

Hacia una filosofía latinoamericana: crítica, autenticidad y ruptura con el eurocentrismo*

Towards a Latin American Philosophy: Criticism, authenticity and breaking with Eurocentrism

Nicolas Morales

Universidad Central del Ecuador, Quito, Ecuador

E-mail: nicolasmoralesas593@gmail.com

ORCID: <https://orcid.org/0009-0002-2452-678X>

Samantha Morales

Universidad Central del Ecuador, Quito, Ecuador

E-mail: msamantha.moralesm16@gmail.com

ORCID: <https://orcid.org/0009-0008-1642-6942>

Daniel Andino

Universidad Central del Ecuador, Quito, Ecuador

E-mail: dani96ab@outlook.com

ORCID: <https://orcid.org/0009-0006-2131-3008>

Dayana Hernández

Universidad Central del Ecuador, Quito, Ecuador

E-mail: dayaher_10@hotmail.es

ORCID: <https://orcid.org/0009-0000-8238-667X>

* Declaramos no tener ningún tipo de conflicto de interés que haya influido en nuestro artículo.

Resumen: El presente trabajo pretende pensar en cómo los desarrollos filosóficos de los siglos XIX y XX en América Latina han contribuido a la consolidación de una filosofía propia, crítica y situada frente al paradigma eurocéntrico. A partir del pensamiento de autores destacados en la región, como Leopoldo Zea, Salazar Bondy, Aníbal Quijano, Adriana María Arpini y Arturo Andrés Roig, se permite hacer un llamado a la afirmación de una voz filosófica propia, pensada desde sus orígenes, vista desde “abajo”, desde la colonización, hasta la consciencia de la exclusión, que permita pensarnos a nosotros mismos y desafiar las estructuras de dominación. En ese contexto, la investigación plantea que la filosofía en América Latina sea una convocatoria a reivindicar el pensamiento filosófico desde una nueva realidad histórica, social y cultural.

Palabras clave: Eurocentrismo, filosofía, pensamiento, colonialidad, identidad, Latinoamérica.

Abstract: This paper aims to reflect on how philosophical developments in Latin America in the 19th and 20th centuries have contributed to the consolidation of a distinct, critical philosophy that stands in opposition to the Eurocentric paradigm. Based on the thinking of prominent authors in the region such as Leopoldo Zea, Salazar Bondy, Anibal Quijano, Adriana María Arpini, and Arturo Andres Roig, we can call for the affirmation of a philosophical voice of our own, conceived from its origins, seen from “below,” from colonization to the awareness of exclusion, which allows us to think about ourselves and challenge the structures of domination. In this context, the research proposes that philosophy in Latin America should be a call to vindicate philosophical thought from a new historical, social, and cultural reality.

Keywords: Eurocentrism, philosophy, thought,, coloniality, identity, Latin America.

INTRODUCCIÓN

La filosofía latinoamericana es el reflejo de un proceso de transformación y reivindicación de lo propio frente a las influencias del paradigma eurocéntrico. Durante los siglos XIX y XX, pensadores de América Latina como Salazar Bondy (1968/2004), Leopoldo Zea (1969/1989), Arturo Roig (1981/2004), Aníbal Quijano (2000) y Adriana María Arpini (2022) comienzan a cuestionar las perspectivas filosóficas importadas desde Europa, buscando por medio de este cuestionamiento la construcción de un pensamiento propio, no ajeno a las particularidades culturales, sociales, políticas e históricas de la región.

Esto frente al gran debate respecto a si ¿se puede filosofar desde nuestra propia experiencia? a raíz de la colonización que no solo impuso estructuras económicas y políticas, sino también modelos que negaron nuestra capacidad de pensar filosóficamente; debido a esto, la imposición del pensamiento eurocéntrico ha generado vacío en torno a la producción filosófica desde la propia experiencia, desde nuestras condiciones y realidad. De esta manera, el presente trabajo permitirá visibilizar el proceso de reivindicación que ha logrado la configuración de una filosofía auténtica, crítica y descolonizadora en América Latina, a través del cuestionamiento del paradigma eurocentrista como un acto de ruptura; se construyen bases que permiten comprender la importancia de la ruptura y la consolidación de un pensamiento que responda a la realidad, necesidades y problemáticas propias de nuestra región.

