularidades del ser latinoamericano. A través de este pensamiento, se busca rescatar y enaltecer los aspectos antropológicos, sociales y culturales propios de la región, reivindicando así una identidad que ha sido negada bajo la influencia de modelos de dominación.

Dicha negación tiene lugar en un proceso de dominación que, de acuerdo con Zea, se origina en la conquista de América. Cabe resaltar que la finalidad es la eliminación del ser latinoamericano como ser humano (racionalidad):

La conquista es la manifestación exterior más vistosa de la negación de la identidad humana de un entero continente y para un filósofo como Zea, esta negación no implica sólo la disputa sobre la naturaleza humana de los indígenas, sino que se refería al rechazo del derecho a la palabra, al verbo, es decir el rechazo a atribuirle al nativo americano su profunda esencia humana. (Cacciatore, 2004, p. 15)

Por consiguiente, la negación de la identidad del ser latinoamericano conlleva su eliminación del estatus ontológico de ser humano. La esencia de la humanidad se le atribuía a la racionalidad. En este contexto, la negación de la identidad humana significa la deshumanización y devaluación de los pueblos indígenas como seres racionales.

Siguiendo con esta idea, cabe señalar que el lenguaje es una herramienta que se construye socialmente y que, a su vez, influye en la forma en que se comprende y experimenta la realidad. La capacidad humana para comunicar y describir el mundo a través del lenguaje afecta su conceptualización. Las palabras y las expresiones que se utilizan influyen en cómo los individuos interpretan y se relacionan con el mundo (Wittgenstein, 1999). Así pues, si se niega la identidad del sujeto latinoamericano, se puede generar una exclusión o invisibilización en el discurso y la representación lingüística (epistemológica), es decir, al no hablarse de un "ser" latinoamericano se excluye su representación de la realidad (ontológica).

En la concepción pictórica del mundo de Wittgenstein (2010), el lenguaje tiene una estructura isomórfica con la realidad, lo que significa que las proposiciones lingüísticas reflejan aspectos de los hechos en el mundo real. Con esta idea como base, si el sujeto latinoamericano no es incluido en el lenguaje, entonces no es "retratado" o "pintado" en las proposiciones lingüísticas, de modo que es excluido de la realidad representada por ese lenguaje. Desde esta esfera lingüística, lo que no se dice no existe.

Este es el problema de la negación de la identidad latinoamericana: su eliminación como ser racional capaz de producir un pensamiento propio humano existente y, por consiguiente, como ser humano existente. Por lo tanto, Zea (2010) entiende el pensamiento o la filosofía latinoamericana como la liberación (ontológica) y reivindicación de este ser latinoamericano y de su identidad, esto es, su naturaleza humana (racional) y la capacidad para crear un pensamiento desde su propia realidad.

No obstante, el paso de Europa por América forma parte innegable de la constante construcción de la identidad del sujeto latinoamericano. La identidad es un proceso dinámico y en constante cambio, más que como una entidad fija. Es un proceso en movimiento que implica una construcción y deconstrucción continua, donde diversos elementos coexisten, siendo plurales y a veces contradictorios. Además, está enriquecida por influencias de identidades pasadas y presentes, y también juega un papel fundamental en la formación de nuevas identidades (Ramos, 2012).

Esta concepción del ser, como una realidad cambiante y con la diversidad de cualidades

accidentales se remonta a la época de los presocráticos. Heráclito de Éfeso introduce la idea de "aproximación de contrarios", señalando que la identidad está en el cambio mismo, en la dinámica dialéctica que subyace a la realidad (Ramos, 2012). Así también, Aristóteles (1875), por su parte, introduce la noción de la "persistencia de la sustancia" y la "diversidad cualitativa" del ser. Su visión "cinematográfica" implica que la identidad puede comprender tanto la persistencia de una esencia o sustancia como la diversidad de cualidades accidentales. Esto significa que la identidad es una compleja interacción entre elementos permanentes y cambiantes, y entre lo que es esencial y lo que es accidental.

Contraria a esta concepción del ser, se encuentra la filosofía de Parménides de Elea (515-450 a.C.), quien sostiene que el ser es eterno, inmutable, único y que no puede nacer ni perecer. Argumenta que el cambio y la multiplicidad son ilusiones de los sentidos, ya que solo lo que es, es y lo que no es, no es. Por lo tanto, el ser es completamente homogéneo y sin cambio, y solo el ser es inteligible (Parménides, 2022). En relación al tema en cuestión, esta noción del ser reafirma una visión de la identidad social como:

Algo estable, puro, homogéneo, esencialista y autosuficiente (cerrada). Se trata de una concepción "perezosa", simplista e "incestuosa" de un fenómeno social complejo e interrelacional, a menudo da lugar a la intolerancia, al miedo frente al "otro", a la alteridad, vistos como radicalmente diferentes, hasta incompatibles, al "nosotros", a "lo nuestro" exclusivo, sin mezclas. (Ramos, 2012, p. 22)

A lo largo de la historia de las ideas y de las comunidades en búsqueda de su identidad, han estado en disputa estas dos concepciones completamente opuestas. La diversidad, la complejidad y el carácter asimétrico y contradictorio de los pueblos de esta región están ganando un lugar de mayor relevancia en las reflexiones sobre la identidad latinoamericana.

Por tal motivo, Zea (2010) afirma que "una filosofía original es original, no porque cree, una y otra vez, nuevos y extraños sistemas, nuevas y extrañas soluciones, sino porque trata de dar respuesta a los problemas que una determinada realidad y un determinado tiempo han originado" (p. 34). Entonces, la superación del problema de la identidad del ser latinoamericano comienza por el reconocimiento de esta realidad negada, y la elaboración de un pensamiento original y propio de este ser.

