

# La fenomenología como método liberador en la filosofía intercultural desde y para América Latina

Ximena Bravo Sanabria\*

## Resumen

El artículo explora cómo la fenomenología, particularmente en el contexto de América Latina, puede convertirse en una herramienta liberadora al cuestionar las estructuras coloniales de pensamiento y abrir un espacio de diálogo intercultural que resalte las múltiples cosmovisiones. La región ha sido un escenario histórico de opresión y marginación, desde el colonialismo hasta el neoliberalismo, y este legado de subordinación ha impulsado una filosofía que busca no solo comprender, sino transformar esta realidad.

La fenomenología, con su enfoque en la experiencia vivida y la reducción fenomenológica (epojé) de Husserl, permite cuestionar los marcos eurocéntricos y recuperar formas de conocimiento y de vida marginalizadas. Desde esta perspectiva, el “mundo de la vida” (*Lebenswelt*) no es único, sino plural, adaptándose a las experiencias y contextos propios de cada cultura. Autores como Raúl Fornet-Betancourt y Enrique Dussel proponen una fenomenología que se enfrenta al colonialismo cultural y fomenta un reconocimiento ético y político del “Otro” oprimido (el indígena, el campesino, la mujer marginada) permitiendo un diálogo donde estos pueblos no sean asimilados ni instrumentalizados.

La filosofía intercultural que surge aquí no aspira a una universalidad homogénea, sino a una pluralidad en la que se preserven las identidades culturales y se reconozcan sus contribuciones. La fenomenología permite así la construcción de una coexistencia armónica en un “pluriverso”, donde todas las cosmovisiones y modos de vida tengan cabida. Este enfoque no solo desafía la modernidad y el eurocentrismo, sino que también plantea la necesidad de construir relaciones sociales y políticas que vayan más allá de los intereses individuales, impulsando una ética de convivencia y complementariedad. En suma, la filosofía intercultural propuesta busca descolonizar el pensamiento y situar a América Latina en un espacio de diálogo y resistencia frente al sistema-mundo dominante.

**Palabras clave:** Fenomenología, interculturalidad, América Latina, filosofía de la liberación.

\* Universidad Libre

Contacto: [nerlyx-bravos@unilibre.edu.co](mailto:nerlyx-bravos@unilibre.edu.co)

<https://orcid.org/0009-0000-9708-5888>

# Phenomenology as a liberating method in intercultural philosophy from and for Latin America

## Abstract

The article explores how phenomenology, particularly in the context of Latin America, can become a liberating tool by questioning colonial structures of thought and creating an intercultural dialogue that respects diverse worldviews. Latin America has historically been a site of oppression and marginalization, from colonialism to neoliberalism, and this legacy of subjugation has fueled a philosophy aimed not only at understanding but also at transforming this reality.

Phenomenology, with its focus on lived experience and Husserl's phenomenological reduction (epoché), enables questioning Eurocentric frameworks and recovering marginalized forms of knowledge and life. From this perspective, the "lifeworld" (*Lebenswelt*) is not singular but plural, adapting to the experiences and contexts of each culture. Authors such as Raúl Fornet-Betancourt and Enrique Dussel propose a phenomenology that confronts cultural colonialism and promotes an ethical and political recognition of the oppressed "Other" (the indigenous person, the peasant, the marginalized woman) allowing for a dialogue where these peoples are neither assimilated nor instrumentalized.

The intercultural philosophy emerging here does not seek a homogeneous universality but rather a plurality that preserves cultural identities and acknowledges their contributions. Phenomenology thus enables the construction of "conviviality" or harmonious coexistence in a "pluriverse," where all worldviews and ways of life have a place. This approach not only challenges modernity and Eurocentrism but also proposes the need to build social and political relationships that go beyond individual interests, promoting an ethic of coexistence and complementarity. In sum, the proposed intercultural philosophy seeks to decolonize thought and position Latin America within a space of dialogue and resistance to the dominant world-system.