El actual estudio pretende analizar cómo los desarrollos filosóficos entre los siglos XIX y XX en América Latina configuraron la filosofía latinoamericana frente a los paradigmas eurocéntricos; para dar lugar a la transición hacia una filosofía latinoamericana crítica, con autenticidad y en ruptura con el eurocentrismo. La vigente investigación se realizó en la Universidad Central del Ecuador, por la necesidad de comprender ¿en qué medida los desarrollos filosóficos entre los siglos XIX y XX en América Latina configuraron la filosofía latinoamericana frente al paradigma eurocéntrico?

Autores como Salazar Bondy (1968/2004), Leopoldo Zea (1969/1989), Arturo Roig (1981/2004), Aníbal Quijano (2000, 2007) y Adriana María Arpini (2022) serán claves para establecer una base teórica para el avance del presente trabajo a través de la definición de conceptos y teorías que

permitirán orientar la presente investigación sobre la base de las nociones de: paradigma eurocéntrico, colonialidad, construcción y concepción de la filosofía social latinoamericana y, por último, el impacto de los desarrollos filosóficos en la configuración de la Filosofía Latinoamericana.

MARCO TEÓRICO

El eurocentrismo filosófico ha funcionado como una estructura de poder cultural que considera a Europa como el único lugar legítimo de producción filosófica. En el pensamiento latinoamericano del siglo XIX, la filosofía era concebida en muchos casos como una importación cultural. Se enseñaban los pensamientos de autores europeos como Descartes, Kant, Hegel, considerándolos un modelo universal de racionalidad, sin cuestionar sus condiciones de validez en contextos distintos. Para Augusto Salazar Bondy (1968/2004), esta situación refleja “la circunstancia de una filosofía inauténtica, de una filosofía importada y no producida” (p. 13). Tal importación no era inocente, estaba anclada en relaciones estructurales de dependencia económica, política y cultural heredadas del colonialismo.

Tomando en cuenta al filósofo y semiólogo argentino Walter D. Mignolo (2005/2007), su crítica al eurocentrismo parte del análisis de cómo la modernidad europea no solo implicó un proceso histórico de expansión territorial. Esta forma de dominación, denominada colonialidad del saber, constituye el núcleo de su crítica al paradigma eurocéntrico y a la filosofía occidental. En su obra *La idea de América Latina* afirma que el pensamiento moderno europeo construyó un marco de referencia universalizante y jerárquico, dentro del cual Europa se autodefinió como la medida del conocimiento, la civilización y la humanidad. “Lo que llamamos eurocentrismo es la lógica subyacente que guía la idea moderna de conocimiento y de historia: la idea de que Europa es el punto de partida del conocimiento y el modelo de desarrollo humano” (p. 44).

La tensión existente entre la filosofía eurocéntrica y la cosmovisión de un pensamiento latinoamericano genera un punto de inflexión importante para la generación de una conciencia social. En este sentido, se advierte que:

Esa conciencia culposa se juega dentro de sociedades dependientes y es una manifestación propia de ideólogos que pertenecen a una burguesía intermediaria entre

las relaciones de poder internas y las externas del capitalismo mundial. Este hecho agudiza la oposición entre el modelo y el anti modelo ... al hacer que el primero sea entendido como externo –la “Civilización”, el “Continente del Espíritu” o la “Europa esencial”– y el otro interno, a saber, todas las formas de la “barbarie” americana (Roig, 1981/2004, p. 3).

Esta dualidad no solo expone la herida cultural, sino que empuja una búsqueda de identidad y legitimidad más allá de la mera imitación o rechazo del modelo europeo. A continuación, se desarrollan dos conceptos: colonialidad y construcción y concepción de la filosofía social latinoamericana.

El concepto de *colonialidad* es central en el pensamiento de Aníbal Quijano (2000). Para él, aunque los imperios coloniales hayan desaparecido entre los siglos XIX y XX, las formas de poder, de saber y de cultura que impusieron siguen vigentes hasta el día de hoy. Es decir, la colonización no terminó cuando se fueron los colonizadores, puesto que dejó una estructura que aún organiza el mundo en el que habitamos. Según Quijano, con la conquista de América no solo se impuso un sistema económico y político, sino también una manera particular de producir conocimiento y moldear la forma en la que las personas piensan y se ven a sí mismas. Esto generó una jerarquía global que todavía existe. Como él mismo dice: “la colonialidad del poder ha sido la forma más común de dominio en el mundo capitalista moderno, y aún lo sigue siendo” (p. 243).