2.3 Imposición de la identidad eurocéntrica latinoamericana

El mito eurocéntrico en Europa ha llevado a ocultar la participación de otras culturas, como la americana, africana, árabe o asiática, en la configuración de la Modernidad. Este aspecto

presenta una problemática significativa, ya que al ignorar que la Modernidad surge del sistema-mundo,² se justifica la existencia del colonialismo. Se omite reconocer que el colonialismo no es simplemente un resultado de la Modernidad que se expande o exporta, sino que es un elemento constitutivo intrínseco de la propia Modernidad (Pachón, 2012).

Como afirma Mignolo (2005), “la colonialidad es constitutiva de la modernidad, y no derivativa” (p. 61). Es decir, sin el colonialismo, no serían posibles la subjetividad, el capitalismo europeo, las ciencias humanas europeas, la filosofía europea, el Estado europeo. Por consiguiente, el “eurocentrismo” de la Modernidad radica en la confusión entre la universalidad abstracta y la dominación concreta ejercida por Europa como centro (Dussel, 2010). Esta confusión lleva a caer en un provincianismo ciego si no se observa la modernidad desde una perspectiva mundial y no eurocéntrica (Pachón, 2012). El eurocentrismo consistió en considerar la provincia europea como el modelo de universalidad y mundialidad, cuando en realidad solo fue una parte de ese proceso que luego los europeos monopolizaron.

Europa ejerció su dominio a partir del siglo XV sobre otras partes del mundo gracias al descubrimiento de América y a las relaciones con las regiones colonizadas. Sin embargo, su imposición no se limitó únicamente a aspectos técnicos, económicos o militares, sino que también tuvo un impacto epistémico. Esto implicó la eliminación y supresión de otras cosmovisiones del mundo, así como las formas de producir, ver, transmitir conocimiento y pensar de otras culturas y civilizaciones (Pachón, 2012).

De esta forma, todo el conocimiento y saber que provenía de regiones no europeas fue desestimado y etiquetado como pensamiento mítico, pre-racional y pre-moderno. La filosofía, entendida según los parámetros europeos, se convirtió en la única forma reconocida de buscar la verdad y trabajar con el pensamiento, mientras que otras formas de pensar fueron excluidas (Zea, 1976). La práctica colonial llevada a cabo por Europa desempeñó un papel crucial en esta jerarquización y en la negación de otras perspectivas intelectuales, relegándolas a una posición subordinada y perpetuando la idea de que solo el pensamiento europeo tenía un estatus filosófico legítimo.

La mentalidad eurocéntrica históricamente ha prevalecido, respaldada en parte por la

² El concepto de “sistema-mundo” hace referencia al “conjunto de redes y circuitos comerciales surgidos con los descubrimientos en los siglos XV y XVI, que ayudaba a “desprovincializar” a Europa, pues lo que interesaba en adelante era ver las relaciones mundiales del capital y el estudio de las periferias, las semiperiferias y los centros (Pachón, 2012, p. 46). En otros términos, la Modernidad no es resultado de proceso intra-europeos, sino mundiales; puesto que para la conformación actual del “Norte” y del “Sur” geopolíticos fueron necesarios múltiples fenómenos comerciales, marítimos, bélicos, etc.

percepción hegeliana de que el hombre europeo es el más universal debido a su mayor grado de libertad. En contraste, América es concebida como una especie de entidad incipiente que tiene potencial para alcanzar su realización, pero siempre dependiente de Europa. Esta visión legitima la dinámica de la relación amo-esclavo propuesta por Hegel (2003), lo que a su vez justifica la libertad relativa de los europeos en el contexto de la relación patrono-proletariado en la época colonial.

En la perspectiva eurocéntrica, los habitantes de América son considerados como meras partes integrantes de las tierras descubiertas y colonizadas, lo que abre la puerta a diversas formas de dependencia y explotación. Durante la época colonial, los modos de trabajo servil y la explotación impuesta por los conquistadores ibéricos reflejan una de las manifestaciones de la relación amo-esclavo (Zea, 1978). Adicionalmente, otras potencias coloniales como Inglaterra, Francia y Holanda adoptaron una actitud deshumanizante hacia los habitantes de América del Norte. Los vieron como parte de la flora y fauna, despojándolos de su humanidad y tratándolos simplemente como objetos sin consideración a su dignidad (Zea, 1978), justificando la privación de la libertad del ser de estas nuevas tierras a través de la separación sustancial cartesiana alma-cuerpo, pues no eran vistos como seres racionales.

En este sentido, Zea (1978) advierte que el sujeto latinoamericano se encuentra en una encrucijada dentro de un fenómeno *sui generis*, pues ninguna otra civilización conquista previamente había sido despojada de su identidad e impuesta otras diferentes con base en los dispositivos ideológicos del pensamiento occidental europeo:

De tal forma que al afirmar una cultura para negar la otra, o viceversa, nos negamos a nosotros mismos. Situación que, por supuesto, no se plantean con esta crudeza el africano o el asiático (...) Conflicto que se trata de resolver buscándose, afanosamente, la identidad que pueda ser considerada como propia. (p. 33)

Así, el problema de afirmar una identidad a expensas de otras es más prominente en la experiencia latinoamericana, donde la confrontación entre culturas ha sido históricamente más intensa debido a procesos coloniales y de aculturación. Zea resalta la importancia de reconocer y abrazar la diversidad y la complejidad de la identidad latinoamericana.

En conclusión, El pensamiento eurocéntrico adquiere su significado a partir de la conquista y colonización de América, lo que situó a Europa en el centro del sistema-mundo capitalista. De acuerdo a Leopoldo Zea, surge la necesidad de cuestionar el mito eurocéntrico de la modernidad, ya que la ciencia y filosofía fueron cómplices del genocidio colonialista. La modernidad eurocéntrica adopta una visión única del mundo, excluyendo otras

manifestaciones culturales y conocimientos. El imaginario totalizante de la modernidad-colonialidad subalterniza el conocimiento, mientras que solo una perspectiva que articule la modernidad y la colonialidad puede comprender las desigualdades en la producción y circulación del conocimiento.