**Keywords:** Phenomenology, interculturality, Latin America, philosophy of liberation.

# La fenomenología como método liberador en la filosofía intercultural desde y para América Latina

## Introducción

*El Otro es entonces, principalmente allí donde nos sale al encuentro en la alteridad de una forma de vida, una perspectiva sobre el todo. Y de ahí precisamente su posibilidad de respectivizar nuestra propia existencia*

Raúl Fornet- Betancourt

América Latina ha sido históricamente un espacio marcado por diversas formas de opresión, desde el colonialismo y el neocolonialismo hasta las dinámicas hegemónicas y neoliberales de un sistema-mundo que perpetúa nuevas dependencias. Estas condiciones han generado la necesidad de una reflexión filosófica que no solo describa estas realidades, sino que también ofrezca herramientas para su transformación. Así pues, surge una filosofía liberadora, capaz de responder a las demandas de justicia, reconocimiento y emancipación que claman los pueblos marginados.

El presente artículo tiene como objetivo demostrar cómo la fenomenología con su enfoque en la experiencia vivida, puede servir como un método liberador dentro de una filosofía intercultural, particularmente en el contexto latinoamericano. Enfocarse en la subjetividad y en las múltiples formas en que los seres humanos experimentan el mundo permite que la fenomenología se convierta en una plataforma para criticar las estructuras coloniales del pensamiento. Esto facilita una apertura hacia las distintas culturas y cosmovisiones que coexisten en América Latina.

La reducción fenomenológica (*epokhē*) invita a suspender juicios previos y estructuras conceptuales impuestas por la tradición filosófica dominante. En el contexto de la filosofía intercultural, esto significa suspender el marco eurocéntrico que invisibiliza otras formas de pensar y ser. Raúl Fornet-Betancourt sostiene que la

filosofía intercultural debe “descolonizar” el pensamiento filosófico, abriendo la reflexión a tradiciones no occidentales (Betancourt, 1994, p. 18).

Así, la fenomenología se convierte en una herramienta para suspender los prejuicios de la modernidad occidental. La noción de mundo de la vida (*Lebenswelt*) en la fenomenología de Husserl (2008) actúa como un puente hacia la filosofía intercultural, refiriéndose a la realidad vivida, inmediata y pre-reflexiva, enraizada en una cultura, lenguaje y prácticas sociales específicas. Desde una perspectiva intercultural, el mundo de la vida no es único ni universal, sino plural, manifestándose en diversas culturas y permitiendo el diálogo entre experiencias culturales.

Enrique Dussel presenta una visión profundamente arraigada en la realidad de los pueblos marginados, sosteniendo que la fenomenología puede estructurar una ética del reconocimiento que trascienda la instrumentalización de las culturas no occidentales. La fenomenología, con su enfoque en la intencionalidad y apertura al Otro, proporciona una metodología para un diálogo auténtico en el que el Otro es reconocido en su alteridad radical, no asimilado ni dominado.

El rostro del Otro simboliza la opresión sufrida por los pueblos latinoamericanos: el indígena explotado, el campesino empobrecido, la mujer discriminada, y todos aquellos excluidos del proyecto moderno y relegados a la periferia del sistema-mundo. A través del encuentro cara-a-cara<sup>23</sup> con el rostro del Otro, el sujeto es llamado a reconocer su responsabilidad en la opresión y a comprometerse en la lucha por la liberación. Esta interpelación ética es crucial para construir una nueva subjetividad, capaz de transformar las estructuras sociales y políticas que perpetúan la marginación de la comunidad.

El rostro del otro, primeramente como pobre y oprimido, revela realmente a un pueblo antes que a una persona singular [...] el describir la experiencia de

<sup>23</sup> En la filosofía de Enrique Dussel, el cara a cara representa un encuentro intersubjetivo fundamental para la construcción de la ética. Este encuentro se caracteriza por la inmediatez, la reciprocidad y el reconocimiento mutuo entre dos personas. Implica una profunda apertura hacia el Otro, en la que se reconoce su dignidad y valor como persona.

la proximidad como experiencia individual, o la experiencia metafísica del rostro-a-rostro como una vivencia entre dos personas, es simplemente olvidar que el misterio personal se juega siempre en la exterioridad de la historia popular. La individualización de esta experiencia personal-comunitaria es una de las deformaciones europeas dependientes de la revolución burguesa. (Dussel, 2011, p. 83)

La filosofía intercultural, entonces, no busca imponer una única racionalidad, sino reconocer la pluralidad epistemológica, los diversos horizontes de sentido y las cosmovisiones que han sido históricamente silenciadas por el proyecto colonial y su expansión filosófica. Este enfoque promueve un intercambio horizontal que permite a las diferentes culturas ofrecer sus propios aportes a la reflexión filosófica, creando una red de saberes que va más allá del paradigma occidental dominante, y que tiene como objetivo la liberación del pensamiento.