Desde esta crítica emerge la noción de colonialidad del saber, entendida como una forma de subordinación epistemológica que persiste más allá del dominio político. Arpini (2022) advierte que la imposición de criterios externos sobre lo que se considera “filosofía válida” ha obstaculizado el desarrollo de una reflexión auténticamente latinoamericana. Esta colonialidad no solo excluye saberes ancestrales y populares, sino que desvaloriza toda forma de pensamiento que no se alinee con los estándares eurocéntricos. Frente a esto, afirma que la filosofía latinoamericana comienza a cuestionar sus propios fundamentos, buscando romper con las lógicas de dependencia teórica (p. 28).

En cuanto a la construcción y concepción de la filosofía social latinoamericana, se afirma lo siguiente. La filosofía latinoamericana tiene un origen profundamente vinculado a la historia y las luchas sociales de esta región del continente. No es simplemente una extensión del pensamiento

europeo, sino que surge como una respuesta crítica a la experiencia propia de América Latina, marcada por la colonización, la explotación y la búsqueda de autonomía. “En tres momentos bien determinados de nuestra historia ha surgido una reflexión crítica, con categorías filosóficas propias de las épocas en que nacieron, que se articularon como filosofía a procesos continentales” (Dussel, 1994, p. 144). Desde los primeros momentos de la conquista europea en el siglo XVI, ya se puede observar un pensamiento crítico que cuestiona la dominación impuesta, aunque al mismo tiempo se desarrollaba un discurso dominador que justificaba ese sometimiento.

Leopoldo Zea (1969/1989) parte de la idea de que la filosofía latinoamericana debe construirse en principio a partir de la emancipación mental frente a los paradigmas implantados por Occidente, tomando en cuenta las palabras de Andrés Bello: “¡Jóvenes! ... aprended a juzgar por vosotros mismos; aspirad a la independencia de pensamiento” (p. 10) se impulsa a poder pensar reflexivamente y no recaer en la adaptación acrítica de los modelos europeos que están alejados de la realidad concreta de América Latina, buscando así originar el pensamiento que resalte las particularidades de cada cultura latinoamericana a nivel de la autenticidad, desde el reflejo de las propias experiencias.

Por su parte, Arpini (2022) plantea la construcción de la filosofía como un proceso histórico, situado y comprometido. Esta nueva forma de filosofar debe articularse con los procesos sociales, políticos y culturales de América Latina, asumiendo su función crítica y transformadora. La filosofía deja de ser un ejercicio abstracto para convertirse en una herramienta de interpretación y cambio, capaz de dialogar con las luchas por la justicia, la identidad y la soberanía epistémica. Así, se configura un nuevo estilo de pensamiento que interpela las condiciones concretas de los pueblos latinoamericanos, reconociendo su derecho a pensar y filosofar desde su propia historia (p. 32).

METODOLOGÍA

La metodología utilizada en este trabajo marca un enfoque cualitativo, lo que permitió no solo describir, sino también comprender a profundidad los sentidos y tensiones presentes en los discursos filosóficos latinoamericanos. Se llevó a cabo un análisis comparativo de textos claves de autores

como Arturo Roig (1981/2004), Aníbal Quijano (2000), Salazar Bondy (1968/2004), Leopoldo Zea (1969/1989) y Adriana María Arpini (2022), que han reflexionado críticamente sobre el eurocentrismo y han propuesto una reconfiguración de la filosofía desde nuestra propia realidad histórica y cultural. Este enfoque nos permitió interpretar nociones como la autenticidad, la colonialidad del saber, no como conceptos aislados, sino como expresiones vivas de contextos sociales marcados por la desigualdad, la resistencia y la búsqueda de un sentido propio. A través de este análisis, fue posible abrir un diálogo entre pensamiento e historia, en un intento por recuperar un pensamiento filosófico latinoamericano.

Desde esta perspectiva, se plantea desarrollar como punto de partida una visión acerca del eurocentrismo y sus implicaciones en las dinámicas de desarrollo de las diferentes culturas. Posteriormente, se tomará a la colonialidad como un patrón de poder persistente en las sociedades. En un tercer momento, se considerará la influencia de los diversos desarrollos filosóficos en la composición de lo que se conoce como filosofía latinoamericana, y finalmente se establecerá la apertura a conclusiones y hallazgos acerca de la temática propuesta.