Así mismo, la identidad latinoamericana ha sido negada por el modelo eurocéntrico de dominación, que elimina el estatus del ser latinoamericano como ser humano racional. Esta exclusión también se manifiesta en el lenguaje, donde la ausencia de mención implica la negación de su realidad. La mentalidad eurocéntrica ha simplificado y distorsionado la historia, y la relación hegeliana del amo-esclavo se ha justificado en la época colonial, considerando a los habitantes de América como meras partes de las tierras colonizadas. El sujeto latinoamericano enfrenta una encrucijada única, ya que ninguna otra civilización había sido despojada de su identidad e impuesta con otra diferente de la misma manera.

Capítulo III

La filosofía americana como filosofía sin más en Leopoldo Zea

Uno de los problemas centrales que ha permeado la filosofía latinoamericana es la 'inautenticidad de su pensamiento', reflejando un distanciamiento entre las corrientes filosóficas tradicionales y las realidades culturales y socioeconómicas de América Latina. Este problema ha impulsado la búsqueda de una filosofía propia, arraigada en las particularidades y desafíos de la región, lo que ha llevado a Leopoldo Zea a proponer la filosofía americana como una respuesta a esta necesidad. La filosofía de la liberación surge como una corriente filosófica crucial en este proceso, planteando una visión que va más allá del ámbito teórico y se involucra con la realidad sociopolítica, contribuyendo a la construcción de una identidad filosófica y cultural auténtica para América Latina. En este contexto, se exploran en el presente capítulo tres subtemas fundamentales: el problema de la inautenticidad del pensar latinoamericano, la filosofía americana como una propuesta de Leopoldo Zea, y la importancia de la filosofía de la liberación en la búsqueda de la identidad latinoamericana.

3.1 El problema de la inautenticidad del pensar latinoamericano

La noción de inautenticidad está relacionada con la falta de autonomía, originalidad y genuinidad en la forma en que se abordan los problemas filosóficos y sociales en América Latina. Tal como se ha analizado en los capítulos precedentes, el pensamiento latinoamericano ha sido negado como realidad histórica, y se les ha impuesto a los pueblos de esta región una forma de pensar ajena a sus necesidades y raíces culturales e ideológicas. En este sentido, la inautenticidad del pensar latinoamericano acarrea serias consecuencias para el futuro de una filosofía original, liberadora, distinta, desde y para América Latina.

Para Zea (2010) el hecho de preguntarse por la existencia de un pensar latinoamericano trae consigo el sentimiento implícito de una diversidad. "A ningún griego se le ocurrió preguntarse por la existencia de una filosofía griega, así como a ningún latino o medieval, ya fuese francés, inglés o alemán, se le ocurrió preguntarse por la existencia de su filosofía; simplemente pensaban" (p. 1). En otras palabras, Zea sugiere que en América Latina los filósofos han sentido una especie de alienación con respecto al pensamiento filosófico occidental, que ha sido ampliamente aceptado y reconocido como "la filosofía" en el ámbito global.

Por tal motivo, el sentido inauténtico del pensamiento americano ha acentuado un

sentimiento de inferioridad, atribuyéndose a sí mismo el sujeto de estas tierras la incapacidad de producir una filosofía al estilo de Europa: “¿Qué clase de hombres somos que no somos capaces de crear un sistema, que no somos capaces de originar un filósofo que se asemeje a uno de tantos que han sido y son claves de la historia de la filosofía? ¿Qué clase de hombres somos?” (Zea, 2010, p. 2). La pregunta sobre el Ser es una pregunta impuesta en los inicios de la incorporación de América a la Historia Universal, la cual ha sido respondida en términos del humanismo europeo, el arquetipo homogeneizador por excelencia de una filosofía occidental.

Así, la declaración de inautenticidad del pensar latinoamericano fue establecida por la filosofía europea, la cual determina la subordinación histórica del hombre (subhombre) de América como una raza degenerada, subdesarrollada:

En nombre de la civilización se hablará, ahora, de razas degeneradas, esto es, mezcladas, híbridas. Se hablará, igualmente, de pueblos oscurantistas, herederos de una cultura que ha pasado a la historia. Pueblos disminuidos en su humanidad por lo que tenían de indígenas; pero también por haberse degenerado al mezclarse con entes que no podían justificar su humanidad y, también, por ser los herederos de una cultura que en la filosofía del progreso no eran ya sino una etapa de la misma; pero que, una vez alcanzada la nueva etapa, no podrían ya ser sino expresión del retroceso, lo que ya no debía ser. Por indígenas, mestizos e ibéricos, los hombres de esta América formaban parte de la subhumanidad y, como expresión de la misma, el subdesarrollo en el que se encontraban por su incapacidad para el progreso (Zea, 2010, p. 3).

Por consiguiente, la negación del pensamiento del individuo latinoamericano trae como consecuencia la necesidad de mostrar su propia humanidad, no una subordinada y destinada a alcanzar un arquetipo homogenizante.

Una filosofía americana inauténtica se considera negativa porque no representa de manera precisa las realidades, experiencias y desafíos específicos que enfrenta América Latina. La autenticidad en la filosofía implica abordar los problemas desde la perspectiva de la propia cultura, historia, contexto social y político de la región, en lugar de aplicar modelos o ideologías importadas que no se ajustan a estas realidades (Cruz, 2003).

Precisamente, las necesidades existentes en esta región demandan el desarrollo de un pensamiento de análisis y cambio de la estructura que perpetúa la injusticia social y económica, la desigualdad, la participación ciudadana activa en la toma de decisiones de la sociedad.