### **Fornet-Betancourt y la fenomenología: El acceso directo a la experiencia**

Para empezar este apartado, es importante detenernos a explicar la fenomenología de Edmund Husserl, quien sostenía que para formular una auténtica teoría del conocimiento era esencial suspender todos los juicios previos, es decir, poner entre paréntesis lo que ya sabemos o damos por hecho. A esta suspensión la llamó “epojé” o reducción fenomenológica (1982). El objetivo de esta práctica es cambiar nuestra manera habitual de interactuar con el mundo, lo que Husserl denominó “actitud natural”. En esta actitud, la conciencia se orienta de manera ingenua y directa hacia el mundo y sus objetos, aceptando implícitamente interpretaciones y prejuicios que a menudo no son del todo claros.

La epojé nos permite redirigir la atención hacia cómo los objetos se presentan en la conciencia, es decir, hacia los “fenómenos” en el sentido fenomenológico. Solo aquellos fenómenos que se nos muestran de manera original y directa deben ser considerados como la base legítima para cualquier conocimiento posterior.

No hay teoría concebida capaz de hacernos errar respecto al principio de todos los principios: que toda intuición en que se da algo originariamente es un fundamento de derecho del conocimiento; que todo lo que se nos brinda originariamente (por decirlo así, en su realidad corpórea) en la intuición, hay que tomarlo simplemente como se da, pero también sólo dentro de los límites en que se da. (Husserl, 1982, p. 38)

Según Husserl, si seguimos este principio fundamental, ninguna teoría podrá llevarnos al error: debemos aceptar lo que se nos presenta de forma originaria en la intuición, tal como se nos da, pero siempre dentro de los límites en que se nos muestra. Además, Husserl subraya que la filosofía debe fundamentarse en las intuiciones más esenciales de nuestra experiencia, evitando las ideas vagas o superficiales: “Las intuiciones que únicamente pudieran ser vivificadas por impresiones remotas e imprecisas, inauténticas y en el supuesto de que se tratara realmente de unas intuiciones- no podrían satisfacernos. Nosotros queremos volver a las cosas mismas” (Husserl, 1982, p. 37).

Luego de la *epojé*, viene la “reducción eidética”, donde Husserl se separa del empirismo al afirmar que podemos tener una verdadera intuición de las esencias o *eidos*<sup>24</sup>, las características fundamentales de los fenómenos. A través de esta intuición esencial, podemos captar las esencias puras de las cosas, que son el fundamento último para toda comprensión de la realidad. Así, la fenomenología se define como una descripción de estas esencias y de las vivencias originarias de la conciencia, lo que Husserl llama “la vida trascendental del yo”. Esta vida trascendental es el conjunto de experiencias que permiten que la conciencia se abra al mundo. Al final, lo que busca Husserl es comprender cómo debe concebirse el

<sup>24</sup> El término *eidos* en la fenomenología de Husserl se refiere a las esencias o estructuras invariables de los fenómenos. A través de la reducción eidética, se suspenden las características accidentales para acceder a esas esencias puras. Este proceso, facilitado por la *epojé*, permite que la conciencia aprehenda la realidad no en términos empíricos, sino como una estructura intencional vinculada a las esencias.

sujeto (la persona) para que pueda ser un verdadero conocedor del mundo, a través de su apertura intencional hacia los objetos que lo rodean.

Ahora bien, en el marco de la filosofía intercultural de Raúl Fornet-Betancourt, el planteamiento fenomenológico de Husserl sobre la epojé y la reducción eidética puede reinterpretarse como una herramienta valiosa para el diálogo entre diferentes horizontes culturales de conocimiento. Sin embargo, Fornet-Betancourt, busca con la filosofía intercultural, descentralizar las formas hegemónicas de pensamiento para abrir un espacio para la coexistencia y el reconocimiento de diversas tradiciones filosóficas, especialmente aquellas que han sido marginalizadas por el ámbito occidental, en palabras de nuestro autor:

Es nueva la “filosofía intercultural” porque propone buscar la universalidad desligada de la figura de la unidad que, como muestra la historia, resulta fácilmente manipulable por determinadas culturas. Quiere esto decir que se parte de la sospecha de que hasta hoy no se ha conocido ni, mucho menos, realizado históricamente la universalidad; y esto quizá debido a que se la hipotecaba demasiado rápidamente con la idea metafísica de la unidad concebida lógicamente en términos occidentales. Por esta razón busca la “filosofía intercultural” a este nivel contribuir a rehacer la idea de la universalidad, en el sentido de un programa regulativo centrado en el fomento de la solidaridad consecuente entre todos los “universos” que componen nuestro mundo. (Betancourt, 1994, p. 14)

La reducción eidética, que busca aprehender las esencias puras de los objetos, también puede extenderse hacia la exploración de las esencias culturales de diversas cosmovisiones no occidentales. Sin embargo, desde la crítica intercultural de Fornet-Betancourt, es importante señalar que el enfoque husserliano de reducción fenomenológica y eidética debe ampliarse para evitar quedar atrapado en un marco eurocentrífico. La fenomenología tiende a universalizar las estructuras de la conciencia, como si fueran neutrales o independientes del contexto cultural, cuando

en realidad cada cultura articula su apertura al mundo de manera singular. De ahí que la tarea de una fenomenología intercultural no sea solo describir cómo los objetos son dados en la conciencia de un sujeto abstracto, sino también atender a cómo las diferentes comunidades culturales interpretan esos objetos y sus significados de manera plural.

Fornet-Betancourt se apropia del enfoque fenomenológico, especialmente la idea de “volver a las cosas mismas”, que en su proyecto significa un retorno a las experiencias culturales concretas y una apertura a diferentes horizontes de sentido. Así, la fenomenología se convierte en un medio para descolonizar el conocimiento, al permitir que las culturas no occidentales describan su “apertura intencional” al mundo según sus propios marcos ontológicos. Este enfoque no debe limitarse a una intuición universal de esencias, sino que debe abrirse a una pluralidad de “eidéticas culturales” que incluyan las cosmovisiones indígenas, africanas, asiáticas, entre otras, como legítimas fuentes de saber, como bien lo expresa nuestro autor:

La interculturalidad o, mejor dicho, la práctica de la filosofía desde el contexto y las exigencias reales del diálogo de las culturas se presenta de este modo como la gran oportunidad para que la filosofía logre una verdadera universalidad. Pues universalidad real no es descontextualización del pensamiento, como parece suponer Jaspers con su interpretación de la “*philosophia perennis*” ni tampoco expansión de un universo específico, sino el proceso abierto de la comunicación entre los distintos movimientos de universalización impulsados por los universos culturales. Pero así como señalábamos que la transformación intercultural de la filosofía no es un fin en sí misma, debemos indicar aquí que tampoco la universalidad debe representar un valor por sí misma en la filosofía intercultural; pues si esta busca la real universalidad, es, en definitiva, como camino para aproximarnos mejor a las diferencias culturales; y, dado el caso, para poder enriquecernos mutuamente desde la diversidad comprendiéndola como fuente de

posibilidades que también podemos hacer nuestras. (Fornet-Betancourt,.., 2000, p.15)

Una característica que se propone con base a la cita anterior es la Apertura a la Trascendencia, que hace referencia a la existencia dinámica, un proceso continuo de devenir y trascendencia que se manifiesta tanto a nivel individual como colectivo. En este enfoque, la noción de “estar-siendo” conlleva un proceso fenomenológico en el que nos encontramos en constante transformación, abiertos a experiencias y a la diversidad de significados que emergen de nuestras interacciones interpersonales y con el entorno. Es esencial establecer una conexión con el reconocimiento, ya que la apertura a la trascendencia implica reconocer la dimensión espiritual de la existencia, en otras palabras, ir más allá de los “seres-a-la-mano”.

Desde esta perspectiva, la filosofía no sólo enmarca la “cuestión previa” del diálogo, sino que la destaca como un elemento esencial de cualquier conversación intercultural real. No es un tema accesorio o técnico, sino fundamental para la dinámica misma de un diálogo que valore a todas las culturas en su complejidad. Tomar a una cultura en serio implica reconocer su derecho a existir y prosperar según sus propios valores y metas, sin sufrir imposiciones externas que limiten su evolución. Sin embargo, las condiciones actuales no permiten esta autonomía; más bien, sostienen un sistema de poder que reduce la capacidad de las culturas para configurar su propio entorno material y simbólico.