RESULTADOS

Durante mucho tiempo, se pensaba que la verdadera filosofía solo podía venir de Europa. Desde las aulas hasta los libros, se enseñaban a pensadores como Descartes, Kant o Hegel como si fueran los únicos capaces de pensar en serio. Por ello, en América Latina, muchas veces se asumió esa idea sin cuestionarla. Como bien dijo el filósofo peruano Salazar Bondy (1968/2004), “lo que se enseñaba aquí no era una filosofía auténtica, sino una filosofía importada, que no nacía de nuestras propias vivencias ni respondía a nuestras preguntas” (p. 13). Es decir, la historia, las costumbres de Latinoamérica, no correspondían a la aplicación de las escuelas filosóficas europeas.

Además, uno de los que también ha profundizado en esta crítica es Walter Mignolo (2005/2007), un pensador argentino que ha mostrado cómo la llamada modernidad europea vino acompañada de un sistema de dominación al que él llama “la colonialidad del saber”. Europa no solo se expandió conquistando tierras, sino que también impuso su manera de entender la historia, la razón y el conocimiento. En su libro *La idea de América Latina*,

según Mignolo (2005/2007), la idea de “América Latina” no surge de los propios pueblos de la región, sino que fue construida desde Europa como una categoría que la ubicaba en condición de atraso y dependencia (pp. 15-20). De esta manera, Europa se convirtió en la medida de todo, y lo nuestro pasó a ser lo otro: lo que no cuenta, lo que no vale, lo que solo se estudia como objeto, pero no se escucha como voz propia. El nacimiento de América Latina como concepto y categoría no fue un acto de autoafirmación de los pueblos del sur, sino una creación discursiva desde Europa y para Europa, que integró la región a un sistema colonial. Así, la filosofía, se convirtió en un discurso que, al no responder a las realidades del continente, reproducía la alienación. Como señala el autor: “la filosofía ha sido cultivada al margen de los problemas nacionales y sin mayor relación con la vida de nuestros pueblos” (p. 17). Esta crítica presenta una ruptura con la visión eurocéntrica, la necesidad de pensar desde la propia realidad y no desde principios ajenos.

De esta manera, la conciencia latinoamericana y la experiencia de ruptura surgen principalmente porque se han impuesto modelos externos, sobre todo europeos, que dejan de lado y dividen las identidades originales de los pueblos. Según Roig (1981/2004), esta experiencia no es igual para todos: “Se trata de una conciencia afectada por un sentimiento de frustración, de decepción o de desencuentro, ... que deriva del debilitamiento o de la quiebra de las relaciones de dominación vigentes, ... que constituye simplemente una amenaza para las mismas” (p. 3). Por consiguiente, hay quienes sufren estas situaciones sin culpa, simplemente viviendo las dificultades de la conciencia de ruptura inocente, y hay otros que, aunque enfrentan lo mismo, se sienten responsables de lo que está pasando con la denominada conciencia culposa.

Un momento crucial en la formación de una filosofía latinoamericana crítica frente al paradigma eurocéntrico es el pensamiento de Aníbal Quijano (2000). Él introduce el concepto de colonialidad del poder, que nos ayuda a entender cómo una estructura global de dominación, que comenzó con la conquista de América, sigue vigente incluso después de que el colonialismo formal haya terminado. Para Quijano, el poder colonial no se limitó a la ocupación de territorios o a la subordinación económica; se infiltró profundamente en nuestras formas de pensar, sentir y conocer. Así, lo que él llama colonialidad del saber se refiere a la imposición de una

racionalidad eurocéntrica que deslegitima todos los conocimientos no occidentales, clasificándolos como “mitos”, “supersticiones” o “culturas orales”, sin ningún valor epistémico (p. 798).

En este contexto, el pensamiento europeo se estableció como hegemónico al considerarse la única forma válida de racionalidad, excluyendo y subordinado las formas de pensamiento que surgieron fuera de su geografía y cultura. Esta dinámica no solo implicó la negación de otros saberes, sino que también transformó esos saberes en meros objetos de estudio, en lugar de reconocerlos como fuentes de conocimiento autónomo: “el eurocentrismo supuso no solo la negación del conocimiento producido fuera de Europa, sino su conversión en objeto de conocimiento” (Quijano, 2007, p. 121).