¿Cuáles son los problemas que América está llamada a establecer y resolver en estos momentos? Los de la libertad, de los derechos y goces sociales de que el hombre puede disfrutar en el más alto grado en el orden social y político; los de la organización pública más adecuada a las exigencias de la naturaleza perfectible del hombre, en el suelo americano. (Alberdi, 1995, p. 149)

La autenticidad en la filosofía latinoamericana implica abordar los problemas y cuestiones propios de la región desde una perspectiva genuina y arraigada en la historia, cultura y realidad socioeconómica de América Latina. Cuando la filosofía latinoamericana se vuelve inauténtica, pierde la conexión con estos elementos fundamentales y adopta enfoques foráneos que no reflejan las experiencias y desafíos reales de la región.

Zea (2010) sugiere que la autenticidad del pensar americano debe surgir de la capacidad de enfrentar los problemas únicos que enfrenta la región, abordándolos hasta sus raíces más profundas. Esto implica abordar las cuestiones fundamentales que afectan a la sociedad latinoamericana y buscar soluciones que se acerquen a la posibilidad de realizar una transformación hacia un “nuevo hombre”:

La autenticidad de nuestra filosofía no podrá, así, provenir de nuestro supuesto desarrollo, como tampoco le ha venido a la filosofía occidental, en cuyos creadores se hace ahora consciente la enajenación. Ésta vendrá de nuestra capacidad para enfrentarnos a los problemas que se nos plantean hasta sus últimas raíces, tratando de dar a los mismos la solución que se acerque más a la posibilidad de la realización del nuevo hombre (p. 46)

Es decir, una nueva forma de entender y vivir la existencia humana que sea más acorde con la realidad y las necesidades de América Latina. En resumen, Zea propone una filosofía auténtica que se derive de la confrontación directa y profunda con los problemas y desafíos particulares de la región latinoamericana.

El entendimiento que se posee de la realidad de América incluye la comprensión de la situación de subdesarrollo. La autenticidad, por tanto, es base fundamental para cualquier revolución política, social, y económica.

La autenticidad no ha de ser consecuencia de esa posible revolución social, política y económica, sino la base de su posibilidad. Auténtica no sólo ha de ser la filosofía que surja del establecimiento de una nueva sociedad, auténtica tendrá que serlo, también, la que haga consciente nuestro subdesarrollo y señale las posibilidades de su vencimiento y la forma como vencerlo (Zea, 2010, p. 46)

En este sentido, Zea sugiere que la filosofía auténtica debe desempeñar un papel crucial al hacer consciente el subdesarrollo y al señalar las posibilidades y formas de superarlo. La filosofía auténtica debe ofrecer perspectivas y análisis que iluminen las vías para vencer las limitaciones y desafíos que enfrenta la sociedad, contribuyendo así a la construcción de una nueva sociedad más justa y desarrollada.

De acuerdo con el filósofo peruano Salazar Bondy, el problema de la filosofía de América es la inautenticidad, que está ligada a la condición de dominación y subordinación. Para este autor, “el filósofo ha quedado prendido de la temática que la sociología, antropología, y economías latinoamericanas vienen planteando: la de la dependencia, el subdesarrollo y la liberación” (Zea, 1976, p. 515). En otras palabras, Bondy sostiene que se ha reemplazado en el pensamiento latinoamericano una filosofía dominadora (la de la colonización) por otra igualmente dominadora (por ejemplo, el marxismo). Es decir, Europa seguiría siendo el arquetipo del quehacer filosófico.

Sin embargo, de acuerdo con Zea (1976), la filosofía no tiene necesariamente que ser un sistema o expresión de un sistema, sino una actitud. Por ejemplo, la admiración y la crítica son elementos básicos fundamentales para una auténtica filosofía, que existe en la actividad propia de estos elementos, no en una meta o en una realidad utópica. Por consiguiente, para Zea (1976), la autenticidad de la filosofía latinoamericana está presente en la misma interrogación, que sucede desde la condición de subdesarrollo en el ejercicio racional de su superación.

Por lo tanto, ante la pregunta ¿es posible una filosofía auténtica en el continente americano, subdesarrollado, dependiente, y oprimido cultural y filosóficamente? Zea (1976) responde que entre muchos filósofos ha habido dos posibles respuestas: una utópica y otra pretenciosa. La primera, menciona Zea (1976), se traslada a la posibilidad de un futuro determinado, mientras la segunda acepta su existencia a partir de una obra en elaboración. Ambas posiciones concuerdan en dejar de lado el pensamiento latinoamericano anterior, y en la asimilación de la filosofía europea (por imitación o creación de nuevos sistemas al estilo europeo).

No obstante, para Zea (1976) estas posturas son falsas. Primero, reconoce que todos los hombres son “filósofos”, así como la filosofía es propia de “todo el mundo”. Segundo, Toda actividad intelectual contiene implícitamente una determinada concepción del mundo que ha sido impuesta; no obstante, la tarea del filósofo es emprender una crítica y superación de estas ideas previas. Por tanto, el filosofar se puede realizar desde cualquier situación, ya

que siempre es posible desarrollar una conciencia crítica.

En tal sentido, el quehacer filosófico es para Zea (1976) una actitud de inconformidad y decisión ante lo dado, y no una repetición de “filosofemas”. La filosofía latinoamericana adquiere su naturaleza auténtica no en la repetición de filosofías como las de Marx y Hegel, en tanto “modelos”, sino en la actitud “crítica” que estas filosofías han adoptado frente a la realidad. Así pues, Zea (1976) concluye con la respuesta a la pregunta: ¿Una tal filosofía - nos preguntamos- de presentarse, podrá ser la expresión de un pensamiento alienado? Circunstancialmente sí, por supuesto, por el tiempo que dure la desalienación, pero auténtica filosofía también, por la actitud” (p. 519). Así, Zea rescata la autenticidad de todo pensamiento latinoamericano que se ha cultivado en la crítica desde las distintas realidades históricas que han atravesado los filósofos de este continente.