En este sentido, una filosofía comprometida no solo debe señalar los problemas de un mundo globalizado que tiende a la uniformidad cultural, sino también proponer una alternativa: un mundo en el que las relaciones interculturales sean la base y en el que cada cultura pueda vivir conforme a su propia realidad. Esta filosofía crítica debería guiarse por la idea de que cada cultura tiene derecho a ser ella misma, a florecer según sus propios principios. Pero para que la filosofía logre este propósito, debe entender que su papel en esta tarea es parte de su propia evolución. Es decir, al reflexionar sobre el diálogo cultural, la filosofía también se

transforma, se vuelve más abierta y receptiva a la diversidad. Este proceso crítico la enfrenta no solo con la realidad globalizante, sino también con las voces de resistencia y con propuestas culturales alternativas que buscan construir un mundo diverso.

Si se participa de este movimiento, la filosofía comienza a ver el otro lado de la globalización: las culturas luchando por sus propios espacios y significados. Esta lucha, que desafía la uniformidad aparente de la globalización, revela una riqueza de contextos e interpretaciones distintas en el mundo. Así, la filosofía se ve interpelada a abandonar cualquier perspectiva única o monocultural y abrirse a lo que otras formas de vida le enseñan sobre cómo organizar, entender y reconocer el mundo.

Así, en la lucha de las culturas por afirmar su realidad tangible, la filosofía se ve enfrentada, en última instancia, a una diversidad de visiones sobre el mundo y sobre la vida. Es decir, se encuentra con maneras colectivas de actuar y de pensar que la desafían, pues también estas culturas expresan interpretaciones propias que merecen ser escuchadas. Las culturas, aunque sean relegadas o ignoradas, nunca son simples objetos pasivos de interpretación; en realidad, son fuentes activas de sentido y de comprensión del mundo. De este modo, retan a la filosofía a reconocerlas como portadoras legítimas de significado, capaces de contribuir a los discursos filosóficos y de generar, por sí mismas, nuevas propuestas de universalidad en el pensamiento. En definitiva, en esta búsqueda por preservar una identidad contextual como una demanda real y concreta dentro del diálogo intercultural, la filosofía encuentra no sólo un desafío, sino también una oportunidad histórica para renovarse, abriéndose a una interacción entre los distintos universos culturales de la humanidad. Pues en esta conversación en la que cada cultura comparte su particularidad y participa de lo diverso, la filosofía halla la base histórica necesaria para alcanzar una auténtica universalidad. Así, puede trascender el antiguo monólogo limitado a un contexto cultural específico, transformándose en un movimiento de universalización compartido que crece desde cada cultura particular, pero que, al ser compartido, se

eleva más allá de las limitaciones de lo específico. En este proceso, se va delineando un horizonte común, tejido por la comunicación de las diferentes visiones del mundo.

Ahora bien, en América Latina, la individualidad de los sujetos no se define en el vacío del “yo”, sino que se diluye en la experiencia del “nosotros”. No solo se trata de la coexistencia, sino que, por el contrario, se convierte en la base del reconocimiento. Así, la comunidad se convierte en un espacio de resistencia frente a la homogeneización cultural impuesta. Ahora bien, el “nosotros” no significa la anulación del individuo, sino una redefinición de su lugar en el mundo. Es por esto por lo que el “estar-siendo” nos permite superar un único mundo mediado por la cultura, que además crea políticas de reconocimiento como forma de desarrollo y adaptación, para situarnos en “Un mundo donde quepan todos los mundos”, es decir, al pluriverso (Escobar, 2014, p. 10).

Las luchas por defender los territorios son expresiones de la resistencia ontológica al Mundo-Uno y su lógica depredadora. Estas luchas, desde las comunidades populares hasta los movimientos ambientalistas, reclaman el reconocimiento de sus cosmovisiones y el respeto por sus modos de vida, basados en la armonía con la naturaleza y la reciprocidad. En esta perspectiva, es importante comprender que el reconocimiento decolonial parte del entendimiento de que las prácticas coloniales no solo implicaron dominación territorial y explotación económica, sino también una destrucción de las identidades indígenas. Los colonizadores, y luego las prácticas coloniales, impusieron estructuras que fueron deslegitimando las prácticas populares en sus territorios. Frente a esto, desde una perspectiva decolonial se busca reparar el daño causado por el colonialismo en las diversas dimensiones de la vida.