En ese marco, el proceso de tensión generada entre el paradigma eurocéntrico dominante y la necesidad de pensar críticamente desde la realidad propia de América Latina, simbólicamente, representa una fase activa en la que los desarrollos filosóficos implantaron las bases para la configuración del pensamiento de América Latina. A principios del siglo XIX, la filosofía en América Latina se había constituido por medio de la imitación a las corrientes filosóficas que se autodenominaban absolutas, perpetuando a la etapa colonial que subordinaba y desplazaba a lo autóctono, “su obligado seguir pensando de prestado” (Zea, 1969/1989, p. 8). Así, cualquier tipo de pensamiento distinto al occidental se aceptaba en la medida en la que fuera imitado.

En el siglo XX se empieza a originar esta ruptura, dando así rienda suelta a pensadores en cierta medida más críticos frente a la reproducción filosófica, empezando por la búsqueda de la producción de pensamiento de América Latina a través de la originalidad. En palabras de Zea (1969/1989), “Los filósofos latinoamericanos han sido y son conscientes de este hecho enfocándolo desde diversos ángulos. ... La América nuestra –decía Simón Rodríguez, maestro del Libertador Bolívar– no debe imitar ni a Europa, ... en su conjunto; ni a los Estados Unidos, cuyas circunstancias son enteramente distintas. Debe ser original” (p. 9), lo que implica reconocer las diversas formas de organización de los pueblos latinoamericanos para concebir su propia cosmovisión y líneas de pensamiento.

Como consecuencia de esta ruptura, se levantan dos resultados primordiales: el primero, subvertir el paradigma eurocéntrico, al no aceptar su

exclusión universalista que desplaza lo propio y lo niega como pensamiento. Y, por otra parte, la reconfiguración de la filosofía latinoamericana desde la acción propia y no desde la imitación, desde la identidad y la liberación, incorporándose como herramienta fundamental para la comprensión e interpretación de la realidad social de América Latina (Zea, 1969/1989, p. 13).

En su crítica a la filosofía “normalizada”, Arpini (2022) muestra cómo las instituciones académicas latinoamericanas reproducían modelos filosóficos europeos, sin cuestionar su pertinencia para nuestras realidades. Este modelo, que defendía la autonomía de la filosofía respecto de lo político, ocultaba en realidad una complicidad con estructuras coloniales de pensamiento. Por ello, el debate generado en torno a figuras como Salazar Bondy (1968/2004) o Zea (1969/1989) marca un punto de inflexión en el que la filosofía comienza a pensarse desde una postura crítica, comprometida y regionalmente enraizada (p. 26).

La filosofía de la liberación, que surge con fuerza en los años setenta, representa el inicio de una filosofía construida desde el sur, que asume su función social e histórica. Ya no se trata de interpretar la realidad desde categorías ajenas, sino de producir pensamiento propio desde las condiciones de subdesarrollo, exclusión y resistencia que vive América Latina. Así, el filosofar se convierte en acto político, en una forma de intervención crítica que busca recuperar la dignidad epistémica de nuestros pueblos, rompiendo con la dependencia intelectual impuesta por siglos de colonialidad (Arpini, 2022, p. 29).

DISCUSIÓN

Zea (1969/1989) plantea que, si bien los postulados filosóficos europeos han abierto el espacio a pensar, este pensar ha sido instaurado desde la subordinación y dominación, desplazando así cualquier intento de originalidad (p. 2), pues estos modelos impuestos obligaban al latinoamericano a pensar prestado, generando así una distorsión en la filosofía latinoamericana; dichos postulados no tenían nada que ver con la realidad en la que se buscaban aplicar. Sin embargo, estos mismos modelos son los que han llamado a los filósofos latinoamericanos a repensar críticamente y asimilar de forma creativa el pensamiento europeo, de manera que se pueda reinterpretar a las distintas realidades (p. 14) a partir de la toma del pensamiento filosófico

europeo como punto de partida, no meramente como reproducción de lo ajeno, sino más bien para la producción de una filosofía latinoamericana propia, crítica y situada, de acuerdo con la realidad social, política y cultural de América Latina, cargada de autenticidad (p. 14).

Por su parte, Roig (1981/2004) introduce el concepto de conciencia culposa para referirse a los sectores intelectuales que, conscientes de su inclusión en estructuras de poder dependientes, viven esa ruptura con sentimiento de frustración o una conciencia afectada por un sentimiento de frustración, de decepción o de desencuentro, que puede llegar a ser de destierro dentro de su propia patria, que deriva del debilitamiento o de la quiebra de las relaciones de dominación vigentes, ... que constituye simplemente una amenaza para las mismas (p. 3).