3.2 La filosofía americana como filosofía sin más, una propuesta desde Leopoldo Zea.

En el marco de la reflexión filosófica en América Latina, surge una propuesta que plantea Leopoldo Zea: "La filosofía americana como filosofía sin más". Este enfoque desafía la concepción limitada de la filosofía como una expresión cultural y teórica anclada en una única tradición o enfoque filosófico. Zea invita a explorar la posibilidad de trascender estas limitaciones y concebir la filosofía como un instrumento de análisis y reflexión más amplio, inclusivo y universal, capaz de abordar la complejidad de la existencia humana en todo el planeta y buscar verdades aplicables a toda la humanidad. Esta perspectiva representa un importante paso hacia una filosofía auténtica y liberadora en América Latina.

Una filosofía “sin más” busca trascender las limitaciones de una única tradición o enfoque filosófico, atado a las raíces culturales e ideológicas de un pueblo o región, permitiendo un análisis y una reflexión que sea más amplia, inclusiva y universal. Siguiendo la línea de pensamiento del filósofo mexicano Antonio Caso, se sugiere que, en caso de no poder evitar la imitación, al menos se busque adaptar y asimilar lo imitado. Asimilar implica apropiarse de lo que parecía ajeno, integrándolo a la identidad sin intentar cambiar la esencia propia para ajustarse a lo ajeno (Zea, 2010).

En la búsqueda de originalidad filosófica, es fundamental partir de la propia esencia y realidad individual. El acto de imitar o reproducir problemáticas ajenas a la realidad propia se presenta como una contradicción a este principio. “Ser original implica, ya anticipábamos, partir de sí mismos, de lo que se es, de la propia realidad. Y una filosofía original latinoamericana no puede ser aquella que imite o repita problemas y cuestiones que sean ajenos a la realidad” (Zea, 2010, p. 9). Así, se destaca la necesidad de una filosofía original

y auténtica en el contexto latinoamericano, en la que se respete la singularidad de las experiencias y se aborden problemáticas genuinas, en lugar de replicar las de otras realidades ajenas.

La autenticidad filosófica se manifiesta no en la mera creación de sistemas o soluciones extravagantes, sino en la capacidad de abordar y responder a las problemáticas que surgen de una realidad específica en un tiempo determinado. “Una filosofía original, no porque cree, una y otra vez, nuevos y extraños sistemas, nuevas y exóticas soluciones, sino porque trata de dar respuesta a los problemas que una determinada realidad, y en un determinado tiempo, ha originado” (Zea, 2010, p. 9). En esta perspectiva, la originalidad filosófica se revela en la habilidad de ofrecer respuestas pertinentes y relevantes a los desafíos generados por la realidad circundante en un momento particular. Se enfatiza la importancia de la contextualización y la pertinencia en la filosofía original.

Sin embargo, no es suficiente con desarrollar una filosofía americana y original. Una filosofía sin más trata de alcanzar una verdad aplicable a toda la humanidad. “Hay que intentar hacer pura y simplemente filosofía, que lo americano se dará por añadidura. Bastará que sean americanos los que filosofen para que la filosofía sea americana a pesar del intento de despersonalización de los mismos” (Salazar, como se citó en Zea 2010, p. 17). Por consiguiente, es un error pretender alcanzar lo americano como último fin o un fin en sí mismo, el fin más amplio es una filosofía que profundice y se enfrente racionalmente a los problemas de la humanidad en general.

El ejercicio de la filosofía como “saber sin más” implica abordar de manera racional las complejidades del ser humano en todo el planeta. A lo largo de la historia, el filósofo ha aspirado a alcanzar, al menos en intención, una solución perdurable y universal para tales complejidades, aunque este esfuerzo se haya demostrado fútil, pero esencial. En el intento de abordar las inquietudes humanas, independientemente de su contexto espacial o temporal, resulta esencial partir de la propia condición humana y de las circunstancias particulares, reconociendo la identidad como individuos americanos (Zea, 2010). Así como el filósofo griego partió desde su contexto llamado Grecia, se subraya la necesidad de no confinarse a una circunstancia específica. Optar por permanecer dentro de esa circunstancia sería contra la propia voluntad, y se daría lugar a la creación de filosofía americana de manera análoga a cómo el filósofo griego generó filosofía griega (Friz, 2019).

La filosofía, a lo largo de la historia, ha sido un campo de estudio multifacético que va más allá de la rigurosidad científica y la lógica de definir lo verdadero de lo falso. Zea (2010)

afirma que la filosofía es una disciplina que abarca no solo la investigación metódica de la verdad, sino que también se adentra en el terreno de las ideas y la ética, dando forma a la comprensión profunda de la existencia y de la relación con el mundo. “La filosofía es algo más que ciencia rigurosa, algo más que lógica capaz de deslindar, con precisión, lo que se supone que es de lo que no es; la filosofía es, también, ideología, como ha sido y es ética” (Zea, 2010, p. 18). Por tanto, la filosofía, para Zea, es un instrumento al servicio del ser humano, que le permite afirmarse y expresarse; aunque es inevitable que en este proceso se encuentre con otros sujetos (pueblos) que poseen la misma finalidad.

3.3. La importancia de una filosofía de la liberación para la búsqueda de la identidad latinoamericana

La expresión “filosofía de la liberación” es una “ruptura epistemológica”, en el sentido de adquisición de conciencia de la existencia de una periferia mundial (sistema mundo).