Con esta transformación, la perspectiva programática que comparte el movimiento de la filosofía intercultural no apunta simplemente a garantizar el acceso de las tradiciones culturales marginadas o su incorporación a la filosofía hecha por Occidente; no se trata solo de aumentar el “tesoro” de la tradición

transmitida hasta hoy como línea paradigmática de “definición” de lo que debe o no debe ser reconocido con el nombre de filosofía. La perspectiva de transformación de la filosofía intercultural va más allá, por cuanto que pretende -y aquí radica su difícil desafío- implicar el “tesoro” mismo de la tradición reconocida como filosofía en ese proceso de transformación intertradicional que conlleva el diálogo entre las culturas, para que eso que llamamos “filosofía” pueda ser renombrado y redefinido mediante la cooperación de todas las tradiciones de pensamiento de la humanidad. La perspectiva por la que apuesta el movimiento de la filosofía intercultural es, por tanto, la de entrar en un proceso de intercambio que sea a su vez el lugar de convergencia de experiencias filosóficas de muy distinta procedencia, pero que se reconocen como referencias legítimas para nombrar la filosofía.

La propuesta de la fenomenología como método liberador en la filosofía intercultural busca establecer una relación equilibrada y respetuosa entre los seres humanos y el entorno natural, promoviendo una coexistencia armoniosa en el planeta. Esto requiere un cambio radical en la manera en que nos relacionamos y convivimos, alejándonos de una visión competitiva en la que solo uno puede salir beneficiado. La base de esta armonía es la convivencia y la complementariedad, principios que dependen del respeto mutuo y del esfuerzo colectivo por el bienestar común. Frente a las relaciones egocéntricas, en las que una de las partes monopoliza las ventajas, o aquellas donde hay dominadores y subordinados, este enfoque aboga por un modelo relacional diferente. La convivencia y la complementariedad ofrecen la posibilidad de construir un mundo inclusivo, un proyecto fenomenológico-transontológico que aspire a una “convivialidad”: un mundo en el que todos los mundos puedan coexistir.

En cambio, en nuestra perspectiva, lo que ahora cuestionamos es la modernidad en su conjunto, por ello esta teoría crítica ya no es ni puede ser meramente óntica, ni sólo ontológica, sino transontológica, porque cuestiona, critica, o sea, pone en crisis la modernidad en su conjunto, pero desde más allá de ella. Esta posición ya no toma la modernidad como su fundamento;

por ello no la afirma positivamente, porque ya no está al servicio del proyecto de la modernidad, sino de la humanidad que esta modernidad ha excluido, negado y empobrecido durante estos 500 años y que hoy por hoy alcanza al 80% de la misma. (Bautista, 2014, p. 136)

Este enfoque no se limita a la idea de vivir mejor, que generalmente se relaciona con mejorar el nivel de vida individual. La armonía que se va mucho más allá de eso: implica un bienestar global que incluye respeto tanto para otros seres humanos como para la naturaleza. En lugar de centrarnos únicamente en nuestras necesidades personales, debemos trabajar por un equilibrio que beneficie a todos, y esto mismo, que puede evocar la necesidad de una transformación personal y subjetiva, nos arroja a sus dimensiones políticas (comunalidad), éticas (Otredad), como ontológicas (relacionales).

## Conclusiones

La visión universalista/eurocéntrica se ha convertido en un distintivo notable del pensamiento occidental, desde la Antigua Grecia hasta la actualidad. Esta visión fundamentada en paradigmas tanto filosóficos, como epistemológicos específicos es decir, locales pero con pretensión de universalización, han ejercido una influencia significativa en la construcción de las estructuras políticas, sociales y culturales, sin embargo, esta universalidad se ha desarrollado a costa de la subordinación de distintos sistemas de pensamiento y/o cosmovisiones que han generado profundos, si se quiere, conflictos en la interacción de diferentes formas de habitar, comprender y estar en el mundo, en palabras de Enrique Dussel

El eurocentrismo es una ideología que justifica la dominación de Europa sobre el resto del mundo. Se basa en la idea de que la cultura europea es superior a todas las demás, y que, por lo tanto, tiene el derecho de imponerse a las demás culturas. (Dussel, 1993, p. 25)

El método propuesto en la investigación expande la relación entre identidad y contexto, reconociendo que la identidad se forma no solo en la interacción con otros