En otras palabras, aunque los intelectuales y las élites se benefician de las estructuras de poder, también se sienten excluidos y en conflicto. Esta sensación genera culpa, porque son conscientes de que su identidad depende de un orden que, en el fondo, reproduce la dependencia.

CONCLUSIONES

En resumen, la teoría de Arturo Andrés Roig (1981/2004) ayuda a comprender cómo la conciencia latinoamericana está marcada por una experiencia continua de ruptura, y cómo el pensamiento de la liberación propone una filosofía que no solo reflexiona sobre esta condición, sino que también busca transformar la realidad desde una identidad auténtica y propia. Además, explica que en América Latina existe una sensación constante de ruptura debido a la destrucción o desplazamiento de muchas culturas, lo que genera que las personas no encajen completamente ni con sus raíces ni con las formas externas impuestas. Esta tensión produce una conciencia particular, a veces dividida o confundida. Sin embargo, el pensamiento de la liberación invita a evitar quedar atrapado en esa división, promoviendo el uso de esa experiencia para construir una identidad propia y auténtica, capaz de transformar la realidad social y política. En síntesis, a través de esta teoría se ofrece una comprensión del desafío que enfrenta América Latina y propone caminos para que pueda afirmarse y desarrollarse desde su propia esencia.

El trabajo de Aníbal Quijano (2000) y posteriormente (2007) es clave para entender cómo se forma una filosofía latinoamericana crítica frente al enfoque eurocéntrico. Introduce conceptos esenciales como la colonialidad del poder, la colonialidad del saber y el eurocentrismo, que son estructuras de dominación que persisten incluso después de la colonización formal. Para Quijano, el colonialismo no es solo un capítulo del pasado, sino una lógica que sigue organizando las relaciones de poder, conocimiento e identidad en la actualidad. Su mayor aporte es demostrar que la dominación no solo se ejerció a través de la fuerza política y económica, sino también mediante la imposición de una única forma de conocer y entender el mundo: la racionalidad eurocéntrica. Así, Quijano no solo describe una estructura de opresión, sino que también promueve una ruptura con ella. Su pensamiento proporciona herramientas para reconstruir una filosofía latinoamericana que reconozca sus raíces coloniales, pero que no se quede atrapada en ellas. Al evidenciar cómo el eurocentrismo ha influido en nuestras formas de pensar, sugiere que la liberación filosófica también implica descolonizar el pensamiento, es decir, recuperar la capacidad de reflexionar desde nuestras propias experiencias, culturas e historias. En resumen, el legado de Quijano radica en haber puesto de manifiesto la conexión profunda entre poder, conocimiento e identidad en contextos coloniales.

Así también los aportes que trae a colación Leopoldo Zea (1969/1989), en conjunto con otros pensadores, impulsaron a pensar crítica y reflexivamente, rompiendo con la idea de que la producción filosófica se puede dar solo desde Europa, afirmando así que toda filosofía auténtica puede surgir desde la circunstancia concreta de quien la ejerce. Está configurada así en ese sentido no desde la completa negación de las corrientes europeas, sino más bien asimilando los aportes de la misma y reinterpretando desde una perspectiva situada a las realidades e identidades propias del continente.

En el trabajo se ha realizado un recorrido tanto histórico como teórico y, según lo expuesto, podemos afirmar que los desarrollos filosóficos en América Latina entre los siglos XIX y XX han configurado un campo de filosofía propia, que nos muestra una clara tensión con el paradigma eurocéntrico. Los avances filosóficos en América Latina facilitaron una formación gradual pero fundamental de una filosofía crítica latinoamericana, contextualizada y autónoma, que desafió y puso en tela de juicio

los principios del paradigma eurocéntrico. Esta configuración no surgió de una evolución lineal ni de una simple adaptación de conceptos europeos, sino que es el resultado de un proceso complejo de ruptura, autoconciencia y reapropiación, que implicó resistir tanto la colonización material como la colonización del conocimiento.

A lo largo del siglo XIX, el pensamiento filosófico en América Latina estuvo en gran medida influenciado por el pensamiento europeo: se consideraban universales las categorías creadas en contextos históricos distintos, lo que produjo –como indicó Salazar Bondy (1968/2004)– una filosofía inauténtica, que no abordaba las preguntas fundamentales de nuestras sociedades. Esta fase se definió por lo que Leopoldo Zea (1969/1989) denominó un “pensar ajeno”, una dependencia intelectual que ocultaba las vivencias, recuerdos y tensiones propias del continente.