Se trata de la toma de conciencia de la realidad en el mundo periférico, en el horizonte de los países que fueron colonias de Europa, donde las ciencias en general, y las ciencias sociales y la filosofía en particular, tuvieron igualmente un carácter colonial, de repetición del horizonte categorial y metódico de las ciencias metropolitanas. (Dussel, 2013, p. 18)

Es decir, la filosofía de la liberación implica una descolonización epistemológica, que critica la pretensión de universalidad de un único saber. La toma de conciencia de un mundo periférico conlleva la toma de conciencia de una relación de dominación y subordinación en el saber.

Como caracterización general, la filosofía de la liberación es específica, histórica, y parte de la cultura en la que se desarrolla, con alcance universal. Es una “reflexión filosófica concreta, histórica e inculturada, enraizada en la praxis liberadora, como contribución teórica a la misma. Pero no por plantearse desde una perspectiva latinoamericana deja sin embargo de pretender validez universal, aunque se trata de una universalidad situada” (Scannone, 2009, p. 61). Aunque se origine en la experiencia y la realidad de Latinoamérica, no se limita únicamente a esta región y aspira a tener una validez y aplicabilidad que trasciendan fronteras y contextos culturales particulares. No obstante, se reconoce que esta universalidad es “situada”, lo que implica que está enraizada en un contexto específico, en este caso, el contexto latinoamericano.

La filosofía de la liberación, al ser una disciplina filosófica, trasciende cualquier forma de reducción en su concepción de la liberación, reconociéndola como un proceso humano integral. Este enfoque busca ir más allá de simplificaciones como la mera relación entre sujeto y objeto, así como la dialéctica pura de “opresión-liberación”. Se plantea en un ciclo

hermenéutico que consta de dos etapas fundamentales: la primera implica un análisis y discernimiento filosófico de la realidad histórica, abordando aspectos éticos y antropológicos, utilizando la mediación de las ciencias correspondientes (Scannone, 2009).

Por otra parte, la filosofía de la liberación es la contraparte de la modernidad eurocéntrica. Mientras que esta modernidad en crisis “sitúa a todos los pueblos, a todas las culturas, y con ello sus mujeres y sus hijos, dentro de sus propias fronteras como útiles manipulables, bajo el imperio de la razón instrumental” (Dussel, 2013, p. 14); la filosofía de la liberación busca el reconocimiento, aceptación, y valoración del ‘otro’, de lo diferente.

Por lo tanto, el pensamiento filosófico desempeña un papel fundamental en la historia, especialmente en el contexto de la filosofía moderno-europea, al constituir el epicentro de la hegemonía ideológica de clases sociales, élites y culturas dominantes cuando se orienta hacia la dominación. No obstante, a lo largo de esa misma historia, se puede identificar un pensamiento crítico que representa una forma de filosofía emancipadora. Este pensamiento crítico se manifiesta como un discurso contradictorio que se entrelaza con la praxis y contribuye a la formación cultural e ideológica de pueblos, grupos, movimientos y clases sociales, así como también influye en aspectos relacionados con el género, el sexo y las futuras generaciones que ya están predestinadas a la dominación (Zea, 2010); en suma, la “filosofía de la liberación”.

Cabe destacar que dicho pensamiento posee los rasgos característicos de un saber racional, como filosofía por antonomasia. Por ejemplo, las culturas de América prehispánica, como los aztecas, desarrollaron conceptos abstractos y estructuras de pensamiento que les permitieron comprender el origen, la pluralidad y la determinación en su cosmovisión, sin depender de influencias filosóficas posteriores:

Los primeros que se interesaban por el origen del cosmos, que lo buscaban en los elementos primigenios (tierra, aire, fuego, agua), o ya que concebían el “uno (tó én)” como lo primero. Los aztecas, al pensar el “dos (orné)” como el dialéctico origen de todo, podían inmediatamente pensar la pluralidad (los “cuatro” Tezcatlipocas) sin el paso irracional del pensamiento griego posterior. Estos debían situar a la “materia” como principio de determinación. (Dussel, 2013, p. 20)

Por consiguiente, existía en el sujeto americano el desarrollo de una estructura de pensamiento compleja y abstracta para entender la realidad y sus fundamentos. Al establecer la “materia” como principio de determinación, los aztecas estaban filosóficamente fundamentando su comprensión del mundo y la forma en que este se organiza.

Otro aspecto que caracteriza una filosofía de la liberación es el pensar la realidad desde la periferia del mundo. La filosofía que adopta esta perspectiva busca comprender la realidad en su totalidad, considerando la tierra en su conjunto como parte esencial de esa realidad. Esta filosofía piensa la realidad no “desde la perspectiva del centro, del poder cultural, racional, erótico, político, económico o militar, sino desde más allá de la frontera misma del mundo actual central, desde la periferia, esa filosofía no será ideológica” (Dussel, 2013, p. 25). La filosofía de la liberación reconoce que la realidad es la ‘tierra toda’, el ser y el ‘no ser’; por el contrario, la filosofía helenística y europea han pensado la realidad a partir de los paradigmas desarrollados por esta cosmovisión: capitalismo, mercantilismo, ilustración.

En este sentido, esta filosofía busca abordar y enfrentar las estructuras de dominación y opresión, promoviendo la emancipación de los sistemas capitalistas y políticos que oprimen a diversos grupos de personas en diferentes partes del mundo. “De lo que se trata es de la liberación del último y más avanzado grado del capitalismo, de la american way of life”, del sistema norteamericano” (Dussel, 2013, p. 32). En otras palabras, la filosofía de la liberación no solo implica una lucha ideológica y epistemológica; además, pretende generar cambios en las estructuras materiales del sistema-mundo (desde la periferia) que oprimen a los pueblos.

Así también, la filosofía de la liberación es una operación pedagógica. “Desde una praxis que se establece en la proximidad maestro-discípulo, pensador-pueblo, intelectual

orgánico” (Dussel, 2013, p. 205). Es decir, es un proceso educativo y formativo que busca generar un cambio y transformación en la sociedad. Esta transformación se basa en una praxis, es decir, en una acción concreta y reflexiva, que se lleva a cabo en un contexto cercano y directo, simbolizado por la relación maestro-discípulo y pensador-pueblo.

Sin embargo, esta filosofía es más que una mera reflexión teórica; es, en realidad, el acto mismo de pensar involucrado en la práctica de liberación. Este pensamiento se realiza en la militancia como intelectual orgánico del pueblo (Zea, 1957). Es decir, al unirse a la lucha y movimiento de liberación desde una perspectiva comprometida y conectada con la realidad y las experiencias del pueblo. La filosofía de la liberación se percibe como una crítica profunda que va más allá de otras formas de crítica, incluyendo la crítica dialéctica negativa (González, 2019). Se plantea como una crítica radical y metafísica que desafía las estructuras establecidas y cuestiona la cotidianidad y la complacencia en el sistema existente.

Por consiguiente, esta filosofía implica un riesgo, incluso un riesgo de muerte, ya que desafía el *status quo* y se convierte en un testigo y un símbolo de un nuevo orden futuro. Al posicionarse dentro del sistema, la filosofía de la liberación se convierte en un rehén y, al

hacerlo, plantea una provocación, similar a la de los oprimidos, pero utilizando el mismo código del sistema dominador, lo que destaca su naturaleza desafiante y disruptiva (Zea, 1976).

En conclusión, Leopoldo Zea presenta una visión esencial de la filosofía en América Latina y su necesidad de autenticidad y relevancia frente a la filosofía occidental predominante. La inautenticidad del pensamiento latinoamericano ha generado sentimientos de inferioridad y desconexión con la tradición filosófica global. Para Zea, la autenticidad de una filosofía recae en la actitud de admiración y crítica frente a las condiciones de dominación. A diferencia de otros autores, para quienes una verdadera filosofía debe caracterizarse por modelos o sistemas totalizantes, Zea reconoce que ha existido pensamiento filosófico auténtico en América, por el mero hecho de haber sido el hombre de esta tierra uno con las actitudes y condiciones necesarias para el quehacer filosófico. Además, se destaca que la filosofía sin más busca trascender las limitaciones de tradiciones y enfoques específicos, aspirando a una verdad aplicable a toda la humanidad. La filosofía de la liberación, como una "ruptura epistemológica", implica descolonizar el conocimiento y reconocer la universalidad desde una perspectiva situada y enraizada en la realidad latinoamericana, desafiando la modernidad eurocéntrica y promoviendo la praxis y la pedagogía en su búsqueda por la liberación integral de la humanidad.

Conclusiones

El pensamiento de Leopoldo Zea arroja luz sobre la compleja construcción de la identidad latinoamericana, las implicaciones del pensamiento eurocéntrico y la necesidad de una filosofía auténtica en la región. Estas reflexiones tienen un profundo impacto en la comprensión de la identidad latinoamericana y su relación con la filosofía y la liberación en el contexto global. Este trabajo ha explorado la categoría de identidad latinoamericana en el pensamiento de Leopoldo Zea, y se mediante un análisis se han obtenido diversas reflexiones y conclusiones significativas.

En primer lugar, se ha observado que la configuración de la identidad latinoamericana es un proceso complejo y continuo, influenciado por diversos factores socioculturales, históricos, geográficos y políticos. De acuerdo con la perspectiva de Leopoldo Zea, el proceso de construcción de una identidad implica la participación de los habitantes de la región. La conquista europea, por su parte, tuvo un impacto significativo en la formación de esta identidad, dando lugar a crisis y desorden en las dinámicas sociales y en la consolidación de una cultura propia. Uno de los efectos más notables y perjudiciales de esta conquista fue la negación de la existencia de una filosofía auténtica del sujeto latinoamericano.

En segundo lugar, se ha analizado cómo el pensamiento eurocéntrico se arraigó y consolidó en el contexto de la conquista y colonización de América, con Europa ocupando un lugar central en la organización del sistema-mundo. Leopoldo Zea plantea la necesidad de cuestionar el mito eurocéntrico de la modernidad, en vista de que la ciencia y la filosofía eurocéntricas estuvieron vinculadas al genocidio colonial. La modernidad eurocéntrica impuso una visión unificada del mundo que excluyó otras expresiones culturales y saberes. Solo a través de una perspectiva que entienda la interacción entre modernidad y colonialidad se pueden comprender las disparidades y sesgos epistemológicos en la producción y difusión del conocimiento. Adicionalmente, esta mentalidad eurocéntrica ha contribuido y exacerbado la negación de la identidad latinoamericana, relegando a los habitantes de este continente a un estatus de seres humanos racionales de segunda categoría.

En tercer lugar, Leopoldo Zea propone la idea de una filosofía auténtica para América Latina que debe ser genuina y pertinente en contraposición a la predominante filosofía occidental. La falta de autenticidad en el pensamiento latinoamericano ha generado sentimientos de inferioridad y desconexión con la tradición filosófica global. Sin embargo, Zea argumenta que la autenticidad de una filosofía radica en la capacidad natural del ser humano de admiración, y en su disposición para criticar las condiciones de dominación; en lugar de buscar estructuras totalizadoras. Esta autenticidad implica reconocer la existencia de un pensamiento filosófico legítimo en América Latina.

Finalmente, Zea promueve la noción de una "filosofía sin más", que aspira a superar las limitaciones de tradiciones y enfoques específicos, buscando una verdad universalmente aplicable. La filosofía de la liberación, concebida como una "ruptura epistemológica", se enfoca en descolonizar el conocimiento y reconocer su universalidad desde una perspectiva arraigada en la realidad latinoamericana. Este enfoque desafía la modernidad eurocéntrica y enfatiza la importancia de la praxis y la pedagogía en la búsqueda de una liberación completa de la humanidad.