No obstante, a lo largo del siglo XX, este modelo fue sometido a una revisión crítica por escritores como Zea (1969/1989), Salazar Bondy (1968/2004), Roig (1981/2004), Quijano (2007), Dussel (1994), Mignolo (2005/2007) y Arpini (2022), quienes cuestionaron el contexto desde el cual se genera el conocimiento y denunciaron la colonialidad del saber. Estos intelectuales no solo reconocieron el eurocentrismo como una forma de dominación simbólica que aparecía como racionalidad universal, sino que ofrecieron alternativas epistémicas basadas en la experiencia latinoamericana, su historia de opresión y sus luchas por la liberación.

De este modo, la filosofía latinoamericana se estableció como una práctica crítica dirigida no solo a comprender la realidad, sino a cambiarla. Basándose en la idea de conciencia de ruptura (Roig, 1981/2004), en la crítica a la colonialidad del poder y del conocimiento (Quijano, 2007), en la promoción de una filosofía auténtica y autónoma (Zea, 1969/1989) o en la invitación a crear una filosofía desde los márgenes (Dussel, 1994), estos avances posibilitaron desafiar el monopolio de la razón que Europa impuso y recuperar la oportunidad de reflexionar desde nuestros propios contextos.

En definitiva, los avances filosóficos en América Latina durante los siglos XIX y XX produjeron una filosofía que critica el eurocentrismo al desafiar su supuesta universalidad, señalar su papel como legitimador del colonialismo y proponer ideas basadas en la experiencia histórica del continente. Esta filosofía no solo anhela restaurar la voz y la dignidad epistémica

de América Latina, sino también aportar, desde sus periferias, a un pensamiento genuinamente plural, descolonizador y dedicado a la transformación de las estructuras de dominación global.

REFERENCIAS

- Arpini, A. M. (2022). Función social de la filosofía latinoamericana: un nuevo estilo de filosofar. *Cuadernos Americanos*, (179), 17-48. <http://www.cialc.unam.mx/cuadamer/textos/cal79-17.pdf>
- Dussel, E. (1994). *Historia de la filosofía latinoamericana y filosofía de la liberación*. Nueva América. <https://biblioteca.clacso.edu.ar/clacso/otros/20120422095648/HISTORIA.pdf>
- Mignolo, W. D. (2007). *La idea de América Latina: La herida colonial y la opción decolonial* (S. Jawerbaum & J. Barba, Trads.). Gedisa. (Obra original publicada en 2005) https://monoskop.org/images/8/8f/Mignolo_Walter_La_idea_de_America_Latina_2007.pdf
- Quijano, Aníbal (2000). “Colonialidad del poder, eurocentrismo y América Latina” en E. Lander, (Comp.) *La colonialidad del saber: eurocentrismo y ciencias sociales. Perspectivas latinoamericanas*. CLACSO. <https://biblioteca.clacso.edu.ar/clacso/se/20140507042402/eje3-8.pdf>
- Quijano, A. (2007). *Colonialidad del poder y clasificación social*. *Journal of World-Systems Research*, 13(2). <https://doi.org/10.5195/jwsr.2000.228>
- Roig, A. (2004). *Teoría y crítica del pensamiento latinoamericano* (2ª ed.) Fondo de Cultura Económica. (Obra original publicada en 1981) <http://ignorantisimo.free.fr/CELA/docs/700%20-%20Arturo%20Andres%20Roig%20-%20Teoria%20y%20Critica%20del%20Pensamiento%20Latinoamericano.pdf>
- Salazar Bondy, A. (2004). ¿Existe una filosofía de nuestra América? Siglo XXI Editores. (Obra original publicada en 1968). https://docs.enriquedussel.com/txt/Textos_200_Obras/Filosofos_Peru/Existe_filosofia_America-Salazar_Bondy.pdf
- Zea, L. (1989). *La filosofía latinoamericana como filosofía sin más*. (2ª ed.) Siglo XXI. (Obra original publicada en 1969) <https://cursosluispatinoffyl.wordpress.com/wp-content/uploads/2014/01/leopoldo-zea-la-filosofia-latinoamericana-como-filosofia-sin-mas.pdf>