Referencias

- Alberdi, J. (1995). *Ideas para un curso de filosofía contemporánea*. UNAM.
- Aristóteles. (1875). *Metafísica*. Biblioteca filosófica Medina y Navarro.
- Beltrán-García, I. (2020). El universalismo crítico de Leopoldo Zea. Una epistemología dialéctica para la historia de las ideas y la filosofía de la historia. *Cinta de Moebio*, 1(69), 267-284. <https://doi.org/10.4067/S0717-554X2020000300267>
- Cruz, J. (2003). La filosofía en América Latina como problema y un epílogo desde la otra orilla. *Península*, 1(1), 127-131.
- Dussel, E. (2000). Europa, modernidad y eurocentrismo. En E. Lander (Ed.), *La colonialidad del saber: eurocentrismo y ciencias sociales perspectivas latinoamericanas* (41-54). Buenos Aires: Ediciones Faces.
- Dussel, E. (2013). *Filosofía de la liberación*. Nueva América.
- Ferreiro, H. (2019). Hegel y América Latina. Entre el diagnóstico de la brecha de desarrollo y el eurocentrismo. *Hermenéutica Intercultural*, 1(31), 187-208. <https://doi.org/10.29344/07196504.31.1919>
- Friz, C. (2019). Revisitando la discusión entre Augusto Salazar y Leopoldo Zea. La filosofía latinoamericana: El lugar de un diferendo. *Revista de Filosofía*, 76(1), 57-74. <http://dx.doi.org/10.4067/S0718-43602019000200057>
- Girola, L. (2008). Del desarrollo y la modernización a la modernidad: De la posmodernidad a la globalización. *Sociológica (México)*, 23(67), 13-32. http://www.scielo.org.mx/scielo.php?script=sci_arttext&pid=S01870173200800020002&lng=es&tlng=es.
- González, P. (2009). La filosofía de la liberación de Enrique Dussel. Genealogía de un ejercicio teórico en/para América Latina. *Estudios de Filosofía Práctica e Historia de las Ideas*, 21(1), 1-19. <https://dialnet.unirioja.es/descarga/articulo/6982800.pdf>
- Hegel, G. (2003). *Fenomenología del espíritu*. Fondo de Cultura Económica.
- Marín, A., y Morales, J. (2010). Modernidad y modernización en América Latina: una aventura inacabada. *Nómadas*, 26 (2). <https://www.redalyc.org/pdf/181/18118916020.pdf>
- Martuccelli, D. (2021). Problematizaciones de la modernidad y de la modernización en América Latina. *Desarrollo Económico*, 60(232), 253-274. <https://www.jstor.org/stable/10.2307/27032771>

- Méndez, J. (2012). *Eurocentrismo y modernidad. Una mirada desde la Filosofía Latinoamericana y el pensamiento decolonial*. *Omnia*, 18(3), 49-65. <https://www.redalyc.org/pdf/737/73725513007.pdf>
- Mignolo, W. (2003). *Historias locales, diseños globales. Colonialidad, conocimientos subalternos y pensamiento fronterizo*. Ediciones Akal.
- Mignolo, W. (2005). La colonialidad a lo largo y a lo ancho: el hemisferio occidental en el horizonte colonial de la modernidad (pp. 55-85). En *La colonialidad del saber: eurocentrismo y ciencias sociales. Perspectivas Latinoamericanas*, Lander, E. Clacso.
- Mignolo, W. (2010). *Desobediencia epistémica*. Ediciones del Signo.
- Mora, R. (2015). La identidad latinoamericana: enfoque filosófico. Al maestro Leopoldo Zea, in memoriam. En R. Mora (Ed.), *La identidad latinoamericana: enfoque filosófico* (28-43). Revista Comunicación.
- Ortega, A. (2012). Poder y dominio en las relaciones culturales entre Europa y América Latina. *Valenciana*, 5(9), 163-179. <https://www.scielo.org.mx/pdf/valencia/v5n9/v5n9a6.pdf>
- Pachón, D. (2012). Historiografía, eurocentrismo y universalidad en Enrique Dussel. *Ideas y valores*, LXI (148), 37-58. <http://www.scielo.org.co/pdf/idval/v61n148/v61n148a03.pdf>
- Parménides. (2022). *Sobre la naturaleza*.
- Quijano, A. (2010). Colonialidad del poder y clasificación social., En *Journal of world systems*. Summer Fall.
- Quijano, A. (2020). *Colonialidad del poder, eurocentrismo y América Latina*. Clacso.
- Ramos, V. (2012). La identidad latinoamericana: proceso contradictorio de su construcción deconstrucción-reconfiguración dentro de contextos globales. *Universitas humanística*, 1(73), 15-58. <http://www.scielo.org.co/pdf/unih/n73/n73a02.pdf>
- Scannone, J. (2009). La filosofía de la liberación: historia, características, vigencia actual.
- Wittgenstein, L. (1999). *Investigaciones filosóficas*. Ediciones Atalay. S.A.
- Wittgenstein, L. (2010). *Tractatus logico-philosophicus*. Magdalene College.
- Zea, L. (1947). Ensayos sobre filosofía en la historia. Stylo

Zea, L. (1957). *América en la historia*. FCE

Zea, L. (1976). *El pensamiento latinoamericano*. Editorial Ariel.

Zea, L. (1976). *Dialéctica de la conciencia americana*. Alianza Editorial Mexicana.

Zea, L. (1986). *América como autodescubrimiento*. Publicación de la Universidad Central.

Zea, L. (1994). *Apogeo y decadencia del positivismo en México*. El Colegio de México.

Zea, L. (2010). *La filosofía americana como filosofía sin más*. Siglo XXI.